Tomo IV

CIENCIAS POLITICAS

José Julio María Matovelle

OBRAS COMPLETAS

José Julio Mª Matovelle

OBRAS COMPLETAS

CIENCIAS POLITICAS

Cuenca - Ecuador
1980

José Julio Mª Matovelle

OBRAS COMPLETAS

IV

CIENCIAS POLITICAS

Cuenca - Ecuador
1980

José Julio Mª Matovelle

CIENCIAS POLITICAS

El Catolicismo y la Libertad.
Principios Generales de Derecho Público Eclesiástico.
Ciencia Constitucional.
Principios Generales de Ciencia Administrativa.
Ciencia de Codificación.
Economía Política.

Cuenca - Ecuador
1980

Esta edición de las Obras Completas del Rvdmo. P. Julio María Matovelle ha sido realizada por la Congregación de Padres Oblatos, Misioneros de los CC. SS. de Jesús y María, siendo Superior General el R. P. Jesús Rigoberto Correa.

Hizo la reordenación de las Obras Completas y dirigió la impresión, Juan Chacón Zhapán.

Las fotografías han sido cedidas, gentilmente, por el Dr. Miguel Díaz Cueva.

Edición de 2.000 ejemplares.

Imprenta L. N. S., de Editorial "Don Bosco"

Cuenca - Ecuador — 1980

JULIO MATOVELLE, HOMBRE DE ESTADO

No gobernó, legisló.

Destinado para lo extraordinario, su vida, providencialmente, fue un clímax, de lo bueno a lo mejor, a lo óptimo, a lo Divino.

Con cierta particularidad que no se observa en los demás, en ninguno de los ciclos de su fecunda existencia se le encuentra sólo: nació para la colectividad. Hasta en la función más íntima del alma: cuando ora, sus monjes le rodean...

El orto de su prestigio empezó entre los dorados arreboles de la hermosa literatura: él mismo lo dice: "A los albores de la vida, como las aves al amanecer, todos cantamos".

Y en la expansión nativa de su espíritu no se quedó a solas con su lira. Rodeó su numen de la camaradería del canto. Recogió para amaestrarlos y disciplinarlos a los apasionados del arte: y llevó a la realidad su ensueño: ¡cómo nunca: los ruiseñores cantaron en coro!

Y esa su propensión intelectual tan noble perduró medio siglo en Cuenca y en el Ecuador: ha sido necesario el desastre de la Escuela para declarar en liquidación las gayas agrupaciones de nuestra juventud literata.

Si en su primer empeño por las letras, el futuro hombre de Estado, salió triunfante: aclimatados el periódico, la revista, la conferencia, el debate público; nutrido de fuerte cultura clásica, emprendió una sólida formación jurídica, y la adquirió completa, para renovar

luego en Cuenca la faz de las ciencias públicas. Lector del "Correspondant", con estupenda perspicacia comprendió que el movimiento parisién convenía más que ningún otro a las instituciones del país, en una época de lucha político–religiosa; y al conocer el ascendiente que ejercía la Francia en el mundo latino, después de Napoleón y la Restauración, con sabia reserva que no la usaban entonces ni católicos, ni sacerdotes, ni obispos ecuatorianos, desconfía de autores tan brillantes, como Vogüé, Montalembert y el mismo Lacordaire, en quienes acaso dejó una vislumbre de su genio clarísimo el infortunado La–Mennais.

Se apasiona de Lapparent, del Duque de Broglie, de Augusto Nicolás; algo después del Conde Alberto de Mun, y ante todo y sobre todos, de Luis Veuillot que dijo: ¿Qué ambicionaremos los fundadores del "Correspondat"? La verdad, es decir: el Catolicismo expansivo, generoso, independiente del tiempo y de las personas; el Catolicismo, porque él sólo apacigua en la historia las tempestades de la inteligencia, y corona con éxito feliz las alianzas de la independencia y la disciplina, de la investigación y la fe, de la razón y la libertad: norma del Catolicismo: la Verdad en la Caridad".

Este hombre de estado, hombre de las colectividades, que no se encierra en sus lucubraciones, sino por instantes, como el vigía para encender el faro, crea academias y escribe libros de Derecho Público, y la persistencia de sus lecciones a través de tantos lustros prevalece en la plana mayor de nuestros hombres de provecho.

Ningún maestro de asignaturas políticas ha avasallado como él, inteligencias, comicios y asambleas: en su Patria si no gobierna, legisla.

Curioso es observar en legislación como a través de los distintos derechos nacionales, refleja en obras de los jurisconsultos el temperamento propio de cada pueblo. La mentalidad anglo–sajona se contenta con la yux-

taposición la más complicada de casos concretos; se acomoda menos con lo abstracto, y se desliga de los principios generales: la ciencia es para élla una galería de cuadros; el derecho, una colección de expedientes.

Al contrario, el jurista alemán desdeña la realidad del casuismo, y encuentra su elemento en abstracción la más vertiginosa.

Nuestro maestro de derecho, desmamantado entre las rebeldes agitaciones del trópico, aplica, como la Francia, como la Italia, las revelaciones de la ciencia a la política, y las costumbres, a la religión, al patriotismo. En la sala de la ley provisto como nadie de los recursos universitarios, domina a fuer de abogado; va muy adelante de los simples forenses, y consecuente a su programa, a su locura de hacer del Ecuador la primera nación del mundo, todo lo somete a su ideal: así obran los católicos legisladores de la Francia; así los de España, así los de Bélgica; a ellos, derecho civil, derecho público, derecho nacional, derecho de gentes, les sirven para mejorar y robustecer las disciplinas todas de la vida común.

En su fe de inspirado, creía en el destino providencial de las agrupaciones sociales: este destino él lo veía para su Patria, en la continuación y conservación de la obra de García Moreno, quien sostuvo victoriosamente los esfuerzos de la ciudad cristiana contra el arresto de la impiedad sin clemencia.

Le pasmaron, pues, los votos de aquel Magistrado cuando encendió en su Patria los fulgores de un nuevo Tabor, revelados por Cristo Dios a los Luises de Francia, del siglo XVII, desdeñosos de doblar, rendir y someter ante los altares del Divino Corazón la testa coronada de la monarquía que después rebajó y tronchó la guillotina...

Hombre de Estado, incontrastable, en medio del aplanamiento general de nuestros hombres públicos, vivía de la historia comparada de los pueblos. No era en

su remembranza calculador rutinario de nombres, de fechas y de sucesos; para él historia equivalía a filosofía: la profunda filosofía de los hechos ante la luz que no se apagaba del Evangelio.

Su polémica empeñada con el doctor Cárdenas sobre el proyecto de participación ecuatoriana en el Centenario de la Revolución Francesa, serviría en las aulas como bello manual de elegante y vibradora elocuencia, cual sirvieron para lectura nuestra los dictados de Tulio, de Salustio y Fenelón.

No llamemos estadistas a tristes gobernantes que absorben el ajetreo de los partidos.

El noble patriota nuestro fue modelo de estadistas.

Nadie, ni sus enemigos, pudieron calumniar la ingenuidad y limpieza de sus intenciones.

Se engolfa en los archivos de la Colonia; en las oscuras teorías de la arqueología, siempre con miras de patriotismo, ni siquiera en fuerza de los atractivos de sabio y todos sus conocimientos los compagina como formando un libro en el que sus conciudadanos debieran leer y escribir para el presente y futuro engrandecimiento sus magníficos destinos: Patria creyente, rica, fuerte, hermosa y sabia: he ahí la obsesión de este providencial hombre de Estado.

En 1883 gobierna y avasalla, en su virilidad de los treinta años, la más conspicua asamblea de la Patria. Ya se iba extinguiendo en Europa el recuerdo luciente y glorioso del Ecuador desde 1875: apenas quedaba su nombre; como queda a la orilla cuando se apaga su fosforescencia triste el solo rumor de las olas.

Todavía, aunque apenas, pensaban en nosotros las instituciones católicas de ultramar, mientras la prensa de Sud América dejó llegar hasta el debate de la Convención Ecuatoriana. Los centros católicos y civilizados de la Europa latina saludan en el representante azuayo al nuevo paladín y traducen a sabias lenguas, los discursos, las polémicas del joven tribuno.

Al principio, *se le cree el sucesor indiscutible del Presidente mártir García Moreno;* y la admiración sube de punto, cuando saben que este otro oráculo de los códigos, de la fe y la palestra, en la joven y católica nación ecuatoriana pertenecía a la milicia del altar. En el fondo oscuro de su sotana brilló más hermosamente la múltiple constelación de su genio.

Después de García Moreno, ¡únicamente, sonó allá el nombre de Matovelle!!

Este legislador que sabe como nadie de la ley; de lógica sin rival, en quien los encantos de su palabra, fácil, sencilla, luciente y fascinadora sólo se parecen a la virtud, halló como el preceptor del Delfín de Francia, como el dulce maestro del Duque de Borgoña, en la Sagrada Biblia, la secreta lección para triunfar por su causa; llevó a lo indecible su victoria, deteniendo a Alarico a las puertas de la ciudad; sostuvo en la práctica la libertad de la escuela, multiplicando sus ejemplares; sin él, los árbitros del radicalismo se habrían impuesto desde 1883: así lo declara don Roberto Andrade, dos veces autor del seis de Agosto. En la ruidosa asamblea de aquel año, el General Salazar que echaba ya los cimientos del incoloro Progresismo, increpaba al representante de Cuenca con estas palabras: "El opinante establece sus teorías, orgulloso y aturdido por los aplausos de la barra y el aura popular". Nuestro aludido diputado respondió: Señor general: por una rosa deshojada que cae a mis plantas, cien coronas de espinas ciñen mi cabeza...

Ferviente por el decoro y la integridad del país, la última fórmula de su intenso patriotismo fue ésta: *vender Galápagos sería atentado de lesa raza.* Y la muerte le sorprendió cuando trazaba los primeros períodos de su defensa del idioma y del país contra la invasión de las sectas anglo–sajonas: tema filosófico y de alta historia de su discurso de académico. Cuando un pueblo entero se agolpaba a su sepulcro, sin distinción de creencias, y atraído de todas las zonas del pensamiento y del ambiente social, nos decíamos en nuestra concien-

cia: ¡cuánto conmovería a las multitudes, mientras hablaba este soldado de la idea, cuando yerto y mudo las conmueve todavía!

Nicanor Aguilar,

Arcediano de Cuenca.

(De "El Mercurio", Nº 1.423).

EL CATOLICISMO
Y
LA LIBERTAD

BREVES CONSIDERACIONES SOBRE LA LIBERTAD POLITICA DE LOS PUEBLOS, EN OPOSICION AL CESARISMO Y LIBERALISMO. (1)

Publicado en Cuenca: Impreso por Antonio Cueva, 1876, 53 págs.

SUMARIO.

Antes de principiar.— I Exposición de la materia.— II Idea cristiana de la Libertad.— III El catolicismo es religión de Libertad.— IV. V Todos los grandes católicos, hasta los mismos Papas, han sido defensores de la libertad política de los pueblos.— VI Injusta acusación hecha al Catolicismo, de ser partidario de la tiranía.— VII Liberalismo y sus especies.— VIII Liberalismo católico.— IX Su justa condenación por la Iglesia.— X Distinción entre la justa libertad política y la falsa del liberalismo.— XI Concesiones: fortaleza y debilidad de los gobiernos.— XII Cesarismo: sus consecuencias perniciosas: su condenación por la Iglesia.— XIII Católicos pesimistas.— XIV Conclusión.

ANTES DE PRINCIPIAR.

Desde hace algunos meses viene debatiéndose entre nosotros la espinosísima cuestión del *liberalismo:* cosa bastante rara en nuestro país, cuya prensa política, en su mayor parte, se desdeña de encumbrarse a la límpida atmósfera de los principios, prefiriendo arrastrarse en el lodazal de las diatribas. Por encanto hemos visto formarse dos partidos, *liberal* el uno y *conservador* el otro; mas en esto, a decir verdad, no vimos nosotros más que una inconsciente parodia de lo que pasa en otras naciones viejas ya, así en el crimen como en la civilización: plagio de nombres, pero no de ideas, ni sistemas. Los partidos, entre nosotros, son de hombres no de principios; pocos son los que toman las cosas a lo serio, pocos los que prefieren un sistema a los destinos: los demás son conservadores o liberales, según les empuja el viento de la ambición, y con la misma facilidad que cambian de nombres, mudan de partidos; y así pudieran llamarse hoy hugonotes, como mañana musulmanes. Prueba de esto es la acepción errónea que se ha querido dar a la palabra liberalismo, queriendo proscribir en su significado así la santa y pura libertad, como el execrable libertinaje. Esto nos movió a escribir las presentes y breves reflexiones sobre la *Libertad,* el *Liberalismo* y el *Cesarismo,* queriendo traer un rayo más de luz al terreno de la discusión, a las que tuvieron la amabilidad de dar acogida en las columnas de su periódico los RR. de "La Voz del Azuay". Mas como un periódico pasa de la prensa al olvido, con más rapidez que una sombra; por esto, queriendo dar un día más de vida a nuestro trabajo, ofrecemos coleccionados aquí los varios artículos que entonces publicamos.

La intención que en esto hemos tenido ha sido aclarar algunas dudas en una materia tan delicada y expues-

ta a alucinaciones; y en segundo lugar, presentar al público, de una vez para siempre, nuestra profesión de fe político–religiosa. Católicos por convicción íntima y profunda, nos gustan los principios depurados sin restricciones ni reservas: tenemos a gala el llamarnos ultramontanos, no sacrificaremos jamás una sola verdad de nuestro dogma ni por los mayores tesoros del mundo; profesamos las doctrinas del *Syllabus* en toda su extensión, y acatamos con profunda reverencia la infalible palabra del Pontífice Romano. Por esto, si algo se nos hubiere escapado contrario a las enseñanzas de la Sede Apostólica, nos retractamos de ello desde luego, y suplicamos atribuyan nuestros yerros no a mala intención, sino a escasez de conocimientos. Diremos más: detestamos la política como un campo indigno de una alma honrada; jamás nos entraremos por sus zarzales, sino cuando veamos enredados en ellos los principios católicos, y cuando, a pesar de nuestra pequeñez, pudieren ser útiles nuestros sacrificios a la religión: en sus aras derramaríamos gustosos la última gota de nuestra sangre. Nosotros no pertenecemos a otro partido que al católico neto y acendrado: sus principios son los nuestros, su bandera la nuestra; en sus filas pelearemos siquiera sea como ínfimos soldados.

Por esto queremos antes de principiar, hacer breves explicaciones sobre algunos puntos del texto, que quizás no han sido bien comprendidos por ciertas personas: ya sea por la oscuridad con que están redactados, o ya porque la preocupación es un prisma que descompone la más clara y vívida luz. Desde luego haremos notar que no hemos querido decir nada que no estuviera apoyado en doctrinas evidentes de los más preclaros autores católicos; no habiendo citado adrede a otros por ligera sospecha que hubiera en su contra. La sátira, dice un eminente escritor, es el hilo en que es preciso, a veces, ensartar la verdad, para que vaya derecho a herir el error; mas no hemos querido hacer mucho uso de este hilo, porque más nos gusta la discusión pacífica de los principios, que la acalorada de los insultos. Por desgracia, éstos son entre nosotros los adornos obligados de

toda polémica; y de luego a luego, la prensa viene a convertirse en un pestilente fango; si algunas gotas de lodo empañan nuestro vestido, son las que nos hemos salpicado, habiendo tenido de asomarnos a orillas de ese fango. Eso sí hemos evitado con esmero el entrever siquiera el campo terrible de las difamaciones y personalidades.

Alguien ha creído ver en este escrito una apología del Liberalismo, nada de eso; antes bien, nuestra intención es quitarle la máscara, y dejarle desnudo y corrido a vista de todos. Cierto, que la palabra es seductora, en su primitivo significado; mas la revolución lo ha corrompido todo, hasta el idioma. "El espíritu revolucionario, dice Augusto Nicolás, ha tomado los más bellos nombres de nuestra lengua, y los ha pervertido al apropiárselos *¡LIBERALIDAD, GENEROSIDAD!* ¡qué palabras más bellas!... El *liberalismo* tiene un sonido falso como una moneda de mala ley; la Revolución lo ha *falsificado* mezclando a él su liga y acuñándolo con su efigie". De aquí es que por más bella que sea en sí la palabra, por más pura que sea la acepción que se le de en un pueblo, como en todos los demás tiene un sentido falso; juzgamos peligroso eso de apellidarse impunemente *liberales* hombres de rectas ideas y sanas intenciones; y más valiera ciertamente hacer el ligero sacrificio de un nombre, que exponerse a ser mirados, por los demás, como sospechosos.

Hemos dicho también, y nos ratificamos en ello: no se ha de creer que un individuo es *conservador,* porque se apellide así, ni a otro *liberal* porque se califique de esta manera; esto es, hay conservadores de dañadas ideas que estarían muy bien a lado de Mazzini, y hay liberales muy buenos que podrían hacer compañía a Veuillot; lo cual se explica muy bien entre nosotros, al recordar que todas nuestras disputas son de nombres. ¿Cuántas veces hemos visto a dos partidos rivales tildarse mutuamente de impíos? Y es por esto, que van saliendo fallidas todas las tentativas para aclimatar en nuestro país las denominaciones de conservadores y

liberales; porque al fin y al cabo, muchos de esos diferentes bandos políticos sin más programa que el utilitarismo, ni más principios que los de la codicia, terminan por bautizarse con el nombre de sus caudillos.

Todo esto pasa en nuestro país por falta de convicciones profundas: no hay carácter entre nosotros, y de aquí la escasez de hombres de que tanto nos lamentamos cada día. No sucede esto en otras naciones, donde los partidos están bien deslindados y cada uno conoce su puesto; donde los tránsfugas y desertores son mirados con insultante desprecio. Allí los nombres de *conservador* y *liberal*, tienen un sentido muy diverso del que se les quiere dar entre nosotros: en cuanto al segundo, suficientemente explicado está en el texto; respecto al primero óigase como se expresa un importantísimo periódico, *La Federación Católica*, órgano de todos los círculos católicos de Francia y Bélgica, en su Nº 1º de Marzo último: "Hemos hablado de un partido conservador.— ¿Dónde está? El partido conservador no es esa muchedumbre inquieta y revoltosa sin convicción política y sin creencia religiosa, que no anhela conservar más que su orgullo y su fortuna; no es esa raza desheredada salida de las escuelas llena de envidias, odios y preocupaciones, con el espírtu torcido, el corazón gastado y la inteligencia extraviada. ¡Ah! no es tampoco ese pobre pueblo que ellos han hecho a su imagen, repleto de envidia, disipación e impiedad. Conservador es el sacerdote católico que tiene el depósito de las verdades sagradas: depósito que lo conserva intacto, defendiéndolo de los ataques de la revolución. Conservador es el magistrado que se constituye en salvaguardia y respeto para las leyes, derechos y deberes de la sociedad. Es el padre de familia cristiano que custodia en el respeto el hogar con todas sus santas alegrías. Es el soldado que da su sangre para conservar a la patria, no solamente el territorio, sino también el honor, la fe y las creencias. Conservador es *todo el gran partido católico*, esto es, la inmensa mayoría de la nación, que trabaja y ora, sufre y combate por la verdad". ¿Es así como se entiende entre nosotros la palabra conservador?

Para confirmar más lo dicho, y no alucinarnos creyendo encontrar un acendrado católico en todo el que se apellida conservador, léase la importante Circular de 8 de mayo del presente año, publicada por el Ilmo. Señor Obispo de Popayán, con ocasión de un católico sincero (así dice la circular) que se separó de la *Sociedad Católica* de ese país, porque siendo él liberal, se le dijo, "que esa Sociedad tan sólo tenía por fin dar el triunfo al partido conservador". En ese importante documento, manifiesta el sabio prelado "que los católicos comprometerían los más sagrados intereses de al lado de las naciones libres que nos rodean. La libertad nos fastidia, el despotismo nos hace falta: quien quiera implantar entre nosotros un sistema verdaderamente republicano, será la burla de todos; será considerado como un idiota, como un gobernante débil y apocado. Si nos dan la libertad, la arrojamos al fango del libertinaje: nuestras tradiciones, nuestros hábitos, nuestra poca cultura, nuestra falta de carácter, todo reclama la vara del despotismo. ¡Oh! esto es el suplicio de Sísifo: llevar a cuestas el sistema republicano asentar su inmensa mole en la cumbre, y entonces verlo rodar de nuevo para hundirse en la sima de donde salió! ¿Cómo ha de reinar la libertad entre nosotros, si todo es odio, rencor y avaricia? Los partidos se baten de muerte, y caen cadáveres unos sobre otros, bien así como los varios estratos terrestres nos manifiestan las revoluciones del globo. No hay amor a la Patria sino a los destinos, y por el puesto miserable de un día se exprime la sangre del pueblo, se escancia las lágrimas de los infelices. No: ya que la libertad, no es para nosotros: soñemos siquiera con ella.

Julio Matovelle.

EL CATOLICISMO Y LA LIBERTAD

I

Larga y terrible es la lucha que tiene que sostener la verdad contra la mentira; siempre en la brecha, siempre con las armas en la mano, siempre victoriosa y jamás vencida; he aquí cómo se nos presenta esa hija del cielo, en oposición con el error, pavoroso fantasma del abismo. Y, como la Iglesia Santa es el incontrastable baluarte de la verdad, de aquí el odio inveterado que la profesan todos los que andan desviados del recto sendero, todos los que viven encenagados en la ambición y el orgullo, todos los que anhelan la menguada prosperidad del mundo, a trueque de la gloria eterna del paraíso. ¡Admirables y portentosas son las obras del Omnipotente! ved: inmoble y firme está, como un peñasco de pórfido, esa Divina Religión, azotada sin cesar por el océano tempestuoso de las humanas pasiones. ¿Por qué, por qué es tan odiada esa Virgen del empíreo, que, si posa su planta sobre este globo, es únicamente por amor a los hijos de Adán? Y, sin embargo, mirad a éstos ingratos: unos se le acercan retorciéndose como víboras y le hincan el diente envenenado; otros la besan, como amigos, para venderla infamada por vil y miserable precio. ¡Cuán pocos son los que la aman, cuán escasos los que la reverencian!

Si registráis los anales de la humanidad, no encontraréis obra alguna grande, benéfica institución o saludable doctrina, que no haya sido promovida o predicada por la Iglesia. Bajo su manto han anidado todas las naciones ilustres, y ella ha coronado a todos los genios. Y con todo, error tras error, golpe tras golpe, se la hiere y se la insulta con nefanda impudencia. Y lo que es más escandaloso todavía, hasta en los mismos pueblos que se in-

titulan católicos, hay ciertos hombres que, por una aberración inconcebible, escupen y befan a la madre cariñosa, que con tanta ternura les sustenta y acaricia. Ved, si no, cómo ciertos escritores, que se dicen católicos y fervorosos católicos, han tomado entre nosotros la infame tarea de calumniar a nuestra Santa y Divina Religión. Oidles cómo razonan: "La Iglesia, dicen, es enemiga de la libertad; el que es católico no puede ser ciudadano, ni abrir jamás los labios para protestar contra la injusticia, ni pedir la vindicación de un derecho; para el católico no hay más que la mordaza del esclavo: o renunciad al catolicismo, o aceptad silenciosos el yugo de la servidumbre; porque, tenedlo bien entendido, el católico ha de ser enemigo de la libertad". ¡Cuántas blasfemias, Dios santo! ¿Y así se insulta a la verdad? y no hay quien se levante y les diga: ¿no, falsos apóstoles, mentís y calumniáis, queréis derrocar el catolicismo y medrar sobre sus ruinas?

Varias veces habíamos leído en periódicos americanos, que se dicen rojos y radicales, frases como éstas: "La Iglesia es la antagonista de la república"; "Mientras la América permanezca en el seno del catolicismo, apenas podrá ser una república de apariencias"; "Si queréis encontrar pueblos verdaderamente civilizados y libres, id allá lejos, donde la doctrina protestante ha derrotado el fanatismo católico, que entorpece a medio mundo de Colón". Esto habíamos leído y nos habíamos indignado; mas callábamos, al considerar que la magnitud misma de la calumnia la hacía demasiado deforme para ser creída; y ahora, que volvemos a leer en un periódico que se dice católico, "que la Iglesia está reñida con la libertad de los pueblos", nos es ya imposible callar. Que los impíos desacrediten el catolicismo, para arrojarlo lejos de nuestro continente, se comprende a primera vista; pero que individuos que **oyen misa** infamen así a la peregrina del cielo, esto no se comprende. Mañana, cuando asome la falange atea y ponga el hacha al muro de nuestros santuarios, gritarán: "Vosotros mismos dijisteis que la Iglesia es enemiga de la libertad y el progreso: ¡fuera, pues, la Iglesia! ¡abajo los altares!"

Y, si ahora callamos, ¿qué podremos responder entonces? He aquí, porque escribimos esto, aunque débiles e indoctos, para que no se diga que hemos hecho causa común con los impíos. Si callan los grandes, hablen, al menos, los pequeñitos; no está bien que oigamos en silencio las burlas y los insultos lanzados contra nuestra Santa y querida Madre. Vamos, pues, a probar que el catolicismo es hermano de la verdadera y legítima libertad, y que jamás el Evangelio ni el Papa han dicho que el católico debe ser esclavo, ni que es una herejía abogar por un derecho, cualquiera que éste sea.

Antes de todo, debemos advertir que no venimos a hablar aquí con fin alguno de bandería; no debemos ni queremos insultar a nadie; no pertenecemos tampoco a ningún partido, porque somos primera y únicamente ecuatorianos. Lo que sí haremos es una pregunta: ¿por qué la prensa en nuestro país, como en los demás de América, se ocupa con tanta asiduidad de política y de religión, con entero olvido de las ciencias, artes, agricultura y otros muchos conocimientos, infinitamente más provechosos para una nación? ¡Qué tiempo tan mal gastado es el que se emplea en los azares del periodismo! Hoy se presenta un error, mañana otro, y de este modo se pasa la vida en una estéril lucha de caprichos y necias ambiciones. Estas repúblicas de América se parecen al Bajo Imperio, en sus últimos años. Los turcos estaban ante las puertas y los fatuos bizantinos se ocupaban en disputas teológicas y en tramas revolucionarias. Así es entre nosotros: la bancarrota, la miseria y la conquista golpean ya a las puertas, y nosotros no sabemos hablar más que de revoluciones o de teología. Y aún hay otra cosa peor: el periodismo no tiene entre nosotros la dignidad de esas justas caballerescas de la Edad Media, en las que el vencedor daba la mano al vencido; sino que tiene toda la furia y el rencor de un combate de iroqueses, en el que el victorioso arranca la cabellera y hiende el cráneo del prisionero rendido. Esto decimos, para que se vea, con cuánto disgusto nos echamos a cuestas este trabajo, y obligados solamente del deber y la conciencia.

II

Empecemos. El catolicismo y la libertad no son entre sí opuestos de manera alguna; antes se hallan tan estrecha e íntimamente ligados, que no pueden existir el uno sin el otro. En efecto, la libertad, tomada en el único sentido verdadero que tiene, es la facultad de elegir los medios conducentes a nuestro último fin; es la aptitud de ejercer expeditamente nuestros derechos, sin traba ni coacción alguna. "Se llama libre, dice un célebre publicista, (1) un principio cualquiera de actividad, considerado en cuanto no está sujeto contra naturaleza". Dos son los enemigos de la libertad: la ignorancia y las pasiones; la una ofusca la inteligencia y las otras atan la voluntad, e impiden así que pueda el hombre elegir lo que le es conveniente. Ahora bien, el catolicismo es el único depositario de la verdad indefectible y la moral pura; es por tanto, el único que ilustra con claridad el entendimiento, y guía con firmeza la voluntad; luego, no se puede ser libre sino bajo el amparo de esta hermosa y Divina Religión. "La verdad os hará libres", ha dicho el que es la infinita sabiduría, y por esto, sólo el catolicismo es el que engendra la libertad.

He aquí cómo ningún gobierno debe ser más católico que el democrático; pues en él goza el pueblo de más garantías que en los otros, y el poder se halla más impedido para ejercer la tiranía; y soberanos que no se dejen tentar por las dulzuras del absolutismo, y pueblo que no abuse de su soltura y libertad, esto no se hallará nunca sino en una nación en que estén muy arraigados los principios del deber y la virtud. Hasta esas farzas antiguas de república, como las de Grecia y Roma, no se encuentran sino en la infancia de las sociedades, no corrompidas aún por el lujo y los placeres. República sin hábitos católicos es imposible: la revolución y la impiedad jamás podrán crear repúblicas verdaderas y durables, sino, a lo más, ficticias y pasajeras, como las de Robes-

(1) Taparrelli.- "El Gob: represent." t: I. e. v.

pierre y la Comuna. Libertad, paz, progreso y civilización son cosas incompatibles con la perversidad de costumbres y el racionalismo. "El orden político, dice el P. Ventura, no puede subsistir sino en tanto que la voluntad de las masas es contenida y dominada por la ley de Dios y la ley humana. Allí donde la ley de Dios rige en todo su vigor, la ley humana tiene poco que hacer, y es posible la libertad política; pero allí donde la ley divina ha perdido su ascendiente sobre los espíritus para contenerlos, la ley humana tiene que desplegar por todas partes más fuerza y severidad, y el despotismo viene a ser una necesidad... Allí donde el pueblo se ha convertido en materia, las teorías liberales son un anacronismo y un peligro social; por consiguiente, sólo el absolutismo es posible, y la fuerza debe reemplazar al derecho, porque la materia (1)", puede ser dominada sólo por la fuerza. Para ejemplos, la España republicana de Castelar, Méjico y Venezuela.

El absolutismo es un principio completamente pagano, que no se encuentra en la doctrina, ni en la historia, ni en el espíritu de la Iglesia. Los defensores de la tiranía, los partidarios del despotismo, por más que blasonen de católicos, no son más que paganos y sólo paganos. El mundo entero yacía, como un inmenso cadáver, cuando la luz del Evangelio asomó por primera vez en el horizonte de las naciones; y el Evangelio fue el que resucitó al cadáver. Y ¿por qué era el mundo un cadáver? porque el despotismo lo había dejado sin movimiento ni vida: el estado general de la humanidad era entonces la esclavitud; pocos, poquísimos, eran los hombres libres; los demás no eran más que cosas. La familia estaba entregada en manos de la tiranía paterna, como un vaso de arcilla, que se podía romper sin el menor cuidado; y la nación se abatía como un miserable rebaño, ante el brazo omnipotente del *Divino César.* La Iglesia fue la única que suavizó, poco a poco, la abyecta condición del esclavo, hasta obtener su completa libertad. La

(1) Poder Público. C. 2. § 6.

Iglesia dignificó a la mujer y ennobleció a la familia, haciéndola sagrada. La Iglesia, por último, combatió infatigable e intrépida por las libertades políticas de los pueblos. Y, cuando, al avanzar de las edades, los hijos del Norte inundaron la Europa, el catolicismo, siempre del lado de los débiles, volvió a combatir intrépido a favor de la raza conquistada. El desató al siervo del terruño y rompió las cadenas del feudalismo. El derecho público de aquellos tiempos había puesto la salvaguardia de las naciones en manos de los Pontífices; y ¡cuántos soberanos no fueron depuestos de sus tronos, por haber oprimido a sus pueblos y derramado sangre de hermanos! Teodosio, el más grande de los emperadores católicos al decir de un historiador, en un acceso de cólera, había ordenado la matanza de Tesalónica, y, cuando quiso asistir a los Divinos Oficios, el Arzobispo de Milán le detuvo en las puertas del santuario; diciéndole: "Yo no me atrevo a ofrecer el sacrificio, si vos pretendéis asistir a él; si el derramamiento de la sangre de un solo inocente bastaría a vedármelo, ¡cuánto más siendo tantas las muertes inocentes!". Esto hacían y esto decían los obispos de entonces, y es así como el mundo ha llegado a saber lo que es la libertad política. Tema tan vasto y tan inagotable es este, que con su desarrollo han adquirido fama de sabios, innumerables controversistas católicos. Verdad es esta, confesada hasta por los protestantes y los impíos, y que solo la hemos visto negada, con tamaña impudencia, entre nosotros. Pues, ¿no oís cómo dicen, ciertos hipócritas "que el catolicismo es enemigo de la libertad, y que el que es partidario de la libertad política de un pueblo, ese ha sido ya condenado por el Papá?".

Con razón decía Balmes: "Levántase el pecho con generosa indignación, al oir que se achaca a la religión de Jesucristo tendencia a esclavizar. Cierto es que, si se confunde el espíritu de verdadera libertad con el espíritu de los demagogos, no se le encuentra en el Catolicismo; pero, si no se quieren trastocar monstruosamente los nombres, si se da a la palabra libertad su acepción más razonable, más justa, más provechosa, más

dulce, entonces la religión católica puede reclamar la gratitud del humano linaje: *ella ha civilizado las naciones que la han profesado; y la civilización es la verdadera libertad (1)".*

Esto, que se encuentra en la historia de la Iglesia, se halla también en la doctrina evangélica y en los escritos de todos los grandes maestros y doctores de la religión. "De la boca de un Apóstol, dice el mismo Balmes, salieron aquellas generosas palabras que encierran nada menos que una severa limitación del poder político; que proclaman nada menos que la doctrina de que este poder no debe ser reconocido por el individuo, cuando se propasa a exigirle lo que este cree contrario a su conciencia: *obedire oportet Deo magis quam hominibus...*

"No se dirigía tan sólo a las clases elevadas, ni a los filósofos, sino a la generalidad de los fieles la lumbrera del Africa,S. Cipriano, cuando compendiaba en pocas palabras toda la grandeza del hombre, y rasgueaba con osada mano el alto temple en que debe mantenerse nuestra alma, sin aflojar jamás. "Nunca, decía, nunca admirará las obras humanas quien se conociere hijo de Dios. Despéñase de la cumbre de su nobleza quien puede admirar algo que no sea Dios (2)". Léanse las brillantes palabras de S. Pablo sobre la libertad, y las vehementes protestas de los primeros apologistas contra el despotismo de los Césares; léanse las enérgicas frases de S. Gregorio Nacianceno contra el apóstata Juliano, y se verá que no ha habido nunca protectora más intrépida de las libertades públicas y religiosas que la Iglesia. ¿Qué importan, pues, en presencia de esto, las viles calumnias, que algunos de los nuestros lanzan desaforados contra la redentora del mundo?

(1) El Protest. tom. 1 C. 13.
(2) Ib. ib. C. 17.

III

El paganismo es la religión de los grandes, los poderosos y los ricos; el catolicismo, la religión de los pequeñuelos, los débiles y los pobres. El paganismo divinizó a los Césares, los déspotas y los conquistadores; el catolicismo canoniza a los esclavos y los mendigos; el paganismo levantó aras a la vanidad y la soberbia; el catolicismo pone en el trono de las virtudes al desprendimiento y a la humildad; el paganismo, en suma, es la religión de la tiranía, y el catolicismo es la religión de la libertad. Secta de esclavos, es la injuriosa calificación que daban los orgullosos patricios romanos, a nuestra Santa y Divina Religión; y en efecto los esclavos fueron quienes conquistaron el mundo y plantaron la cruz, suplicio de esclavos, en la cumbre del Capitolio y en la corona de los reyes. El despotismo, para consagrar sus excesos, se había revestido de los explendores de la teocracia y, desde la trípode de las sibilas, dominaba altanero hasta en el santuario de la conciencia; pues bien, el catolicismo puso la segur a la raíz del árbol, echó abajo los altares del ídolo y profanizó a los dioses. Id a Roma, penetrad en esa veneranda e inmensa necrópolis de héroes cristianos, que se llama las Catacumbas, admirad los horrorosos instrumentos de suplicio dibujados sobre las ensangrentadas criptas, y ved cuánto ha costado al catolicismo la redención del mundo. ¡Más de diez y ocho millones de mártires! ¿qué os parece? Y, sabéis ¿por qué murieron los mártires? Por no sacrificar la libertad de su conciencia a los edictos de los Césares.

Otra incalculable ventaja resultó también de este reñido combate de tres siglos, y fue colocar a los esclavos en los altares de las humanidad. Sí, el catolicismo fue el primero y el único que dio la más cumplida realización a las sagradas palabras de *Libertad, Igualdad y Fraternidad;* él fue el que hundió en el desprecio la aristocracia del orgullo y sublimó en su lugar a otra más pura y legítima, la aristocracia de la santidad. Registrad desde entonces las páginas de la historia y, encontra

réis a esclarecidos monarcas esforzándose por igualarse a sus vasallos y aún descendiendo más abajo que ellos en los abismos de la humildad y la pobreza. Los santos han sido los más eminentes demócratas, los únicos que han sido *libres*, y se han *igualado* con los miserables y han *fraternizado* con los desgraciados.

Ved aquí de donde procede la *Democracia*, esa orgullosa heroína de los tiempos modernos. Su cuna fue la cruz, su hogar las Catacumbas y su fuente de bautizmo la sangre de los mártires. Vedla, después, desarrollándose con los *Comunes* de la Edad Media, instruyéndose en los claustros de los monasterios, y agigantándose bajo la bóveda de las catedrales góticas. Sí, la Iglesia es democrática y la democracia es católica: no os asustéis, si miráis sobre sus hombros el manto de Bruto, y en sus manos la cimitarra de Judit: la democracia cristiana no es cruel ni sanguinaria; es sí amiga de la justicia y terror de los tiranos.

Todas las repúblicas modernas son hijas de la idea católica: la impiedad y el racionalismo no han engendrado más que la anarquía terrorista y turbulenta, repúblicas de serpientes, pero no de hombres. El cocotero que se levanta en las orillas del Daule, deja caer su preciado fruto en las aguas, resguardado por tosca y profunda corteza; dentro de ella viaja el fecundo y precioso gérmen, y cuando las ondas del río van y depositan su carga, allá en una lejana ribera, rompe el embrión su cápsula, la corteza se pudre y aniquila y la palma arranca a los cielos sus frondosos y verdes abanicos. Esto es lo que ha pasado con la gran República del Norte: la idea católica viajó oculta entre el culto cuákero y presbiteriano, desde las playas de Europa, a la fértil márgen de la risueña América y, una vez arraigada en ésta el precioso gérmen, mirad, la corteza protestante se pudre y aniquila, y sola se levanta a los cielos la robusta palma del Catolicismo.

Mas ¡ah! por una funesta desgracia el paganismo se levanta otra vez, resucitado de su tumba de diez y ocho

siglos, y está cubriendo con sus alas de muerte casi toda la Europa y una mitad de la América. La demagogia y el Cesarismo, estos dos horrorosos gemelos, aunque por distintas vías tienden a un mismo fin, la tiranía, la que se está paseando en triunfo de un extremo al otro del globo. Los pueblos renegaron de Dios y hélos allí, caídos otra vez bajo el látigo de los déspotas. ¿"Cuál es la situación política y social de este Continente?"; se preguntaba no ha mucho, un célebre periódico europeo, y él mismo se daba esta respuesta: "Es una vasta red de cesarismos, tendida sobre todas las naciones. Europa está hoy viendo morir la vida social de los pueblos, bajo la bárbara presión de dictaduras militares; el derecho está hoy conculcado por la fuerza bruta, y desde las sagradas y augustas prerrogativas del Pontífice–Rey, hasta la última franquicia municipal de la más insignificante aldea, toda sombra de libertad va pereciendo, para dejar exclusivamente la dominación al régimen del sable". Esto acontece en Europa; ¿y en América? No es en verdad más alagüeña la situación del Nuevo Continente: repúblicas hay por do quiera, pero libertad casi en ninguna parte. Los más entusiastas aduladores del pueblo, luego que se han adueñado del poder, se olvidan de sus compromisos, y se convierten en déspotas pequeñuelos: la libertad electoral, base del sistema republicano, se va convirtiendo en una verdadera farza y en una especie de palestra, donde lucen únicamente la desvergüenza de las facciones y la usurpación de las bayonetas: el peculado está dando al traste con los más insignes patriotas; y todas las garantías sociales no son más que letra muerta, ante las maquinaciones de la ambición. Esta es, poco más o menos, la situación de nuestro continente,

Y ¿cuál es la razón de todo esto? La de que va resucitando la idea pagana; mientras en el Norte de América crece el catolicismo, en el Sur va medrando más y más la idea protestante, e incrédula en perjuicio de la católica; y así, cuando los hijos de Washington se hayan convertido al catolicismo, nosotros nos veremos también convertidos a la incredulidad. Y de este modo, dos

razas nuevas, y ardorosas creyentes bajarán de las nieves del Artico, para purificar los dos continentes degradados por la tiranía y la molicie, y ajados por el escepticismo.

En medio de este cuadro sombrío, la Iglesia es la única que se presenta batallando intrépida tanto en el antiguo como en el nuevo mundo, a favor de los pueblos oprimidos y burlados. Y cuenta que no hablamos aquí de las libertades religiosas, sino muy especialmente de las políticas, como cosa que el catolicismo ha tomado bajo su guarda y protección. Abramos, pues, la historia de nuestros días, y veremos a los más eminentes católicos, a los prelados más celosos, y hasta al mismo actual y glorioso pontífice, combatiendo de lado de los débiles y esforzándose generosos por dar libertad a todos los encadenados, a todos los que gimen bajo la presión de poderosos inicuos.

IV

Era el año de 1793. Al principiar la primavera, y en un buque que navegaba con rumbo a Inglaterra se agrupaban tres jóvenes irlandeses y proyectaban nada menos que libertar a su desgraciada patria. Los dos más violentos y fogosos contaban entusiasmados varios lances de la revolución francesa, a los que habían asistido: uno de ellos relacionó como, para ver más de cerca la muerte de Luis XVI, tomó el traje nacional, y tuvo en pago, la *satisfacción* de empapar su pañuelo en la sangre del *tirano;* y al ir a enseñar el horrible trofeo en muestra de lo que decía, se separó bruscamente de ellos el tercer joven, que aunque animado de ideas de libertad, tenía la gravedad y la mesura de un octogenario tribuno. Cinco años después, agonizaban en un patíbulo los dos hermanos Sheares, en pena de su imprudente patriotismo, y el otro grave y mesurado joven, que era nada menos que el gran Daniel O' Connell, se preparaba con generosa valentía, a libertar a la Verde Erin de la cárcel de la esclavitud; eso sí por las vías legales y por los

senderos de la justicia. Y ¡qué! ¿alcanzó a realizar tan osado y magnánimo ensueño?

Un día se celebraba en Clare el triunfo de una elección para el parlamento: una inmensa multitud se hallaba reunida con este motivo, y escuchaba atónita a uno de los más grandes oradores modernos. La bóveda de los cielos por dosel, la yerba de los prados por alfombra: se levantaba en medio de todos un titán de nueva forma, que entre la transfiguración de su gloria y su elocuencia, hablaba así a la hermosa y esclavizada Irlanda. "Los hombres de Clare, gritaba con voz electrizadora, saben que la única base de la libertad es la religión: han triunfado porque la voz que ahora se levanta por la patria había antes exhalado su oración al Señor. Ahora, cantos de libertad resuenan en nuestras verdes campiñas; estos sonidos recorren las colinas, han llenado los valles, murmuran en las ondas de nuestros ríos y torrentes, y con su voz de trueno gritan a los ecos de nuestras montañas: "¡La Irlanda es libre!". ¿La Irlanda es libre? ¿Quién es el que se atreve a proferir ilusión tan imposible como halagüeña? Venid y veréis, quién es el que anuncia al mundo que la Irlanda es libre.

Penetrad en el soberbio recinto del majestuoso parlamento inglés, mirad que estáis en la cámara de los comunes: una agitación desconocida conmueve todos los ánimos; se trata de libertar a Irlanda y tal proposición es escuchada como una blasfemia por los hijos de la orgullosa Albión: y a esto se levanta, airado y rebosando de indignación, un hércules de prodigiosa talla, que, mirando atrevida y desdeñosamente a sus adversarios, exclama de esta manera: "Jamás cometeré el crimen de desesperar de mi país; y hoy, al cabo de doscientos años de dolores, vedme aquí, en pie, en este recinto, repitiéndoos las mismas quejas, pidiéndoos la misma justicia que reclamaban nuestros padres, pero no con voz humilde y suplicante, sino con el sentimiento de mi fuerza y con la convicción de que la Irlanda de hoy más sabrá hacer sin vosotros, lo que vosotros rehuséis hacer por ella. Ningún compromiso tomo con vosotros;

quiero los mismos derechos para nosotros que para vosotros, el mismo sistema municipal para Irlanda que para Inglaterra y Escosia. De otra suerte, ¿qué significa nuestra unión con vosotros? ¿una unión de pergaminos? ¡Pues bien, rasgaremos esos pergaminos y el imperio quedará dividido!". (1).

Y al decir esto, caían estrepitosas, sobre el pavimento, y rotas en mil pedazos las cadenas seculares de la Irlanda. ¿Así saben hablar los católicos, lo escucháis? pues este es Daniel O' Connell, la más pura gloria del siglo XIX, y honor de la calumniada Iglesia. Que digan Lacordaire, el P. Ventura y el mismo Pío IX, quién es O' Connell, y después admirar cómo hablan los católicos. Conque ¿los católicos también pueden desafiar a los déspotas y defender, impertérritos, los derechos políticos de un pueblo ultrajado y pisoteado? No estará condenado O' Connell, por *liberal?*

V

Mas todavía. Los verdaderos católicos no sólo elevan la voz de la elocuencia, sino que también saben tomar las armas, para defender valerosos, contra los opresores, sus derechos violados. Id a ese pequeño país que se extiende a la falda de los Alpes, resguardado por ventisqueros y lagos. El radicalismo pretende introducir la anarquía en las leyes; la Helvecia arde en llamas, y los Cantones católicos sostienen denodadamente sus derechos, contra la gran mayoría de los Cantones protestantes, en la heroica, aunque desgraciada, guerra del *Sonderbund.* ¡Bueno estaría eso! ¿conque uno, por ser católico, se habría de estar inerme, ante las asechanzas del absolutismo? No, guardaos, que esos que con piel de oveja os predican la servidumbre, son lobos que os quieren entontecer, para devoraros en nombre de la religión.

(1) Timon. Libro de los Orad. en O'Connoll.

Escuchad aún cuál es el lenguaje de los católicos genuinos, al dirigirse a los poderes arbitrarios. Por todo ejemplo que pudiéramos poner, basta el que sigue, por ser más nuevo y elocuente. El segundo Congreso Católico de Florencia, reunido en noviembre del año pasado, antes de disolverse, redactó un programa destinado a protestar contra los atentados políticos y religiosos del gobierno italiano, y a indicar los medios de que se habían de valer, para combatir los referidos abusos. He aquí algunos acápites del mencionado programa: "En las graves circunstancias, principia, en que se encuentran al presente los católicos en Italia, no basta solamente desarrollar buenas instituciones, que sirvan para la vida privada; conviene también pensar seriamente en lo que mira a la vida pública de los católicos, sumamente amenazada en su movimiento. Se dice que nosotros somos favorecedores de invasiones y catástrofes en nuestra patria; pero esta es una calumnia baja, con el designio de atraer sobre nosotros el odio y el desprecio. La rechazamos, pues, con toda la fuerza de nuestra alma. Nosotros sufrimos sin aceptarlos, los hechos consumados, y protestamos, como verdaderos católicos, con el Santo Padre, contra lo que se ha hecho de inicuo e injusto: nosotros no conspiramos, no prestamos nuestras manos para obras de sangre, prohibidas por las leyes de la Iglesia, por el amor de la patria y la conciencia (1). En frente de la Iglesia expoliada..., los días de fiesta profanados impunemente, la libertad de enseñanza prohibida o destruída, el orden administrativo y económico en el colmo de la injusticia y la confusión, nosotros usaremos, como católicos y como ciudadanos, de todos los medios legales que nos están todavía permitidos para oponernos constante y firmemente a este inmenso diluvio de males, y para reparar por grados sus estragos". Protestan, en seguida, no hacer uso de medios prohibidos por el Jefe Supremo de la Iglesia, y continúan: "Así,

(1) ¡Qué lenguaje tan distinto el de los católicos de Italia, del de algunos católicos del Ecuador! Estos, a diferencia de aquellos han besado el escabel de la tiranía y han puesto sus manos en "obras de sangre". ¿Cuáles serán, pues, los verdaderos católicos, los de Italia o los absolutistas del Ecuador?

estando prohibidas las elecciones políticas en las circunstancias actuales, nos abstendremos de ellas. Por el contrario, habiendo sido declaradas lícitas las elecciones provinciales y municipales, tomaremos parte en ellas, sin desalentarnos por la falta de éxito, casi inseparable de todo principio de acción humana. La dilapidación de los caudales públicos por una mala administración, los gastos hechos según el capricho de las municipalidades y del gobierno, y la ligereza con que es aprobado todo, por aquellos que deberían ejercer una censura severa, han ocasionado deudas enormes a cargo de las ciudades y del Estado. Ningún católico italiano puede considerar este estado de cosas, sin una grave inquietud. Católicos italianos, unámonos y entremos en una misma falange. Obremos por todos los medios legales, socorramos a nuestra patria en su peligro extremo. No es la religión la que, con sus santos principios, lleva el desorden a los pueblos, sino la irreligión y la impiedad: no es la moral de los católicos la que conduce las naciones a las catástrofes, sino la pseudomoral del liberalismo revolucionario moderno, (1) la pseudomoral del ateismo y de la corrupción, la pseudomoral de la libertad del mal y de la guerra encarnizada contra la libertad del bien". ¿Sí estarán condenados como liberales, estos católicos de Italia, que reconocen que hay una libertad del bien, y que se valen de ella para declamar contra los abusos del poder, y combatir en pro de su bienestar re-

(1) Ciertamente, en el Ecuador nadie debe ser condenado como liberal católico, nadie más que ciertos cristianos, que profesan paladinamente los principios del "liberalismo revolucionario"; con la revolución subieron al poder, con ella quisieron triunfar en la lucha eleccionaria, y ya veréis cómo más tarde han de apelar a ella, para trastornar la nación. Los nombres nada significan sin los principios; y mientras que los liberales genuinos han andado siempre camino de legalidad y de justicia, y hasta en el poder conservan ileso su credo político, a riesgo de ser tachados como débiles y pusilámines; mientras que los mismos, aún a riesgo de mantener ciertas ataduras peligrosas para la libertad, han querido la reforma legal y no el cambio brusco de la constitución los políticos maníacos son absolutistas en el poder y demagogos como partido: contempladlos, ya van variando poco a poco de piel, y cuando llegue la hora los veréis con el hacha revolucionaria en las manos. Estos, estos y no otros, son los condenados por el Papa, como liberalistas, como lo demostraremos adelante.

ligioso y político? ¿Condenados? ¡Ah! escuchad cómo aprobó el Pontífice el referido programa, en una *carta latina,* dirigida a los miembros del congreso. "En verdad, dice, todo lo que proponéis en este programa es de tal manera conforme a nuestros deseos, que frecuentemente en nuestros discursos públicos hemos expresado los mismos votos"; y concluye excitando a todas las sociedades católicas de Italia, a unir sus esfuerzos, para obtener los *resultados indicados.*

¿Queréis, ahora, saber cuál es el lenguaje y cuáles las ideas de los obispos y de los más ilustres prelados, sobre el punto en que venimos ocupándonos? Pues, valga también otro ejemplo, por los innumerables que abundan en la materia. Desde hace mucho tiempo se ha deplorado en Francia el monopolio de la enseñanza universitaria; con este motivo, todos los católicos verdaderos y sabios prelados, y más que todos Mons. Dupanloup, han abogado incansables por la libertad de enseñanza, tan necesaria en ese país, para rescatar a los jóvenes de una educación materialista y atea. Pues bien, discutiéndose en la Asamblea Nacional, la ley relativa a la enseñanza superior, el ilustrado obispo de Orleans defendió tan elocuentemente el proyecto de universidades libres, que al cabo obtuvo el triunfo. En su discurso, notabilísimo por mil respectos, hallamos frases como estas: "La religión y la libertad lo han creado todo; la tiranía revolucionaria y la impiedad todo lo han destruído". "La libertad y la emulación son la vida, son la llama creadora": "Salvo raras excepciones no hay sino una voz para decir que la libertad es el único remedio eficaz, si no inmediato, cierto, por lo menos, para los males que deploramos". Véase, pues, que no toda clase de libertad está condenada por la Iglesia, y que hay una libertad santa y legítima, que puede abrigarse muy bien en un pecho católico y sincero.

Pero vamos más directamente a nuestra cuestión de la *libertad política,* y concluyamos por ver si han sido partidarios de ella, no solamente los católicos, sino hasta los mismos Papas. Apenas levantado a la cátedra

apostólica, el venerable Pontífice actual, su primer cuidado fue implantar en sus Estados, aquellas reformas políticas, conformes con el espíritu de verdadero progreso y libertad. Cierto, que la revolución abusó impiamente de la paternal clemencia de Pío IX; pero quién hizo entonces mal fue la revolución, y no el Papa. Diferentes opúsculos se escribieron con esta ocasión, unos para censurarle y otros para defenderle: los absolutistas de la escuela de Metternich, mal amañados con todo lo que no es abyección y servidumbre, se asustaban de ver a un Papa a la cabeza de un movimiento reformador y saludable. Balmes, escribió también, en estas circunstancias su célebre obrita intitulada *"Pío IX"*, de la que vamos a copiar algunos rasgos.

"La absoluta resistencia a toda idea de libertad, decía el sabio escritor español, se podrá defender en teoría, como el único medio de salvación para las naciones; pero ello es que esta teoría se halla en contradicción con los hechos. Por ese espíritu de libertad que invade el mundo civilizado, y se dilata por todas partes como un río que se desborda, ¿hemos de temer que perezca la religión? No; la alianza del altar y del trono, absoluto podía ser necesaria al trono, pero no lo era al altar. En los Estados Unidos la religión progresa bajo las formas republicanas; en la Gran Bretaña ha hecho increíbles adelantos, a proporción que se ha desenvuelto la libertad; y si bien es cierto que en otros países ha sufrido considerables quebrantos, no creemos que estos deban atribuirse todos a la ruina del trono absoluto. Guardémonos de equiparar cosas tan diferentes: en la historia del mundo las formas absolutas ocupan unas breves páginas, la religión llena los fastos de los siglos. En las formas políticas no hay nada que sea esencial a la religión: todas le ofrecen sus inconvenientes y sus ventajas. Por estas razones considero como una empresa, peligrosa sí, pero noble, digna de una alma grande, el hacer a su tiempo las debidas reformas, manifestando que no se teme el movimiento de la época, para atraer a todos los espíritus nobles, persuadiéndose que en la religión no hay nada que se oponga al buen

orden en la administración, al progreso material, al desarrollo de la inteligencia, al *ejercicio de la libertad política;* que entre las formas humanas que caducan y se derrumban no debe ser contada la religión católica; y que ella, con sus dogmas, su moral, su jerarquía, su autoridad, puede permanecer ilesa en medio de las vicisitudes de los imperios; que puede plantar la cruz sobre el palacio de los césares como sobre las asambleas populares; que puede ungir a un monarca bajo las bóvedas de un templo gótico, o bendecir un camino de hierro; que puede ser heroica bajo la coraza de un cruzado o la humilde toca de una hermana de la caridad; que puede defender a un rey contra las huestes de Napoleón, o la libertad republicana en las banderas del Sonderbund".

En seguida examina una a una todas las reformas políticas y administrativas, introducidas por el Pontífice en sus Estados, como la amnistía completa, la libertad de imprenta y más que dejaron asombrada a la Europa; y concluye diciendo: "A vista de la conducta de Pío IX, el genio del mal, siempre atento a los medios de impedir el bien, aprovecha sagaz el movimiento, y hace resonar por todas partes la voz impía: 'el Papa está conmigo...'. Porque le conviene alarmar a los fieles,... le conviene establecer un cisma de nueva especie, en que algunos católicos quieran ser más católicos que el Vicario de Jesucristo... En Francia, en Bélgica, en Alemania, en Inglaterra, en América y en otras partes se hacen manifestaciones en favor del Papa; los obispos rechazan con indignación la idea de que el Papa está solo: el Cardenal–arzobispo de León llama calumnia y aserción injusta y mentirosa, al dicho del que acusó a los obispos y al clero de que se habían pronunciado contra el Papa, y de querer entorpecer y poner obstáculos a su marcha. "El clero, mis amados hermanos, dice el ilustre cardenal, *se asocia enteramente al pensamiento fecundo y santamente liberal de Pío IX.* Contempla con santo orgullo y sincero gozo, la lucha gloriosa de su augusto jefe contra todos los abusos, contra la pusilaminidad de los unos y el pérfido envalentonamiento de los otros, contra la timidez, que retrocede ante los obstáculos, y

la audacia, que lo quiere intentar todo". ¿Si se atreverán ahora nuestros pseudocatólicos a condenar como impías las libertades políticas? ¿Si se atreverán a condenar como liberales a Balmes, al cardenal–arzobispo de León, y al mismo Pío IX?

Mientras el Papa, con una solicitud verdaderamente paternal, se ocupaba del bien de sus súbditos, las sectas masónicas y la revolución trataban nada menos que de destronar al manso y caritativo Pontífice. Pronto vino Castelfidardo, y a poco, por entre la brecha de la Puertapia, entraba triunfante en Roma, la sacrílega invasión subalpina. ¡He aquí que el Papa está prisionero, y el piamontés alardea en el Quirinal! ¿Qué hará el dulce y magnánimo Pío? ¿callará? ¡Imposible! ¡Seis años de prisión y seis años que no cesa de protestar enérgicamente contra la villana y audaz usurpación! ¿Por qué no calla el Papa, ante los *hechos consumados?* Porque no se puede callar ante la tiranía; porque el vandalaje no puede prescribir jamás. Pronto, sobre la cruz de ignominia, en que habían enclavado al Padre de los fieles, se quiso colocar un *inri* sarcástico que explicase, a la vista del pueblo, el suplicio de la Iglesia. Este título de afrenta fue la llamada *Ley de garantías,* contra la cual volvió a protestar enérgicamente el Oráculo del Vaticano. Sí, porque una ley no es buena, porque es ley, sino porque se apoya en la justicia; y el católico no doblega nunca su altiva cerviz ante las leyes de la iniquidad despótica y victoriosa. Esto hace el Papa; ¿lo estáis viendo?

Más todavía: en este siglo, que no se si irónicamente se ha dado en llamar la era del progreso y de la libertad, se han cometido hechos que avengonzarían a Atila y Alarico. En pleno siglo XIX, hemos visto a la conquista bárbara y feroz de los tiempos medios, recorriendo ufana el mundo todo, destrozando pueblos, aniquilando nacionalidades y esclavizando a razas enteras. Todos presencian estos excesos, y nadie levanta la voz; se ve que el fuerte oprime al débil, y todos se callan: todos hincan la rodilla ante la barbarie triunfante. Pero no, que todavía hay una voz que truena contra la usurpación y la tiranía, voz que no se deja oír entre el fragor de las bata-

llas, pero que hace extremecer a los déspotas. Esa voz es la del Papa, y esa es la única que se hizo oír lamentándose sobre los restos de la infeliz Polonia. Todas las naciones presenciaron indiferentes y egoístas ese banquete de sangre, en el que las panteras del Norte se repartieron los miembros de un pueblo ilustre, del pueblo de Zobieski. El Papa, he ahí el único que supo protestar contra la tiranía conquistadora. Clemente XII, Clemente XIV y Pío IX: no tuvo más amigos la Polonia. Esto lo han confesado y aplaudido hasta los mismos escritores contrarios a la Iglesia. Cuando en 1866, Pío IX era el único que se ponía de frente a la Rusia, que oprimía a la Polonia, el "Journal des Debats" de 28 de diciembre, se veía obligado a escribir: "Ningún tributo de admiración puede ser más profundo que el nuestro, ni más sincero, para con el lenguaje del Pontífice al Rey, del Sacerdote al César. Este es el lenguaje con que los Papas han hablado más de una vez a los príncipes; así es como el obispo Ambrosio hablaba a Teodosio emperador". ¿Y lo que proclamaba ese periódico lo han de negar ciertos ecuatorianos que se dicen católicos? ¡Véngannos a decir ahora que los Papas han sido partidarios de la tiranía!

Tended la vista sobre el globo, y veréis que los defensores más impertérritos de las libertades públicas, los que se encaran con los césares y defienden al pueblo, son los católicos. Eso sí, en el terreno de la legalidad siempre, nunca amigos de la revolución, jamás panegiristas de la iniquidad. En Alemania los que protestan contra el absolutismo de Bismarck y las perversas leyes de Falk son los católicos; éstos mismos con el episcopado a la cabeza, protestan en Baviera y la Bélgica, en Suiza y España, en Italia y Francia, contra los desbordes de la autoridad y los desmanes de los legisladores. Lo mismo que en Europa, está sucediendo en América; los católicos de Yucatán acaban de elevar a las cámaras legislativas de México una vehemente reclamación contra la impía *ley de adiciones* y los villanos procederes del gobierno. Los desterrados de Venezuela y los prisioneros del Brasil son los católicos: ellos son los que en Chile están clamando airados de indignación

contra los atentados gubernativos en la actual lucha electoral; ellos, en fin, los campeones de la verdadera libertad, en todo el mundo. Donde se levanta un periódico verdaderamente católico, allí está un campeón de la libertad: donde hay que reivindicar algún derecho, sostener a un débil o contrarrestar algún abuso, allí está un católico. ¡Oh! esto consuela en demasía, y enorgullece el corazón: esto nos dice que los hijos de la Iglesia no han nacido para arrastrarse en el polvo de la servidumbre, sino para levantar airosos la frente al cielo. Con razón decía un célebre escritor: "Si alguno merece llamarse liberal, en el sentido genuino de la palabra, sin duda que es el católico sincero y acendrado". No: repitámoslo con firme convicción: los abyectos servidores de la tiranía, no son, no pueden ser hijos honrosos del catolicismo; y pronto, más tarde o más temprano los veréis renegando de su fe, por las comodidades de la tierra; los veréis sacrificando sus convicciones y dando un beso traidor a su madre, la Religión, por vil y miserable precio.

VI

Y bien, dirá alguno, ¿cómo siendo la Iglesia amiga de la libertad ha condenado el liberalismo? Cierto que la Iglesia ha condenado y anatematizado esta *peste perniciosísima,* causa primordial de las horribles miserias que aquejan a la sociedad moderna. Más guardémonos mucho de confundir los términos: la verdad jamás se contradice a sí misma; huye sí de los extremos y descansa en el medio. La libertad que el *liberalismo* defiende es una, la libertad que la Iglesia protege es otra; el uno defiende el error, la otra protege la verdad. Pongamos, pues, la doctrina católica en su punto, y veremos desgarrarse las nubes de la contradicción, y aparecer límpido y sereno el horizonte de los principios.

Los espíritus apasionados y orgullosos, los que se constituyen defensores de la Iglesia, no por convicción, ni amor de la verdad, sino por mezquinos intereses, esos tales no son generosos, ni hidalgos paladines, sino ira-

cundos gladiadores, que no anhelan más que asesinar a sus adversarios, para alardear con sus despojos, y saciar su sed de sangre en las heridas del vencido. ¡Cuidado, cuidado caballeros!: no marchéis así, tan altivos y desatentados, mirad, que no es firme el terreno en que pisáis, estáis luchando sobre un pantano; el pantano de nuestras pasiones; y en lo más arduo de la lid, os habéis de hundir hasta el cuello, en el cieno inmundo que andáis removiendo.

La historia eclesiástica, está llena de espantables ejemplos, para prueba de lo que decimos: ella muestra a un Apolinar, que se hizo hereje por su demasiada iracundia contra los paganos: a un hipócrita monje, al obstinado Eutiques, que abrazó también la herejía, por odio a Nestorio. En nuestros días fue muy desastrosa la caída de Lamennais, por su sobrado apego al principio de autoridad. Recordemos aquí la noble conducta de S. Agustín que aún tratando con los herejes, no se valía para convertirlos, sino de la suavidad y blandura; que reprochaba el celo imprudente de aquellos que querían hacer prevalecer la verdad, por medio de la fuerza. Esta ha sido siempre la conducta de los santos; y es muy sabido aquello del Angel de las Escuelas: que en ninguna de sus innumerables y sapientísimas obras se les deslizó jamás, una sola expresión dura contra los partidarios del error. El mismo Pío IX ha reprobado, más de una vez, esta actitud de los católicos pesimistas. Y no podemos continuar sin que indiquemos, siquiera de paso, la manera como condenó la Iglesia de innoble proceder de aquel famoso Itacio, que llevó tan adelante su furor contra los herejes, que no descansó hasta hacer derramar la sangre de los priscilianistas. Hablando de este hecho, escribía el Papa S. León, a Sto. Toribio de Astorga, lo siguiente: "Recuerda, le decía, la memoria de los crueles tratamientos ejercidos contra los primeros priscilianistas por el obispo Itacio, que los había perseguido en otro tiempo hasta derramar su sangre, lo que la Iglesia desaprueba de tal manera, que ha puesto a este sanguinario prelado en el número de los sectarios". Si esto pasa tratándose de herejes y de impíos, ¿qué no debe-

remos decir de la amarguísima cólera, con que algunos de los nuestros se han puesto a denostar a católicos sinceros y puros, de herejes y ateos?

No faltará quien nos tache de místicos y ultramontanos; pero sepa ese aquel, que ésto es cabalmente lo que anhelamos; buenos no somos, ¡ojalá lo fuéramos!; pero católicos sí. No podemos citar a otros autores que a los que hemos leído; y en esta parte, orgullo tenemos de decir que lo poco o nada que sabemos lo hemos aprendido en purísimas fuentes. Nosotros sujetamos, en todo, nuestro juicio al del Papa y nuestros prelados, condenamos lo que la Iglesia condena y aprobamos lo que ella tiene aprobado. Lo que intentamos únicamente es quitar el manto de virtud, bajo el cual algunos extraviados celotas llevan prevenido un puñal de dos filos, con que hieren y envenenan corazones de hermanos. La verdad la hemos de decir toda entera, enójese el que se enojare: queremos que el pueblo ecuatoriano distinga lo que debe distinguir, y sepa donde están los impíos, donde los liberales–católicos, donde los católicos pesimistas, y donde también los amigos de la Patria y los católicos puros y acendrados. De todo esto hay en el Ecuador; más nos complacemos en decir que los buenos están en mayoría, y en minoría los malos; y de aquí el santo orgullo que tenemos de haber nacido en este hermoso y católico país.

Después de este corto descanso que nos hemos tomado en medio del combate, embrazamos otra vez el escudo, y empuñamos de nuevo la espada; y como ahora la liza ha de ser cuerpo a cuerpo, nos permitiremos nombrar a nuestro adversario: "La Civilización Católica"; eh aquí con quien nos estamos batiendo: qué poco tardará ella también en saber quienes somos nosotros. Fijemos bien el blanco, para disparar la saeta. Pero sepan que con ésta, no queremos sino derribar la celada: ojalá que debajo de ella, nos encontremos con rostros amigos, y podamos darnos un abrazo de paz. Buenos principios proclama la tal "Civilización", pero a vuelta de algunas líneas ensarta tamaños errores: estos combatimos, y ensalzamos los otros.

Siempre habíamos creído que son muy perjudiciales a la causa de la verdad, los que se valen de la religión, como de un escudo, para defender y ocultar miras ambiciosas y terrenales. Esos hombres hacen una mezcla indigna y sacrílega de lo santo con lo perverso, y la enseña inmaculada del catolicismo, la convierten en estandarte sangriento de inmundas pasiones; y pronto, muy pronto, se coligan con la iniquidad, y de defensores de la religión, pasan a apóstoles de la herejía.

Tenemos entre nosotros un ejemplo reciente y demasiado claro para probar lo que llevamos dicho. Ciertos hombres, obsecados por la ambición, desesperados de su caída, y anhelando rehacerse a toda costa en su poderío político, que casi irrevocablemente les ha sido arrebatado, apelan a toda clase de medios y después de ver su impotencia, recurren a una arma que les hiere a ellos mismos, antes que a sus contrarios. Esta arma, sobradamente poderosa, pero también santísima para ser empleada por manos profanas, es los anatemas de la Iglesia. "La Civilización Católica", ha creído encontrar en la proposición IXXX del Syllabus, una canonización de su partido, y tomando en sus labios las sagradas palabras del Pontífice, desafía orgullosa a los que no están con ella, y grita desaforadamente: "Mirad: mis principios, son los principios católicos, quien me olvida, persigue, pues, a la Iglesia".

Pero, como sucede siempre con los que blasonan de soldados del catolicismo, no siendo más que defensores de su ambición. "La Civilización Católica", se ha separado del justo medio de la verdad, y ha ido a combatir de lado de los impíos. Ese periódico se obstina, en manifestar que un republicano es enemigo de la Iglesia, y "que no hay libertad política absolutamente que sea compatible con la profesión católica". Y cosa admirable, sin saberlo, se han puesto a defender el mismísimo error con que famosos protestantes atacan actualmente, insultan y ultrajan a la excelsa religión del Crucificado, columna y firmamento de la verdad. Ved, aquí las pruebas.

Hace más de un año, que con motivo de la declaración dogmática de la infalibilidad pontificia, publicó Mr. Gladstone un reto injurioso a todos los católicos, en un opúsculo intitulado: "Efectos de las decisiones del Vaticano, con relación a la obediencia civil"; en el cual establece cuatro gravísimas proposiciones; la tercera de las cuales dice así: "que ahora, después (de los decretos del Concilio) nadie puede convertirse (al catolicismo), sin renunciar a su libertad moral e intelectual, y sin someter su obediencia civil y sus deberes a la merced de otro". Y fijándose en la proposición enunciada del Syllabus, trata de probar que la Iglesia Católica, es una antigualla de museo, propia para existir solamente en países bárbaros, por enemiga irreconciliable de todo adelanto político e intelectual. Poco después, Emilio Laveleye publicó en Londres un folleto *precedido de una carta preliminar del muy honorable W. E. Gladstone,* y que tiene por título: "El Protestantismo y el Catolicismo considerados en sus tendencias, con respecto a la libertad y prosperidad de las naciones". En esa obra, que no es más que una serie de insultos contra la verdadera Iglesia, se pretende probar que ésta es enemiga de toda ilustración y de todo adelanto intelectual y material: allí se dice que los pueblos en que reina el catolicismo, viven sumidos casi en la barbarie, y que "el gobierno despótico es el gobierno congenial de las poblaciones católicas (1)". Esto nada tiene de nuevo, antes, es una viejísima táctica de los adversarios del Catolicismo, porque, como dice un erudito refutador del último de estos folletos: "Cuando la Iglesia se opone a la tiranía de los reyes se la llama enemiga del Estado; cuando trata de reprimir los desórdenes del pueblo, se proclama por todas partes que esa misma Iglesia es amiga de los tiranos".

---

(1) Con motivo de este último escrito, se ha publicado en "The Catholic World" de N. York, un magnífico artículo intitulado "Una consecuencia de la controversia de Gladstone". "El Tradicionista" lo ha reproducido en los nos. 485 y siguientes hasta el 490. Es curioso leer refutados en ese artículo, los mismos argumentos empleados por "La Civilización Católica" para ultrajar a la Iglesia.

La impía constitución de Rionegro, así como las otras de la misma especie que imperan en Venezuela, Guatemala, México y otras naciones del viejo y nuevo mundo, han tenido siempre, por considerandos, las calumniosas mentiras de que la Iglesia es enemiga declarada de la libertad y el progreso de los pueblos. Esta y otras parecidas son las frases que abundan en boca de todos los *libres pensadores*. Hace pocos días, en un entierro masónico ocurrido en Bogotá, uno de los *venerables hermanos* exclamaba con acento de autoridad: "Hecho notable y digno de meditación. La Roma de los jesuítas está hoy desavenida con todos los gobiernos civilizados. No hay uno solo que haya podido avenirse con el Syllabus y la infalibilidad; y ésto que a la mayoría de los de Europa por la razón que da el historiador de la decadencia de la Roma pagana, les conviene estar en los mejores términos con el Jefe de la religión católica. Las religiones son siempre útiles a los déspotas". Nos cansaríamos recogiendo citas en la materia: lo repetimos, nada de nuevo tienen estos ultrajes contra la Iglesia. Lo que si es novísimo y admirable, y más que todo lastimoso, es que los católicos redactores de la *Civilización*, por defender ambiciones desapoderadas, hayan venido a hacer coro a los impíos, a abofetear también a la Iglesia, y a pintar a esta madre cariñosa de los pueblos, como un infame verdugo de la tiranía. ¡A qué excesos no conducen la política desenfrenada y la ambición desmedida!

VII

Más: queremos suponer que no son la ambición, ni el orgullo, ni la sed de mando, ni cosa parecida, lo que ha hecho desbarrar tan feamente a nuestros extraviados periodistas. ¿Cuál será, pues, entonces, la causa? No otra que "la inexcusable ignorancia de la doctrina católica y la muy superficial noticia del programa político y social del liberalismo". Habiendo, pues, demostrado nosotros anteriormente que la Iglesia no es enemiga, antes bien

es protectora de la libertad y la República; vamos a manifestar ahora, cuál es el *liberalismo neto* y el *liberalismo católico,* condenados en el Syllabus y las encíclicas breves y alocuciones del Papa. Y después que hayamos demostrado con toda claridad y buena fe, cuáles son los perniciosos principios del liberalismo y la revolución, aparecerá con esplendor, que la Iglesia no ha sido adversa jamás a las libertades civiles de los pueblos, que ella es compatible con toda forma legítima de gobierno, y que sus anatemas no se dirigen en manera alguna, contra ningún partido político, siempre que acate y reconozca la infalibilidad pontificia, las prerrogativas de la Iglesia, y su excelencia y dignidad, sobre la sociedad civil.

Once números de su periódico lleva ya publicados "La Civilización Católica", en todos ellos se ha propuesto uniformemente recoger las mil condenaciones lanzadas por la Santa Sede, sobre el "liberalismo católico"; hasta aquí todo es laudable, nosotros con ellos reprobamos una y cien veces las peligrosas doctrinas de la falsa libertad; pero es el caso que los escritores de la *Civilización* quieren envolver en el anatema del *liberalismo católico* a un partido puramente político, que si es verdad, entraña en su seno a algunos hombres de perversas ideas, está compuesto en su mayoría de puros y acendrados católicos: esta conducta es indigna de caballeros. Para alcanzar este fin, los tales escritores, aglomeran textos, truncan frases, y se andan como si dijéramos, por las ramas, esquivando el bulto, y huyendo de entrar en el punto cuestionado, sin dar una explicación sincera y franca de aquello en que consiste precisamente el liberalismo católico. Tanto escribir y disputar han acabado por envolver los principios en una nebulosidad que ofusca la luz y abriga las tinieblas. Y nos consta de varios individuos de talento e instrucción que se han quedado al fin sin saber cuál es o no es la falsa libertad condenada por la Iglesia. Esta conducta es indigna de católicos sinceros que no huyen de la verdad, antes bien la buscan; y por esto vamos ahora a exponer leal y sin-

ceramente, las doctrinas condenadas y las no condenadas en este punto de la libertad política (1).

Todo lo que es natural a un ser e indispensable para que pueda conseguir su fin, eso le es necesario; así la sociedad es necesaria al hombre, porque sin ella, no podría existir ni perfeccionarse. La sociedad, pues, no es otra cosa que la reunión de hombres que unen sus esfuerzos para alcanzar un fin común. El fin de todo ser individual o moral no puede ser otro que el bien o la perfección; y el fin de la sociedad política es el orden exterior, o común prosperidad de los asociados, auxiliada del orden interno de moralidad Ahora bien, todo ser para conseguir su fin necesita moverse, es decir obrar, y para obrar necesita de un principio de vida o de acción; este principio de vida en el hombre es el alma, y en la sociedad el poder político; siendo así como éste viene a ser necesario al cuerpo social. De aquí es que los elementos necesarios de toda sociedad son dos: la multitud y la autoridad, o sea, los súbditos y el superior. La autoridad, pues, tiene por objeto, dirigir y encaminar el ser político a la consecución de su fin.

Pero bien, el término último de las acciones del hombre no es la prosperidad de este mundo, sino la felicidad eterna, fin directo de otra clase de sociedad, la religiosa; la cual no es otra que la Iglesia Católica. De aquí se deduce, pues, que aunque la Iglesia y el Estado son dos sociedades perfectas y completas, sin embargo, siendo el fin de la segunda un medio para alcanzar el fin de la primera, el Estado debe subordinarse a la Iglesia, como medio a su fin. Lo cual no quiere decir tampoco que la Iglesia deba ingerirse en el gobierno político de las naciones, sino únicamente, que la política debe ser cristiana y católica, esto es, debe ser conforme y no

---

(1) No será demás decir que los principios que aquí consignamos, están tomados en su totalidad de escritores tan ortodoxos como Balmes (El Protest.), Taparelli (El Ensayo de Der Nat: y el Gobierno Repres.), Nicolás (La Revol. y el Ord. Crist.). Mon. Segur. (La Revol. y el Homenaje a los Cat. liberales), y Liberatore (Instituc. filosóficas).

contraria a nuestro último fin. Debe también reinar la más completa armonía entre las dos sociedades, auxiliándose mutuamente; y el Estado, sobre todo, debe una reverente protección a la Iglesia que es su maestra y su Señora, y jamás debe atentar con medida alguna, y bajo ningún pretexto, contra la dignidad y decoro de esta hija de los cielos.

Saquemos ahora otra conclusión. Los súbditos todos deben amor, respeto y obediencia a la autoridad, y ésta debe a los súbditos amor, cuidado y solicitud. Nadie debe, pues, turbar el orden de la sociedad: nadie es libre para desviarse de su fin, ni mucho menos para impedir a los demás su consecución. La libertad para el bien: he aquí la única que debe ser garantizada por las leyes. El gobernante, a su vez, no debe extralimitarse de sus atribuciones, no debe oprimir caprichosamente a sus subordinados, ni restringir su justa ni legítima libertad. A la luz de estos principios, ocupémonos ahora brevemente de dos importantísimas cuestiones, que van envueltas en lo dicho: *la soberanía popular y la revolución.*

He aquí con respecto a la primera cuestión lo que dice Mons. Segur: "La Iglesia, por boca de Santo Tomás y de sus doctores más famosos, enseña que Nuestro Señor Jesucristo, Padre de los pueblos y Rey de los reyes, pone en la nación entera el principio de la soberanía; que el soberano (hereditario o electivo) a quién la nación confía el cargo del gobierno, sólo recibe este poder de Dios por el intermedio de la nación misma; en fin, que el soberano, puesto que recibe el poder para el bien público, y no en favor de sí mismo, si es que llega a faltar gravemente, y con evidencia a éste su deber, puede ser depuesto legítimamente por aquellos mismos que le confiaron la soberanía". Aunque si bien añade, siendo ambas partes interesadas en el debate, la Iglesia sería el tribunal competente para decidir tan grave cuestión. Luego continúa así: "Hay un abismo entre esta doctrina y la soberanía del pueblo, tal cual la entiende la Revolución y la entendieron los constituyentes del 89. Según éstos, el pueblo saca la soberanía de sí mismo,

y no la recibe de Dios: nada quiere saber de Dios, pretendiendo separarse de El. Además, y como consecuencia de este primer error, desecha a la Iglesia, privándose, de este modo, del único poder moderador que Dios instituyó para protegerle contra el despotismo y la anarquía". (1).

El fin de la autoridad es el bien del pueblo; por consiguiente, ella contraria a su institución cuando se aparta del sendero de la ley, cuando gobierna demasiado, introduciéndose en el santuario del hogar o la conciencia; cuando en fin, desatiende los dictámenes de la razón, para seguir el consejo de las pasiones. "El gobierno es injusto, dice Santo Tomás, cuando los que lo ejercen, desatendiendo el bien general, sólo se cuidan del provecho propio". Entonces viene la tiranía que es la corrupción de un gobierno. "El tirano que está dominado de la avaricia se apodera de los bienes ajenos; el que está de la ira derrama a torrentes, y por motivos livianos la sangre humana. En un gobierno de esta clase nadie goza de seguridad; porque no es la luz la que rige, sino el capricho de un hombre. El que ejerce la autoridad en este caso, oprime a los súbditos no sólo en las cosas temporales, sino aún en las espirituales, y tiende a concentrar todo poder en sus manos". En estas circunstancias, el pueblo tiene pleno derecho, para oponerse a la tiranía por todos los medios legales; puede solicitar la formación de nuevas leyes, que le aseguren contra las asechanzas del despotismo, y pedir en todo caso la descentralización del poder, para hacer más difícil la tiranía; "porque, si el gobierno degenera en injusto, vale más que esté en manos de muchos para que se haga más débil, por los impedimentos y obstáculos que se susciten mutuamente los que lo ejercen". Y cuando ni todo esto basta, y "cuando un gobernante se convierte en opresor de sus súbditos, lo cual es el último exceso de la tiranía y el último grado de la depravación de un gobierno"; entonces los que tienen el derecho de elegir a sus gobernantes "no proceden con injusticia deponien-

(1) La revolución. § 14.

do, o moderando su autoridad: ni sería calificada de infiel una sociedad destituyendo a un tirano, aunque se hubiera sometido permanentemente a él; porque, no cumpliendo éste con su misión, se hizo acreedor a que sus súbditos rompieran el pacto que con él hicieron". (1) Eso sí, debe añadirse, que las conspiraciones son peligrosísimas, y a veces para la sociedad más dañosas que la misma tiranía; y es de todo punto ilícito atentar con autoridad privada, contra la vida del jefe de una nación, aunque se halle viciado por el despotismo. Estas son las doctrinas que se deducen inmediatamente del derecho natural y de las sentencias de la Iglesia, sobre el punto tan debatido de la libertad política.

Veamos ahora cuáles son las enseñanzas del liberalismo sobre la materia de que venimos ocupándonos, según nos las explica Mons. Segur, en su precioso opúsculo intitulado *"Homenaje a los jóvenes católico–liberales"*. "¿Qué es el liberalismo católico? ¿en qué consiste?" pregunta. En el fondo en una falsa idea de la libertad, *idea protestante* (2) aceptada por católicos". En efecto, al proclamar el protestantismo el *libre examen*, como base de su sistema, deificó a la razón humana, y echó por los suelos la autoridad. Desde entonces no se admitió más regla de conducta, ni más ley, así en política como en religión, que los dictámenes buenos o malos de la razón individual de cada uno. Se minó pues a la sociedad por sus cimientos, y se desconoció a Dios, a la Iglesia y a toda clase de poder. De que el hombre sea el único soberano de sí mismo, se dedujo naturalmente, que cada uno es libre para hacer lo que más se le antoje, y que nadie tiene, por consiguiente, derecho para impedírselo. "Este principio que la libertad del bien existe con la condición de la libertad del mal, y que estas

(1) De régimen principum: cap. 3, 4 y 6.

(2) El número 4º de la "Civilización", cita estas mismas palabras, pero omite las que hemos textuado, cuando en ellas precisamente se halla la esencia del falso y moderno liberalismo.

dos libertades se derivan de la esencia de la libertad: este principio constituye el *Liberalismo*", dice sabiamente, Augusto Nicolás. (1).

He aquí. cuál es dogma fundamental del liberalismo, en su infinita variedad de matices; *peste perniciosísima*, hija natural de la reforma protestante. De este absurdo principio se dedujeron lógicamente las consecuencias más fatales, así para la Religión, como para el Estado. Se proclamó la omnipotencia de la razón humana y hasta se la adoró como a divinidad; se negó que Dios gobernara la sociedad; se desconoció las prerrogativas de la Iglesia, y la infalibilidad pontificia; se aseguró la omnipotencia del Estado; se enseñó que la autoridad política no era natural a las naciones, ni traía su origen de Dios sino de un pacto imaginario; y se afirmó, por último, que ninguna ley, ni poder alguno podían coartar la libertad individual, por caprichosa y desatentada que fuese. He aquí el sistema monstruoso y absurdo y aterrante del liberalismo.

Sin embargo debemos decir que no todos los que falsamente se llaman liberales profesan estas perversas máximas en toda su latitud; no hay uno que no adopte sus principios, pero en cuanto a las consecuencias, unos se detienen aquí y otros más allá; de lo cual resulta una variedad inmensa de sectarios, que han sido clasificados por géneros y especies, en la célebre obra del "Catolicismo liberal" de Gabino Tejado. Nosotros queremos detenernos más despacio en la familia de liberales–católicos, o católico–liberales; para que nuestro pueblo, sin parar mientes, en vagas declamaciones, ni protestas mentirosas de religiosidad, conozca y señale bien a los que le predican la revolución y a los que le conducen por el camino del bien.

Se llama pues con esta última denominación a aquellos individuos que aunque infectados del virus de las

(1) El Estado sin Dios. § 3.

doctrinas revolucionarias, hacen, con todo, profesión de católicos, y quizás llevan una vida austera y según las máximas evangélicas. Algunos hay que de buena fe se hallan sumidos en este error, pero los más, con malicia y premeditación, ¿Qué es el liberalismo católico? ¿qué el catolicismo liberal? se pregunta Mons. Segur, y él mismo se contesta: "Es un sentimiento falso y peligroso: un partido numeroso, activo y agitador, que *conspira de hecho contra la Iglesia y la sociedad civil,* y sirve, sin quererlo a la horrible causa de la revolución; una doctrina falsa peligrosísima, *preñada de herejías y revoluciones*". "En el fondo, los católico-liberales no profesan otra cosa que una profunda aversión por los hombres y las instituciones que sostienen con energía el principio de autoridad. El mal que resulta de esto es ese espíritu de independencia y trastorno que fermenta en sus cabezas, y que les vuelve simpático, sin que ellos sepan el por qué, aquello que se ha dado en llamar las *libertades modernas* como son la separación de la Iglesia y el Estado, libertad de la prensa, libertad parlamentaria, *libertad en fin de la herejía y del error,* con todos aquellos otros principios de tolerantismo que condenó la Santa Sede en 1790, y que ha vuelto a anatematizar de nuevo en 1832, como una perniciosa locura, *deliramentum*".

"El principio fundamental del liberalismo católico es éste: "Ante la ley, el error tiene los mismos derechos que la verdad". De lo cual se deduce 1º la *libertad de pensar,* que se puede formular así: Cualquiera tiene derecho de pensar y creer lo que quiera, y negar lo que se le antoje. Así, cualquiera tiene el derecho de negar la existencia de Dios y del alma. 2 La *libertad de conciencia;* según la cual, todas las religiones, tanto el evangelio como el alcorán tienen igual derecho a la protección de la ley. 3º La *libertad de la palabra;* por la cual se tiene derecho para decir todo lo que se piensa; aunque sea una blasfemia contra Dios, no pudiendo nadie reprimir esta libertad, sin cometer un crimen. 4º La *libertad de la prensa,* que da derecho para imprimir todo lo que se puede hablar y pensar. Un apóstata escribe que *Jesucristo* no es Dios, y no hay poder alguno que suspenda

la publicación de esta obra inicua. 5º La *libertad de acción,* en fin, que da derecho para hacer todo lo que se piensa y se quiere". He aquí cuáles son los terribles principios y horrorosas libertades del liberalismo católico.

VIII

Es necesario que nos convenzamos de una vez para siempre, que estas repúblicas de América, y sobre todo el Ecuador, no son más que miserables remedos y pobres imitadoras de lo que se hace en el Viejo Mundo; las ideas, así como las modas, no nos vienen acá, sino a manera de ropa vieja, abandonada ya por inútil. Nosotros, como el salvaje compañero de Robinzon, cambiamos las prendas de vestir, y nos plantamos un frac a guisa de gregüescos y los pantuflos, de capellina. Hay hombres a quienes les gusta proclamar la revolución, nada más que por haber oído el sonoro nombre de *Revolución Francesa.* No somos originales en nada, y nuestras desaliñadas repúblicas parecen unas repúblicas de entremés; jovencillas que aún no han llegado a la nubilidad, acicaladas con la empolvada peluca de tiempos de la Pompadour ¿No lo estamos viendo? Sin haber leído nunca el programa de los *liberales y conservadores* de ultramar, por no ser más atrasados que los parisienses, dejamos de apellidarnos *chihuahuas y provisorios,* y nos bautizamos buenamente de *conservadores y liberales.* ¡Plagiadores de nombres! ¿No lo estáis viendo? Antes, ningún partido denostaba al otro de impío, ni hereje, porque todos eran católicos; y ahora individuos que nada tienen de cristianos, más que la unción del bautismo sobre la frente, se proclaman con increíble candor, *católicos y muy católicos,* sólo porque se llaman conservadores y saben que ciertos conservadores de Europa son católicos. Periódicos revoltosos, disociadores y revolucionarios, creen canonizarse porque plagian, hipócritamente, títulos de famosas publicaciones católicas. Más esta es una verdad que la demostraremos más adelante.

Esto no quiere decir, que no haya hombres buenos y muy buenos, y malos y muy malos, en uno y otro par-

tido; de todo hay en uno y otro campo. Lo que queremos decir es, que hasta hoy un partido de principios a la europea, es cosa no vista en el Ecuador. Por esto, a la vez que combatimos a "La Civilización Católica", queremos dibujar bien los perfiles de los católico–liberales, para que el pueblo aprenda a conocer a estas gentes nocivas, ya sea que se cubran con el manto de la religión, ya con la careta de patriotas. Y para que sepan que los partidos que tenemos en el Ecuador, ni son *conservadores*, o genuinos católicos a lo Augusto Nicolás, ni por el hecho de llamarse liberales, han de ser contados en el bando de Cavour y Mazzini; echemos a un lado los nombres, que son rótulos que se clavan donde quiera, y examinemos los principios y las obras que son frutos del corazón: pues que el árbol se conoce por los frutos.

Para lograr nuestro objeto, digamos algo más sobre el liberalismo católico, aunque sea a riesgo de parecer difusos. Por lo que hemos dicho anteriormente, se deduce con toda claridad, que el liberalismo católico en su fondo no es otra cosa que una herejía; por tanto, nadie puede abrigar seguro sus perniciosas doctrinas sin renunciar a la fe católica. Este es el modo como lo han considerado los más distinguidos controversistas ortodoxos, los prelados más ilustres, y hasta el mismo Soberano Pontífice, como consta de las innumerables condenaciones lanzadas sobre el terrible monstruo. "El católico–liberal, no es católico ni liberal, dice el señor Veuillot. Quiero decir con esto, sin dudar aún de su sinceridad, que no comprende la verdadera noción de la libertad, ni la verdadera de la Iglesia. Católico liberal, si así lo quiere; pero lleva un carácter más determinado y todos sus rasgos hacen recordar un personaje demasiado antiguo y demasiado conocido en la historia de la Iglesia: *Sectario*, tal es su verdadero nombre". He aquí según este mismo autor la piedra de toque para conocer a éstos sectarios; he aquí "el arcano del 89, y el punto en que la fe católica liberal tiene que dejar de ser liberal o de ser católica", este punto o principio es: "la ruptura del Estado con la Iglesia, con Jesucristo, con Dios, con todo reconocimiento, con toda ingerencia y toda apa-

riencia de la idea de Dios en la sociedad humana (1)". Este es el carácter típico de los liberales católicos, así es como nos lo enseñan los más esclarecidos escritores de la Iglesia; podríamos acumular citas en esta materia, pero, por no pasar de fastidiosos, añadiremos únicamente dos.

Un notable escritor francés, el abate Desbons, en un hermoso artículo, publicado en 1871, sobre esta materia dice lo siguiente: "El liberalismo es la guerra a lo divino; es el naturalismo en el orden social. So pretexto de garantizar los derechos y la libertad de conciencia, suprime el dominio de Dios sobre la sociedad, y pone a Dios *fuera de la ley*... Ved ahí la única, la gran preocupación del liberalismo, el hombre libre en su pensamiento, en su conciencia, en su palabra, en sus escritos, en sus actos, en fin. De Dios apenas se habla: está relegado al secreto, y al santuario impenetrable de la vida privada. Se le dice: "Sois el Rey en el cielo, pero sólo el hombre gobierna en la tierra". Y Mons. Segur, en el opúsculo tantas veces citado, dice: "Que el fondo de el liberalismo no es más católico que el protestantismo. El que quiere permanecer liberal, debe dejar de llamarse católico. El liberalismo no es más que un renuevo del protestantismo; es el hijo natural del famoso principio del *libre examen*". Y por esto espera, que a las mil condenaciones repetidas de la Santa Sede, contra este *peligroso enemigo,* se añadirá no muy tarde, una condenación solemne y formal.

Pero, aquí, en estos mundos del Ecuador, no es de esta manera como entienden el liberalismo: prueba clara de que se toman los nombres, sin entender las doctrinas. "La Civilización Católica", cree, pues que, el liberalismo católico, está en proclamar tal o cual garantía indispensable para el goce de la libertad civil. Por ejemplo, se proponen para la presidencia dos candidatos, igualmente católicos, y respetadores de las ense-

(1) La Ilusión Liberal.

ñanzas de la Iglesia, sólo que el uno es más apto que el otro para el destino en cuestión; pues ahí vienen los seudocatólicos y gritan; "Elegid a nuestro candidato, o sino estáis condenados como liberales–católicos". Se proponen ciertas reformas en la Constitución, en aquella parte que da al poder ejecutivo, atribuciones de Sultán; pues, allí está nuestro periódico para gritarnos: "callad, miserables, humillaos, mirad que sois católico–liberales, condenados por la Iglesia". Otro solicita la descentralización administrativa, y pretende que se ensanche la esfera de acción de los municipios; pues ya tiene encima al periódico exaltado que le sacude diciendo: "Quieto, hombre, quieto, que estás proclamando doctrinas católico–liberales". En fin, este sistema lleva trazas de querer sumir al pueblo ecuatoriano en la más abyecta servidumbre; con qué fin, ya se sabe. Lo que nos irrita es que se valgan estos hombres del catolicismo, para implantar la tiranía. Estas son cosas que no se creerán fácilmente en otra parte; pero que aquí las vemos y palpamos a cada momento.

¡Pero incautos de nosotros, que tales doctrinas nos hemos atrevido a sentar! He aquí que tenemos ya delante a "La Civilización Católica", que lanzando miradas aterradoras, y con la cabellera destrenzada, nos toma por el cuello dándonos un terrible empujón, y nos grita: "¡Hola bribonazo! ¿conque confiesas que eres liberal en política? Pues, ya estás anatematizado por la Iglesia. Allí está Mons. Segur que así lo dice. Sábete, pues, que, o te haces conservador, o te califico de hereje; porque *no hay liberalismo* que con el catolicismo sea conciliable. Astuto, digno heredero del jancenismo, así te estás moviendo moderno Proteo, procurando esquivar el golpe, con una de las mil transformaciones a que estás avesado". Pero, Señora mía, ¿por qué tan airado furor? cálmese Ud. un poco, que aún no acabo de explicarme. Tenga Ud. la moderación de matrona culta, y entendámonos en paz.

Cierto, que Mons. Segur dice "que no hay dos clases de católico–liberales, no hay más que una y está ma-

la"; cierto, que el mismo prelado añade que es un miserable subterfugio aquello de decir: "Yo no soy liberal sino en política y la política nada tiene que ver con la religión"; Verdad es todo esto, yo conformo mi juicio con el del eminente Pastor; más sepamos que es lo que se entiende por liberalismo político, que si no la discusión será interminable.

Allá en Europa, que no aquí en el Ecuador, el liberalismo católico es una mezcla de mucho malo con bastante bueno; lo malo está en la aversión a la Iglesia, y el odio a toda autoridad; lo bueno en el amor a las justas y legítimas libertades públicas: esto no lo digo yo, sino el mismo Mons. Segur. Distingamos, pues, lo que se debe distinguir. Lo bueno se ha de aprobar donde quiera, lo malo se ha de desechar aunque se resguarde en las gradas del santuario. ¿Quién me quita, pues, a mí el que pueda abrazar inculpablemente los principios buenos que profesan los liberales católicos? ¿Con qué, por qué un protestante que niega la necesidad de la confesión, cree en Dios, había de negar yo la existencia de Dios? Este es el miserable argumento de que se han valido siempre los defensores de la mentira, para denostar a los discípulos de la verdad. Dióscoro decía a S. Flaviano de Constantinopla: tú profesas principios predicados por Nestorio, luego eres nestoriano. "La Civilización Católica" nos grita también: Uds. profesan principios que proclaman los liberales católicos, luego son liberales católicos. El sofisma es magnífico para embaucar a simples.

Está, pues, condenado el liberalismo político de los católico–liberales: 1º porque, *bonum ex íntegra causa, malum ex quocunque defectu.* Porque estos liberales, para esquivarse de los anatemas de la Iglesia, gritan despavoridos: "Pero si yo no soy liberal más que en política", y detrás de este liberalismo político, están el odio a la autoridad y la aversión a la Iglesia. 2º porque con el nombre de liberalismo entienden esos tales, una política atea, que en los negocios civiles prescinde enteramente de Dios y de la religión. Según esto, ¿por qué se ha de condenar al que profesa del liberalismo católico

nada más que lo bueno, y rechaza lo malo? Hagamos lo que algunos salvajes, separar el veneno de la fruta para comérsela. El liberalismo católico hace lo que Cleopatra de Egipto, que en una cesta de dátiles, ocultó las víboras, con que se iba a suicidar; así él oculta la daga revolucionaria, en los vistosos ramilletes de las libertades públicas. Nosotros no hagamos así, hagamos lo que hacen los buenos y hasta el mismo Papa: tomemos los dátiles y arrojemos las víboras: recojamos las flores, destrocemos el puñal.

Pero se dice: eso de ser liberal en política y católico en religión, es una distinción ideal y quimérica. Concedido, por lo que hace a la práctica, en la que casi siempre se ve que el liberalismo político, va unido al dogmático; mas ésto no quiere decir que la distinción sea imposible, puesto que la concibe la mente, y de hecho se ve que los verdaderos católicos de todos los tiempos, han sido y son liberales en política y no en religión. Ya se verá, pues, hasta donde llevamos nuestra lealtad de católicos, y por esto se comprenderá, que el fin que tenemos con este pequeño trabajo, no es el triunfo de un partido, ni la victoria de una caprichosa idea, sino el esclarecimiento de la verdad.

Para que comprendamos mejor lo que precede, he aquí las palabras textuales de Mons. Segur: "¿En qué queréis, pues ser liberal? ¿Acaso en religión? Los liberales en religión son los protestantes. ¿Pretendéis ser católico en religión y liberal en política? ¡Bah! precisamente eso se llama ser católico–liberal. Un católico–liberal es un católico *que no es católico en todo, y que, en los asuntos políticos y sociales se sustrae de la enseñanza y dirección superiores de la Iglesia, para seguir sus ideas propias, es decir sus ideas falsas;* puesto que no hay verdad contra Dios y su Iglesia". En efecto, añade, la Iglesia ha recibido la misión de enseñar a todos los hombres sin excepción, así soberanos como súbditos; y todos deben conformar su pensamiento con las enseñanzas de la Iglesia. Pues, "no siendo la política otra cosa que el gobierno de las sociedades y la direc-

ción práctica de los negocios públicos, es evidente que ante todo debe ser católica, es decir, conforme a la ley de Dios y a la enseñanza de la Iglesia". Luego el liberalismo político que no se puede abrazar, no es el que aboga por las justas libertades públicas, sino el que pretende que la política nada tiene que ver con Dios: consecuencia lógica del libre examen.

Para aclarar más la cuestión, añadamos otro testimonio tan irrecusable como el anterior. Ved, pues, cuáles son, según el P. Félix, las máximas del católico–liberal. "Como hombre privado, se dice, soy un hombre religioso; como hombre de Estado, mis deberes son en el todo indiferentes. Como hombre religioso tengo mi conciencia religiosa, mi culto propio, mis prácticas propias; como hombre político, no tengo ni fe religiosa, ni cultura religiosa, ni prácticas religiosas. Como hombre privado estoy pronto a morir en defensa de mi religión; como hombre de Estado, enarbolo con denuedo la bandera, para siempre consagrada, del indiferentismo religioso". Volvámoslo a repetir: el liberalismo político condenado por la Iglesia, es aquel que en los negocios públicos pretende sustraerse a las doctrinas católicas, no el que aboga por las libertades civiles. Así se comprenderá, como están condenados ciertos gobiernos, que a pesar de las protestas que hacen de su religiosidad y catolicismo, despojan, con todo, a la Iglesia de sus bienes, clausuran los seminarios y monasterios, sujetan el clero a las quintas y le desaforan por autoridad propia, creen tener, y ejercen en efecto, el llamado derecho de *exequatur*, esto es, el de revisar y dar el pase a las bulas pontificias; tratan, en fin, a la Iglesia, como a una esclava, o al menos como a una extraña, sin tener en cuenta sus privilegios de Señora. Mas el gobierno que respeta las enseñanzas católicas, auxilia y defiende a la Iglesia, acata la infalibilidad pontificia, hace respetar la autoridad, y reprueba la libertad absoluta; no puede en manera alguna ser condenado, como católico liberal, por el mero hecho de conceder a su pueblo las justas libertades republicanas. La Iglesia reprueba igualmente e

despotismo y la anarquía, y enseña a los pueblos a ser verdaderamente libres, no esclavos.

IX

En vista de esto ¿cómo no agradecer vivamente al Padre de los pueblos que con amorosa solicitud les indica los peligros que es necesario evitar y les avisa las enfermedades de que conviene curarse? El liberalismo católico lleva en la frente la encantadora estrella de las libertades públicas, pero su manto es el de las tinieblas y su cortejo el de los abismos. La soberbia humana ha puesto muy alto sus miras; pretende nada menos que independizarse de Dios, y lanzar a la sociedad en las ruinas del socialismo ateo y revolucionario. La mina está preparada; la pólvora en montones: la Internacional iza el estandarte; y el liberalismo católico, es el Judas infiel y aleve que con faz amiga, y con un beso de paz, entrega a las naciones en poder de sus adversarios. ¡Fuera, pues, el astuto! ¡fuera el espía! ¡fuera el traidor!

Ved con cuanta razón el centinela inspirado de los pueblos, desde las inmobles almenas del Vaticano, señala con el dedo al liberalismo católico, y le echa fuera de los reales del cristianismo. *Pérfido enemigo, verdadera calamidad actual, pacto entre la justicia y la iniquidad, más peligroso y funesto que un enemigo declarado, error insidioso y solapado, veneno oculto, peste perniciosísima, y más terrible que la revolución y la comuna misma;* son los nombres con que la Cátedra Apostólica ha designado al liberalismo católico. No: jamás nos alistaremos nosotros en sus filas, antes bien, palmo a palmo lo hemos de combatir. Ojalá que el Ecuador, hija predilecta del catolicismo, se mantenga firme en los baluartes de la fe, y no se deje seducir de la encantadora voz de la sirena que le llama al océano de la iniquidad.

Demos las últimas pinceladas, en esta pintura que del monstruo estamos haciendo, para que resalten, como en relieve sus contornos, valiéndonos para ello de las mismas palabras del Soberano Pontífice. En el Breve

a los Círculos católicos de Bélgica (8 de mayo de 1873) dice que los católico–liberales son aquellos "que aunque finjen reverenciar a la Iglesia, sin embargo pervienten la doctrina, y se inclinan al obsequio del César y al culto de las falsas libertades, so pretexto de evitar discordias y conciliar a la Iglesia, con el falso progreso de la época". En el Breve a la Asociación Católica de Maguncia (10 de febrero de 1873) dice que el liberalismo católico, "esta detestable ilusión tan frecuentemente reprobada, pero tan frecuentemente repetida; sostiene que el poder civil es el origen de todo derecho, según el cual, aun la Iglesia debe estar sometida a la omnipotencia del Estado". Finalmente, para no cansar más la atención de los lectores, recordemos únicamente el famoso Breve al Círculo de San Ambrosio de Milán (6 de marzo de 1873), en el cual pinta al liberalismo–católico con colores tan vivos, que después de esto, es imposible ya confusión alguna. "Fácilmente podréis evitar sus emboscadas (las del liberalismo católico), escribe, si tenéis siempre a la vista esta divina advertencia: *Ex fructibus corum cognoscetis eos:* si observáis que ceban su despecho contra todo lo que exige una obediencia pronta, entera, absoluta, a los decretos y advertencias de esta Santa Sede; de la cual no hablan sino con desprecio, llamándola curia romana; que acusan sus actos de imprudentes o inoportunos; que afectan aplicar el nombre de ultramontanos, y jesuitas a los hijos más celosos y obedientes de la Iglesia, y que, llenos de orgullo, en fin, se creen más sabios que la Iglesia, a quién Dios ha prometido un socorro especial y eterno".

He aquí el liberalismo católico, en toda su deformidad ¿lo conocéis ya? Sin duda que sí. He aquí el error que ha sido condenado por la Santa Sede, en más de *doce ocasiones,* añadiendo que le anatematizará *cuarenta veces* más si es necesario. He aquí la serpiente que se esconde entre las flores, he aquí el monstruo que se reboza con manto de virtud y catolicismo. Por lo dicho, se verá también la mala fe de "La Civilización Católica", que ha rehuído el pintar al liberalismo, tal cual es; deteniéndose únicamente en ciertos rasgos

confusos que favorecían a sus dañadas miras: nosotros no así, hemos descendido al fondo, y desde aquí hemos examinado las consecuencias. Creemos, pues, que ningún católico sincero podrá excusarse de ignorancia, si es que profesa tan horrible secta.

Después de esto, debemos confesar que en cuantos escritores católicos (que no son pocos) hemos leído sobre la materia, y en cuantos documentos de la Sede Apostólica, referentes a este asunto hemos registrado, no hemos visto jamás condenadas las legítimas libertades públicas que respetan el principio de autoridad y acatan la infalibilidad pontificia. "La Civilización Católica" es el primer periódico en que hemos visto asentada tan absurda doctrina: otra prueba más de las dañadas intenciones de sus RR. Y para que no se crea que somos los únicos en sostener esta opinión, aquí van testimonios terminantes de los más distinguidos prelados, escritores y periódicos católicos, que distinguen lo que está condenado, de lo que no lo está; y antes bien, todos a porfía, hacen una honrosa excepción del liberalismo netamente político.

X

El señor Veuillot, en su opúsculo *La Ilusión liberal*, asegura que "la dominación universal del Cristo realizará sola la universal libertad, la universal igualdad, la universal fraternidad; pues, la libertad debida al hombre es la de alcanzar su fin sobrenatural, y jamás otra sociedad que la de los discípulos del Cristo, reconoció a los hombres por iguales y hermanos". Luego después, explica como los franceses católicos han sido siempre los amigos decididos de las libertades públicas: "¿Quién más, que nosotros, dice, deseó que fuera la Carta una verdad, quién se prestó más a ello, quién lo esperó más sincera y ardientemente? Al mismo tiempo que manteníamos nuestros principios contra la doctrina revolucionaria ¿rechazábamos algo en el hecho? ¿Pedimos al-

go, fuera del poder de oponer la libertad a la libertad?". Cita en seguida el programa del partido católico francés, redactado por Mons. Parisis, *que estudió lo relativo al acuerdo entre la Iglesia y la libertad,* en el cual programa se pedía libertad de enseñanza y asociación católicas, y en el que se decía a los príncipes: "Sólo os pedimos una cosa que es de estricto derecho aún a vuestros ojos: la libertad".

The Catholic World de febrero de 1876, refutando el folleto de Laveleye, que, como hemos dicho, acusa al catolicismo de amigo de la tiranía, dice lo siguiente: "A la Iglesia Católica se debe la *creación del pueblo;* fue la primera que predicó la fraternidad y la igualdad de los hombres ante Dios, y de ahí vino la igualdad ante la ley. Esa Iglesia rodeó con un círculo mágico a la mujer, quitó los grillos del pie de los esclavos y les ordenó que fueran hombres, llevó a su seno a los niños desamparados, bautizó a toda la humanidad, y apeló y apela aún ante Dios contra la fuerza bruta, en nombre de la libertad eterna del alma. Sus mártires fueron y son los mártires de la libertad, y si ella no existiera hoy, todos los hombres aceptarían los hechos consumados, y bajarían la cabeza ante los que triunfan".

La Civiltá Cattolica, contestando en 1875, a la obra de Gladstone "Efectos de las decisiones del Vaticano", en la cual el ex ministro británico afirma, nada menos, que la Iglesia Católica es enemiga de la libertad civil de los pueblos; dice, hacia lo último, con referencia a la proposición LXXX condenada del *Syllabus:* "El Romano Pontífice puede y debe reconciliarse y llegar a composición con el progreso, *con el liberalismo* y la civilización moderna. Pero ¿de qué progreso se habla, de qué liberalismo, de cuál libertad? ¿Del progreso científico? No ¿De la civilización en cuanto se opone a la rudeza y barbarie de las costumbres? No *¿Del liberalismo en cuanto indica mudanza de la forma de gobierno monárquico en la constitucional, en la republicana?* Tampoco. Se habla del progreso que consagra el principio de re-

belión y que echa a un lado la religión: de esa civilización que pisotea las leyes divinas, que se burla de los dogmas, que insulta a los ministros sagrados; *de aquel liberalismo que tiene por libertad la licencia, por dogma el racionalismo, y por consecuencias el ateísmo, el materialismo y el socialismo.* Pero este progreso, y civilización son espúreos, este liberalismo es sinónimo de licencia: y todos ellos son el error, la mentira, el abismo de la sociedad".

Cuando en 1869, se trataba de la unidad católica, en las Cortes constituyentes españolas, en la sesión del 28 de abril, decía el señor Cardenal Cuesta, arzobispo de Santiago, contestando al señor Aguirre: "La última (la proposición LXXX del Syllabus) que nos ha citado su señoría, que dice el Papa que la Iglesia no puede reconciliarse, *no dice con la libertad:* ya se ha librado bien el Papa de decir esto; con lo que el Papa no puede reconciliarse es con el liberalismo, porque el liberalismo es una palabra muy vaga; *tiene un sentido bueno,* y otro sentido que no es tan bueno: el liberalismo se mira como un conjunto de ideas, como un sistema de ideas, y tiene tantas gradaciones ese sistema como son los hombres; llega a veces hasta el último grado, hasta el ateismo, y claro es que entonces el Papa tenía que condenarlos: hay luego otros matices, y ahí ha condenado el Papa en general el liberalismo, porque para ciertos hombres comprende ideas contrarias a la Religión. *Hay otro liberalismo que no comprende esas ideas, porque es otro sistema: eso no lo ha condenado el Papa.* ¿Cómo ha de condenar el Papa la libertad? ¿Quién quiere ser esclavo en este mundo? Nadie ¿Cómo hemos de condenar la libertad? La libertad es una cosa santa y buena: Jesucristo ha venido a libertar a los hombres, y se le ha llamado *libertador* del género humano; la Iglesia fue acabando con la esclavitud poco a poco, lentamente, y la esclavitud era la lepra del mundo pagano: ha acabado con ella la Iglesia: son innumerables los esfuerzos que hizo para ver si la destruía, hasta que lo logró. El Papa, pues, no ha podido condenar la libertad; lo que ha condenado son ciertos errores que se comprenden en

una palabra general, y que se dividen luego en diversos matices, en diversos grados, hasta llegar a un grado racional en que no se puede condenar (1)".

El mismo Mons. Segur, que es quizás el que ha tratado más bien la cuestión, muy al principio del folleto tantas veces citado "Homenaje a los católico–liberales", antes de ocuparse de lo principal, establece la conveniente separación entre la verdadera y la falsa libertad, diciendo que *esta distinción es fundamental en la materia, y luego continúa:* "En el sentimiento liberal que no se debe confundir con el *sentimiento de la libertad,* hay de bueno y de malo: lo bueno es el horror hacia todo lo que tiene visos de tiranía; es la indignación muy legítima, contra lo que se mira como abuso de autoridad y opresión de la conciencia". Lo malo, dejamos citado ya, arriba. Pocas páginas, después, añade también: "Las verdaderas, las únicas libertades públicas verdaderas y buenas, son las libertades cristianas. Y en cuanto a éstas, la Iglesia es la primera en proclamarlas, la sola en reclamar y combatir por ellas: ésta es la libertad de la verdad, la libertad del derecho, la libertad de la familia y sociedad cristianas; es la libertad en el ejercicio de la autoridad religiosa, civil y doméstica. Es, en una palabra, la libertad de todo lo bueno y benéfico".

El señor D. Félix Sardá, en su opúsculo "Cosas del día", dilucida también admirablemente los principios y doctrinas del falso liberalismo, distinguiéndole oportunamente de aquel otro santo y bueno que no tiene en mira más que la pura y legítima libertad. Ved lo que dice (pgs. 24 y sgts.): "Las formas políticas son simple cuestión de criterio humano, sobre lo cual nada ha definido ni condenado la Iglesia. Repúblicas y monarquías son buenas siendo católicas, es decir, no inspirándose su legislación en otro criterio que en el de la doctrina católica, no atentando en nada a los derechos del Catolicismo, favoreciendo en todo su legítima influencia, negando todo derecho al error y al mal, y no escatiman-

(1) "La Cruz"; Nº de 19 de mayo de 1860.

do ninguno a la verdad y al bien, etc. Donde se legisle católicamente y se obre católicamente, lo mismo da que el jefe del Estado se llame Rey o Presidente, Emperador o Dux, Triunvirato o Gobierno Provisional, que legisle con cámara única o con dos cámaras, o sin ningún cuerpo colegislativo. Como tal gobierno, monárquico, aristocrático o democrático legisle y obre en todo según la ley de Dios y preceptos de su Iglesia, católico es y digno de toda confianza. La mayor o menor intervención del pueblo en la confección de las leyes, en la votación de los presupuestos, en el reparto de los tributos, en la distribución de gracias y empleos, nada significa con relación al dogma y a los preceptos de la Iglesia, y hora fuera ya de que nuestros enemigos no hiciesen de tales majaderías el tema principal de sus acusaciones contra nosotros". Y a aquel, que como los RR. de "La Civilización Católica", crea que en esto se halla el liberalismo católico, le dice: "Conoces muy poco la grandeza del problema que trae preocupado al mundo y que le divide en dos campos opuestos, el católico y el liberal, si crees que la cuestión es solamente de mayor o menor latitud en las formas políticas. Es cuestión de principios, no de formas, de religión, no de partidos. Trátase únicamente de resolver en este duelo a muerte, si la sociedad civil ha de regirse por la ley de Dios y con entera sujeción a las enseñanzas de la Iglesia, o si la tal sociedad civil es libre de todo punto en lo que se refiere a derecho público, sin obligación de tener en cuenta para nada dicha ley de Dios y dichas enseñanzas de la Iglesia. Los que decimos que los Estados (repúblicas o monarquías, y éstas puras o mixtas) deben legislar y portarse en todo conforme a la doctrina católica, y que obran injustamente y erradamente cuando se apartan un solo ápice de ella, *somos católicos puros, y entre estos los hay de todos los partidos políticos*". Liberales falsos son aquellos que no admiten más fuente del derecho que la voluntad humana, y proclaman la infalibilidad de los gobiernos.

Augusto Nicolás, explica todavía de un modo más claro estas cuestiones, en su preciosa obra "La Revo-

lución y el Orden cristiano", que fue recibida con tanto aplauso por la católica Europa. En aquella, pues, distingue a cada paso el verdadero del falso liberalismo. "Sépase dice, hablando de este último, que al desmonetizarlo, lejos de querer contrariar a la reivindicación y defensa de las libertades civiles y políticas, trato, por el contrario, de librarlas de un funesto compromiso. Trato de realzar, en toda su bella solidaridad, para oponerla a toda tiranía, aquella hermosa divisa de todo corazón verdaderamente libre: ¡Dios y la libertad!". En seguida dice, que dañosas preocupaciones impiden establecer un régimen "que satisfaga el *verdadero liberalismo, corrigiendo el malo*". Hacia lo último de la obra, explica las doctrinas de la verdadera libertad política, y concluye así: "El gobierno, en este sentido, *debe ser verdaderamente liberal;* más por esto mismo, no debe serlo en el falso sentido en que se entiende en el día, y que es la irrisión de la libertad, en el sentido de guardar contemplaciones con el mal y la tiranía". Más, en ninguna parte se expresa con más claridad, que hacia la página 59, en la que escribe lo siguiente: "Pueden distinguirse dos especies de liberalismo, y aquí es donde espero satisfacer toda pretención legítima, manteniendo, no obstante, los derechos y los intereses sagrados de la verdad. *Existe el liberalismo político y el liberalismo dogmático.* El liberalismo político es aquel que tiene por objeto la reivindicación y la defensa de las libertades civiles y de las libertades públicas necesarias para su ejercicio, contra toda usurpación o todo escamotaje, sin perjuicio del orden y por las vías legales y constitucionales del país. En este sentido *soy liberal,* y me daría este nombre si las cosas no hubieran envenenado las palabras en nuestros desgraciados tiempos, y si el mejor de todos los liberalismos no fuese el liberalismo práctico, que no necesita exponerse". Nos parece que no se puede desear un testimonio más elocuente, más grave, ni más terminante: ante Augusto Nicolás ¿qué son los redactores de "La Civilización Católica"? ¿Pretenderán acaso ser más católicos que el apologista francés?

De todo lo dicho hasta aquí, podemos sacar la si-

guiente conclusión rigurosamente lógica: hay tres sistemas liberales, el primero consagra la libertad de hacer todo lo bueno, el segundo, la de hacer el bien y el mal; y el tercero, solamente el mal: en el primero consiste el santo y verdadero liberalismo; en el segundo, el liberalismo católico; y en el tercero el liberalismo netamente impío. Esta es la doctrina de Mons. Segur en su opúsculo, "La Revolución".

Por tanto, ningún gobierno puede ser mirado, con justicia, como *liberal católico* o liberal condenado por la Iglesia, por el mero hecho de conceder a un pueblo las legítimas libertades públicas. En cuanto a la mayor o menor latitud de éstas, esto queda a la prudencia del gobernante: según las circunstancias de cada país, así deberá ser la soltura que se dé a un pueblo. La política es una ciencia enteramente práctica; pretender aplicar los principios abstractos del derecho, sin consideración ninguna a los hábitos y costumbres nacionales; eso arguye menguada inteligencia y escasez de conocimientos. En política hay a veces no solamente que respetar la opinión y preocupaciones populares, si que también contemporizar con ellas, hasta el punto en que nos estrecha el deber. La regla invariable para conocer si un gobierno es falso liberal, es ésta: el respeto a la autoridad y el acatamiento al Papa; mientras no se pase este límite, nadie puede, pues, ser denostado, ni como socialista, ni liberal católico, por proclamar y sostener únicamente tales o cuales libertades públicas.

XI

Ahora, debemos advertir también, que tan flaca y quebradiza es la condición humana, que se ha convertido ya en un axioma, esta verdad, de que el abuso acompaña siempre al ejercicio del derecho; un célebre peruano decía, hace poco: "el abuso es la sombra del derecho". Véase, pues, cuan torpemente obran aquellos que reprueban el que se conceda a un pueblo ciertas libertades públicas, por temor de que de ellas se abuse: pues, con este raciocinio, vendríamos a parar en la más

horrorosa esclavitud, y, lo que es peor, se argüiría impíamente a Dios, como falto de previsión, puesto que concedió libertad a todos los hombres, previendo que de ella habíamos de abusar.

Todavía más: hay casos en que un gobernante está en la obligación de tolerar ciertos males, a trueque de evitar otros peores. ¿Qué hacer? Tal es la condición humana. Muy imprudentemente obra aquel que se cree obligado a reprimir todo mal, si sabe que por ello se han de originar otros peores, y más funestos para la sociedad. Todo esto hay que ver en política: vista de águila se necesita para gobernar a los pueblos. El Altar o el Chimborazo, vistos de lejos, son hermosísimos y magníficos; más al que los contempla de cerca, le parecen informes y grotescas masas de peñascos. El águila ve del primer modo: el reptil del segundo, Lo mismo pasa en política: para los de cortos alcances, las obras del genio, son imprudentes y ridículas; porque las ven desde el abismo de su pequeñez; el genio no así, se remonta sobre los aires y contempla las cosas en su relación con los tiempos. Genios no son los que construyen bonitos castillos de naipes que se los arrastran consigo. Obra que, para ser duradera, necesita de un hombre, no es obra de genio, a lo más será de un egoista.

En cierto lugar había una laguna infecta, que se desbordaba en raudales sobre una hermosa campiña; más vino un hombre y dijo: "yo quiero construírme jardines en este paraje; ceguemos, pues, los desaguaderos de la laguna: allá se desborde ella, después que yo haya gozado. Así fue: construyó sus jardines y gozó de ellos; mas, a poco que hubo muerto, crecieron tanto las aguas de la laguna, que inundaron, con su inmundo cieno, toda la campiña. Entonces vino otro hombre más prudente y reflexionó: esto no está bueno; abramos, pues, desaguaderos a la laguna, y señalemos cauce a sus raudales; no sea que otra vez inunden todos nuestros campos: y así fue, y los campos quedaron seguros. A veces es necesario abrir un cauce al cieno: los diques son perjudiciales.

Pues, ¿el cieno del mal? A veces, necesario es abrirle cauce. No raciocina rectamente el que dice: reprimamos ahora el vicio: allá con los que sobrelleven las consecuencias de esto. Bueno fuera que tuviéramos una república a modo de la Trapa, donde todos fueran santos, y ninguno perverso; ¿pero si esto es imposible? Reprimir absolutamente toda libertad es en ocasiones lamentable imprevisión: el crimen que se amontona, allá en los cimientos de la sociedad, es funestísimo en sus efectos. Dicen los geólogos que donde hay un volcán en acción no hay que temer; los terremotos más terribles han sobrevenido cuando un volcán apagado ha hecho su erupción. Tapar el cráter de los volcanes es peligroso en ocasiones. Puesto todo esto hay que ver en política. El absolutismo no es buen consejero.

Ciertos hombres de miope inteligencia se han puesto a gritar entre nosotros: "reprimid, amordazad a todo malvado, que no se publique periódico alguno sin sensura previa: a la cárcel todo sospechoso: fuera de la república todo hombre que pueda hacernos daño: a la horca todo el que escriba algo contra el gobierno: el cuchillo para todo el que se presume revoltoso: el Ecuador se pierde, se descatoliza; hemos visto ya periódicos en los que más tarde se ha de atacar a la Iglesia. No hay remedio: este gobierno es católico–liberal, pues que tales cosas permite". ¡Silencio, amigos, silencio! lo que estáis diciendo prueba que sois unos menguados. Para juzgar a un gobierno, hay que ponerse en sus circunstancias, y pensar así: ¿de dónde resultará mayor mal? si de que se toleren o no, ciertas libertades, que a la verdad son nocivas? Pues, claro está, que, si ahora se reprime toda libertad, amontonamos lava, para que mañana se hunda el Ecuador en horribles y espantosas ruinas. Desde este punto hemos de ver. Lo que yo no admitiré jamás es, que se olvide el principio de autoridad, o se ofenda a la Iglesia. Mientras que no pasemos de este límite, vamos dando suelta al bramante, para que la cometa se levante por los aires. Cuando el águila quiere hacer presa, se eleva recto hasta las nubes, y desde allí se precipita como un relámpago, sobre la as-

tuta serpiente. El mochuelo, que anda cazando mariposas, rastrea por los suelos, y se da de cabezadas contra las piedras. Mirad, que el socialismo revolucionario que nos amenaza, es una vigorosa y astuta serpiente, que no miserable mariposa: levantémonos, pues, a los aires, y miremos el mañana y los tiempos futuros: subamos como el águila; dejemos que rastreen, graznando, los mochuelos.

El que quiera ser sabio, lea a sabios; leamos, pues, a Balmes. "Cuando se hace un bien, es necesario contar con los males que consigo trae", nos dice este sabio: "cuando un país se halla en estado de gran susceptibilidad política, señal es que está enfermizo: con salud completa, no se padecen fácilmente accesos de convulsión.

"En esos momentos críticos, en que un paso mal dado puede acarrear graves consecuencias, lo primero que ocurre al instinto de conservación es no moverse en ningún sentido, mantener con rigor el *statu quo*, amenazar con la muerte a quien ose perturbarlo, intimidar con la sospecha a quien aconseje la reforma. Además, en las revoluciones modernas hay tan terribles escarmientos; la palabra de reforma ha sido tantas veces sinónima de destrucción, la de libertad, de licencia, que se concibe muy bien la alarma que estos nombres pueden inspirar; se concibe muy bien que ocurra la idea de encerrarse inexorablemente en un sistema, de no salir de allí ni por exigencias ni sin ellas, de no hacer nada que los perturbadores hayan de aplaudir, para no llegar a nada de que puedan abusar. Se sabe de antemano que con nada se han de contentar ciertos hombres; no concederles pues nada, para que no se envalentonen; se sabe que procurarán extraviar los sentimientos más generosos del pueblo; no hacer pues nada que pueda dar vuelo a esos sentimientos; se sabe que han de abusar de los nombres más sagrados, no emplearlos pues en ningún sentido; se sabe que, si se abre una ventana para respirar, han de querer una brecha; cerrar pues todas las puertas herméticamente; se sabe que, si se

encienden más luces para alumbrar, querrán teas para incendiar; no aumentar, pues, la luz de ninguna manera, y resignarse a la pálida claridad de un panteón, para evitar las llamaradas de un incendio.

"Esto dice el instinto de conservación; esto dice también la indignación, justa si se mantiene en los debidos límites, y excusable hasta en sus extravíos, cuando se ve ese designio de destruir en nombre de la reforma, de oprimir en nombre de la libertad, de verter sangre en nombre de la humanidad, de dilapidar en nombre de la economía, de propagar el error en nombre de la ilustración, de corromper la moral, en nombre de los más nobles sentimientos, de pagar con ingratitud todos los beneficios, de sumir en un piélago de desastres a los pueblos incautos, de condenar al ostracismo y hasta de llevar al cadalso a los soberanos bondadosos. Indignación justa cuando, se mantiene en los debidos límites, y excusable hasta en sus extravíos, cuando se ve a ciertos hombres, que buscan afanosos dónde hay un error que sostener, una maldad que justificar, una injusticia que defender, para acudir presurosos, y profanando los santos nombres de humanidad y libertad, combatir toda libertad que no sea licencia, atacar toda buena acción que no lleve el sello de la impiedad, mofarse hasta del heroismo, si no consiente el baldón de entrar en inicua alianza contra lo que hay de más santo en la tierra y en el cielo. Esto dice la indignación; pero ¿qué dice la razón?

"En la vida de las sociedades como en la de los individuos, en el trato privado, como en el manejo de los negocios públicos, es preciso resignarse a encontrar siempre una mezcla de bien y de mal: el abuso cercano al uso, ingratitud al lado del beneficio, exigencias desmesuradas en compañía de pretensiones justas, ilusos arrastrados por los inicuos, riesgos al lado de esperanzas, necesidades junto con inconvenientes, lo peor en los confines de lo mejor. Tal es la sociedad, tal es el individuo. Esto nos recuerda la historia; esto nos muestra la experiencia; pero ¿dejaremos de hacer beneficios,

por no hallar ingratitud, renunciaremos a toda amistad por no tropezar con la perfidia, abandonaremos el trato de los hombres y los negocios de la vida, por evitar la iniquidad y las debilidades de los hombres y no sufrir los contratiempos de las cosas? Y quien esto hiciese, ¿no debería recordar que él también es hombre, y que, a su vez, abunda de miserias, no le faltan debilidades, y quizás no está exento de injusticia? ¿No debería considerar que, en queriendo evitar todo mal, se cae a veces en males mayores? ¿No debería reflexionar que, si los malos son los más, será difícil resistirles por mucho tiempo: y que, si no lo son, no hay inconveniente en unirse a los buenos, para hacer con ellos el bien, y resistir a los malos? ¿No debería reflexionar que el modo seguro de que los pretextos se hagan poderosos, es dejarles que se conviertan en verdaderos motivos; y que el seguro camino de agravar el mal, es no pensar en aplicarle remedio, no poner el dedo en la llaga, por temor de irritarla; y que se corre peligro de levantar contra sí a los mismos buenos, abriendo campo a ilusiones peligrosas, con dejar intactos los abusos por temor de perder el uso legítimo?".

"Cuando se concede algo, nunca falta quien pide más; en la variedad de los pensamientos, deseos, intereses, ilusiones, pasiones, miserias, maldades de los hombres, es imposible gobernar dejándolos satisfechos a todos; y, por lo mismo, es imposible también, que, cuando se hacen cambios, no haya inquietud y agitación. Más por esto, ¿será preciso condenarse a no cambiar nada? en tal caso, sería preciso condenarse a un sistema completamente estacionario, a uno de esos sistemas que tarde o temprano disipa cual polvo el huracán de las revoluciones (1)".

Hemos oído también a varios individuos hablar, con filosófica gravedad, de *gobiernos fuertes y débiles;* haciendo aplicaciones prácticas de los principios que ellos

(1) "Pío IX"; pgs. 36, 37, 38 y 54.

mismos sentaban. Por lo que hemos escuchado, nos ha parecido que esos señores no entendían mucho de achaques de política; y, para que en adelante lo sepan, y hablen con conocimiento de causa, y también, porque esta cuestión se toca de cerca o de lejos, con la del liberalismo, de que venimos tratando; queremos copiar aquí los magníficos principios de Balmes, sobre la *fortaleza* y la *debilidad* de los gobiernos.

"El poder que gobierna la sociedad ha de ser fuerte, dice el eminente filósofo, porque, en siendo débil, tiraniza o conspira. Tiraniza, cuando se esfuerza por hacerse obedecer; conspira, cuando sufre en silencio la resistencia y el ultraje. Augusto se siente fuerte y su imperio es suave; Tiberio se halla débil y maquina y oprime; de los monstruos que mancharon el solio de los Césares, fueron los más violentos e insoportables, los que oían ya cercano el ruido de los pretorianos, que venían a degollarlos.

"Recorred la historia, y encontraréis escrita por do quiera, con letras de sangre, esta importante verdad: *¡Ay de los pueblos gobernados por un poder que ha de pensar en la conservación propia!*

"Esta es la clave para explicar los inconcebibles excesos a que se abandonan los poderes revolucionarios y los despóticos, una vez dado el primer paso en el camino de la tiranía; todos son tiránicos, porque son débiles; y, cuando los veáis tocar a la demencia en sus medidas de tiranía, dad por seguro que están por expirar. El moribundo, mejor que nadie, augura su próximo finamiento. La Convención presentía la dictadura. El temor aumenta la opresión, y la opresión acrecienta el temor; la impulsión es recíproca y sigue la misma ley que el movimiento de un péndulo: el punto de elevación está en el mismo nivel que el punto de descenso; la oscilación continúa; hasta que media la única causa de restablecer el aplomo; la justicia".

¿Queréis más todavía?, escuchad. Para que un gobierno pueda llamarse fuerte, es condición indispensa-

ble la seguridad de su existencia. "La mayor calamidad que sobre un país puede venir es un gobierno mal seguro, que esté en continuo acecho contra los conspiradores reales o aparentes; en tal caso, es imposible que el gobierno no tienda más o menos a la tiranía, porque quien se ve atacado, natural es que se defienda. No le bastan las leyes comunes, que, regularmente hablando, están fundadas en el supuesto de que se respeta el principio del gobierno; si algunas existen que prevengan el caso de atentado contra este principio, están de suyo mal deslindadas, se rozan en diferentes puntos con los demás ramos de legislación; y el gobierno que ordinariamente pone su atención principal en cuidar de la conservación propia, se extralimita, se excede, y comienza a caminar por una pendiente en cuyo fondo se halla un abismo.

"Cuando hablamos de los medios necesarios al gobierno para ejercer las funciones que le incumben, no entendemos limitarnos a los puramente materiales, no juzgamos que la fuerza de un poder se halle en proporción con la fuerza material de que dispone; antes al contrario, la sobrada abundancia de éste suele enflaquecerle conduciéndole a la ruina. Un conquistador que acaba de tomar por asalto una plaza, tiene en su mano la vida y hacienda de los ciudadanos; nada puede resistirle, su ley es su voluntad: los medios materiales le sobran para oprimir y vejar, dado que ha sido bastante fuerte para derribar o salvar las murallas; sin embargo, nadie dirá que el gobierno fundado sobre aquella base tenga verdaderamente fuerza. Dejad que corra el tiempo; y, así como un imperio que estriba en la justicia y las leyes, resiste al embate de largos siglos, el otro no será parte a durar algunos años, atravesando los más insignificantes sacudimientos. Una circunstancia nueva, una combinación imprevista, una noticia que alarme al vencedor, que aliente al vencido, veréis que rompen, cual endeble caña, el cetro que creyerais de diamante".

"En Turquía, el soberano dispone a su voluntad de la vida de sus vasallos; manda, y las cabezas caen como

las espigas segadas por la hoz; no obstante, allí el poder no es fuerte: la mejor prueba de su debilidad son las catástrofes que experimenta. Luis XIV, joven e inexperto, hallábase un día rodeado de sus cortesanos, y llegó a decir que no conocía mejor gobierno que el establecido entre los musulmanes. 'Señor, le respondió, con hidalga entereza, un magnate que se hallaba presente, tampoco conozco yo país donde los soberanos sean degollados con más frecuencia'.

"Durante el imperio romano, el hombre que ocupaba el solio disponía de innumerables legiones; los pueblos se inclinaban ante él, le ofrecían sus homenajes cual hacerlo pudieran a una divinidad; pero ¿sabéis cuál era la suerte de esos señores del mundo? Perecían casi todos a manos de la soldadesca (1)".

"La fuerza del poder consiste: 1º en la seguridad de su existencia: 2º en lo medios necesarios al cumplimiento de su objeto legítimo". Gobierno fuerte es, pues, el que se halla fundado en la opinión pública y en el respeto de todos; el que no se separa de la ley en la administración política; el que no tiraniza ni oprime a los súbditos con frívolos temores, el que, en fin, concede la justa libertad a los ciudadanos.

Gobierno débil, es el que sube al poder por medio de las revoluciones, el que tiene en su contra el respeto y la opinión del pueblo; el que centraliza todos los ramos del poder; el que se rodea de bayonetas, para estar seguro; el que se sobrepone a la ley y oprime a los súbditos; el que ultraja la libertad de los ciudadanos, y el que es ahogado en sangre, entre el odio universal.

Poca penetración política se manifiesta, al acusar de débil a un gobierno que condesciende prudentemente, dentro de los límites del deber, con ciertas exigencias sociales. Un caso hay, en que llegan a hacerse pe-

(1) "La Sociedad"; en el magnífico artículo "La fuerza del poder y la monarquía".

ligrosas las concesiones, por más justas que sean, y éste nos indica el sabio de Vich, diciendo: "Concesiones... nada más vago que esta palabra; la concesión puede ser un acto de prudencia o de temeridad, de fuerza o de flaqueza, de valor o de miedo: según las circunstancias, se deberá calificar la concesión; confundirlas todas en una clase, sería discurrir con una pequeñez lastimosa. En política es peligrosa toda concesión que viene en pos de exigencias: aunque en sí misma fuera buena, trae consigo un gran mal, que es el desvirtuar la autoridad, arrastrándola a remolque de los revoltosos". De esta manera fueron las concesiones de Carlos I y Luis XVI, que terminaron por hacer rodar en el patíbulo las cabezas de estos dos débiles soberanos. "Más el conceder previniendo la exigencia, obrando con espontaneidad y con absoluta libertad, es ejercer uno de los actos más propios de un gobierno sabio, es satisfacer una necesidad, antes que se convierta en exigencia, esto es, antes que se manifieste en hechos que harían funesta su satisfacción".

Las tinieblas del absolutismo han sido ya desgarradas por la civilización católica de la época; los ensangrentados girones de los déspotas yacen arrinconados en los hielos de la Finlandia, y entre los Khanatos de la India. Tantas nacionalidades se han emancipado, tantos tronos absolutos han rodado por el cieno, en la era que atravesamos, que un gobierno tiránico ha venido a considerarse, ahora, como un verdadero anacronismo. El que intenta empuñar el cetro de hierro de los tiempos antiguos, corre riesgo, cuando menos, de ser silbado en calle pública, como el famoso don Miguel de Portugal. César Cantú dice bellamente: "La libertad es ese judío errante, que camina siempre, y que, a pesar de que no llega jamás a su término, no desespera nunca".

Si lo que decimos es exacto hablando de las monarquías, lo es mucho más con respecto a las repúblicas, que son el gobierno de la libertad. ¿Si ahora salimos con que es bueno el absolutismo, a qué, pues, nos independizamos de España? ¿a qué decimos que el Ecuador es

república? valiera más el bautizarle de cacicazgo. Los que, a fuer de exagerados, pretenden poner en desacuerdo a la religión con la libertad, deberían tener en cuenta que la independencia de la América española fue aplaudida por uno de los más notables pontífices de entonces.

Pero, por desgracia, entre nosotros se estudian mal y entienden peor estas cuestiones. Somos republicanos en el nombre y monarquistas en el fondo. Estamos tan amañados con el gobierno absoluto, que se cree por muchos, aun de los que se glorían de ascendrados liberales, que no hay gobierno más fuerte, ni más bueno que el tiránico. En el entender de estos engañados, gobierno fuerte es el que dispone de grandes fuerzas; el que encarcela, confina, destierra, esclaviza y mata, el que contraría a la opinión pública, y manda al cadalso a quien no besa el polvo de sus sandalias; el que ve un enemigo en cada ciudadano; el que se asusta hasta de su propia sombra. El pueblo, para estos, es lo que para Mirabeau la asamblea francesa, un asno arisco, en que es necesario ponerse a horcajadas, con muchas precauciones, calzado de sangrientas espuelas, y armado de un látigo sonador. El tal pueblo ha venido a convertirse en una sombra chinesca, que sólo en ciertas solemnidades, se le ve pintado en los cartelones de los demagogos.

Nosotros, al contrario, creemos y lo hemos creído siempre, que la libertad es un hermoso ensueño, que se realiza a la sombra de la cruz. Hemos creído y creemos que la verdadera república no puede existir, sino al abrigo de la Iglesia. Por esto somos católicos, honda y sinceramente; porque sabemos que nuestra santa religión no es opuesta a ninguna verdad, antes bien, es su más cara amiga. Los ignorantes y los necios toman las palabras del Papa en la medida de sus menguadas inteligencias; nosotros, al contrario, vemos en el oráculo infalible el aliado de la ciencia y la verdad. Y así como sería un absurdo el decir, que los ferrocarriles, telégrafos y demás invenciones modernas están condenadas

en la proposición LXXX del Syllabus, de la misma manera es ridículo afirmar que en ella y en las otras declaraciones de la Santa Sede, están condenados el liberalismo político, o cualquier otro sistema que no se propone más que el adelanto y felicidad de los pueblos.

Los que con inefable candor presumen hacer de apologistas y paladines del catolicismo, deberían armarse, no de la ruin celada de cartón, fabricada al vuelo, con este o el otro periódico, sino del vigoroso escudo que prestan las doctrinas de acreditados escritores. Máxima muy sabida es aquella, de que no hay necedad más nociva, que la de aquellos que presumen de sabios, con insensato orgullo. Débiles y pequeños somos nosotros: pero nos gloriamos de que no sabemos decir otra cosa, que lo que hemos aprendido en notabilidades tan conspicuas como Taparelli, Donoso Cortés, Balmes y Augusto Nicolás. Leed a estos sabios, y admiraréis la sorprendente concordancia que guardan entre sí la verdad católica y las enseñanzas del derecho público.

A la prueba: abramos la obra de Nicolás, "La Revolución y el Orden cristiano", y encontraremos en ella las siguientes luminosas doctrinas sobre la libertad política: "La libertad es el patrimonio inalienable de nuestra especie. Es el hombre mismo. Todo lo que propende a disminuirla, propende a disminuir al hombre (pág. 393)". "La sociedad verdadera, y, por consiguiente, los gobiernos que tienen su dirección, nos deben, pues, la libertad; la libertad buena, la libertad del bien. El gobierno no debe hacer el bien en nuestro lugar y por nosotros; porque, además de que esto sería muy peligroso para el bien mismo, del cual se haría el árbitro supremo, el mejor gobierno y que entendiera mejor el bien, por el mero hecho de obligarnos a practicarlo, sería el peor gobierno, porque atentaría contra lo que llamaré la flor del bien: el mérito; y su raíz la libertad. Haría lo que Dios mismo se encarga de hacer. Porque tú nos gobiernas con una gran reserva, *cum magna reverentia disponis nos*, hase dicho a Dios en el libro de la Sabiduría, y si somos tuyos, es porque lo anhelamos (pág. 304)".

"La sociedad es la familia, el distrito, la provincia, la nación. Ejercer la actividad en estos diversos círculos sociales, es cumplir los fines de la naturaleza humana, y realizar toda la perfección de que puede ser capaz en cada uno de ellos, por medio de la observancia del principio común a todos, y que no puede ser desconocido en ninguno de esos círculos, sin decaer en los otros. El estado contrario es anormal. Un gobierno que absorve toda la vida nacional, aunque fuera el mejor gobierno, es mortífero para una nación (pág. 309)".

De aquí es que "la república, *más que cualquier otro gobierno,* requiere estos tres principios: autoridad, orden y libertad"; a lo que hay que añadir la religión, porque la república "es el gobierno que necesita de más moralidad, y, por lo mismo de más religión. *El despotismo es el que puede pasarse sin la fe,* dice muy juiciosamente M. de Tocqueville, *pero no la libertad* (pgs. 315 y 316)".

Ved aquí lo que, en conformidad con lo anterior, establece otro célebre publicista católico: "Así como el despotismo surge natural y necesariamente del seno de una sociedad incrédula y corrompida; así también la dulzura de las leyes que constituyen el régimen liberal se produce solo, sin trastornos, ni ruido, en una tierra verdaderamente cristiana". Maumigni pinta así el ideal de un pueblo verdaderamente católico y libre: "Un pueblo cristiano, dice, es una gran cosa; es la obra de Dios, de Cristo y de la naturaleza; es un cuerpo vivo que tiene su cabeza, sus miembros, su alma, y en el que todo contribuye al bienestar de la comunidad. Todo se enlaza y se une, sin confundirse, y se distingue, sin separarse. Cada cual ocupa su puesto, cada cual desempeña las funciones que Dios y la naturaleza le señalan. Contento con su suerte, a nadie envidia nada. Cada uno se sacrifica a todos, y todos se sacrifican a cada uno. La cabeza no desprecia al brazo, que la sirve y la protege; el brazo, que trabaja y combate, no envidia a los ojos, que le guían. Con el orden reina la paz, porque la paz

es la tranquilidad del orden. Un alma sana en un cuerpo sano, un espíritu cristiano unido a una constitución robusta, he ahí el pueblo cristiano".

Este es el ideal a que aspiramos, esta la meta que perseguimos. "Pero esa es una sociedad bien ordenada, una sociedad poderosa, una sociedad libre, una sociedad feliz, y, si se quiere, la más perfecta de todas las sociedades. Por consiguiente, sólo con el cristianismo completo o el catolicismo, se puede establecer la política verdaderamente republicana y liberal (1)". Y es por esto que asociamos el catolicismo a la idea de libertad. De tal suerte que, por lo que hasta aquí hemos dicho, se verá, que el liberalismo que defendemos, es el mismo que ha sido sostenido por los más eminentes escritores católicos, aquel que es una condición indispensable para una sociedad próspera, aquel, en fin, en cuya acepción, tiene Augusto Nicolás a gala decir: *soy liberal.*

XII

La verdad es una senda estrechísima que atraviesa dos horrorosos precipicios, puestos a uno y otro borde: la verdad es un hilo sutilísimo que se columpia como puente sobre barrancos y peñascales; quien quiera caminar por él, debe ser un diestro acróbata, muy cauto en eso de mantenerse en equilibrio, porque si no, bastará el más pequeño desliz para lanzarle a los abismos del error.

Y bien: tratando de esta gran verdad, la libertad política de los pueblos, hemos venido admirando la desfondada quiebra del falso liberalismo; volvámonos ahora del otro lado, y echemos la vista por esos barrancos del cesarismo. Estos son los dos abismos terribles, por entre los que camina la gran verdad de la libertad política de los pueblos: hemos visto el uno, miremos ahora el otro; pero de paso, y a prisa: una ojeada, nada más.

(1) P. Ventura. Pod. púb. cap. 4. § 18.

Y ya que es tan arriesgado esto de asomarse, orillas de un precipicio, pongamos el hombro en una robustísima columna de granito, que, apoyados en ella, podremos tender seguros la vista por las tinieblas del abismo. El cardenal Manning es una columna de la Iglesia: él va a hablar, escuchémosle (1).

Algunos han dicho, y con mucha razón: "Estos que condenan la libertad política de los pueblos son unos cesaristas"; ellos han contestado: "El cesarismo está en ultrajar a la Iglesia como una esclava, nosotros la amamos, aunque no sea más que como a un medio para nuestros designios políticos; luego no somos cesaristas". Alto ahí, caballeros: si amáis a la Iglesia, como a un medio de política, sois cesaristas. Por otra parte, la verdad está en el centro; quien ama la libertad con perjuicio de la autoridad, ese es liberal falso, y por lo tanto, condenado está por la Iglesia: quien ama la autoridad con perjuicio de la libertad, es cesarista, y condenado igualmente por la verdad. Vosotros predicáis la esclavitud de los pueblos, luego sois cesaristas: no hay remedio, la conclusión es rigurosamente lógica.

El cesarismo, como el liberalismo, tiene variedad de matices, más o menos claros, más o menos subidos; es decir, todos los cesaristas profesan un mismo principio, pero en cuanto a las consecuencias, unos se detienen aquí, y otros pasan más allá; veamos pues, si vosotros profesáis el principio del error, aunque en cuanto a las consecuencias, os detengáis cobardemente en esta o la otra parada. ¿Tenéis las garras del despotismo? Esta es la cuestión; que las saquéis más o menos largas, es es otra cosa es cuestión de conveniencia.

El principio radical del cesarismo, se halla en esto solo: *la omnipotencia del Estado.* Decir que el gobernante es libre para todo, y el gobernado libre para nada: allí está el cesarismo. Proclamar que la única fuente del

(1) El cesarismo y el ultramontanismo.

poder está en el gobernante, y que el pobre pueblo es nada, a los pies del autócrata: allí está el cesarismo. Después, no os asustéis: hay un cesarismo pagano, otro cristiano, y otro moderno, al decir del Eminentísimo Manning. Vosotros seréis cesaristas, no de los paganos; pero sí de los otros.

Oid al Cardenal: "La esencia del liberalismo" está en sostener "el dominio del hombre sobre el hombre; el derecho sobre la vida y la muerte, comprendiendo el poder supremo sobre la libertad y los bienes, y abrazando la vida toda del hombre, política y religiosa, doméstica y social". Vosotros, caballeros, los de "La Civilización Católica", por ejemplo ¿profesáis, o no, estos principios? Y no se crea que el cesarismo medra a la sombra de los tronos únicamente: no señor: "No es preciso que este poder esté en manos de un solo hombre, puede pertenecer a un pueblo, a un senado, a un emperador o rey". ¿Lo habéis oído? César puede ser, un emperador, un rey, o un presidente.

Algo más claro todavía: "La esencia del liberalismo está en la pretensión de una soberanía absoluta y exclusiva", explíquenoslo el mismo arzobispo de Westminster. En el cesarismo, "el único creador de la ley es la voluntad humana, individual o colectiva, César encuentra la ley en sí mismo: él engendra el bien y el mal, lo justo y lo injusto, lo sagrado y lo profano: el cesarismo tiene la naturaleza humana por código, y César es el único, el supremo intérprete y comentador de esta ley natural; por lo tanto, de él proceden y dependen leyes, moral, religión. El príncipe o el Estado soberano legisla, juzga, ejecuta por su voluntad y por su propia mano. Todo está creado por tan soberano poder, delega una jurisdicción, por él y con sólo una palabra revocable, suspende o regula la libertad individual, interviene en la vida doméstica, reclama a los jóvenes como si fueran suyos, los educa según le place y con arreglo a sus modelos y teorías". He aquí el cesarismo. En las repúblicas hay un medio muy sencillo de verificar todo esto: se manda al congreso, y a los ministerios, hombres inep-

tos o degradados, sin más pretensiones que las de agradar al gobernante: y con esto, se queda el déspota solo, porque los otros son, como si no fueran.

Sentado el principio, vamos a las clasificaciones. El *cesarismo pagano,* llevó estas máximas, hasta las últimas consecuencias: deificó al César. En Roma, el gobernante era no sólo emperador, sino también pontífice, y algo más que esto: era una divinidad. Como se explica el cardenal citado, al César se le llamaba *Aeternitas tua,* y Diocleciano podía decir: *Diocletianus maximus aeternus imperator... ad DIVINAS AURES NOSTRAS fa ma quaedam pervenit.*

La tiranía había llegado entonces a su último término: convertidos los Césares en dioses, todos sus actos eran *santos y divinos;* las abominaciones más espantosas, los asesinatos más horribles, todo era lícito. Pero no era esto solo: estos dioses corrompidos, creían tener la omnipotencia de hacer hasta lo imposible. Ahí está Calígula que juró públicamente por la virginidad de su hermana Drusila, con la que había cometido un crimen incestuoso, proclamándola al mismo tiempo diosa. Allí está el mismo que hizo cónsul a su caballo. Con decir que el César era un dios, con facultad de declarar por tales, a quienes se le antojara: se habrá comprendido hasta donde llegaba el cesarismo pagano.

Este régimen abominable llevó la degradación de los ciudadanos hasta el último punto. Endurecido con la repetición frecuente de las tragedias políticas, el pueblo de Roma, como el de todas las capitales, se tornó corrompido, versátil y escéptico. Llevaba su cinismo hasta llorar, en medio de pomposos funerales, por la muerte de los mismos, a quienes había asesinado. Esos monstruos de Tiberios y Calígulas, por una aberración inconcebible, subían después de la muerte, al rango de héroes y de dioses. Ese pobre pueblo llegó a abyección tan profunda; que lloraba por sus tiranos y al otro rato pedía su muerte, *ut si in circo ac theatro ludicrum aliquod postularent,* al enérgico decir de Tácito. Ese mísero

pueblo, antes tan patriota y tan heroico, tan virtuoso y decidido, llegó con los Césares, a amar la tiranía; bien así como el preso de largos años ama sus cadenas, ese abyecto y mísero y pobre pueblo lloraba por Nerón, y al decir del mismo Tácito: *atque ita XIV annis a Nerone assuefactus, ut haud minus vitia principum amarent, quam olim virtute verevantur* (1). ¡Qué terribles y qué exactas son las enseñanzas de la historia!

He aquí el cesarismo pagano, en toda su deformidad. A él no volverán ya más los pueblos, si no es por el culto de los ídolos, mientras se adore a un Dios único, el *Divus Caesar*, es un imposible. Pero lo que sí es posible y hacedero, y a la sombra misma de la cruz, es el *cesarismo cristiano:* hablemos de él.

Su principio es el mismo: "la omnipotencia, ya que no la divinidad del Estado". El cristianismo al reivindicar la libertad del alma, emancipó a ésta del despotismo sobre la conciencia: *primero es Dios que los hombres; el César tiene poder sobre el cuerpo, pero no en el alma;* este fue el grito de redención lanzado por los mártires. Ellos al estrellar los ídolos contra el ara del sacrificio, estrellaron también la divinidad del César.

Tan arraigado estaba el despotismo en el suelo de Roma, que aún después, de cortado por la hoz del cristianismo, volvió a echar sus renuevos, a la sombra misma de la Iglesia. El sabio Manning vuelve a estudiar el error, bajo esta su nueva faz y dice: "Pero el cesarismo está en la naturaleza humana. Es un Gobierno de carne y hueso, o de sangre y fuego", y aunque contenido por un período de tiempo por el cristianismo, no ha cesado jamás de existir. A través de la historia del cristianismo, desde el cuarto al decimosexto siglo siempre ha tratado de fortalecerse. Apenas pasó al Oriente el imperio romano el cesarismo empezó a renacer; el despotismo bizantino que pesó sobre la libertad civil y ecle-

(1) Historias. Lib. 1º.

siástica, ha llegado a ser proverbial; bizantino y despótico son términos idénticos. Tan luego como el imperio romano resucitó en Occidente, comenzó a notarse en él la misma tendencia. El mismo Carlomagno extendió su protectorado o episcopado de las cosas externas, tanto, que cometió numerosas violaciones de la libertad eclesiástica. Pero el cesarismo de los emperadores sajones, suavios y bávaros, como lo vemos en los conflictos con San Gregorio VII, Alejandro III e Inocencio IV, hizo que el reinado de Carlomagno pareciese normal y cristiano, del mismo modo que el de Constantino".

Constantino y Carlomagno son nombres célebres en la historia eclesiástica, y tenidos en mucho, por todo corazón católico ¿de qué manera, pues, cayeron en el cesarismo, hombres tan eminentes? Principiaron, por ser soldados de la Iglesia; luego después se hicieron sus tutores, y al cabo, quisieron hacerse sus amos. Esta es la marcha del cesarismo, en el seno de la Iglesia; marcha larga y tortuosa. El cesarismo es un árbol que no crece a la ligera, sino que va subiendo poco a poco, como la palma: tardíos son sus frutos, pero muy amargos. En la historia del Bajo Imperio, tenemos un ejemplo admirable para probar lo que decimos. Justiniano en los principios de su reinado, fue un paladín generoso del catolicismo; más a poco se fue convenciendo de su grandeza, y empezó a ingerirse en los negocios eclesiásticos; a seguida sus aduladores le infatuaron de tal manera que continuó por hacerse teólogo, y a los últimos de su vejez, ensimismado en demasía, quiso arrogarse las facultades de Pontífice, convocó un Concilio, ultrajó villanamente al Papa Vigilio, y acabó por hacerse heresiarca.

En efecto, quien desprecia la libertad del pueblo, y cree en la omnipotencia del Estado, saca tarde o temprano esta consecuencia: luego la Iglesia es súbdita mía; luego si protejo a la Iglesia, la ha de hacer servir a mis caprichos: luego soy superior al Papa: luego por último, yo soy el Pontífice. Desde el instante en que se considera a la Iglesia un punto menos que el Estado,

empieza ya a manifestarse el cesarismo. Y se la considera un punto menos, desde que se vale de ella, como un instrumento de política; porque siendo el fin más grande que el medio, se deduce naturalmente, que la política es mayor que la religión, y por consiguiente, el Estado superior a la Iglesia.

La máxima primera de los cesaristas cristianos, es ésta, como lo dice el cardenal Manning: "Hacer de la religión un instrumento o un departamento del Estado". Por aquí los habéis de conocer: muchos de esos hombres, son lobos con piel de oveja, más examinadles despacio, mirad si tras de sus protestas de catolicismo, abrigan miras políticas, y los tendréis ya asidos por las orejas. Otro de los rasgos distintivos de estos perversos nos lo da, el mismo Manning, diciendo: "Es muy de observar que la opresión de la libertad cristiana se ha verificado a los gritos de libertad, de religión y de conciencia".

Era de esperarse que con la toma de Constantinopla hubiera parecido ese viejo legado de los emperadores romanos; pero no fue así: el espíritu de orgullo hizo reverdecer nuevamente las haces consulares, y todos los soberanos, cual mas, cual menos, quisieron ingerirse en el gobierno de la Iglesia. De allí esas funestas pretensiones, calificadas de *derecho de tuición, de pase, de recurso, de fuerza, etc.;* pretensiones que muchas veces se ha visto la Santa Sede obligada a tolerar, por evitar mayores males. Hasta los reyes *fidelísimos,* los *cristianísimos* y los *católicos,* viéronse arrastrados por el torrente, causando a veces serios conflictos a la Cátedra Apostólica.

El *cesarismo moderno* en el siglo XIX, ostenta fases tan diversas, que el de la una nación no se parece al de la otra. En Prusia, al decir el emperador al Papa, que no reconoce más mediador de religión que Nuestro Señor Jesucristo, ha ido a dar en los confines del cesarismo pagano: estas fueron las miras del fundador de la secta evangélica. En Inglaterra y Rusia, reina el cesarismo

bizantino, en toda su horrible deformidad; el italianísimo no se atreve aún a declararse pontífice; y en estos países de América, se contonea el cesarismo heredado de Castilla.

Por dos vías diferentes se va a dar a este último: la una es aquel famoso principio: "separación de la Iglesia y el Estado"; y la otra aquella funesta máxima: "la religión católica es un instrumento político". El primer principio es proclamado por aquellas gentes que falsamente han dado en llamarse liberales; en el pensar de estos inicuos, separación de la Iglesia y el Estado significa: proscripción de un culto nacional, olvido completo del catolicismo; más todavía, significa: *incautación* o robo de los bienes eclesiásticos, secularización de los conventos y cementerios, exclaustración y destierro de monjas, clausura de templos, establecimiento del ateísmo, y opresión de las conciencias católicas. Para ejemplos, allí están Italia, allí la España, allí México, Centro-América y Colombia.

La otra máxima, aunque más hipócrita, no es menos perjudicial. Buscando algunos el medio de encumbrarse al poder y perpetuarse en él, se han declarado astutamente protectores de la Iglesia. Estos bandidos calculan muy bien, cuán poderosa es en un pueblo religioso el arma del catolicismo. Desde el momento que llegan a hacerse de ella, todo, todo les parece permitido y lícito. Asesinatos, robos, revoluciones, quebrantamiento de las leyes, usurpación de los poderes señalados en la constitución, tiranía, en fin, todo es lícito al protector de la Iglesia. Mucha hipocrecía, mucho tino, mucho talento se necesitan para obrar de esta manera, pero el hecho es, que da frutos opimos. El pobre pueblo siente rechinar el látigo en sus espaldas, pero se consuela al pensar que quien le hiere es protector de su religión. Más advirtamos esto, que nos dice el Eminentísimo Manning: libertad y catolicismo son sinónimos, así como, herejía y tiranía. De aquí es que el sistema de que venimos hablando viene a ser temprano o tarde funestísimo a la Iglesia.

¿Qué resulta en efecto de tal sistema? Que la religión viene a menos, que escalan las dignidades eclesiásticas, no los más dignos, sino los que pueden servir mejor a la tiranía; que el clero se apoca y prostituye, y acaba por perder esa severa dignidad de apóstol que tanto le honra, esa sagrada misión de padre y conciliador de los pueblos que tanto le enaltece. Abatido el clero, la Iglesia se halla sin baluartes, y entonces es fácil ya el asalto. Llegados a este punto, empiezan a manifestarse poco a poco las perversas miras del César; se principia, por insignificantes pretensiones, casi por caprichos, y se termina a la larga por un ataque furibundo y cerrado. Entonces, si hay un prelado enérgico y fuerte, vienen las persecuciones y el martirio mismo, y si el que lo hay es cobarde o débil, se proclama el cisma o la herejía. He aquí, cómo por distintas vías se llega al mismo término: la tiranía y la herejía.

Por esto es muy de temer en un país, cuando se ve a su clero muy afanado en política; tras de ese afán, que quizás al principio es bueno, viene el delirio por la política, tras esto, la codicia y la simonía, y el olvido de los santos deberes del ministerio. Cierto es, que en nuestros desgraciados días, andan tan revueltos lo profano con lo santo, que el clero se halla muchas veces en el deber de bajar al cieno de la política, para levantar los vasos sagrados caídos en él; pero de aquí no se debe pasar: quien predica, quien suda por amor a un destino, ese tal anda camino de perdición. El clero jamás debe despojarse de su sagrada misión de padre y doctor de los pueblos, jamás debe arder en el horno de las pasiones políticas, jamás engolfarse demasiado en el mar de la cólera.

Muy sabias son a este respecto las decisiones de las Sagradas Congregaciones de Roma. El 1º de diciembre de 1866, se preguntó lo siguiente, a la Sagrada Penitenciaría: "¿Qua ratione se gerere possint Episcopi rogati ut bonorum Deputatorum electioni faveant?". Y se contestó lo que sigue: *Nihil obstare, quominus Episcopi, et ordinarii ocassione electionum, quoties ad id*

requisiti fuerint, in mentem populi revocent, quemque fidelium pro suis viribus teneri ad impedienda mala, et ad promovenda bona. He aquí, pues, la obligación del sacerdote, exhortar al pueblo a que llene religiosamente sus deberes, eligiendo magistrados íntegros y católicos, que promuevan los intereses religiosos y civiles del país a un tiempo. Nos parece que es muy ajeno del carácter sacerdotal eso de mezclarse en las riñas de partidos, principalmente, cuando ambos candidatos son católicos; y es a todas luces un tremendo abuso, eso de convertir la Cátedra Sagrada en tribuna política y mucho menos revolucionaria. Felizmente en estos tiempos, en muchas partes de América, el clero cumple dignamente sus deberes, y se halla en el justo medio del ciudadano y del Apóstol.

Después de esta pequeña digresión, veamos los terribles males que ocasiona el cesarismo. "No hay un Cesarismo bueno y otro malo, como hay una República buena y otra mala", nos dice A. Nicolás (La Rev. y el Orden cris. pág. 317). "El Cesarismo no es susceptible de ideal. Su nombre mismo lo condena. Este nombre es un epitafio, así como la cosa que designa es un sepulcro: el epitafio y el sepulcro de esos pueblos muertos en que nada subsiste más que la descomposición. Puede salirse de la demagogia por la inminencia de los peligros sociales que no permite permanecer en ella. Pero en el Cesarismo no puede hacerse más que podrirse bajo la fatal apariencia de reposo. Una y otro, por otra parte, son los hijos de la Revolución que los engendra alternativamente, el uno por la otra, y de donde ella hace provenir su último fruto: la Muerte. Este horrible consorcio de *SATANAS* con la *REBELION*, hija suya, que tiene en su ceñida una jauría de perros ladrando y que en cuanto se les reprime, vuelven a entrar en su seno como en su perrera y dan origen a la Muerte.

"El Cesarismo es la revolución, lo mismo que la Demagogia. Solamente, y esto es lo que lo hace más funesto, es la revolución mas una mentira. Es la aventura, mentira del derecho; es la fuerza mentira de la au-

toridad; es la comprensión, mentira del orden; es la corrupción, mentira de la libertad y es la catástrofe mentira de la gloria. Lo espantoso en el Cesarismo es que hace a los pueblos en que ha puesto la mano, más y más incapaces de cualquier otro régimen que no sea el mismo. Abre un surco en el cual vuelven a recaer siempre, y por donde descienden de monstruosidades en monstruosidades, hasta la última degradación. Así, desdichado el pueblo a quien no sirve de nada la primera experiencia que se ha hecho de él. En las razas cristianas, entiendo católicas, tiene un enemigo nato, y es la Iglesia: hállase pues impulsado a una lucha con ella, comenzando siempre por adularla y concluyendo siempre por estrellarse contra ella".

El punto de que parte el Cesarismo es el orgullo, la sed de mando; los caminos por donde se dirige a la realización de su fin son dos: la absorción del pontificado o poder espiritual, y el aniquilamiento de la libertad individual de los ciudadanos. El cristianismo, que es tan opuesto al cesarismo como al falso liberalismo, ha establecido también contra el primero, lo mismo que contra el segundo, los principios salvadores de la sociedad. "Uno de estos principios es, según Manning, la distinción absoluta de ambos poderes, espiritual y civil; el otro es la supremacía del espiritual sobre el civil en todas las materias que se refieren a la competencia o jurisdicción divina". Ambos poderes deben auxiliarse recíprocamente sin confundirse, ni aminorarse.

Examinando los anteriores principios, se deduce otro que es una nueva salvaguardia para los pueblos: oigamos al Cardenal inglés, quien continúa diciéndonos: "La soberanía civil reside en la sociedad en general, formalmente en la persona o las personas a quienes la sociedad ha encargado su ejercicio. La soberanía es, pues, el don inmediato de Dios a la sociedad, y el don mediato que hace a la persona encargada de ejercerla por la sociedad. Material y formalmente, mediata e inmediatamente, la soberanía viene de Dios y en el círculo de su competencia es suprema y sagrada". La verdad

es como la túnica inconsútil del Salvador, no se la puede quitar una hilacha sin destruírla. Negad que la soberanía viene de Dios, o que la autoridad es sagrada, y habréis caído en el racionalismo: negad que la soberanía reside en la sociedad, originariamente, y daréis con el cesarismo. No: no se puede negar un solo principio sin ir a parar en el error.

Por aquí se verá que así como la verdad es una, el error que es su negación tiene también su terrible unidad: uno es lo que se afirma, uno lo que se niega. Por más que parezca una paradoja es, sin embargo, muy cierto que todo falso liberal es cesarista, y todo cesarista, falso liberal. Este niega que la autoridad emane de Dios, y proclama la absurda y omnímoda libertad del pueblo; de lo cual se deduce que debiendo los hombres vivir en sociedad y siendo necesaria a la sociedad una autoridad, y careciendo la autoridad del freno de la ley, que es la voluntad de Dios, viene a apoyarse el poder en la sola voluntad humana, en el único sostén de la fuerza; es decir, viene a ser tiránica. He aquí cómo los liberales sostienen la tiranía. El cesarista, a su vez, proclamando la omnipotencia del Estado, niega la soberanía de Dios en la sociedad, y da por única fuente del poder la voluntad humana; y como un igual no puede obligar a otro igual, se sigue que toda autoridad entre los hombres es ilegítima, puesto que todos ellos son iguales: siendo la autoridad ilegítima, es decir, no siendo autoridad, todos los súbditos tienen el derecho de insubordinarse contra las leyes y el gobernante, esto es, tienen una libertad sin límites ni freno. He aquí, cómo todo cesarista es falso liberal.

Y en efecto, la historia nos enseña que todo cesarismo es revolucionario. La revolución es el trastorno, el desorden y la violencia, en el modo de ser de un pueblo; y todo César o ha subido por la revolución, o es revolucionario en el ejercicio del poder. Así Bismarkc es revolucionario, como Napoleón, y como Rósas. Todo falso liberal es cesarista: ved a esos demagogos que hablan de libertad absoluta, cuando están de súbditos, más,

apenas suben al poder, se convierten en monstruos de iniquidad y despotismo. Allí está la revolución francesa, allí Robespierre y Danton; allí la Comuna; allí todas las revoluciones modernas. Todos esos demagogos intransigentes, que tanto hablan contra el absolutismo, no quieren otra cosa que la licencia para su bando, y la muerte para sus enemigos. Ponedlos en el poder y veréis cómo saben aplicar a sus adversarios, aquellos tres famosos principios; libertad, igualdad, fraternidad; sino es con el nivel de la espada, y con el ras del cañón.

Entre muchísimos ejemplos que pudiéramos citar, para prueba de lo dicho, bástennos dos, por ser de los más recientes. El famoso Castelar, apóstol de la democracia, como simple ciudadano, se convirtió en déspota furibundo y proclamó la dictadura, asentado bajo el solio de su patria. Los demócratas ingleses, partidarios fanáticos de la libertad revolucionaria, no trepidaron en reunirse bajo la presidencia del conde Rusell, para felicitar a Bismarkc por sus actos de nefanda tiranía contra los católicos. ¡Contradicciones humanas! ¡Miseria y vergüenza para la pobre humanidad! ¡Cuán cierto es, que lejos de la virtud todo es mentira; y que la verdadera libertad es planta que medra, solo apoyada en los brazos de la cruz!

XIII

Descritos están los adversarios de la Iglesia. Con breves pinceladas acabamos de trazar el cuadro de los errores modernos. La síntesis de todos ellos se halla en estas dos palabras; Liberalismo y Cesarismo. Estas son las dos alas del bando inicuo que persigue a la verdad; a primera vista parecen opuestas, pero ambas van a dar en un solo punto de unión, la soberbia. Liberalismo quiere decir revolución, racionalismo y ateísmo; cesarismo significa arbitrariedad, tiranía, desolación y muerte. Todos los errores que se nos presentan dispersos en el transcurso de la historia, se han dado cita, en este miserable siglo XIX, se han mancomunado todos ellos en una sola hueste, y han decidido un asalto simul-

táneo contra la roca de Pedro. Todas las tiranías, todas las mentiras, todas las pasiones, se han dado un beso de amistad, y están batiendo furiosas los baluartes de la fe.

Quien tiende la mirada por los acontecimientos de la época, queda sobrecogido de espanto al mirar ese desbarajuste universal, en que yacen hacinadas las sociedades modernas. Quien no alcanza a medir el poder de Dios, cree llegada ya la hora de la consumación de los tiempos. En medio de tantos crímenes, de tantos errores, de tantas miserias, parece imposible que germine la virtud y se sostengan los principios. Lo peor de todo es, que no se combate a la verdad, con la franqueza de la valentía, sino con la astucia del miedo. Ahora no se dice a los creyentes: "Reniega de Cristo o vete a la hoguera"; esto fuera conceder la palma del martirio a las víctimas; no: ahora lo que se dice es: el católico es enemigo de la civilización, del progreso y de la libertad de los pueblos, es un retrógrado, un conspirador, un bárbaro, y como a tal echémosle a las selvas.

Pero entre todos los males que deplora el catolicismo al presente, ninguno más dañoso que la infame cobardía de sus mismos hijos. Si todos los católicos se reunieran en una misma falange, si todos ardieran en el santo fuego del heroísmo, la victoria habría sido pronta y segura. Pero no es así: muy pocos son los fervorosos, los demás son unos débiles. Vedlos allí: los más andan afanados en el fárrago del siglo; tímidos y mentirosos, son católicos aquí, son protestantes más allá; hoy ultramontanos, mañana racionalistas; los otros andan traficando con los vasos del templo, vendiéndose como apóstoles por un mendrugo de pan; ensuciando la blanquísima túnica de la fe, en el lodazal inmundo de la política: éstos son los que comercian con el sentimiento religioso de los pueblos: éstos los apóstatas y espías, éstos los traidores del bando de la verdad.

¡Miserables! por un poquito de pan introducen la división en el ejército católico; y es cosa muy sabida,

que todo reino dividido será desolado. La historia nos enseña que todos los pueblos, antes de caer bajo el puñal del conquistador, han sido atados primero por el lazo de la traición. Granada se dividió en abencerrajes y zegríes, antes de abrir sus puertas a los castellanos victoriosos. Constantinopla cayó bajo el alfange musulmán, porque sus valientes, en vez de atender al peligro común, andaban muy ocupados en riñas y disensiones teológicas. Pueblo que empieza a dividirse en bandos de católicos así y católicas asá, próximo está a ser conquistado por el racionalismo. Los ateos espían el momento en que principian a dividirse los fieles, y entonces se entran por la mitad, blandiendo el acero por uno y otro costado. Estos Católicos mezquinos y apocados tienen en la historia un nombre que les designa de una manera muy propia: se llaman *católicos pesimistas.*

Yo no diré si de éstos los R. R. de "La Civilización Católica"; lo que sí anuncio es que hay muchos de aquellos en el país en que vivimos. Y es necesario advertir que éstos tales causan más daños a la Iglesia, que los mismos enemigos declarados. La paz y la concordia es el distintivo de los pueblos fuertes. Y sepan que esta idea no es mía, sino de un distinguido y docto escritor católico de España. Parece que la pluma de este sabio al delinear a los pesimistas de su patria, ha querido hacer la pintura de los nuestros: tan grande es la paridad, tan exacta la descripción. Quien se mire retratado en este espejo, tiemble y arrepiéntase; con el dedo está señalado; tan grande es la paridad, tan exacta la descripción que no falta más que pronunciar el: *¡tu es ille vir!*

El señor don Vicente de la Fuente, en un hermoso discurso leído en su recepción en la Academia de Ciencias Morales y Políticas de España, en el pasado año; hace una historia fidelísima de los ataques y persecuciones que ha tenido de sufrir la Iglesia de Dios en los modernos tiempos. Después de representárnoslo al Pontífice, escarnecido por el sofisma, y martirizado por la revolución, nos lo muestra al fin lanzado de su silla y

reducido a su palacio convertido en cárcel. Más he aquí, un nuevo sufrimiento, para el anciano sacerdote: "Los calenturientos, los católicos político–maniáticos le gritan: Alza tu voz y suene como el clarín guerrero, predica una cruzada; no te faltará un Pedro el Ermitaño: en pos de él vendrán los Godofres y Luises, los Tancredos y Teobaldos. ¡Agita, puesto que todo se agita! ¡Conmueve, puesto que todo vacila! Millones de católicos escucharán su voz. ¡Sus a la pelea!". Más, el santo anciano ¿qué les contesta? "No está Dios en la conmoción, les dice, ni en el terremoto. No se defiende el Catolicismo con bayonetas, con espadas, con cañones *Non in conn otione dominus (1)".*

En pos del terremoto promovido por los gobiernos revolucionarios, viene la catástrofe del Comunismo, París arde en llamas; "Entonces los políticos gritan al anciano como gritaron los guerreros: Alza tu voz y agita tú también que vas a perder. Caiga el anatema como cayó el petróleo: echa fuego al fuego. No merecen los impíos compasión alguna, ni caridad; no entienden tus palabras, ni oyen tu doctrina: todo es lícito contra ellos, la difamación, el sarcasmo, la injuria, el pesimismo, hiel, ira, veneno, furor, ¡fuego de Dios! (2). Todo, todo es lícito: la calumnia, contra la calumnia; la mentira contra el embustero no es mentira.

"El anciano despojado ya de su última almena y con su palacio por dorada cárcel, en vez de pedir fuego del cielo como los apóstoles antes de recibir el Espíritu Santo, les responde a éstos católicos pesimistas ávidos de sangre y venganza: No sabéis de qué espíritu sois.

---

(1) Alocución de S. Santidad del día 13 de abril de 1872. (Nota del señor de la Fuente).

(2) Ved aquí, pintados a nuestros pesimistas: ellos para dorar sus perversas intenciones políticas, las califican de católicas, y con ésto creen ya serles lícitas todas las maldades, todas las injusticias. ¡Hasta cuándo aprenderá el pueblo a conocer que son falsos católicos estos apóstoles de la revolución! No, convenzámonos: no pueden ser católicos, jamás, estos que odian y befan a la autoridad, estos paganos que se postran ante las aras de la diosa Revolución.

¿Por qué habláis tanto de las Cruzadas y pensáis tan poco en la humilde Cruz de Jesús? Ese celo es fuego, pero no está Dios en ese fuego. *Non in igne Dominus* (1).

"Comprendo que estas palabras, continúa el señor de la Fuente, no gustarán a todos: siempre a la verdad pasó lo mismo. Ni los católicos eclécticos y acomodaticios, ni los católicos agrios y pesimistas transigirán con ellas. No es mía la culpa: culpen al Papa, culpen al Profeta, culpen a Dios que así lo dicen.

"Unos y otros tienden quizás al separatismo por diferentes vías. Quieren conservar lo antiguo,. sí, pero no lo bueno sino lo que conviene a sus miras terrenales, y entre tanto que ellos combaten entre sí, la impiedad y la herejía avanzan de consuno para destruir todo si pudieran, y a pretexto de separación introducir la prohibición; con ésta la persecución; con ésta la ruina de toda religión positiva, cuyos conatos no ocultan.

"Para llevar a cabo estos tenebrosos planes, descubiertos unos, mal encubiertos otros, fian en la perversión o en el pesimismo, en la astucia y en la fuerza. Nosotros, los que miramos el catolicismo no como un fin, los que no admitimos que se pueda hacer mal para lograr un bien, *los que queremos que la política sea católica pero huimos del Catolicismo político–maníaco,* no podemos ni debemos valernos de estos medios, sino por el contrario fiar en la caridad y la humanidad, aquella por la oración y la piedad, está por la reforma de costumbres y sufrimientos. Ellos en sus guerreros, sus caballos y su artillería, nosotros en Dios a quien únicamente miramos. *Hi in curribus et in equis, nos autem in nomine Domini sperabimus".*

Vosotros, los pesimistas, vosotros los que introducís la división en el campo católico, esperad: mientras

(1) Alocución de su Santidad respondiendo a los católicos liberales, y a los católicos acres, pesimistas furibundos. (Nota del Señor de la Fuente).

más afanados estéis en vuestras riñas y disensiones domésticas, os tomarán descuidados los impíos y os aplicarán un lazo al cuello; vendrá la Internacional y el Comunismo, derribarán la cruz de su peana, despedazarán los altares, profanarán los templos y asolarán vuestros hogares y haciendas. Esperad, vosotros los perezosos: la tempestad se levanta ya amenazadora en el horizonte: conjuradla con las lágrimas, unidos todos como hermanos bajo la sombra de una misma bandera: la Inmaculada del Catolicismo.

XIV

Concluyamos. La verdad es una hada hermosísima con alas de ángel, con reflejos de sol. Todos la nombran, pero muy pocos la conocen; todos fingen reverenciarla, pero poquísimos la aman de veras. Quién pretenda alcanzarla, súbase sobre la atmósfera tempestuosa de las pasiones; allá en la serena región del éter, campea esta diosa, bañándose en el océano tranquilo de la luz. En aras de esta Divinidad hemos querido quemar un grano de incienso: expresión de profundas convicciones es lo que dejamos apuntado. Si acaso nos hemos desviado en algún punto del recto sendero, culpa será de ignorancia, pero no de mala voluntad. Excúsenos lo arduo de las cuestiones que hemos tratado, la falta de guías, la escasez de experiencia que poseemos.

¿Pretenciones políticas...? ¡Santo Dios, eso menos! Quien quiera ver en este escrito la apología de un partido, se equivoca altamente: a cada uno hemos dado lo que es suyo, nada más. A la verdad es a quien adoramos; partidarios somos de principios, no de hombres. Cuando en alguno vemos encarnadas las doctrinas que profesamos, le tributamos amor y reverencia hasta el límite debido: de aquí no pasamos. No somos ni optimistas, ni pesimistas. Sabemos que la tierra es un lugar de prueba y martirio: que es imposible encontrar la perfección aquí abajo: hombre perfecto, hombre sin miserias, es un milagro de Dios. Lo que buscamos, pues,

no es lo mejor, sino lo menos malo; aquello que es compatible con la flaqueza y corrupción de los hombres. Nosotros que recientemente salimos al horizonte de la vida, que no tenemos preocupación por nadie, no buscamos, pues, otra cosa que la verdad. Esta es imperecedera, los hombres, y los bandos y los partidos pasan como las hojas de un bosque: a ella adoramos; a la Inmortal, a la Imperecedera, a la Verdad.

La Iglesia Católica es el arca de la verdad, por esto nuestro afán ha sido manifestar que el catolicismo no es opuesto, ni a la libertad, ni a la civilización, ni al progreso, ni a la felicidad de las naciones. Quien se sienta ofendido por nuestras palabras, quiere decir, que se ha ofendido de la verdad. A los traficantes de religión, a los comerciantes de libertad, a esos logreros hipócritas del bienestar de los pueblos; a éstos les hemos quitado la careta; les hemos asentado la vara de las doctrinas. Hemos tomado del cuello al falso Liberalismo, le hemos sacado de los atrios del templo, y le hemos empujado hacia la izquierda. Al Cesarismo le hemos tomado también debajo del solio de los reyes, orando hipócritamente en las gradas del santuario, y desnudo y corrido le hemos lanzado hacia la derecha. Por el medio nos hemos entrado nosotros, llevando en hombros el tabernáculo de la verdad; le hemos colocado en el *Sancta Sanctorum* de las doctrinas, bajo las fulgentes alas de dos encendidos querubines. Allí está la verdad: relampagueando está con el fulgor de la divinidad: ¿la miráis? Pues no la toquéis, sacrílegos. Osas: antes bien, adoradla, con el rostro puesto en la tierra. Cuidado, profanadores del templo con que vayáis a ocultar vuestras mercancías, con el velo de la religión: el Señor tiene sus ángeles, que con vara en mano saben pisar a los sacrílegos.

Esto y no más, es a donde han tenido nuestros esfuerzos. Pero si alguno viene y me dice: "¿De qué escuela ha salido Ud. caballero: cómo, ni una palabra más nos ha de dejar sobre los dos bandos liberal y conservador?", le responderé con Balmes: yo odio al despotis-

mo y la anarquía igualmente, yo quiero a los partidos que hacen el bien de la República; "La anarquía es una cosa horrible, amigo mío, pero no es bello por cierto el despotismo, la revolución destruyendo ofrece un espectáculo desastroso, pero el poder oprimiendo presenta también un cuadro repugnante. La religión no necesita trastornar ni oprimir; lo que ella hace es ordenar y aliviar: quiere que los pueblos obedezcan, pero les procura un yugo suave y una carga leve. Los hombres religiosos no deben entusiasmarse por una causa, sólo porque oigan los gritos de libertad y fraternidad; pero tampoco deben hacerlo porque oigan orden y conservación. Lo que debemos buscar y amar, siempre y en todo, es la verdad y el bien".

Católicos todos, los que vivís desde el Carchi hasta el Macará; vosotros los que os bañáis en la luz del mediodía, alzad vuestros rostros, reuníos todos: orad y combatid. Este trozo de tierra que nos ha tocado en suerte, y que se llama el Ecuador; este pedazo de jardín, en que habitamos, es grande a los ojos de las otras naciones, porque es católico y sinceramente católico. El Ecuador es grande porque es el Ararat en cuya cima ha venido a posarse la navecilla de Pedro, errante en el diluvio de persecuciones que le ha armado el siglo XIX. ¡Oh vosotros los que amáis a la Patria, no echéis fuera el arca del Señor, que es fuente de inagotables bendiciones! Vendrán los impíos y os dirán: "¡Ecuatorianos! la civilización no puede ser de vosotros porque sois católicos". Vosotros contestadles: "Antes bien, la civilización está entre nosotros porque somos católicos".

Mañana cuando el radicalismo nos esté combatiendo de muerte, querrán persuadirnos que es imposible la república, la civilización y el progreso al lado del Syllabus; por esto hemos manifestado que las doctrinas de la Iglesia no se oponen absolutamente ni a la libertad ni al progreso, ni a la civilización. Armémonos, pues, de la Cruz; tomemos el estandarte y el escudo de los Godofredos y Luises, vamos a la conquista de la tierra san-

ta de la libertad, el progreso y la civilización. El casco del héroe, el laurel del sabio y la cítara del poeta, no se cuelgan sino en los brazos de la cruz: que ésta sea nuestra insignia. Si nos metemos por el arenal de la política, la cruz ha de estar en la mano: la libertad por el catolicismo, el catolicismo con la libertad.

Hace pocos meses se reunió en Malinas una asamblea numerosísima de católicos, con el objeto de celebrar un notable triunfo de su causa. En esa imponente y espléndida manifestación, se pronunciaron discursos conmovedores; Mr. Verspeyen, pronunció también uno elocuentísimo con el título de *El deber de la lucha;* en él dijo a los católicos belgas, ésto que es como dicho a los católicos ecuatorianos: "Obrad, es decir, no seáis católicos tan sólo en el interior de vuestras conciencias o en el secreto de vuestras casas, sino sedlo en todas partes. En los caminos electorales, en las asambleas públicas; que vuestra fe no os causa sonrojo, reivindicadla a la luz del sol, que vuestro derecho de ser cristianos se abrigue bajo de vuestro derecho de ser libres". Obrad, no os quedéis durmiendo, confiados en que la santidad de vuestra causa os dará la victoria. ¿No véis que mientras vosotros estáis durmiendo, los impíos están trabajando. No: salid a la lucha, y defended contra el radicalismo, la impiedad y la tiranía "aquella hermosa divisa de todo corazón verdaderamente libre ¡DIOS Y LIBERTAD!".

Hemos terminado. Nuestra profesión de fe política y religiosa está completa. Más al fin y al cabo ¿qué es lo que soy: conservador o liberal? Al que esta duda tenga, le voy a contestar, por última vez, valiéndome de las palabras, que cierta ocasión las pronunció Aparisi Guijarro, en las Cortes Españolas: "Ellos serán liberales o conservadores; yo soy un hombre libre".

PRINCIPIOS GENERALES

DE

DERECHO PUBLICO ECLESIASTICO

LICENCIA

Cuenca, mayo 28 de 1892.— Administración Apostólica de la Diócesis.— Visto el informe del Censor, nombrado para examinar la obra titulada: PRINCIPIOS GENERALES DE DERECHO PUBLICO ECLESIASTICO escrita por el Sr. Dr. Julio Matovelle, sacerdote de nuestra Diócesis; concedemos permiso para su publicación y la señalamos de texto en nuestro Seminario.

Benigno Palacios Correa.

Manuel A. Alvarez,
Secretario.

RAZON DE ESTA OBRA

EL DERECHO PUBLICO ECLESIASTICO es, en nuestros días, la ciencia de más vital importancia para las naciones cristianas, a cuyo estudio deben por lo mismo dedicarse de preferencia cuantos por su estado y profesión están llamados a ponerse a la cabeza de los pueblos y tomar parte en los arduos e intrincados negocios de la política. Pasaron los tiempos en que la herejía pretendía orgullosa suplantar los dogmas de nuestra santa fe con las invenciones miserables de la extraviada razón humana; el dogma salvador de la infalibilidad pontificia, definido en el Concilio Vaticano, ha cerrado felizmente con llave de oro el pozo del abismo, cuyas impuras exhalaciones no tornarán ya a corromper la atmósfera de las verdades religiosas, con interpretaciones torcidas y caprichosas del texto sagrado. Hoy como nunca el depósito santo de la revelación está a cubierto de todo ataque, por la espada de fuego del anatema que el cielo ha puesto en manos del Pontífice Sumo, guardián incorruptible del verdadero paraíso terrenal que es la Iglesia.

En cambio ya no es un dogma aislado, sino toda la Iglesia, en general, el blanco de las iras infernales y los tiros envenenados de las sectas. Lo que ahora corre peligro en el seno de las naciones cristianas no es solamente tal o cual punto de fe, de disciplina o de moral, sino el conjunto total de los dogmas, el cuerpo completo de la moral, y el código íntegro de las disposiciones canónicas. Preténdese expulsar a la Iglesia de medio de la sociedad moderna, romper la alianza tradicional que ha existido siempre, hasta en las naciones paganas, entre la Religión y el Estado, y dar a los pueblos una organización absolutamente naturalista y atea. De aquí

aquellos famosos principios que la Revolución y la Impiedad tratan de reducir a la práctica, implantándolos como base de las naciones modernas: *libertad de cultos, libertad de conciencia, libertad de pensamiento, libertad de la prensa; secularización de la enseñanza, secularización del Estado, secularización hasta de la Religión; separación entre la Iglesia y el Estado, el Estado sin Dios, el Gobierno ateo; etc., etc.* Este vasto e importante campo de las *Relaciones de la Iglesia y del Estado* es ahora la palestra en que se libran las más reñidas y formidables luchas religiosas, que traen tan conturbado así al antiguo como al nuevo mundo.

Compréndese por lo que precede la suma y trascendental importancia que tiene en estos tiempos la ciencia del Derecho Público Eclesiástico. De aquí el empeño decidido y constante de la Santa Sede por ilustrar los principios de esta ciencia. El Syllabus del inmortal Pío IX y las doctas y admirables Encíclicas del gran León XIII han derramado torrentes de luz acerca de las cuestiones más arduas de este ramo del saber humano. Autores distinguidísimos como los Cardenales Zoglia y Tarquini, Moulart y La Fuente, han enriquecido las ciencias eclesiásticas con obras en alto grado célebres y recomendables.

¿Entonces para qué una nueva obra...? Esta es sin duda la primera cuestión que se suscitará en el ánimo del lector, ante el título de la presente; con tanta mayor fuerza cuando que procede de una pluma demasiadamente oscura y humilde. Sírvanos de excusa, el haber acometido tan difícil empresa no por voluntad propia sino por la muy respetable de quien tenía derecho para exigírnoslo. A esta razón que es la perentoria añadiremos otras que, aunque secundarias, nos han movido también a llevar adelante este trabajo.

Convencidos de la importancia indiscutible de la ciencia que nos ocupa, anhelábamos encontrar una obra que pudiera servir de texto en los Colegios; y que reuniera para ello las condiciones de los libros dedicados

a la enseñanza. Estas condiciones, a nuestro entender, son las siguientes: 1ª *La mayor concisión y brevedad posibles.* Acostumbrándose generalmente en nuestros Colegios que los alumnos han de aprender de memoria las materias que se les enseña, resulta naturalmente que tanto los profesores como los discípulos buscan de preferencia textos breves y compendiosos; siéndoles en gran manera fastidiosos y pesados los que por su larga extensión exigen un esfuerzo extraordinario de trabajo. 2ª *La claridad y precisión de las doctrinas.* Débese tener muy en cuenta que la tarea propia tanto de los libros de texto, como de los profesores, no es llenar la cabeza de los alumnos con un cúmulo informe de conocimientos; sino más bien sembrar en su mente pocos y bien escogidos principios de la ciencia que se trata de enseñar; los cuales, con el curso del tiempo, el desarrollo progresivo de la inteligencia, y los estudios posteriores lleguen a germinar en el alma del discípulo y a convertirse en un árbol lozano y fecundo de verdades. Las disertaciones largas fastidian y disipan el espíritu; más se aprende en la exposición sencilla y clara de algunos principios fundamentales. Débese imitar en lo posible a la sabia naturaleza que en una pequeñísima semilla encierra la virtud germinativa de los árboles más frondosos y corpulentos; de esta manera se depositarían en la mente del discípulo encerradas en unos pocos principios las verdades más altas de la ciencia. El sistema escolástico es el más apropiado para este fin pero ya que la futilidad de nuestros tiempos lo rechaza, al menos en el texto es necesario acercanos a él, cuanto nos sea posible. 3ª *Integridad y método en la exposición de los principios.* No basta que cada uno de estos sea expresado con claridad y precisión; es necesario además que el conjunto de ellos forme en la memoria del discípulo un todo armónico y perfecto, de manera que haya una concatenación no interrumpida entre las varias partes de la obra, como si la una saliera de la otra; de modo semejante a lo que observamos en la hermosísima disposición de los miembros del cuerpo humano, en la formación de las plantas, y en general, en todos los seres de la naturaleza. En caso con-

trario no es un sistema científico de conocimientos lo que se enseña al alumno, sino un conjunto informe de verdades que, en vez de claridad, engendra oscuridad y confusión en el ánimo del lector.

Estas son las tres cualidades que hemos buscado en las obras que acerca de la materia han venido a nuestras manos; y que, forzoso es confesarlo, no las hemos encontrado juntas en ninguna. La apreciadísima, y justamente célebre obra del Cardenal Tarquini, *Juris Ecclesiastici Publici Inistitutiones*, es la que reune en más alto grado las cualidades indicadas; pero desgraciadamente no es completa; prescinde de una multitud de cuestiones relativas a la ciencia, que inútilmente se buscarán en ella. La obra del P. Liberatore —*La Iglesia y el Estado*— como que es solamente colección de artículos de periódico, carece del sistema de exposición propio de los libros para texto, y de la precisión tan deseada en las doctrinas. La obra —*De l' Eglise et l' Etat*— del docto escritor belga, Moulart, distinguido profesor de la Universidad Católica de Lovaina, igualmente que la titulada —*Derecho Público Eclesiástico*— del escritor chileno, Sr. Concha, aunque ambas de gran mérito, especialmente la primera, tratan las cuestiones con tal extensión que difícilmente se adoptará entre nosotros como texto. En tal dificultad no nos queda otro arbitrio que formar una obra aparte, procurando, en cuanto era posible a nuestra insuficiencia, que reuniera las cualidades antedichas, se adaptara mejor a los usos y costumbres de nuestros colegios, y sirviera en ellos de texto para el aprendizaje de la importantísima y ardua ciencia del Derecho Público Eclesiástico.

El fruto de estos afanes es el que hoy ofrecemos al público. Por desgracia, nuestras limitadas facultades no nos permiten presumir que nuestro intento haya sido satisfecho; sería por tanto verdadera temeridad pretender que la presente obra, no digamos supere, ni aun iguale el mérito de las obras anteriormente indicadas. Al exponer las cualidades que, a nuestro juicio, deben adornar un buen texto, hemos querido únicamente orien-

tar al lector en el punto de vista bajo el cual se ha compuesto este libro. Lo indicamos, no a los profesores y doctos que hallarán en otra parte la ciencia porque anhelan, sino a los alumnos de los Colegios que tratan efectuar en esta materia sus primeros estudios. No es, por lo mismo, un curso de disertaciones extensas y profundas lo que aquí presentamos, sino solamente un resumen de los *principios más generales de la ciencia;* en virtud de lo cual hemos sido parcos en citar textos de la Escritura Sagrada y el Derecho Canónico, y hemos empleado de preferencia las pruebas de razón para la exposición de las doctrinas. A la última parte del curso, que trata de *Los Concordatos,* hemos dado mayor amplitud que a las anteriores, por tener esta cuestión una importancia más práctica, en razón del Concordato celebrado entre la Santa Sede y el Gobierno de nuestra República.

Quiera el cielo bendecir nuestros esfuerzos, y hacer que la presente obrita contribuya en algo a cimentar el reinado de los sanos principios católicos en la nación dichosa que lleva el glorioso título de *República del Sagrado Corazón de JESUS.*

—— ⊙ ——

Para no hacer fatigosa la lectura de este libro, dedicado especialmente a la enseñanza, hemos omitido gran parte de las citas que teníamos que anotar interrumpiendo el texto, para señalar las obras de donde hemos tomado a veces las doctrinas y ya también los hechos o sentencias canónicas que las comprueban. Llenamos este vacío indicando aquí los autores que más nos han servido para la formación de esta obra, siendo los principales los cuatro siguientes: Moulart, notable sobre todo por el método que ha seguido para la división de las materias, Tarquini, La Fuente y Perín.

L' Eglise et l' Etat, ou les deux puissances, leur origine, leurs rapports, leurs droits et leurs limites—par le Chanoine Ferd. J. Moulart, proffesseur ordinarie a la

faculté de Theologie de l' Université Catholique de Louvain.— Seconde edition. Louvain. [Charles Peeters, Imprimeur. Editeur] 1879.

Juris ecclesiastici publici institutiones.— Auctore (Cardin.) Camilo Tarquini e Societate Jesu, Juris Canonici proffessore in Collegio romano ejusdem Societatis Romae: 1868.

La Pluralidad de cultos y sus inconvenientes.— La Retención de bulas en España ante la historia y el derecho —y muy especialmente el opúsculo— *Los Concordatos:* cuestiones de Derecho público eclesiástico sobre su revocabilidad.— Por D. Vicente de la Fuente [Madrid].

L' Ordre International—par Charles Périn, correspondant de l' Institut de France. París: [Libraire Victor Lerofre] 1888.

Droit public de l' Eglise et des Nations chretiennes —par Guillaume Audisio, Chan. de S. Piérre aut Vatican et proffesseur du Droit rational des gens a la Universitè de la Sapience. Traduit por M. le Chanoine Lavis. Louvain: [Typographic de Ch. Peeters] 1864.

Derecho público eclesiástico— por Rafael Fernández Concha. Santiago de Chile: [Imprenta del Correo] 1872.

El equilibrio de las dos potestades, o sea los derechos de la Iglesia, vindicados contra los ataques del Dr. D. F. de P. G. Vigil.— Obra escrita por el R. P. Fr. Pedro Gual. Barcelona: 1852.

La Iglesia y el Estado.— Por el P. Mateo Liberatore, S. J.— Trad. de D. A. Valbuena. [Granada].

Institutiones Juris Canonici in varios tractatus divisae— Auctore D. Bouix, theologiae et juris utriusque

doctore. [Parisiis. 1882]. Principalmente el *Tractatus de principiis.*

Manuale totius juris canonici— Auctore D. Craisson, Vicario Generali Dioec. Valentinensis. Pictavii: 1880, editio sexta, 4 vol.

Ensayo teórico de Derecho natural apoyado en los hechos, —por el R. P. Luis Taparelli, S. J.— Traducción de D. Manuel Orti y Lara. Madrid: 1866.

Philosophia moralis seu Institutiones ethicae et juris naturae —elucubratae a Julio Costa— Rosseti, sacerdote S. J. Editio altera. Oeniponte: 1886.

ACLARACIONES

La impresión de esta obra principió en 1889; por causas extrañas a la voluntad del autor se la suspendió después, y no ha sido posible terminarla hasta el presente [1892]. Durante este tiempo se han aclarado no pocas cuestiones de la ciencia por las nuevas enseñanzas de la Santa Sede; con esto, y nuestros propios estudios, hemos echado de menos en ciertos puntos algunas explicaciones, que no siendo ya posible insertarlas en el texto, las reservamos para mejor ocasión; mientras tanto consignamos aquí las que nos parecen más necesarias, para evitar confusión o error en nuestros lectores.

Para lo cual principiamos por declarar que sujetamos esta obra en todas y cada una de sus partes al juicio de la Santa Iglesia, condenamos lo que ella condena, y aceptamos como verdadero lo que ella enseña como tal. Nuestro único deseo al emprender este trabajo ha sido poner al alcance de las inteligencias juveniles la doctrina más pura y genuina de la Iglesia, en la ardua e importantísima ciencia del Derecho Público Eclesiástico; para lo cual hemos acudido a los doctores católicos más célebres, y sobre todo a las enseñanzas de la Santa Sede contenidas, entre otros documentos pontificios, en el Syllabus del inmortal Pío IX y las admirables y luminosísimas encíclicas de León XIII ;con lo cual queda dicho que desechamos de antemano, cuanto, fuera de nuestra intención, por inadvertencia o limitación de entendimiento, se nos haya escapado contra aquellas

enseñanzas, que son las únicas aceptables como que proceden de la única, suprema y legítima Cátedra de verdad en el mundo. (1).

En primer lugar decimos que la *potestad de jurisdicción* es auxiliar y complementaria de la *de orden;* halando únicamente de los planes de Dios. Según estos planes divinos el establecimiento de la Iglesia, la organización de la jerarquía eclesiástica y la Redención misma, todo conduce a este fin: *la salvación eterna de las almas,* lo que se obtiene por la gracia, cuyo medio eficaz son los sacramentos; y para conferir los sacramentos, está destinada inmediatamente la jerarquía de orden. Pero lo que es en la Iglesia, esta jerarquía de orden está subordinada a la de jurisdicción, de manera que sin ella la misma administración de sacramentos no es lícita, y ni aún válida, en ciertos casos. Al Romano Pontífice se le ha dado, por la plenitud de la potestad de jurisdicción, la de apacentar a toda la grey de Cristo, tanto a los simples fieles como a los Obispos.

---

(1) Reproducimos aquí la carta que el Canónigo Miguel Angel Jaramillo dirigió al P. Miguel Medina, Superior de los Oblatos, el 25 de enero de 1952, donde se explica la actitud que adoptó Matovelle con respecto a su obra **El Catolicismo y la Libertad** y los motivos que le obligaron a escribir este tratado sobre Derecho Público Eclesiástico.

Cuenca, a 25 de Enero de 1952.

R. P. Miguel Medina R., Superior General de Oblatos.
Quito.

Rvdo. Padre:

He llegado a tener conocimiento de que se trata de una pronta reimpresión del texto que el Rvdo. Dr. D. Julio Matovelle, pusiera en 1892 en manos de la Juventud estudiosa.— "Principios Generales del Derecho Público Eclesiástico", texto que desde la fecha apuntada, fue declarado como tal, y por parte de la Autoridad Eclesiástica, para los Estudiantes del Colegio Seminario Conciliar de Cuenca, que en aquel entonces, a más de la facultad de Filosofía, tenía las asignaturas de Teología Dogmática y Moral, Derecho Canónico, Derecho Civil, Derecho Público y Derecho Práctico.

La reimpresión, obedece seguramente al plausible objeto de recoger todos los Escritos del Sr. Matovelle, tan diseminados en muchísimas publicaciones, para enfilarlos en la Edición de "Obras Completas", Edición que llega ya al Tomo VIII, y por la que, no solo el Azuay, sino todo el Ecuador, y quizá hasta algunas naciones de América Latina, se ven en la necesidad, no solo de aplaudir, sino hasta de agradecer a la Benemérita Congregación de Sacerdotes Oblatos (fundación de Matovelle), por el inmenso beneficio que hacen con la mentada Edición de "Obras Completas".

Manifestamos que la definición de *jerarquía de jurisdicción,* en el capítulo respectivo, es incompleta; por lo mismo la sustituiremos con otra, diciendo que aquella jerarquía es: "la serie de personas eclesiásticas que, según sus diversos grados, gozan de más o menos amplia potestad para dirigir a sus súbditos en orden a la eterna salud". Esta es, según Craisson, la manera como los canonistas definen la potestad de jurisdicción: multi (auctores) dicunt; *Potestatem jurisdictionis ecclesiasticae esse potestatem regendi et gubernandi subditos in ordine ad vitam aeternam. (Manuale. § 259). Divídiese en jurisdicción del fuero externo y jurisdicción del fuero interno.* La primera define el autor citado: *"jurisdictio fori externi* est illa quae primario et directe publicam corporis fidelium utilitatem respicit"; y la segunda así: *"Jurisdictio fori interni* est illa quae primario et directe refertur ad privatam uniuscujusque fidelium utilitatem"; explicando aut sacramentalia; talis est jurisdictio tem"; explicando esta definición dice: "excercetur autem per sacramenta aut sacramentalia; talis est jurisdictio parochorum". La jurisdicción del fuero interno se clasifica de esta manera: *"Subdividitur* in jurisdictionem *fori poenitentialis,* quae intra tribunal poenitentiae tantum usur-

---

Cuando se trata de la reimpresión de una Obra importante, y máxime si se hace después de muerto el autor, se procura un Proemio Prólogo, Introducción, o algo por el estilo. He aquí el problema difícil en el momento, pero difícil para cualquiera que no conozca que el Prólogo adecuado y sobre todo, muy expresivo, lo anunció el mismo Sr. Matovelle en cuatro palabras proferidas por sus labios, en las que dio a conocer el por qué escribió su texto de Derecho Público. Y ¿cuáles fueron estas palabras? Oigase lo realmente sucedido.

Dentro del curso del año 1927, el Rvdmo. Sr. Matovelle, en cumplimiento de una oferta hecha con anterioridad, visita los anaqueles en los que se guardan varios Escritos Nacionales, los que con el nombre de "Ensayo de Bibliografía Nacional", iniciada en 1925, aspiraban a ser una Institución seria y de utilidad para el público; la misma que, andando el tiempo, llegó a ser la Biblioteca Jaramillo de Escritores Nacionales. Calmadamente y con aspecto de complacencia, fojeaba los volúmenes que se le iban presentando, entre los cuales, y de preferencia, figuraban "Principios Generales del Derecho Público Eclesiástico", "Veladas del Cenáculo", 'El Dogma de la Presencia Real", "Documentos para la Historia de la Beata Mariana de Jesús", "Imágenes de la Virgen Santísima en la América Española, señaladamente en la República del Ecuador", "Cuenca de Tomebamba", "Meditaciones sobre el Apocalipsis", etc., etc., es decir, las Obras por él escritas; entonces sacó de su bolsillo un folleto que puso en nuestras manos, diciéndonos: "esto no tienes". ¿Cuál era ese folleto? "El Catolicis-

patur, et in jurisdictionem fori interni *extra poenitentialis* quae intra extra illud tribunal excerceri potest". (§ 277 y 278).

La jurisdicción se divide además en: *universal y particular, voluntaria y contenciosa, ordinaria y delegada.* Sobre cuyas clasificaciones puede verse a los Canonistas.

Más abajo, decíamos, que *ningún pueblo puede ser el autor de su forma de gobierno,* en cuanto no puede dictar ésta a su arbitrio, sino atendiendo a la historia y

---

mo y la Libertad. Breves consideraciones sobre la libertad política de los pueblos, en oposición al Cesarismo y Liberalismo. Por Julio Matovelle".— En un membrete adherido a la foja del título y con letra del autor, se leía, entre paréntesis "Ensayo estudiantil". Entregado el folleto, dijo: "guárdalo en tus anaqueles, pero tendrás en cuenta que lo escribí cuando muy joven, casi en los bancos de estudiante y sin el estudio y preparación adecuados; enderecé posteriormente mi criterio, y para borrar la mala impresión que recibió el público con la lectura de este folleto, me vi en la necesidad de fundar la **Academia de Derecho Público,** en la que ilustré a los jóvenes en los más puros principios de política religiosa y en la doctrina adecuada para protestar contra las llamadas libertades públicas. Compuse, además, y di a luz: "Principios Generales del Derecho Público Eclesiástico", que vino a ser la más expresiva refutación de las doctrinas sostenidas en el folleto".

En una de las distintas Veladas Literarias y Científicas que ofrecían al público los estudiosos jóvenes que integraban la Academia de Derecho Público, en 1880, y por el método de competición, presentaron un debate "La Pluralidad de Cultos y la Civilización de los Pueblos principalmente en América". Unos jóvenes sostenían en sus disertaciones la Unidad Religiosa, y otros la rebatían, todo a presencia de un público ilustrado, pero en el que no faltaban fogosos Jurisconsultos y los que se titulaban liberales católicos, que se permitían argüir en contra de la Unidad Religiosa llegando a echar en cara al Sr. Director de la Academia los principios por él sustentados en el folleto "La Pluralidad de Cultos", a lo que este Sr. respondiera sin turbación alguna y con la entereza de un convencido: "soy el primero en rechazar esos principios sostenidos por un casi escolar, principios echados a la publicidad sin la suficiente preparación". Huelga decir, que el Rvdmo. P. Matovelle, Director de la mentada Academia, fue estruendosamente aplaudido por lo más connotado de la intelectualidad azuaya que concurriera al debate.

Por esta ligera exposición, juzgue su Rvcia. de la razón que me asiste para sostener que la Introducción o prólogo para la reimpresión de la obra de Derecho Público del Sr. Matovelle, serían completos y muy acertados, con la sola repetición de sus palabras.

De su Rvcia. muy obsecuente servidor y cohermano en Cristo Nuestro Señor.

MIGUEL ANGEL JARAMILLO,
Canónigo.

a los usos y costumbres tradicionales del propio país. Pero esto es hablando conforme a la razón y a la justicia; porque si se prescinde de ellas, y tratando puramente *del hecho*, pueden los pueblos darse la forma de gobierno que se les antoje; así la Francia en menos de un siglo ha sido unas veces imperio, otras monarquía y otras república; más estos trastornos violentos no quedan jamás impunes, y se los expía siempre con largas y dolorosísimas convulsiones sociales.

En seguida afirmamos que son de competencia exclusiva de la Iglesia las causas matrimoniales, *al menos las que miran al vínculo y validez del acto*, reservándonos explicar después cuáles son las causas matrimoniales del conocimiento privativo de la Iglesia; lo que en efecto hacemos en su respectivo lugar al citar la doctrina de Benedicto XIV.

Por último: citamos sin resolvernos a aceptar ninguna, las opiniones en que se han dividido los autores respecto al derecho penal de la Iglesia; estudios posteriores nos han convencido que la doctrina más aceptable y fundada es la de Suárez, que puede formularse así: "La Iglesia, como que es la primera y suprema entre todas las sociedades, tiene *derecho eminente* de vida y muerte sobre todos sus súbditos; y el *derecho efectivo* lo tiene el Estado que no puede hacer uso de él sino con sujeción a la Iglesia y para bien y conservación de la sociedad y sus más sagrados intereses". Con esta doctrina se concilian, sin excluirse, la supremacía y preeminencia de la Iglesia sobre todas las sociedades humanas y el espíritu de lenidad y dulzura propio de la legislación canónica. Podemos también apoyar esta doctrina no solamente en el juicio de autores tan esclarecidos como Suárez y Belarmino, sino en la Bula *Unam Sanctam* de Bonifacio VIII. Enseña este ilustre Pontífice: "Uterque est in potestate Ecclesiae, spiritualis scilicet gladius et materialis. Sed is quidem pro Ecclesia, ille vero ab Ecclesia exercendus: ille sacerdotis, *is manu regum et*

militum, sed ad nutum et patiemtiam sacerdotis. Oportet autem *gladium esse sub gladio,* et temporalem auctoritatem spirituali subjici potestati".

Además, en otro capítulo dícese, refiriéndose a la Bula *Apostolicae Sedis,* que incurren en excomunión mayor reservada al Papa... 2º los jueces legos que contrariando las disposiciones canónicas, obligan directa o indirectamente a las personas eclesiásticas a comparecer ante su tribunal.— Esta censura está modificada por declaraciones pontificias posteriores a aquella Bula, especialmente por la de 23 de Enero de 1886, hecha por la Congregación del Santo Oficio y confirmada por León XIII. En virtud de estas modificaciones no incurren ya en aquella excomunión los jueces, sino las siguientes personas: *"Legislatores et alias auctoritates cogentes sive directe, sive indirecte judices laicos ad trahendum ad suum tribonal personas ecclesiasticas praeter canonicas dispositiones: item edentes leges vel decreta contra libertatem aut jura Ecclesiae. (Lehmkuhl. Editio 4ª).*

PRINCIPIOS GENERALES

DE DERECHO PUBLICO ECLESIASTICO

INTRODUCCION

DEFINICION.— Derecho público eclesiástico es "La ciencia que trata de los principios que arreglan las relaciones recíprocas de la Iglesia y el Estado"; estos principios son deducidos en su mayor parte de las enseñanzas sagradas de la teología acerca de la naturaleza y forma de la Iglesia Católica, y de las que da la filosofía cristiana relativamente al ser de toda sociedad en general, y muy especialmente de la política. Llámase *ciencia,* porque es conjunto razonado y sistemático de conocimientos. Decimos que se ocupa en principios, para distinguirle del *Derecho Canónico* que estudia leyes particulares y determinadas, y de la *Historia Eclesiástica* que es simplemente la narración de los hechos concernientes a la misma Iglesia y al Estado; con lo que se deslinda el objeto propio de esta ciencia de los demás ramos del saber humano. Denominamos a esta ciencia: *derecho,* porque las relaciones de que ella trata no son puramente abstractas, sino prácticas, por lo mismo que son relaciones morales, o sea leyes que engendran mutuos *derechos y deberes* entre la Iglesia y el Estado. Calificamos a este derecho de *público,* porque las relaciones en que se ocupa no son meramente privadas sino externas y manifiestas, de la Iglesia con las sociedades, tanto política como internacional. Agregamos la palabra *eclesiástico* para determinar el otro sujeto, y el más noble y principal de estas relaciones, la Iglesia.

DIVISION.— Del objeto de la ciencia se deducen lógicamente las partes de que debe constar. Desde luego y, ante todo, necesitamos saber cuáles son la *naturaleza y constitutivos de las dos sociedades eclesiástica y política;* por lo que será ésta la materia de la *primera parte* del presente Tratado. En la *parte segunda* averiguaremos cuáles son la base y el fin de las relaciones indicadas, esto es, cómo deben tratar entre sí las dos sociedades, si de igual a igual, o de inferior a superior; y si pueden separarse como extrañas y aún adversas, o estrecharse como amigas. En la *parte tercera* veremos cuál es la materia de estas relaciones, y en la *cuarta,* cuáles son los medios de evitar un rompimiento, en caso de seguir un conflicto entre las dos potestades.

La brevedad de este curso nos impide tratar de los hechos, y nos obliga a limitarnos a la enunciación desnuda y concisa de los principios más generales de la ciencia. Para claridad, así como hemos dividido todo el Tratado en cuatro partes, así a cada una de ellas subdividiremos en capítulos, y estos en parágrafos.

PRIMERA PARTE

De la naturaleza y forma de las sociedades eclesiástica y política.

La presente cuestión trataremos en tres capítulos: en el primero expondremos la necesidad e importancia social de la Iglesia Católica; en el segundo, cuál sea su forma o constitución; y en el tercero, la naturaleza y constitución de la sociedad política.

CAPITULO I

De la necesidad e importancia sumas de la Iglesia Católica.

¿QUE ES RELIGION?— Esta palabra viene de la latina *religare, reatar,* y significa, según Santo Tomás, el doble lazo que ata al hombre con Dios, como a su primer principio, y como a su último fin; puesto que ha sido criado por Dios, y a su eterna posesión ha de tornar con todos los actos de su vida. La Religión suele definirse de este modo: "Conjunto de deberes que el hombre tiene para con Dios", o también: "el conjunto de homenajes que el hombre debe tributar a Dios, como a primer principio y soberano Señor de todas las cosas". La Religión puede considerarse *objetiva o subjetivamente;* tomada del segundo modo, o sea considerada en el hombre, es una virtud moral que nos inclina a tributar a Dios el honor que es es debido; tomada del primer modo, esto es en sí misma, la Religión es sinónimo de *Culto,* y significa el conjunto de homenajes internos y externos, con los que honramos a Dios.

DIVISION.— La Religión se divide: 1º en *verdadera y falsa.* La primera es la que enseña rectamente de Dios, y le honra con acertado y legítimo culto, y falsa la que enseña errores de Dios, y le tributa un culto contrario a la verdad. Se divide también la Religión en *natural* y *sobrenatural;* aquella es la que en sus doctrinas y culto no enseña ni practica cosas superiores a las exigencias o alcances del conocimiento y naturaleza del hombre; y ésta la que enseña verdades superiores a la luz de la razón, y deberes que no pueden ser cumplidos por solas las fuerzas del hombre, sin un especial auxilio de Dios. Histórica y formalmente considerada, la religión verdadera ha sido siempre y originariamente sobrenatural; sin embargo, como en ella hay muchas cosas que aunque sobrenaturalmente manifestadas, no exceden ni a los alcances de la razón, ni a las exigencias de nuestra naturaleza, suelen los teólogos clasificar de naturales a estas verdades para distinguirlas de aquellas que exceden absolutamente a nuestros propios alcances. Por iguales razones, y de modo semejante al anterior, se divide la Religión en *sobrenatural, natural, revelada y positiva,* en cuanto que es conocida por el testimonio de Dios que así nos lo enseña, o sólo por los esfuerzos de la razón.

¿ES NECESARIA LA RELIGION?— Para demostrar que la Religión es necesaria basta probar que lo son las relaciones o deberes que tenemos para con Dios. De esto nos convencen: 1º, el testimonio íntimo de nuestra conciencia que nos mueve con impulso irresistible a tributar a Dios nuestros homenajes, y el consentimiento unánime de todos los pueblos, pues, como dice Plutarco, *más fácil es que haya una ciudad sin cimientos que un pueblo sin religión.* 2º, la atenta consideración de la naturaleza tanto de Dios como del hombre; pues, primero Dios es un ser infinito, y nosotros seres limitados y finitos, luego atendiendo a la suma excelencia de su naturaleza, debemos a Dios honra y reverencia especial; segundo, Dios es criador y conservador del universo, y quien con su providencia rige y gobierna todas las cosas, luego le debemos, como criaturas suyas que so-

mos, una constante dependencia y servidumbre; y tercero, Dios es el fin último de todos los seres, y muy especialmente de nosotros, pues su posesión en el cielo constituye la eterna bienaventuranza del hombre, luego debemos a Dios supremo y constante amor, y hemos de tender hacia El en todos los actos de la vida. Queda por tanto comprobado que, por el ser de criaturas, estamos obligados a tributar a Dios amor, reverencia y servidumbre, que son los actos principales del culto; luego la Religión es necesaria.

PARTES DE QUE CONSTA LA RELIGION.— La Religión abraza tres partes: *dogma, moral y culto.* El dogma nos enseña las verdades religiosas que debemos profesar; la segunda, los deberes que debemos cumplir; y el tercero, el modo legítimo y verdadero de tributar a Dios el homenaje que le es debido.

DIVISION DE CULTO.— El culto se divide en *interno y externo,* y este segundo en *público y privado.* Culto interno es el que se tributa a Dios con actos puramente del alma; y externo el que se manifiesta por las acciones del cuerpo. Culto privado el que rendimos a Dios como individuos particulares; y público, el que le damos como miembros de una asociación trascendental, como la Iglesia o el Estado.

NECESIDAD DE CADA UNA DE LAS ESPECIES DE CULTO.— Que el culto sea necesario lo hemos probado ya al demostrar que lo es la Religión; réstanos manifestar que esta necesidad se extiende a cada una de las especies del mismo. En primer lugar, son necesarios tanto el culto interno como el externo, porque Dios es criador, conservador y término de todo el hombre, esto es, no sólo del alma, sino también del cuerpo; todo el hombre está obligado a tributar a Dios amor, acatamiento y servidumbre. Además, admitido que el culto interno es necesario, síguese que también lo es el externo, porque es conforme con la naturaleza humana que las acciones interiores del espíritu se manifiesten por las externas del cuerpo. En segundo lugar son necesarios

tanto el culto privado como el público, porque Dios es criador, conservador y término, tanto de las familias, como de las naciones, y de toda sociedad humana en general. Luego debemos a Dios tanto el culto interno como el externo, y el público igualmente que el privado.

NECESIDAD DE LA REVELACION.— Habiendo Dios por su infinita bondad destinado al hombre para un fin sobrenatural, la Revelación es absolutamente necesaria, pues, como arguye santo Tomás, siendo el hombre un ser racional debe conocer el fin a que tiende, pero como este conocimiento excede a las fuerzas de su naturaleza, es absolutamente necesario que Dios revele tanto este fin como los medios convenientes para lograrlo. He aquí por qué el hombre jamás ha podido ni puede, con sólo las luces de su razón, profesar el dogma, ni conocer la moral y culto con que única y verdaderamente debe honrar a Dios. Esto mismo nos demuestran tanto el propio convencimiento y experiencia que tenemos de nuestra flaqueza e ignorancia, aún tratándose de verdades puramente naturales, como también la historia que refiere los abominables errores y monstruosas prácticas en que han caído los sabios más ilustres y los pueblos más civilizados, tanto antiguos como modernos, cuando han estado apartados de la luz de la verdadera revelación. Luego es necesario admitir ésta como necesaria, a no ser que se sostenga la impiedad de que Dios quiere mantener a la humanidad, involuntariamente, sumida en un error tan pernicioso y grave como es el religioso.

LA IGLESIA CATOLICA ES LA UNICA RELIGION VERDADERA.— Entre todas las religiones del mundo la única que asegura ser directamente revelada por Dios, y que lo demuestra con la prueba incontestable de los milagros y profecías que ella sola tiene a su favor, es la Iglesia Católica; luego es la única religión revelada, y por lo mismo verdadera. En cuanto a los cultos cristianos disidentes del catolicismo, para demostrar que son falsos, en todo cuanto se oponen a nuestras creen-

cias, basta probar que ninguno de ellos reune los caracteres de la verdadera Iglesia que son: *Unidad, Santidad, Catolicidad y Apostolicidad.*

ERRORES OPUESTOS A LOS PRINCIPIOS ANTERIORES.— A los principios que acabamos de exponer se oponen: 1º, el *indiferentismo religioso,* o mejor dicho, *ateísmo,* que, como si no hubiera Dios, o todos los cultos fueran verdaderos, o todos igualmente falsos, asegura que el hombre es libre para profesar el culto que se antoje, o para renegar de todos y no profesar ninguno. Este sistema es no solamente erróneo, sino un absurdo manifiesto, porque desconoce el principio de contradicción, y afirma que es tan verdadero el sí como el no al tratarse de materias religiosas. Sabido es que todos los cultos disidentes son contrarios al católico, precisamente porque niegan las verdades que este último afirma; luego sostienen que son lo mismo la verdad y la mentira. 2º, el *naturalismo* que desecha como falsa toda revelación y no admite más culto que el natural, esto es, aquel que es enseñado por las luces de la propia razón; este error es consecuencia del racionalismo que desechando la fe predica que la razón humana es la única fuente de toda verdad. Ambos sistemas son erróneos, porque contradicen no solamente las enseñanzas de la misma razón, que tanto invocan, sino también los más ciertos e incontestables testimonios de la historia. Esta última nos habla de milagros y profecías, hechos inexplicables sin la existencia del mundo sobrenatural; nos manifiesta la grandeza siempre creciente de los pueblos cristianos y nos refiere las abominaciones en que han caído los pueblos más civilizados, destituídos de las luces de la fe. La razón, por otra parte, nos convence de su innata debilidad e impotencia para explicar por sí sola muchas verdades hasta del mismo orden natural, sin el auxilio de la revelación. Luego ésta es necesaria, y el naturalismo que la rechaza es un error perniciosísimo. Ahí están Sócrates y Platón, para decirnos lo que pueden por sí solos los más grandes genios, sin la luz de la revelación; ahí Grecia y Roma en la antigüedad;

y el Japón y la China entre los pueblos modernos, para demostrarnos a donde llegan sin esa luz los pueblos más adelantados en la civilización.

NECESIDAD QUE TIENEN LAS NACIONES DE PROFESAR LA RELIGION VERDADERA.— El culto, según hemos dicho, se divide en interno y externo, y este segundo, en público y privado. Hemos probado ya la necesidad que tiene el hombre de honrar interior y exteriormente a Dios con la práctica de la Religión verdadera, réstanos probar que igual deber existe en cuanto a la profesión del culto público. Las naciones igualmente que los individuos son criados y conservados por Dios, gozan diariamente de los cuidados paternales de su providencia, y necesitan de sus soberanos auxilios para lograr el fin que les es propio; por lo mismo deben a Dios gratitud, sumisión, reverencia y amor, que son precisamente los actos esenciales del culto. Luego es necesario el culto público; esto es, aquel que se tributa al Señor de una manera externa y social, por una nación o pueblo en cuanto tales. Ahora bien, para honrar a Dios como es debido se necesita que se le tribute, no el culto que sea de nuestra invención y antojo, sino aquel que sea de su agrado, en la forma y el modo que el mismo Dios exige de nosotros; y como la Religión Católica es la única verdaderamente revelada por Dios, síguese lógicamente que es ésta el culto a que están obligadas todas las naciones. Además, la Religión Católica es la única que enseña el dogma y moral completos y verdaderos, luego también es la única que ofrece a los pueblos las bases más imprescindibles y seguras de la verdadera civilización, que son las *creencias* y la *moral.* La historia viene en apoyo nuestro, para demostrar que los pueblos católicos son y han sido siempre los pueblos más felices, más prósperos y cultos de toda la tierra.

CAPITULO II

DE LA NATURALEZA O CONSTITUCION DE LA IGLESIA CATOLICA

ARTICULO 1º

De la Naturaleza de la Iglesia Católica.

¿QUE SE ENTIENDE POR NATURALEZA DE UN SER? Por *naturaleza* entendemos aquí el *principio activo de las operaciones de un ser.* Averigüemos, por tanto, cuáles son los elementos constitutivos de la Iglesia Católica, y sabremos luego cuál es su naturaleza, y cuáles las operaciones y relaciones propias de las mismas.

LA IGLESIA CATOLICA ES UNA SOCIEDAD PERFECTA.- *Sociedad* es un conjunto de hombres que con esfuerzos comunes aspiran a la consecución de un mismo fin. Los elementos esenciales de toda sociedad son cuatro: 1º, *multitud* o conjunto de dos o más asociados; 2º, *fin* común; 3º, *autoridad* que los dirija a la consecución de este fin; y 4º, *medios* necesarios para su logro. Hay varias divisiones de la sociedad, pero la más importante es la de *completa e incompleta.* Sociedad completa es la que tiene por sí misma los medios necesarios para su perfeccionamiento, y abraza un orden entero de relaciones humanas; es incompleta la que no reune estas condiciones. Ahora, pues, la Iglesia es una verdadera sociedad, porque tiene todos los elementos de tal, a saber: 1º, multitud de asociados, que son los *fieles;* 2º, autoridad, que reside en toda la *jerarquía eclesiástica,* principalmente en el Papa, que es cabeza de ella; 3º, *fin,* que es de dos maneras: próximo y remoto; el *fin próximo* de la Iglesia es la santificación de las almas, y el *remoto o último,* la posesión de la eterna bienaventuranza. Tiene, en 4º lugar, *medios* que son ya *corpóreos* como las rentas eclesiásticas; ya *espirituales* como la predicación; ya *naturales* como los templos, ya *sobrena-*

turales, como los sacramentos. La Iglesia Católica es una *sociedad completa* porque tiene en sí misma los medios necesarios para su existencia y desarrollo, y satisface un orden entero de necesidades humanas, y las más importantes de todas que son las espirituales y religiosas. Después de la sociedad religiosa, las otras dos sociedades completas son la Civil y la Doméstica; únicas que a su vez abrazan también, cada una en su género, un orden aparte de relaciones humanas.

LA IGLESIA ES UNA SOCIEDAD HUMANA Y VISIBLE.— Decimos, primero, que la Iglesia es una sociedad humana, esto es, que se compone de hombres, y no puramente de espíritus o de cuerpos, como erróneamente han sostenido algunos sectarios; pues, según hemos demostrado ya, el hombre todo, por cada una de las partes de que se compone su ser, está obligado a tributar culto a Dios. El culto puramente interno sería incompleto, y el externo solamente sería hipócrita. De cuantas sociedades existen o pueden existir, la religiosa es la que se impone al hombre de un modo más universal y completo. Decimos, segundo, que es *visible,* porque constando los hombres no sólo de alma sino también de cuerpo, la Iglesia Católica que de aquellos se compone, es una sociedad corpórea y visible. Conforme a la naturaleza de los sujetos, es la de los medios que emplea la Iglesia para conseguir su fin, por lo que estos últimos no son puramente espirituales, sino también corpóreos y visibles, como los templos, la parte exterior del culto, etc.

LA IGLESIA ES UNA SOCIEDAD SOBRENATURAL.– Damos este calificativo a la Iglesia, por ser el que más ennoblece y distingue entre todas las sociedades humanas. La Iglesia es sobrenatural: 1º, por su *origen,* por ser fundada directa e indirectamente por el mismo Dios, que habiendo enseñado en otro tiempo por sus profetas, últimamente nos ha hablado, como dice San Pablo, por su mismo Hijo Unigénito, que para establecer su Iglesia descendió del cielo a la tierra y se encarnó en el seno de la Virgen Santísima. 2º, por sus *medios,* pues, la

Iglesia a diferencia de las demás sociedades, tiene a su disposición medios sobrenaturales, como son los sacramentos. 3º, finalmente por su *fin,* que es propia y esencialmente sobrenatural, ya hablemos de la santificación de las almas, ya de la posesión de la eterna bienaventuranza a que ella nos conduce. En efecto, cuando Dios crió al hombre no le asignó por término una felicidad proporcionada a la jerarquía que iba a ocupar entre las criaturas, sino que le ensalzó de tal suerte que le dio por fin el mismo que constituye, aunque de una manera infinita, la felicidad incomprensible del Criador, esto es, la vista y posesión de Dios. Fin verdaderamente sobrenatural, porque excede a todos los alcances de la naturaleza humana. Ahora, pues, como el fin es lo que principalmente determina la especie y jerarquía de una sociedad, claro está que la Iglesia es una sociedad sobrenatural. Adviértase, empero, que cuando decimos que la Iglesia es una sociedad sobrenatural o espiritual, la clasificamos por sus cualidades más nobles y eminentes, pero sin negar que sea, al mismo tiempo, una sociedad humana visible y corpórea; a la manera que cuando decimos que el hombre es un ser racional no negamos por ello que sea animal y corpóreo. Siendo sobrenatural el fin de la Iglesia, dedúcese que la autoridad encargada de guiarle a este fin debe también tener *poderes sobrenaturales,* tales son cabalmente los que corresponden a la jerarquía eclesiástica por la *potestad del orden.* Como auxiliar y complemento de esta última viene la *potestad de jurisdicción.* De estas dos potestades que invisten a la autoridad eclesiástica, la primera se emplea para conferir la gracia, y la segunda para mantener la unidad de la Iglesia y disponer a los fieles a la consecución de esta gracia.

LA IGLESIA ES UNA SOCIEDAD INMEDIATAMENTE ESTABLECIDA Y CONSTITUIDA POR EL MISMO DIOS.— Siendo lo sobrenatural superior a las fuerzas y facultades del hombre, era conveniente y necesario que Dios, autor y conservador de la gracia, fundase y constituyese la Iglesia. Lo cual lo vemos efectuado desde Adán hasta Nuestro Señor Jesucristo. Los Patriarcas, Moisés y los

Profetas fueron los órganos de la Voluntad Divina, en el Antiguo Testamento; y en el Nuevo, Nuestro Señor Jesucristo mismo declaró que su misión era redimir al mundo y fundar su Iglesia, como en efecto la fundó y la propagó en toda la tierra por medio de sus Apóstoles; para lo cual declaró, perfeccionó y completó cuanto se hallaba oscuro, incompleto e imperfecto en el Antiguo Testamento. Así pues, los dogmas, la moral, el culto y la forma de la Iglesia son cosas reveladas y establecidas por el mismo Dios, al menos en sus principios fundamentales; el Papa y los Concilios no han alterado jamás aquellos principios y verdades, su trabajo se ha limitado a desarrollarlos sacando las consecuencias en ellos contenidas.

LA IGLESIA ES LA MAS EXCELENTE, NECESARIA Y UNIVERSAL DE TODAS LAS SOCIEDADES.— La dignidad y excelencia de las sociedades se mide por su fin; es así que el de la Iglesia es el más noble y grandioso que puede y debe jamás proponerse el hombre, luego la Iglesia es la más excelente de todas las sociedades. Es la más necesaria, por serlo también el fin que ella se propone. En efecto, todos los fines tienen razón de tales cuanto se encaminan al último, y son tanto más necesarios cuanto más íntima es la conexión que tienen con él; es así que el fin de la Iglesia es el mismo fin último del hombre, luego es la más necesaria e indispensable de todas las sociedades. Es también la más universal, en razón del mismo fin que es absolutamente común para todos los hombres, sin distinción de edades, sexos ni condición, estando igualmente llamados a él todos los pueblos, naciones y razas, sin excepción alguna. Consta esta verdad de las palabras conque N. S. Jesucristo confió a sus Apóstoles la misión de predicar el Evangelio diciéndoles. *Docete omnes gentes.* No hay, pues, quien se halle excluído de pertenecer a la Iglesia por medio del bautismo.

ERRORES OPUESTOS A LOS PRINCIPIOS ANTERIORES.— Los más notables han sido los siguientes: 1º, de los *Wiclefistas* que enseñaban que la Iglesia es la socie-

dad de los predestinados, y 2º, de los *Protestantes* que aseguraban lo era de los justos. Semejante a este último fue el error de los *Jansenistas,* ellos sostenían que el Redentor no había muerto por salvar a todos los hombres, y por consiguiente, que la Iglesia no podía abrazar en su seno a todos los hijos de Adán, sino solamente a algunos privilegiados. Todos estos errores son no solamente injuriosos a Dios y altamente corruptores para las costumbres, sino también subversivos de la Iglesia; pues, si esta consta únicamente de los justos o predestinados, resulta que es una sociedad indeterminada e invisible, ya que nadie puede estar seguro de pertenecer al número de los escogidos y justos. Por tanto, llega a ser incierta la existencia de la Iglesia, y de todo punto difícil precisar de qué miembros consta. Además, desaparece toda autoridad eclesiástica, pues, si es difícil señalar a los súbditos, mucho más lo será a los superiores. No pudiendo, pues nadie tener evidencia de su justificación, nadie tampoco podrá ejercer los derechos de verdadera autoridad; ni los súbditos tendrán obligación de prestar sumisión y obediencia a un superior indeterminado e incierto. Todas estas doctrinas abiertamente erróneas, han sido condenadas como tales por la Iglesia, y se oponen a textos expresos de la Sagrada Escritura, en que se afirma que Cristo murió por todos los hombres, y se compara la congregación de los fieles con la *era* que contiene el trigo y la paja, con la comitiva de las vírgenes prudentes y las necias, etc., figuras que nos demuestran que la Iglesia de la tierra se compone de justos y pecadores.

ARTICULO II

De la Constitución de la Iglesia.

¿QUE SE ENTIENDE POR CONSTITUCION DE LA IGLESIA?.—*Constitución,* en general, es la manera de ser de una cosa. Aplicada esta palabra a las sociedades se toma como sinónimo de *forma;* y como la forma de las sociedades es la autoridad, averiguar cuál es la forma o cons-

titución de la Iglesia Católica, es investigar cómo está organizado en ella su gobierno, en qué personas reside, y de qué manera se ejerce. La forma o constitución propia de nuestra religión santa ha sido expresa y directamente establecida por Nuestro Señor Jesucristo, que es el inmediato y único Fundador de la Iglesia Católica; por lo mismo, la Constitución de la Iglesia es una obra toda Divina, en cuya formación para nada han intervenido los hombres, obra perpetua e inmutable como salida de las manos de Dios. Los esfuerzos del infierno y de los hombres serán siempre impotentes para variar un solo ápice de esta admirable y divina constitución. Según las explicaciones precedentes podemos definirla diciendo que es: "la forma de Gobierno y manera de ser propia de la Iglesia Católica, determinadas y establecidas inmediatamente por su Divino Fundador". Examinemos ahora las calidades y elementos de esta Constitución, conforme a lo que nos demuestra la razón enseñada por la fe.

LA IGLESIA CATOLICA ES LA SOCIEDAD SOBERANA, INDEPENDIENTE DE TODO PODER HUMANO.— Hemos demostrado ya que la Iglesia es la sociedad verdadera, perfecta y completa, veamos ahora como es también *soberana*. La palabra *soberanía* viene de la latina *super*, y significa el atributo por el que la autoridad de una asociación cualquiera tiene derecho a regir y gobernar a sus súbditos, con independencia de otro poder humano, dentro de la órbita de sus atribuciones. Hay dos clases de soberanía: una *absoluta* que es propia únicamente de Dios, Señor de todos los seres, y Dueño absoluto de todas las cosas; y otra *relativa*, que conviene a los poderes creados. Esto supuesto, decimos que la autoridad de la Iglesia es verdadera y excepcionalmente soberana, pues, no depende en el ejercicio de sus funciones de poder alguno de la tierra. Las razones que nos convencen de ello son las siguientes: Primero, que la Iglesia es la sociedad más excelente de cuantas existen y pueden existir, tanto por su fin que es el más noble de todos, como por su naturaleza y cualidades; y segundo, por la institución expresa de Nuestro Señor Je-

sucristo, que dijo a sus Apóstoles, y en ellos a todos los que ejercen poder en la Iglesia: *sicut misit me Pater et ego mitto vos. Accipite Spiritum sanctum: quorum remiserittis peccata, etc.* (1). Así, pues, Cristo Señor Nuestro, ha enviado a sus Apóstoles con la misma potestad con que le envió su Eterno Padre; es así que no hay en la tierra potestad superior a la de Cristo, luego tampoco la hay superior a la de la Iglesia; luego ésta es una sociedad soberana e independiente de todo poder humano.

ATRIBUCIONES QUE COMPETEN A LA POTESTAD ECLESIASTICA, EN VIRTUD DE SU SOBERANIA.— La potestad eclesiástica ha sido establecida por Dios para conducir a los hombres a su eterna salvación, por tanto le han de competir todas las atribuciones necesarias para la consecución de este fin. Todos los seres se mueven conforme a su naturaleza; los hombres que son seres racionales se han de encaminar al logro de su fin impulsados por la verdad y el bien; pues, a la inteligencia se dirige con la primera, y a la voluntad con la segunda. Pero en razón de la libertad con que procedemos en nuestros actos, y de las inclinaciones viciosas de nuestra naturaleza, resulta no pocas veces que los hombres, a pesar de la más clara manifestación de la verdad y el bien, se apartan de la senda del deber, dejándose llevar de las seducciones del vicio; entonces para restablecer el orden social perturbado, no hay más remedio que emplear la fuerza para vencer las resistencias opuestas también por la fuerza al imperio de la verdad y el bien. De aquí provienen los poderes de que debe hallarse investida toda autoridad soberana a saber: *Poder legislativo* que es la atribución que tiene el soberano para prescribir a los súbditos la verdad que necesariamente deben conocer y practicar; 2º, *Poder ejecutivo o gubernativo,* que es la facultad que compete al soberano para velar por el fiel cumplimiento de las leyes, y para hacer todo aquello que es conducente a la

(1) San Juan, cap. XX. v. 21 y siguientes.

consecución del fin social; y 3º, *Poder coactivo,* que es la atribución que tiene el soberano para emplear la fuerza y todos los medios convenientes para vencer las resistencias que se oponen a la consecución del fin social. Al poder coactivo pertenece el *poder judicial,* que tiene por objeto aclarar las dudas y vencer la mala voluntad que, por parte de los súbditos, se opone, en la práctica, al cumplimiento de las leyes. Al poder legislativo se da en la Iglesia el nombre de *magisterio,* porque la Iglesia, que es *maestra* de la verdad, no se limita como la autoridad política, o los otros poderes humanos, a dictar únicamente reglas de conducta por medio de sus leyes, sino que además define los dogmas, y enseña toda clase de verdades morales y religiosas. A una parte del poder *administrativo o ministerio* eclesiástico se da el nombre de *Potestad de Orden,* porque emana ésta del carácter sacerdotal impreso por el sacramento del Orden. Esta potestad tiene por objeto dirigir a los fieles a la salvación eterna, confiriéndoles la gracia por los medios establecidos para ello por Nuestro Señor Jesucristo, que son principalmente los sacramentos. A las demás atribuciones de la autoridad eclesiástica y a su poder coactivo se denomina *Potestad de Jurisdicción* en virtud de la que, la Iglesia emplea, en el fuero externo, todos los medios oportunos para conducir a los fieles a la consecución de su eterna salud. Tres son por lo mismo las potestades que competen a la Iglesia, en razón de su soberanía, y son las ya explicadas, de magisterio, orden y jurisdicción. Veamos ahora en qué personas residen estos diferentes poderes.

DE LAS DOS JERARQUIAS.— La palabra *jerarquía* viene de dos griegas que pueden traducirse por estas otras latinas, *sacer principatus o praefectura sacra,* y significa: "el orden o serie de personas eclesiásticas a quienes compete potestad para desempeñar de oficio alguna función sagrada". Son dos las jerarquías eclesiásticas, a saber, la de *orden y de jurisdicción. Jerarquía de orden* es "la serie de personas eclesiásticas que en virtud de los distintos grados de su consagración u orden sacerdotal, invisten más o menos amplia potestad

para la administración de los sacramentos y celebración de los ritos sagrados". Tres son los grados que, según la definición del Concilio de Trento, comprende en sí la jerarquía de orden, he aquí: *Obispos, Presbíteros y Ministros: hierarchia... quae constat ex Episcopis, presbyteris et ministris.* El primer grado, que es de los Obispos, tiene en sí la plenitud de la potestad del orden, y puede conferir todos los sacramentos. El segundo grado, que es el de los presbíteros, puede ofrecer el Santo Sacrificio y administrar la mayor parte de los sacramentos. El tercer grado, de los diáconos y ministros inferiores, está destinado a auxiliar a los dos anteriores en el ejercicio de sus funciones propias.

. *Jerarquía de jurisdicción* es "la serie de personas sagradas que, según sus diversos grados, gozan más o menos de amplia potestad para dirigir a los fieles en el fuero externo, en orden a la eterna salud". Esta jerarquía consta también de varios grados; ocupa el primero el Romano Pontífice; vienen después los *patriarcas,* luego los *primados, los metropolitanos, los obispos y sus vicarios, los párrocos y sus tenientes, los capellanes, y por último los simples confesores. El pueblo* de la Iglesia forman los *legos,* que son los que en ella no tienen ningún ministerio ni carácter eclesiástico.

DEL ROMANO PONTIFICE Y SUS PRINCIPALES PRERROGATIVAS.— La Iglesia Católica tiene una cabeza invisible que es Nuestro Señor Jesucristo, y otra visible que es su Vicario en la tierra. De la cualidad de cabeza visible de la Iglesia provienen las dos prerrogativas principales del Romano Pontífice, enseñadas ambas en la Sagrada Escritura, y definidas como dogmas de nuestra santa fe, la primera por el Concilio Florentino, y la segunda, por el Vaticano. La primera de estas prerrogativas es el *Primado de honor y jurisdicción,* que corresponde al Papa sobre la Iglesia universal. En virtud del primado, el Romano Pontífice es el Jefe de las dos jerarquías de orden y jurisdicción. Es del orden, porque si bien en cuanto a su carácter sacerdotal el Papa no es ni puede ser más que Obispo, que es el grado supremo

y la plenitud del sacerdocio, también es cierto que para el ejercicio lícito y aún, a veces válido, de los poderes conferidos por el sacramento del Orden, se requiere la debida facultad o autorización que emana mediata o inmediatamente del Pontífice. Es igualmente Jefe de la segunda jerarquía, porque del mismo proviene mediata o inmediatamente la jurisdicción eclesiástica en sus distintos grados. La segunda prerrogativa es el privilegio de la *infalibilidad,* por el que no puede errar el Papa siempre que habla *excathedra,* es decir, como maestro universal de los fieles, en materias de *fe y moral.* De estas dos prerrogativas fundamentales se origina otra, la *indefectibilidad,* en virtud de la que no puede faltar en la Iglesia la autoridad pontificia, pues ésta ha de subsistir tanto como la misma Iglesia Católica, esto es, hasta la consumación de los siglos, sin que la Iglesia universal pueda engañarse jamás en reconocer como Papa a quien no lo sea efectivamente.

DE LA FORMA DE GOBIERNO DE LA IGLESIA.— De las doctrinas antes establecidas se deduce claramente que la *forma de gobierno de la Iglesia es la monarquía absoluta;* pues, aunque los Obispos y demás prelados eclesiásticos ejercen también autoridad, cada uno en el grado propio de su jerarquía, pero esta autoridad es limitada a una porción únicamente de fieles. Los mismos Concilios Ecuménicos gozan de infalibilidad en sus definiciones, cuando permanecen unidos a su cabeza; esto es, la infalibilidad se comunica del Pontífice a los Concilios, no de los Concilios al Papa. Después de las enseñanzas de la fe vienen las de la razón a manifestarnos esta misma verdad. Según todos los filósofos la forma monárquica es la más perfecta de todas, porque siendo todo gobierno principio de unión para los asociados en su tendencia al fin común, tanto más perfecta será una sociedad cuanto más unidad haya en ella, y tanta más unidad habrá en ella cuanta la haya en su gobierno; y como la Iglesia es la más perfecta de las sociedades, luego debe tener el más perfecto de los gobiernos, este es, el monárquico absoluto. Respecto de las sociedades políticas aunque la forma absoluta es la

más perfecta de todas en teoría, casi nunca lo es en la práctica, por los abusos a que ella es ocasionada; pues, cuando los príncipes no tienen freno que les contenga, fácilmente se abandonan al ímpetu de sus vicios y pasiones. Si todos los príncipes fuesen ángeles, la mejor forma de gobierno sería la absoluta, dice un pensador. Y bien, algo como esto precisamente, es lo que pasa en la Iglesia, pues, ya por la naturaleza de su gobierno que es espiritual, ya por la prerrogativa de la infalibilidad, no puede el Papa abusar de su poder, por lo mismo la forma absoluta viene a ser de la más grande y elevada perfección para el gobierno de la Iglesia.

ERRORES EN ESTA MATERIA.— El famosísimo principio de la *Soberanía popular*, junto con los demás errores que forman su cortejo, aparecieron en el campo teológico a combatir la constitución de la Iglesia, antes de invadir a las naciones bajo la forma de errores políticos. He aquí los más célebres y principales de entre ellos. 1º, *El Protestantismo* sostiene que la autoridad soberana de la Iglesia reside en todos y cada uno de los fieles, a cuyo *espíritu privado* atribuye la dote divina de la infalibilidad. El protestantismo es el error de la soberanía popular en la Iglesia. 2º, *El Galicanismo,* mitigación del error protestante, que anatematizado en el Concilio Vaticano, pretende revivir todavía en Alemania, en la secta llamada de los *Viejos-católicos;* desconoce las prerrogativas pontificias de la infalibilidad y el primado, atribuyéndolas junto con la autoridad suprema de que emanan, no al Papa, sino a la mayoría de los Obispos dispersos o reunidos en Concilio Ecuménico. Según el Galicanismo la forma de gobierno de la Iglesia no es la monárquica absoluta, sino la monárquica aristocrática, o simplemente, la aristocrática. Fueron precursores del error protestante en el siglo XIV, Marsilio de Padua y Juan de Gante, doctores de la Universidad de París y ciegos partidarios del Emperador Luis de Baviera, en sus luchas contra el Pontificado, que impulsados del odio a la Santa Sede escribieron que las distinciones jerárquicas en la Iglesia eran de institución puramente humana, por lo mismo enseñaban que la democracia absoluta era

la forma propia del Gobierno eclesiástico. Este error fue renovado, bien que con algunas mitigaciones, en el XVII, por Edmundo Richer, síndico de la Facultad de Teología de París. Según este autor, Cristo dio la suprema autoridad de la Iglesia no a San Pedro sino a la corporación de los fieles; pero no pudiendo éstos ejercer por sí mismos aquella autoridad, confió este ejercicio al Papa y los Obispos, pero únicamente como representantes y ministros del pueblo, o sea unos meros *instrumentos* de la Iglesia. El dogma salvador de la Infalibilidad pontificia ha dado muerte a la Revolución atacando en su raíz estos diferentes errores.

CAPITULO III

De la naturaleza y constitución de la sociedad política.

SOCIEDAD CIVIL O POLITICA.— Llámase *Nación o Estado* al conjunto de habitantes de un determinado territorio que unidos con el vínculo de unas mismas leyes, y bajo el gobierno de una autoridad suprema, aspiran con mutuos esfuerzos a conseguir su perfeccionamiento moral y felicidad común sobre la Tierra. La sociedad que resulta de tales elementos, toma el nombre de *política o civil*, por componerse próximamente de ciudades o pueblos que, a su vez, se forman de familias, y éstas de individuos. La sociedad civil es obra de la misma naturaleza, y no una invención de la libre voluntad del hombre. El origen primitivo de esta sociedad se encuentra en la familia que, en su espontáneo y progresivo desarrollo, forma la tribu, y luego las naciones. Los famosos sistemas de Hobbes y Rousseau que atribuyen el origen de la sociedad política a convenios y pactos tan imaginarios como absurdos, han sido rechazados de común acuerdo por los testimonios de la historia y las enseñanzas de la sana filosofía.

ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DE LA SOCIEDAD POLITICA.— Siendo toda nación una sociedad verdadera y completa debe necesariamente reunir los elementos de tal, que son, conforme tenemos ya dicho: *multitud, autoridad, fin y medios comunes.* Estos elementos son esenciales, de modo que a faltar uno solo de ellos, perecería por el mismo hecho la sociedad. Es necesaria la multitud, porque el concepto esencial de sociedad quiere decir conjunto de individuos, jamás uno solo. Es necesario un fin, porque es el vínculo que ata hacia una sola tendencia las voluntades de muchos: *ex pluribus unum.* Es necesaria una autoridad, esto es, una fuerza moral que encamine a los asociados a la consecución del fin común, porque sin unidad de impulso es imposible la unidad de tendencia. Fin y tendencia común exigen, por último y necesariamente también, medios co-

munes; y así estos vienen a ser el cuarto elemento constitutivo de toda sociedad. En la sociedad civil la multitud es el *pueblo*, la autoridad el *soberano*, el fin, el *perfeccionamiento moral* y el mayor bienestar posible de los asociados, y los medios, unos son del *orden moral*, como la instrucción y otros *materiales*, como las rentas públicas. Hablaremos con más extensión del fin y autoridad, por ser los elementos que determinan la especie y jerarquía de las sociedades políticas.

DEL FIN PROPIO DE LA SOCIEDAD POLITICA.— Este fin, hemos dicho, en general, que consiste en el perfeccionamiento moral, y mayor bienestar posible de todos y cada uno de los asociados. Por *felicidad* entendemos el goce pleno y tranquilo de los bienes relativos a la naturaleza de un ser. La sociedad es un conjunto de individuos, luego bajo este aspecto la felicidad social ha de consistir en la posesión del bien relativo a la totalidad o, por lo menos, a la mayoría de los miembros de la sociedad. Así pues, el bien de la sociedad ha de ser conforme a la naturaleza del hombre, la cual se compone de dos partes, una espiritual y otra corpórea, ligadas por el Criador con vínculo de la más perfecta unidad, dependencia y armonía. Bajo este otro aspecto, la felicidad de la sociedad ha de consistir en la abundancia de bienes tanto morales como materiales, debidamente armonizados entre sí, y encaminados todos a la consecución del fin último del hombre, que es su salvación eterna. Esta doctrina han condensado los filósofos en una breve fórmula, diremos que el fin de la sociedad civil consiste en "el orden externo, informado por el interno de moralidad y dirigido a la común prosperidad de todos los asociados".

DE LA SOBERANIA POLITICA Y SU ORIGEN.— De los elementos constitutivos de la sociedad política el más noble es la autoridad, que es la forma del cuerpo social; de ella depende por lo mismo, el ser, el movimiento y la vida de este cuerpo. La sociedad política es obra de la naturaleza, esto es, de Dios, no el resultado casual o arbitrario de la invención humana; y así como la familia es el principio y fuente de tribus y naciones,

la autoridad paterna es el germen primitivo de la autoridad política. Por consiguiente, siendo imposible que existan los hombres sino por medio de la familia, es por el mismo hecho, imposible que vengan al mundo fuera de los alcances de una sociedad civil cualquiera, por salvaje y elemental que ella sea. Los modos de trasmisión de la autoridad política dependen de la historia y constitución social de cada pueblo; pero por múltiples y variados que sean estos modos de determinar la persona que ha de ejercer la autoridad en cada Estado, ella emana siempre y únicamente de Dios. Podrá, en ciertas naciones, tener el pueblo derecho para elegir la persona de su príncipe, pero es Dios siempre quien comunica al elegido inmediatamente la soberanía. Si de Dios inmediatamente procede el alma, que es la forma sustancial del hombre, con mayor razón ha de proceder inmediatamente de Dios la soberanía, que es la forma sustancial de la sociedad política; puesto que esta última es un ser mucho más noble y perfecto que el hombre individual. Adviértase que, según hemos dicho anteriormente, la autoridad política toma el nombre de *soberana,* cuando es independiente de todo otro poder civil en el gobierno de su pueblo; así como éste, en virtud de su misma independencia, adquiere con propiedad el título de *Nación o Estado.*

DE LAS ATRIBUCIONES DE LA SOBERANIA, Y FORMAS DE GOBIERNO.— La soberanía política, a semejanza de la eclesiástica, debe, por necesidad del fin a que está destinada, tener las tres atribuciones o poderes antes anunciados, a saber: *poder legislativo, poder gubernativo,* o ejecutivo como se dice comunmente, y *poder coactivo.* La manera como se ejercen estos poderes, esto es, por una persona o por muchas, es lo que se denomina *forma de gobierno;* la que se divide en dos clases, *simple y mixta.* Formas simples o absolutas son aquellas en que los tres poderes de la soberanía son ejercidos por una sola persona física o moral, esto es, por un solo individuo o por una sola clase o corporación. Enuméranse tres especies de formas simples que son: *la monarquía,* cuando todos los poderes soberanos resi-

den en un solo individuo; *la aristocracia,* cuando se ejercen por un cuerpo de privilegiados o nobles, y *la democracia,* cuando por un cuerpo indistintamente elegido de entre la clase del pueblo. Formas mixtas de gobierno se llaman las que resultan de la diferente y variada combinación de las simples, que por lo mismo son innumerables. De entre todas las formas de gobierno la mejor para un país es la más adecuada a la historia, costumbres y necesidades del mismo; y así como ningún pueblo puede ser el autor de su propia existencia o de su soberanía, tampoco puede serlo de su forma de gobierno. Esta se establece en cada país no por la invención de los hombres, sino por el curso natural de los sucesos; o mejor dicho, por la acción divina de la Providencia que, con maternal solicitud, vela siempre por la existencia y suerte de las naciones.

DE LOS LIMITES DE ACCION DE LA SOBERANIA POLITICA.— El soberano político, como toda autoridad, tiene una órbita de acción que no puede traspasar, sin infracción de un deber y violación de la justicia; pues, siendo la soberanía un *derecho,* tiene necesariamente que estar limitada por un *deber.* El hábito de mandar contra razón y justicia es lo que se denomina *despotismo;* que viene a ser, el abuso y corrupción de la soberanía. Todo derecho es una *facultad,* y toda facultad se determina por su objeto; luego los límites del derecho de soberanía hemos de deducir del objeto sobre que versa; pues, en último análisis, el derecho no es otra cosa que la facultad que tiene una persona para emplear los medios legítimos conducentes a su fin. De la necesidad del fin brota la necesidad del derecho. Así, pues, el fin de la sociedad civil es el que marca los límites de la sociedad política. Este fin, según antes hemos dicho, es el orden eterno, informado por la moral, y dirigido a la común prosperidad de los asociados; luego la esfera de acción de la soberanía debe limitarse: 1º, al *orden externo.* Por tanto el soberano político no puede dictar nada que sea fuera del orden, o que mire pura y directamente al orden interno, esto es, al fuero íntimo y reservado del alma. Son actos abusivos del poder, y por lo mismo tiránicos,

los encaminados a oprimir la conciencia de los súbditos, y los que prescriben cosas que en vez de favorecer perturban el buen orden de la sociedad. Está limitada la soberanía, en 2º lugar por la *moral;* pues, siendo ella la que dicta las reglas que encaminan tanto al hombre individual, como a las sociedades, a la consecución de su fin, prescribir algo contra la moral, es apartar a los súbditos de su fin, y obrar en contra de su única razón de ser de toda autoridad. Adviértase, empero, que la moral cierta y verdadera es la moral religiosa, esto es, la definida y enseñada por el Catolicismo. 3º. Debe encaminarse, por último, la acción política a procurar el *bien común,* esto es, el bien de la sociedad en general, y no el bien de algunos particulares únicamente con olvido, o lo que sería peor, perjuicio de la sociedad. Cuando la autoridad política traspasa estos límites, sus disposiciones dejan de ser justas, y por lo mismo obligatorias. Si una disposición es intrínsecamente mala, los súbditos no sólo pueden sino deben evitar su cumplimiento, pues, se ha de preferir la muerte a la perpetración de un pecado; pero si no es intrínsecamente opuesta a la moral la cosa mandada por el magistrado o la ley, pueden a veces hallarse obligados los súbditos, a cumplirla, a saber, cuando de no hacerlo sobrevinieran escándalos y trastornos graves a la nación.

ENSEÑANZA DE LA IGLESIA ACERCA DE LAS CUESTIONES PRECEDENTES.— Que la Religión verdadera es única, que ésta es la católica, y que tanto los individuos como las naciones se hallan obligados a profesar esta única Religión, lo encontramos enseñado en el Syllabus que condena las siguientes proposiciones.— **XV. Liberum cuique homini est eam amplecti ac profiteri religionem, quam rationis lumini quis ductus veram putaverit.— XVI. Homines in cujusvis religionis cultu viam aeternae salutis reperire aeternamque salutem assequi possunt.– LXXVII. Aetate hac nostra non amplius expedit, religionem, catholicam haberi tamquam unicam status religionem, caeteris quibuscumque cultibus exclusis.—** Que la Iglesia Católica es una sociedad verdadera, soberana e independiente en todo del Estado, hallamos enseñado en

la condenación de la proposición XIX. **Ecclesia non est vera perfectaque societas plane libera, nec pollet suis propriis et constantibus juribus sibi a divino suo fundatore collatis, sed civilis potestatis est definire quae sunt Ecclesiae jura ac limites, intra quos eadem jura excercere queat.** La infalibilidad pontificia es un dogma de fe que consta de la siguiente definición del Concilio Vaticano.— **Docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus Romanum Pontificem, cum ex Cathedra loquitur, id est, cum omnium Christianorum Pastoris et Doctoris munere fungens, pro suprema sua Apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit... ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam... instructam esse voluit, ideoque ejusmodi Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae, irreformabiles esse.** El Primado de honor y jurisdicción del Romano Pontífice, y la perpetuidad o indefectibilidad de este Primado, consta de las siguientes definiciones del mismo Concilio Vaticano:— **Si quis dixerit, non esse ex ipsius Christi Domini institutione seu jure divino, ut beatus Petrus in primatu super universam Ecclesiam habeat perpetuos successores; aut Romanum Pontificem non esse beati Petri in eodem primatu successorem; anathema sit.— Si quis dixerit Romanum Pontificem habere tantummodo officium inspectionis vel directionis, non autem plenam et supremam potestatem jurisdictionis in universam Ecclesiam, non solum in rebus, quae ad fidem et mores, sed etiam in iis, quae ad disciplinam et regimen Ecclesiae per totum orbem diffusae pertinent; aut eum habere tantum potiores partes, non vero totam plenitudinem hujus supremae potestatis; aut hanc ejus potestatem non esse ordinariam et immediatam sive in omnes ac singulas ecclesias, sive in omnes et singulos pastores et fideles; anathema sit.**

———— ✤ ————

SEGUNDA PARTE

De la base de las relaciones entre la Iglesia y el Estado.

LAS SOCIEDADES TIENEN ENTRE SI LA MISMA RELACION QUE SUS FINES.— El fin es la razón de ser de toda sociedad; pues, los hombres no se asocian, esto es, no *coadunan* sus esfuerzos sino con la mira de conseguir un bien que les sea común. Por el mismo motivo, el fin es la cualidad diferencial y la razón específica de las sociedades; de modo que la dignidad y excelencia de éstas se mide, no por las personas que les forman, sino por el fin que se proponen; así una asociación científica será siempre mucho más importante que otra de recreo, aunque esta segunda se componga de sabios, y la primera de hombres de poco saber. Por tanto, para saber cuál es la base de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, basta averiguar cuál es la proporción que guardan entre sí los fines respectivos de las dos sociedades. El fin de la Iglesia es la *felicidad eterna,* y el fin del Estado la *felicidad temporal;* luego el Estado tiene para con la Iglesia las mismas relaciones y proporción que la felicidad de este mundo para con la del cielo. Adviértase que siendo la autoridad la forma de la sociedad, puede decirse de la primera lo que se dice de la segunda; así usaremos indistintamente de estas dos frases: relaciones entre la Iglesia y el Estado, o relaciones entre la potestad espiritual y la temporal. Tratamos las cuestiones relativas a este punto en los tres capítulos siguientes.

CAPITULO I

De la importancia y necesidad relativa de las dos sociedades.

Tanto este capítulo como los dos siguientes dividimos en dos artículos; en el primero exponemos los principios concernientes a la materia, y en el segundo refutamos los errores que le son opuestos.

ARTICULO I

De los principios que rigen en esta materia.

AUNQUE AMBAS SOCIEDADES SON NECESARIAS, RELATIVAMENTE HABLANDO LA ECLESIASTICA LO ES MAS QUE LA CIVIL.— Que ambas sociedades sean necesarias lo hemos demostrado ya anteriormente. Es necesaria la sociedad civil, porque sin ella ni los individuos ni las familias podrían conservarse, desarrollar, ni adquirir el grado de cultura y civilización que se encuentra sólo al amparo de la asociación política. Es necesaria la sociedad religiosa, porque sin ella no podría el hombre conseguir su último fin. Por esto ambas sociedades han sido establecidas por el mismo Dios. Pero relativamente hablando más necesaria es la sociedad religiosa que la civil, porque más indispensable es al hombre el fin de la primera que de la segunda. En efecto, la necesidad de una sociedad se calcula por su fin; mientras más se aproxima éste al último, más necesaria e importante es aquella; es así que el fin de la Iglesia es el mismo fin último del hombre, luego ella es la sociedad más importante y necesaria que jamás puede imaginarse. El fin del Estado es la felicidad temporal, que sólo tiene razón de medio respecto de la eterna; luego cuanto es mayor a excelencia del fin sobre el medio, otro tanto es la necesidad e importancia de la sociedad religiosa sobre la civil.

LA IGLESIA ES NECESARIA NO SOLO PARA LOS INDIVIDUOS, SINO TAMBIEN PARA LAS NACIONES.— Hemos demostrado anteriormente que son necesarios tanto el culto interno como el externo, porque todo el hombre, por su alma y por su cuerpo, debe adoración a Dios; y que son necesarios tanto el culto privado como el público, porque así los individuos como las naciones son criaturas de Dios, y por lo mismo están en obligación de tributarle los homenajes que le deben como a su primer principio y último fin. La Iglesia Católica, según hemos demostrado igualmente es la única religión verdadera, luego este es el culto que están obligados a profesar los individuos y las naciones. Y como la Iglesia es sociedad todavía más necesaria que la civil, resulta que ésta debe sostener la profesión del culto católico, con obligación más estricta de la que tiene de procurar su propia conservación y perfeccionamiento. Además, como la Iglesia Católica es la única que enseña a los pueblos los principios íntegros de la verdad y la moral, es también la única que conduce a las naciones por el camino del sólido progreso y la legítima civilización.

LA UNIDAD RELIGIOSA ES EN GRAN MANERA CONVENIENTE Y NECESARIA.— Estando las naciones como los individuos obligados a profesar el verdadero culto que es el católico y siendo éste uno solo, porque una sola es la verdad, es claro que la unidad del culto católico es de primera necesidad para los pueblos. Es también muy conveniente esta unidad, porque con ella se afirma la vida y se desenvuelve la prosperidad de las naciones; pues el ser y vida de un pueblo están en la unión de las personas que lo forman; por lo mismo, la perfección de esta unión es la perfección del ser y la vida de la sociedad política. Los seres inteligentes no se unen entre sí sino por el conocimiento de las mismas verdades, y la aspiración al mismo bien; y tanto más estrecha es esta unión cuanto más alta es esta verdad y más importante este bien, y cuanto más universalmente son apetecidos uno y otro; es así que la verdad y el bien propuestos por la Religión Católica son en sumo grado importantes y necesarios, luego cuanto más ge-

neral y unánimemente, si pudiéramos decir así, sean buscados aquellos, tanto más vigorosa y perfecta será la nación en que reine tal unidad. He aquí porque la unidad en las creencias y prácticas religiosas se ha estimado siempre, como el tesoro más inapreciable de los pueblos. Por el contrario, las disenciones religiosas han sido siempre el principio de la disolución y ruina de los imperios más florecientes y poderosos. La división en las creencias engendra la formación de bandos y partidos opuestos que, tarde o temprano, causan la muerte de las naciones. La historia nos enseña que las guerras de religión han sido, entre todas, las más tenaces en su duración y las más funestas a la suerte de los pueblos. Por consiguiente, uno de los principales deberes de la potestad civil es promover, y si se halla ya establecida, conservar la unidad católica en una nación. Por su parte, la Iglesia tiene verdadero y perfecto derecho a que se promueva y establezca esta unidad.

DEBERES DEL ESTADO EN CUANTO A PROMOVER Y MANTENER LA UNIDAD CATOLICA.— Para resolver esta cuestión es necesario hacer previamente una de las siguientes hipótesis: 1ª, aquella en que toda la nación profesa una religión falsa; 2ª, aquella en que toda una nación profesa la religión verdadera; y 3ª, aquella en que parte de la nación profesa la religión verdadera, y parte la falsa.

1º Cuando toda una nación profesa una religión falsa, es necesario saber si la ignorancia en que está de la religión católica es vencible o invencible. Si es invencible, esta ignorancia excusa tanto a la nación como al gobierno de todo pecado, y por lo mismo de toda obligación. Pero este caso es puramente hipotético; pues, prescindiendo de otras razones, basta fijarnos en que los misioneros católicos están esparcidos por toda la tierra, para que nos convenzamos de que no hay un solo pueblo que, si quiere, no pueda ser instruído en los principios de la religión verdadera. El caso de la ignorancia vencible es pues el cierto y general a todos los pueblos disidentes. Ahora bien, en el caso de esta ignorancia

toda una nación, y principalmente el soberano de ella, viven en la obligación estricta de emplear cuantos medios están a su alcance para averiguar cuál es la religión verdadera, y abrazarla unánimemente tan pronto como llegue a serles conocida.

2º Cuando toda una nación profesa la única religión verdadera, que es la católica; entonces el soberano tiene obligación estricta de conservar esta unidad por cuantos medios sea posible. Y siendo la unidad católica el mayor de cuantos bienes puede poseer un pueblo, la conservación de tan inestimable tesoro debe ser garantizada por la ley más sagrada e inviolable entre todas. He ahí por qué, en los países católicos, el primer artículo de su Constitución, o código fundamental, reconoce la unidad religiosa como la base primera de la existencia y prosperidad del Estado. De los principios anteriores se deduce la conclusión siguiente: Si la unidad católica es el primero entre cuantos bienes puede apetecer o poseer una nación, es claro que en caso de colición o pugna de éste con otros bienes o ventajas que trate de alcanzar un Estado, debe prevalecer sobre todos el bien mayor; y, por lo mismo, todos los otros bienes y ventajas deben ser sacrificados al bien incomparable de la unidad católica.

3º Cuando parte de una nación profesa el culto verdadero y otra parte un culto falso, hay que distinguir: si el gobierno mismo se cuenta entre la parte de población que profesa el culto falso, entonces hay que aplicar la regla establecida para el caso de ignorancia vencible; esto es, el gobierno y el pueblo están obligados a salir de su ignorancia y abrazar el culto verdadero. Pero cuando este último culto es profesado por la mayoría de la nación, y aún por el mismo gobierno, entonces se dice que la Religión Católica es la *dominante* en un país, y que los *cultos falsos están tolerados.* En este segundo caso débese también distinguir: si la Religión Católica ha sido hasta entonces la única de la nación, y los cultos falsos tratan recientemente de introducirse en ella, el gobierno está estrictamente obligado a defen-

der por todos los medios posibles la conservación de la unidad católica, y a repeler con todas sus fuerzas, y por medio de muy severas penas la introducción de las religiones disidentes. Para sostener esta unidad, puede y, aún debe, el Estado poner la fuerza al servicio de la verdad; castigando severamente la manifestación pública de doctrinas y principios contrarios a la verdadera religión, ora sea esta manifestación de palabra, ora por escrito, ora consista en hechos. Porque si en todas partes se castigan los crímenes contra la moral pública, con mayor razón los que se perpetran contra la religión, que es la base de toda moral.

Pero si aquellas han dominado por largo tiempo en un país, y el culto católico es el recientemente establecido en él, o si el predominio de los cultos disidentes en una gran parte de la nación es ya un hecho consumado, entonces viene verdaderamente el caso de la *tolerancia;* es decir, el gobierno se ve obligado a tolerar el grave mal de la diferencia de cultos, por evitar el mal mucho mayor de la ruina de la nación, que sobrevendría al impedirse brusca y repentinamente la profesión de las religiones falsas. Sin embargo, no queda por esto exonerado el gobierno de la obligación de procurar, bien que sea con suavidad y prudencia, la conversión de la parte disidente. Digamos, en general, cuáles son los medios de que un gobierno debe valerse para lograr que un pueblo se convierta al verdadero culto. Estos medios son: 1º, *garantizar y proteger la enseñanza de la Iglesia,* a fin de que ésta en el pleno goce de la libertad que le es propia, pueda sin obstáculo alguno predicar a los pueblos la verdad religiosa, e impulsarles a abrazarla, por el único camino eficaz para lograrlo, que es el de la *persuación.* La enseñanza es el medio por el cual se ha establecido y propagado el cristianismo en el mundo, conforme a lo que Nuestro Señor Jesucristo mismo prescribió a sus Apóstoles cuando les dijo: *Id, enseñad a todas las naciones, bautizándoles en el nombre del Padre, y del Hijo y del Espíritu Santo.* Este es uno de los caracteres distintivos de la religión verdadera, el haberse establecido en el mundo sólo por la gracia y la per-

suación; mientras que todos los cultos falsos deben su existencia y desarrollo al fraude y la violencia. El catolicismo ni necesita ni consiente que los gobiernos se erijan en maestros de la verdad religiosa: porque este es cargo exclusivamente propio de la Iglesia.

2º Debe también un Estado cooperar eficazmente a la predicación y desarrollo de la verdadera religión, entre los pueblos que le están sometidos, solicitando de la Santa Sede un número conveniente de obreros evangélicos, y auxiliando a los mismos en la realización de la santa empresa, ya por medio de la protección moral concedida a sus personas, ya con recursos materiales, aperturas de caminos, establecimiento de centros de misión, etc.

Empleados ya suficientemente los medios que se acaban de indicar, débese esperar con paciencia que den aquellos el fruto apetecido a su tiempo; porque no es lícito a un gobierno, en manera alguna, valerse de la fuerza para convertir a los disidentes, pues este cambio ha de ser resultado de la convicción y la gracia, y no de la violencia, como lo hemos dicho ya anteriormente. Esta conducta observaron Constantino el Grande, San Esteban de Hungría, y todos aquellos ilustres y piadosos príncipes católicos, a quienes cupo la dichosa suerte de cooperar a la conversión de sus pueblos a la verdadera fe.

Réstanos hacer en esta materia una importante aclaración, tomada de las doctrinas de Santo Tomás, Suárez y otros insignes teólogos. Cuando decimos que un Estado puede verse obligado, en fuerza de las circunstancias, a tolerar en sus dominios la profesión de algunos cultos falsos, hablamos únicamente de aquellos cultos que repugnan a la fe, pero no a la razón natural, como son el judaismo y las varias comuniones cristianas disidentes. Pero jamás puede extenderse aquella tolerancia, de un modo estable y permanente, a aquellos cultos que enseñan principios opuestos a la moral y profesan prácticas subversivas de la sociedad y las buenas costumbres, como serían los sacrificios humanos, la antropo-

fagia, la disolución, &; así en la América del Norte, el Gobierno de la Unión ha declarado, repetidas veces, que no se permite en la gran República la profesión del ateísmo, ni el culto corruptor de los Mormones. Por último, debemos advertir que el epíteto *tolerado* que con tanta exactitud se emplea hablando de los cultos falsos, no puede aplicarse jamás al verdadero; pues, *tolerar* significa *sufrir, llevar con paciencia, disimular cosas que no son lícitas, pero sin consentir en ellas;* por tanto, el error se tolera, pero la verdad debe ser por todos admitida y respetada.

ARTICULO II

De algunos errores fundamentales opuestos a los principios anteriores.

La impiedad descreída y destructora que desconoce la necesidad de una religión para los individuos, con más atrevimiento y audacia la ha negado también para las sociedades, muy especialmente para los gobiernos. Los más notables errores, que de este funesto principio se derivan, son los dos siguientes.

1º—EL ATEISMO POLITICO.— Este sistema perniciosísimo enseña que el Estado, como Estado, no debe profesar culto alguno, ni ocuparse tampoco en cuestión ninguna religiosa, por ser esto cosa que debe dejarse a la conciencia privada de cada individuo; por consiguiente, no ha de constar en las leyes, muy especialmente en las constitucionales, disposición ninguna que se refiera a la religión. Según este impío sistema, Dios no existe para los Estados, o es como si verdaderamente no existiera para ellos, pues, un gobierno, como gobierno, no tiene relación ninguna con la Divinidad; por lo cual este error ha tomado el nombre de ateísmo político. El único fundamento que aducen los defensores de impiedad tan monstruosa, es que la sociedad política se ocupa únicamente en la felicidad temporal de los pueblos, y por lo

mismo es extraño a ella todo culto, así como toda idea de Dios y de Religión, y cuanto no se refiera al orden puramente material de las naciones.

REFUTACION.— Ahora, pues, nada más fútil que este raciocinio, porque: 1º Las naciones como los individuos son formadas, regidas y conservadas por Dios; luego de igual manera que los individuos deben tributar a Dios el homenaje de su dependencia, sumisión y gratitud, profesando aquel culto que el cielo mismo ha establecido para el conveniente desempeño de todos estos deberes. 2º Dios es autor tanto del orden moral como del material, luego es imposible obtener uno ni otro sin una especial y manifiesta protección de su soberana diestra; por lo cual, aún suponiendo, lo que no es exacto, que el orden y felicidad materiales fueran el único término de las aspiraciones de un Estado, tendría éste que profesar una religión para conseguir aquel. 3º Por último, es falso que el orden material y la felicidad sean el fin único y exclusivo de las naciones; pues, constando éstas no de bestias, sino de hombres, es necesario procurar no sólo su bienestar material, sino también y principalmente el moral, de que aquel es una consecuencia. Por tanto, los gobiernos no pueden prescindir del fin último del hombre que es la felicidad eterna, porque si bien no es este su fin propio, no pueden tampoco en manera alguna oponerse a él; al contrario, están obligados a dirigir a sus súbditos de manera que se les facilite la consecusión de los medios conducentes a su último fin. De todo esto se deduce que el ateísmo político, en vez de contribuir a la prosperidad de los pueblos, causa de degradación y ruina, poniéndoles en la imposibilidad de alcanzar no solamente la eterna bienaventuranza sino aún la felicidad de este mundo. En apoyo de esta doctrina viene el testimonio jamás desmentido de la historia, que nos demuestra que los más oscuros pueblos llegaron a engrandecerse cuando estuvieron animados del sentimiento religioso, y que la impiedad ha reducido a cenizas a las más bien cimentadas monarquías y a las naciones más fuertes y opulentas de la Tierra.

EL INDIFERENTISMO RELIGIOSO.— Este sistema no menos erróneo ni pernicioso que el anterior enseña que si bien los gobiernos no pueden desconocer la existencia de Dios, ni la necesidad que tienen las naciones de profesar una religión, satisfacen los Estados el deber que tienen, en la materia, protegiendo igualmente a todos los cultos, con la más absoluta indiferencia en cuanto a la verdad o falsedad de los mismos. Háse visto, por ejemplo, el Gobierno de Francia proteger igualmente al judaismo, que al protestantismo y catolicismo, y aún erogar partidas del presupuesto en favor de estos diferentes cultos, como si todos fueran una misma cosa. La famosa doctrina de la tolerancia de cultos, no es sino una de las aplicaciones del indiferentismo religioso. Los razonamientos que se suelen aducir en favor de este sistema son dos: 1º que siendo el Estado una institución del orden puramente natural, nada tiene que ver con la Religión, y que si un gobierno protege a esta última, es sólo como un medio de moralizar a los pueblos; pero que siendo ante la razón iguales todos los cultos, una misma debe ser la protección que se dispense en favor de ellos. 2º Que con la tolerancia de cultos o sea el indiferentismo religioso, se obtiene grandemente el desarrollo y prosperidad de una nación, provocando la inmigración extranjera, y favoreciendo el establecimiento de nuevas profesiones e industrias.

REFUTACION.— El sistema político del indiferentismo religioso es consecuencia lógica del ateísmo, y ambos errores vienen a dar en uno solo; así las razones que hay contra el primero, militan también contra el segundo. Pero el indiferentismo político es condenable además: 1º, porque al asegurar que todos los cultos son iguales, niega el principio de contradicción, y admite que son lo mismo la verdad y el error; 2º, porque no ve en la religión, el cumplimiento de los sagrados deberes que un Estado tiene para con Dios, sino sólo un medio de proporcionarse ventajas materiales; 3, porque es falso que pueda una nación proporcionarse ni aún estas mismas ventajas temporales, por medio de la tolerancia de cultos, o sea la práctica del indiferentismo reli-

gioso; pues, así como no hay bien mayor para un pueblo que la unidad católica, tampoco hay mal superior al de las disenciones religiosas, causa fecunda e inagotable de guerras y trastornos sociales, y que terminan siempre por la ruina y desaparición de las naciones más poderosas y robustas, como lo comprueba la historia de todos los tiempos. Es también inexacto que la libertad de cultos estimule la inmigración extranjera; los países que ésta busca de preferencia no son precisamente aquellos donde reina la tolerancia, sino donde imperan el orden, la justicia y la paz. Pero aún dado el caso que fueran ciertas las ventajas de la tolerancia religiosa, es preferible a todas juntas la de la unidad católica, que, después de la existencia, es el bien primordial para una nación; por tanto, es deber de los gobiernos proteger dicha unidad en sus Estados, aunque sea a costa de las demás ventajas que con la tolerancia se pudieran alcanzar.

CAPITULO II

DE LA PREEMINENCIA RELATIVA DE LAS DOS SOCIEDADES ECLESIASTICA Y CIVIL.

ARTICULO 1º

De los principios fundamentales de esta materia.

LA IGLESIA ES SOCIEDAD MUCHO MAS EXCELENTE QUE EL ESTADO.— Varias son las razones que nos convencen de esta verdad.— 1ª La del *origen.* Aunque ambas sociedades son obra de Dios, la sociedad civil lo es de una manera ordinaria y natural, mientras que la Iglesia lo es de una manera extraordinaria, portentosa, sobrenatural; pues, el único Fundador de ella es Nuestro Señor Jesucristo, es decir, el Verbo Encarnado que descendió del cielo a la tierra, para realizar esta obra la más estupenda del poder, sabiduría y misericordia divinas. La forma de la sociedad civil cambia a cada paso por los trastornos políticos y los caprichos de los hombres; la constitución de la Iglesia, es inmutable, porque es establecida y dictada inmediatamente por el mismo Dios.— 2ª *La extensión y duración de las dos sociedades.* Un Estado por grande que sea no ejerce su imperio sino en una determinada porción del globo; la Iglesia extiende su dominación a toda la Tierra, sin distinción ninguna de pueblos ni de razas. Los Estados por poderosos que sean caducan con el tiempo, y al fin desaparecen; la Iglesia durará hasta el fin de los siglos, triunfante y gloriosa nos dará la posesión eterna del reino de los cielos.— 3ª *Los poderes de cada sociedad.* La Iglesia tiene los mismos poderes que Nuestro Señor Jesucristo que, hablando de sí mismo, dijo: *Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra* (1); por lo que la potestad eclesiástica ejerce su acción en el orden natural y so-

(1) S. Math. c. 28, v. 18.

brenatural, el tiempo y la eternidad. El poder civil es meramente temporal, y no se ejerce sino en el orden natural y externo.— 4ª Por último, *la razón del fin.* El de la Iglesia es la felicidad eterna, el del Estado la temporal, que se acaba en esta vida. Luego cuanto es más excelente o eterno que lo temporal, lo espiritual que lo corpóreo, y lo sobrenatural que lo natural, otro tanto excede en preeminencia y dignidad la Iglesia sobre la sociedad civil.

LA IGLESIA ES SOCIEDAD NO SOLO MAS EXCELENTE, SINO ADEMAS SUPERIOR AL ESTADO EN EL ORDEN ESPIRITUAL.— Según hemos demostrado anteriormente, tanto la Iglesia como el Estado son dos sociedades independientes y soberanas, cada una en la órbita que le es propia, de manera que ni el Estado puede inmiscuirse en asuntos eclesiásticos, ni la Iglesia arrogarse atribuciones que son propias y exclusivas de la autoridad civil. Esto no excluye, sin embargo, la necesidad de un orden entre las dos sociedades; pues, según nos enseña San Pablo, todas las cosas que proceden de Dios son ordenadas: *quae autem sunt a Deo ordinatae sunt, (1).* Supuestas estas verdades, decimos: aunque la Iglesia y el Estado son dos sociedades soberanas e independientes, la segunda se halla subordinada a la primera, en las cosas espirituales. Para probarlo, basta recordar que dos sociedades tienen entre sí la misma relación que sus fines, es así que la felicidad temporal, que es el fin del Estado, es un bien subordinado a la felicidad eterna, que es el fin de la Iglesia; luego el Estado se halla subordinado a la Iglesia, en todo lo relativo a la felicidad eterna, o sea en las cosas espirituales. Esta subordinación no destruye la libertad y autonomía propias de la sociedad civil, sino obliga únicamente a ésta a acatar, en el orden moral, las prescripciones de la Iglesia, y a proceder siempre en armonía con la autoridad, suprema entre todas, que es la espiritual. De este principio se desprenden las dos siguientes importantísimas conclusiones:

(1) Rom. 13. 1.

1ª.—EN MATERIAS ESPIRITUALES, EL PODER CIVIL ESTA DIRECTAMENTE SOMETIDO A LA IGLESIA.— He aquí las razones: Deben ser súbditos de la Iglesia no sólo los individuos, sino las naciones todas de la tierra, pues, a ninguna excluyó, cuando el Señor confirió autoridad sobre ellas a sus apóstoles, diciéndoles: *Docete omnes gentes*. Es así que las naciones se componen de una autoridad, que llamamos *poder civil*, y de los súbditos; luego tanto el poder civil como sus súbditos están sometidos a la Iglesia, en la órbita propia de las atribuciones de esta última, esto es, en el orden espiritual. En cuanto a qué clase de sujeción debe ser esta, nos lo demuestra el razonamiento siguiente. Dos sociedades tienen entre sí la misma relación que sus fines; es así que la felicidad temporal está sometida directamente a la eterna, como lo está todo medio respecto de su fin; luego la sociedad política y, por consiguiente, la autoridad que le es propia, están sometidas directamente a la Iglesia, en materias espirituales. La historia viene en apoyo nuestro, y nos enseña que, desde la conversión de Constantino, tanto los individuos particulares como los príncipes han estado siempre sometidos a la Iglesia, a su autoridad y leyes, en las cosas del espíritu; y de no hacerlo así han incurrido todos igualmente en sus penas.

2ª.— EN MATERIAS POLITICAS, EL PODER CIVIL ESTA SUBORDINADO INDIRECTAMENTE A LA IGLESIA.— Se prueba: en materias políticas el poder civil debe sujetarse a la regla infalible de la verdad y la moral; luego el poder civil está sometido directamente a las reglas de la moral, e indirectamente a la Iglesia. Para rechazar esta doctrina sería necesario negar que la Iglesia es infalible en materias de moral, o que la política es independiente de la moral; errores ambos contrarios, el segundo a la razón, y el primero a la fe.

FUNDAMENTOS TEOLOGICOS DE ESTA DOCTRINA. —A los argumentos de razón, aducidos en favor de las tesis propuestas, es muy conveniente añadamos los de autoridad, que en abundancia nos ofrece la teología ca-

tólica.— *1º. Pruebas deducidas de la Escritura Sagrada.* Entre muchos textos que afirman la superioridad del orden espiritual sobre el temporal, hallamos los siguientes: San Pablo dice: *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit: non est enim potestas nisi a Deo: quae autem sunt, a Deo ordinatoe sunt.* [*Rom. 13. 1*]. *En otro lugar: Spiritualis (homo) judicat omnia: et ipse a nemine judicatur* [*1. Corith. 2. 15*]. Los Apóstoles no sólo enseñaron, sino practicaron esta doctrina, cuando rehusaron obedecer las órdenes del Sanhedrín que les prohibía predicar el Evangelio; y así contestaron a ese tribunal que era el supremo de su nación: *Obedire oportet Deo, magis quam hominibus* [*Act. 5. 29*].— *2º Testimonios de los Padres.* He aquí algunos de los más concluyentes. *San Juan Crisóstomo dice: Hoc enim imperium Ecclesiae) tanto civile excellentius est, quantum coelum terra, et quamtum inter corpus et animan discriminis est, tantum item ab illo hoc distat. (In. 2. Corith. Hom. XV).* San Gregorio Nazianzeno (Orat XVII) dice también: *"Vos quoque, Principes et Praefecti, imperio meo ac throno (scilicet ecclesiastico) lex Christi subjecit, Imperium enim et nos gerimus; addo et prestantius et perfectius, siquidem aequum videatur spiritum carni, coelestia terrenis cedere?"* Ivon de Chartres escribiendo a Enrique, Rey de Inglaterra (Epist. 51), le recomienda que no olvide esta verdad, por todos profesada en la Iglesia: *"Regnum terrenum coelesti regno, quod Ecclesiae commisum est, subditum esse debere, semper cogitetis. Sicut enim sensus animalis subditus debet esse rationi, ita potestas terrena subdita esse debet ecclesiastico regimini".* (1) Santo Tomás [2. 2. q. 60. art. 6 ad 3.] enseña: *"Potestas soecularis subditur spirituali sicut corpus animae".— 3º. Decisiones de la Iglesia.* Para no aglomerar excesivamente citas, nos contentaremos con dos de las más terminantes en la materia. Bonifacio VIII, en la Bula *Unam Sanctam*, enseña expresamente esta doctrina: *"Oportet gladium esse sub gladio, et temporalem auctoritatem spirituali subjici potestati... Ergo si de-*

(1) Citas tomadas de Tarquini —Jur Ecclesiast; pub. Inst.— Lib. 1. cap. 1.— Sect. 2. art. 2.

viat terrena potestas judicabitur a potestate spirituali: sed si deviat spiritualis minor a suo superiori. Si vero suprema, a solo Deo non ab hominibus poterit judicari... Porro, subesse Romano Pontifici, omni humanae creaturae declaramus, dicimus, definimus et pronunciamus, omnino esse de necessitate salutis". Viniendo a tiempos más recientes, nos contentamos con citar la condenación de los errores contenidos en la proposición LIV del Syllabus: *"Reges et Principes non solum ab Ecclesiae jurisdictione eximuntur, verum etiam in quaestionibus jurisdictionis dirimendis superioris sunt Ecclesia";* igualmente que la doctrina expuesta en la sapientísima Encíclica *Inmortale Dei* de León XIII, la que respecto del punto que nos ocupa se resume así: *"Sicut finis, quo tendit Ecclesia, longe nobilissimus est ita ejus potestas est omnium proestantissima, neque imperio civili potest haberi inferior, aut eidem esse nullo modo obnoxia".* En cuanto a la *potestad indirecta* que hemos asegurado compete a la Iglesia, he aquí las expresas palabras de Benedicto XIV, en un Breve de 21 de Julio de 1784, dirigido al gran Inquisidor de España, con motivo de la obra de Bossuet, titulada *Defensa de la declaración de 1682:* "Difícil es seguramente encontrar, dice el sabio Pontífice, otra obra, contraria como ésta, a la doctrina recibida en todas partes en la Iglesia, excepto en Francia, acerca de la infalibidad del Soberano Pontífice cuando habla *ex cathedra,* acerca de la preeminencia de su autoridad sobre todos los concilios, aún los ecuménicos, y acerca de su *poder indirecto relativamente a los derechos temporales de los soberanos,* principalmente en aquellas cuestiones en que se hallan comprometidos los intereses de la Iglesia y la religión". (1).

OBJECIONES.— Las que se han puesto siempre por los galicanos contra la doctrina anterior, pueden reducirse a las siguientes: 1ª. Tanto el poder de la Iglesia como de los príncipes viene inmediatamente de Dios; luego no tienen los segundos por qué estar sometidos a la primera directa ni indirectamente; pues son dos

(1) Moulart.— L' Eglise et l' Etat. Liv. 2. Cap. 2. art. 3.

poderes igualmente soberanos, cada uno en su órbita respectiva.— 2ª. Dedúcese del razonamiento que precede, que los príncipes, en cuanto soberanos, no tienen autoridad superior en este mundo; por lo mismo, sólo a Dios deben rendir cuenta de sus acciones. Si alguna vez los príncipes se someten al poder de la Iglesia, es únicamente como personas privadas, en el tribunal de la confesión, o el fuero de la conciencia.— 3ª. No puede admitirse respecto de las cosas políticas y temporales poder alguno directo, o indirecto de la Iglesia, ni aún como maestra de la moral; porque entonces desaparecería la independencia de las naciones, y la Iglesia sería la única soberana en el mundo, pues no habiendo acción humana que no caiga bajo el dominio de la moral, no habría tampoco acción alguna, en que no se hallasen los príncipes dependientes de la Iglesia. Lo cual es contrario a la independencia mutua de las dos potestades, y al precepto evangélico que nos manda dar a Dios lo que es de Dios, y al César lo que del César.

CONTESTACION.— A la 1ª decimos, que aunque ciertamente tanto el poder eclesiástico como el civil vienen inmediatamente de Dios, esto no excluye que haya entre ellos una jerarquía, esto es, subordinación del uno al otro, pues, el orden es el sello de las obras de Dios. *Quoe sunt a Deo ordinatoe sunt.* Así, la autoridad de los padres de familia sobre sus hijos, que también procede inmediatamente de Dios, no por eso deja de estar sometida a las autoridades civil y religiosa. Negada la subordinación del Estado a la Iglesia, habría que admitir la coexistencia de dos poderes iguales sobre unos mismos súbditos, y a veces acerca de unas mismas cosas; lo cual sería sostener un dualismo verdaderamente imposible y absurdo, pues, sin aquella necesaria subordinación, uno de los poderes sería al fin destruído por el otro.— A la 2ª Objeción contestamos: que los príncipes, no sólo como individuos privados, sino precisamente como soberanos, están sometidos a la autoridad de la Iglesia, pues ésta tiene por súbditos no únicamente a individuos aislados, sino a pueblos y naciones de la tierra, luego también a la potestad civil que

es la porción principal y forma de las naciones. Además, el poder que tiene la Iglesia es el poder del mismo Dios, según aquellas palabras del Evangelio: *data est mihi omnis potestas,* etc.; es así que deben someterse a Nuestro Señor Jesucristo todos los reyes y príncipes de la Tierra, luego también al Soberano Pontífice, que es Vicario del Redentor en este mundo. Finalmente a la 3ª objeción contestamos, que en el fuero interno, y ante el tribunal de la penitencia, ciertamente no hay *acción* alguna *mala* de los particulares, y lo mismo de los príncipes, que no deba someterse al *poder de las llaves* propio de la Iglesia, en lo que han estado siempre de acuerdo aún los galicanos; pero no así, en el fuero externo, en el cual la Iglesia no ejercería jurisdicción sobre los soberanos temporales, sino en caso de que los actos de éstos llegasen a perturbar gravemente la moralidad social, o a ingerirse en el orden espiritual. Además, la jurisdicción que la Iglesia ejerce en casos semejantes es la *espiritual,* no la *temporal;* esto es, castiga a los rebeldes con la excomunión u otras penas análogas, pero jamás se ha arrogado ni puede arrogarse la Iglesia el gobierno meramente temporal de los pueblos, sustituyéndose ella, en lugar de los príncipes. Esto basta para que quede a salvo la libertad e independencia de estos útimos, y es en este sentido que Nuestro Señor Jesucristo dijo: dad al César, lo que es del César; hablando de que es lícito pagar al soberano temporal. Pero ni la fe, ni la sana razón pueden enseñarnos jamás, que los príncipes en cuanto son soberanos puedan eximirse de la sujeción que deben a las reglas de la moral y la justicia, respecto de las que son tan dependientes aquellos como el último de sus súbditos.

CONCLUSIONES PRACTICAS DE LA DOCTRINA ANTERIOR.— Si las naciones como naciones, y los soberanos como soberanos son miembros de la Iglesia y súbditos del poder eclesiástico, se sigue lógicamente que todos los reyes y soberanos políticos deben obediencia a la Iglesia, no tan sólo como hombres privados, sino precisamente en cuanto están investidos del *poder civil.* De lo cual se deduce: 1º. Que la Iglesia en materias es-

pirituales tiene potestad para dictar preceptos e imponer verdaderas obligaciones al poder civil, y a compelerle a cumplir los deberes que tiene hacia la Religión, ya sea por la ley natural, ya divina o eclesiástica. 2º. Que en caso de infracción culpable de estos deberes, la autoridad eclesiástica tiene derecho perfecto para castigar estos delitos de la potestad civil, con las penas que la Iglesia tiene facultad de imponer. Como en efecto la historia eclesiástica nos atestigua que los Soberanos Pontífices han hecho uso de esta facultad repetidas veces. Así en tiempos antiguos, tenemos el ejemplo, que hemos citado ya, de San Ambrosio, quien prohibió a Teodosio el Grande, la entrada en la Iglesia, por las matanzas de Tesalónica; y en nuestros tiempos, el de Napoleón I, que fue excomulgado por la Santidad de Pío VII, por la usurpación sacrílega de los Estados Pontificios.— 3º. Dedúcese, por fin, que en materias espirituales el Estado no puede tratar con la Iglesia de igual a igual, sino como el inferior al superior.

PODER DE LA IGLESIA SOBRE LAS NACIONES DISIDENTES.— Los principios que acabamos de establecer son, en su mayor parte, relativos a las naciones católicas que son y se reconocen súbditas de la Iglesia; réstanos decir algo acerca del poder que esta última tiene sobre los *pueblos disidentes.* Damos este nombre a aquellos que habiendo en otros tiempos profesado la fe católica, se hallan ahora separados de ella por el *cisma* o la *herejía.* En cuanto a estos pueblos, decimos: 1º. que por el hecho del bautismo, tanto ellos como sus soberanos son verdaderamente súbditos de la Iglesia Católica, que es la única y verdadera Iglesia de Nuestro Señor Jesucristo. La voluntaria y culpable separación de la verdad en que viven, ciertamente les priva de los beneficios incomparables de la unión, pero no les liberta de la obediencia y sujeción que deben a todos los preceptos y leyes de la Iglesia. 2º. Sin embargo como ésta ha recibido de Dios el poder *in oedificationem et non in destructionem,* es de presumir que, como madre benigna y piadosa, no intenta ordinariamente obligar con sus leyes a los herejes y cismáticos, no porque le falte

infieles, es decir, aquellos que no han recibido aún la gracia del bautismo, no son súbditos de la Iglesia, pero potestad para ello, sino porque no quiere agravar inútilmente la ruina de los mismos.— Respecto a los *pueblos* están obligados a serlo. Con todo, aún en este mismo caso, la Iglesia conserva en sus relaciones con los soberanos y naciones infieles, todas las excelencias y prerrogativas de la sociedad espiritual sobre la meramente temporal; pues, ni la infidelidad ni la herejía pueden permitir a los pueblos apartarse de la luz de la verdad. Además, siendo la potestad de la Iglesia para edificación y no para ruina de los pueblos, la voluntaria sustracción a tan benéfico imperio, en vez de realzarlos, los degrada y envilece, esclavizándoles bajo el yugo de abominables y absurdas supersticiones.

ARTICULO II

De los principales errores en esta materia.

SISTEMA PROTESTANTE, GALICANO Y LIBERAL.— La doctrina tan clara, obvia y sencilla de la preeminencia de la Iglesia sobre el Estado, ha sido sin embargo desconocida e impugnada por diferentes escuelas, interesadas en hacer prevalecer el cuerpo sobre el espíritu, la fuerza sobre el derecho. Todos los diferentes errores, sostenidos en esta materia, pueden reducirse a uno de los tres sistemas indicados, *protestante, galicano y liberal*. Veamos brevemente cuáles son los errores sostenidos por cada uno de estos sistemas, y cuáles los argumentos con que tratan de apoyarlos.

SISTEMA PROTESTANTE.— El principio originario y fundamental del protestantismo es la infalibilidad del espíritu privado, en virtud del que sostiene que la soberanía de la Iglesia no reside en los Papas, sino en el pueblo; pero como según este sistema, el pueblo no puede ejercer nunca por sí mismo esta soberanía, la confía a sus príncipes temporales. De aquí resulta que, según el protestantismo, los príncipes temporales ejercen de hecho y de derecho las dos soberanías, *religiosa*

y política; y como los príncipes en tanto son pontífices en cuanto primeramente son reyes, resulta lógicamente que en ellos primero es la potestad temporal y después la espiritual. Sentadas estas premisas, se ha deducido esta conclusión: que la potestad espiritual está subordinada a la política, y que la Religión no es otra cosa que un asunto o negocio de Estado. Así que según la doctrina protestante; la sociedad civil es más excelente que la religiosa y la Iglesia súbdita del Estado. De este absurdo resulta otro, a saber: la negación de la Iglesia única, católica y universal y la admisión de *iglesias nacionales.* De suerte que hay tantas iglesias, o debe haberlas, cuantas son las naciones del mundo. Los doctores protestantes a su vez se fraccionaron, con respecto a esta cuestión, en tres sistemas: *el episcopal, el territorial y el colegial.* El episcopal, sostenido por Stéphani, enseña que los príncipes temporales ejercen de derecho sobre los pueblos la suma de ambas potestades, en virtud de que tienen la autoridad episcopal en éllos.— El sistema territorial, ideado por Mozer, enseña que el señor del territorio es por el mismo hecho el jefe de la religión, puesto que ésta se halla dentro del Estado. De aquí las dos máximas fundamentales de este sistema: *Ecclesia est in Statu,* y esta otra: *Cujus est regio illius est et religio.* Este sistema no sólo es despótico, pues hace al soberano del territorio dueño de las propiedades y de las personas que en él existen, sino además impío, pues constituye al príncipe única fuente de moral y legislador de toda religión.— El sistema colegial enseñado por Pouffendorf, Pfaff y Boemer, admite en verdad la existencia de la ley natural y la necesidad de la Religión, pero sostiene el error trascendental de que la Iglesia es una de tantas asociaciones inferiores, corporaciones o colegios que pueden formar los ciudadanos, en virtud del derecho de asociación, con tal de no organizarse ni existir, sino bajo la vigilancia y dependencia inmediata del Estado; exactamente como si la Iglesia fuese una asociación industrial o compañía mercantil. El principio fundamental de este sistema es: "ecclesiae nihil aliud sunt quam collegium aequale". De aquí deducen: 1º. el derecho que el príncipe tiene relativamente a las cosas

de la religión: *Jus imperantis circa sacra; jus regendi sacra;* 2º el derecho de velar sobre los abusos posibles de la potestad eclesiástica: *Jus cavendi;* 3º el derecho de conceder o negar el permiso para que se publiquen las órdenes y decretos de la autoridad eclesiástica: *Placet regium,* y 4º el derecho de juzgar, en apelación, las sentencias y decisiones de los tribunales eclesiásticos: apelaciones conocidas vulgarmente con el nombre de *recursos de fuerza.*— De esta manera, el protestantismo que principió predicando la libertad, terminó por sancionar el más excecrable y absoluto despotismo político y religioso sobre los pueblos. Para refutar todos estos errores, basta recordar los razonamientos con que hemos probado que la Iglesia es una sociedad *soberana,* en *todo independiente del Estado,* y superior a él, no sólo en *dignidad,* sino también en *autoridad;* luego es claro que de ninguna manera puede someterse la Iglesia al Estado, como no puede someterse el alma al cuerpo, ni lo espiritual a lo temporal.

A esto suele contestarse con las dos objeciones siguientes: 1ª que de no admitir la subordinación de la Iglesia al Estado, habrá que sostener el absurdo de que en una misma nación hay un Estado dentro de otro Estado: *Status in Statu;* y 2ª que el Estado debe ejercer los derechos mencionados sobre la Iglesia, por el peligro de abuso que hay, de esta última, contra los derechos de los gobiernos.— A la 1ª objeción contestamos, que sosteniendo la independencia de la Iglesia respecto del Estado, no se sigue el absurdo de un Estado dentro de otro Estado, porque la sociedad eclesiástica es de un orden absolutamente diverso de la civil; y así, ambas autoridades se ejercen en órbitas del todo separadas, siendo muy raros los casos de colisión, cuando las relaciones entre ambas se hallan arregladas convenientemente. Además, de ninguna manera puede decirse que la Iglesia está dentro del Estado. No por el *fin,* porque, al contrario el fin del segundo está bajo el de la primera; ni por su *extensión y duración,* porque el Estado no tiene sino un limitado territorio, y la Iglesia abraza todos los tiempos y naciones. Así, bien puede decirse

que el Estado está dentro de la Iglesia, pero de ninguna manera la Iglesia dentro del Estado.— A la 2ª objeción contestamos, que el peligro de abuso no autoriza a nadie, sea una persona, o sea una sociedad, para intervenir en los asuntos de otra; porque si así fuera, tendríamos que admitir también, que tanto los individuos como las familias tienen derecho de dirigir y vigilar los actos de los gobiernos; y siendo más posible que abusen estos que no la Iglesia, deberíamos deducir de tales principios la conclusión contraria, esto es, que la Iglesia debe intervenir en todos los asuntos del Estado. De esta manera, en vez de favorecer el protestantismo a la independencia de las dos potestades, la destruye y aniquila.

SISTEMA GALICANO.— Las perniciosas doctrinas de este sistema han sido sostenidos especialmente por teólogos de la Sorbona, y fueron formulados en la tan famosa *Declaración del clero de Francia,* redactada bajo la presión de Luis XIV, en 1682. Según esta doctrina, las dos potestades, espiritual y temporal son absolutamente iguales, independientes una de otra e igualmente soberanas, la primera en las cosas divinas, y la segunda en las temporales; por tanto, el Estado no se halla de ninguna manera subordinado a la Iglesia. La Iglesia no tiene potestad *directa ni indirecta* sobre los príncipes temporales; a quienes, a lo más puede, dirigir *exhortaciones, avisos y consejos,* pero nunca *órdenes* ni *decretos.* He aquí las palabras expresas del mencionado documento: "Declaramos que ni los reyes ni los soberanos están sometidos, por orden de Dios, a ningún poder eclesiástico en las cosas temporales".— Cuan errónea sea esta doctrina lo hemos manifestado ya al demostrar, con argumentos inconcusos, que la potestad temporal está subordinada a la eclesiástica, indirectamente en las cosas temporales, y directamente en las espirituales. A estas razones agregamos la siguiente. La necesidad del orden exige que de dos poderes que se hallan en íntimo y necesario contacto, el uno esté subordinado al otro; porque de otra manera, como dice Bonifacio VIII en la Bula *Unam sanctam,* habría que admitir en la sociedad *un dua-*

lismo monstruoso de poderes, del que se originaría una pugna constante entre los mismos; y al fin, la ruina de las sociedades. Cosa tan clara es esta, que hasta uno de los autores más exagerados en la materia, Sthal, dice: "Una de dos cosas es absolutamente necesaria: o que el Papa tenga un poder indirecto sobre los príncipes, o que estos lo tengan sobre la potestad espiritual; entre estas dos cosas no hay medio". (1)

Los argumentos principales alegados por los *galicanos* en defensa de su sistema son: 1º que Nuestro Señor Jesucristo mismo sentó estos principios cuando dijo: *Regnum meum non est de hoc mundo.*— A esto contestamos que, según la interpretación de los Padres tomada de San Agustín, Nuestro Señor con estas palabras nos enseñó que el origen de la Iglesia no venía del mundo, ni el fin de ella se terminaba aquí; pero de esto no se deduce que la Iglesia no tenga poder sobre el mundo, ni mucho menos que no esté asentada en él; pues no dijo Nuestro Señor: *Non est in hoc mundo.*— 2º Si se admite la subordinación del Estado a la Iglesia, dicen los galicanos, entonces habrá que sostener que no existe en el mundo más potestad que la eclesiástica; o que el poder civil es, a lo más, un simple ministro de la Iglesia.— A lo cual contestamos, que todo esto es verdad en las cosas espirituales, porque ciertamente en ellas no hay más potestad que la eclesiástica; pero en el orden temporal no es así: pues de que los príncipes estén subordinados a la autoridad eclesiástica, no se sigue que ésta sea el único poder que exista sobre los pueblos; pues la subordinación quiere decir inferioridad, pero no destrucción de una cosa.— Así la potestad paterna no pierde nada de su importancia y autoridad sobre la familia, por estar subordinada, bajo ciertos respectos, al poder político, y bajo otros, al eclesiástico.

Al conjunto de los principios sostenidos por los dos anteriores sistemas, se conoce también con el nombre de *Cesarismo,* por no admitir más poder que el del César.

(1) Moulart, op. cit.

Toma el nombre especial de *Josefismo,* cuando versa sobre cosas pertenecientes al culto; por haber sido José II, emperador de Austria, quien puso en práctica este sistema de opresión sobre la desgraciada Iglesia de aquel país, en el siglo pasado.

SISTEMA LIBERAL.— En esta materia,. como en las demás, este sistema se ha dividido en dos ramas; la del *liberalismo puro y el liberalismo católico.* El primero tiene por base el Cesarismo protestantes y admite como principio la dependencia de la Iglesia respecto del Estado; y a esta pretendida superioridad de los gobiernos civiles, se ha dado en llamar en América: *Jus patronatus, derecho de patronato;* como si la Iglesia fuese un pupilo y el Estado su tutor. *Los liberales rojos* sostienen que este derecho de patronato es inherente a la soberanía de las naciones, lo cual es exactamente la máxima protestante: *Cujus est regio illius est et religio,* que refutamos ya.— El *liberalismo católico,* como hijo que es del galicanismo, sostiene iguales errores que este sistema. A saber, que la Iglesia y el Estado son dos poderes absolutamente iguales, sin que el segundo esté de ninguna manera subordinado a la primera; así es que en materias políticas no reconoce, en modo alguno, la autoridad doctrinal ni jurisdiccional de la Iglesia. Estrechados estos sectarios a contestar si los príncipes por hecho de ser príncipes dejan de ser súbditos de la Iglesia establecen la misma distinción inventada, hace dos siglos, por el galicanismo: que los príncipes como *personas privadas* y en los negocios individuales están sometidos a la Iglesia; pero no, de ninguna manera, en los *asuntos políticos,* y en cuanto se les considera como *personas públicas.* De suerte que, como dijo Pío IX en una célebre Alocución, los *liberales católicos* admiten respecto de los *gobernantes y magistrados políticos* un dualismo absurdo y monstruoso de *dos personas, dos conciencias, dos criterios y dos autoridades* que se hallan en perpetua e irreconciliable pugna. El liberalismo católico ha sido condenado repetidas veces por Pío IX, de la manera más clara y terminante, y quizás muy pronto será contado en el número de las herejías.

CAPITULO III

DE LA ARMONIA MUTUA QUE DEBE EXISTIR ENTRE LAS DOS SOCIEDADES Y SUS PODERES RESPECTIVOS.

ARTICULO I

De los principios relativos a esta materia.

LA UNION DE LAS DOS POTESTADES ES NECESARIA.— Decimos que la unión de las dos potestades es necesaria, no absolutamente, esto es, como si quitada ella no pudieran existir ni la Iglesia ni el Estado; pues que de hecho la Iglesia se ha fundado y desarrollado y existe a pesar de todo el odio y persecusión de los gobiernos; sino en cuanto prescindiendo de aquella unión, ni la Iglesia ni el Estado pueden alcanzar jamás el grado de perfección que les es conveniente. Que la Iglesia y el Estado puedan existir, aunque estén separados, se prueba por cuanto ambas son sociedades completas. Que la unión y armonía mutuas les son necesarias para su bienestar y perfeccionamiento, se demuestra por las razones siguientes:

1ª Dos sociedades deben guardar entre sí la misma relación que sus fines; es así que la felicidad temporal, fin del Estado, no puede separarse de la felicidad eterna, fin de la Iglesia, como no puede separarse el medio del fin sin que se contradiga la naturaleza de ambos: luego no puede separarse la Iglesia del Estado; luego debe haber unión entre los dos.

2ª El Estado, como lo hemos demostrado ya, está obligado, y primariamente, a dar culto público a Dios; es así que la sociedad destinada a tributar culto a Dios es la Iglesia; luego es necesaria la unión entre las dos. Dios que es el autor tanto de la sociedad política, como de la religiosa, ha creado a ambas para que sean la una

como el cuerpo y la otra como el alma de la humanidad; y así como es absurdo querer que existan sin conexión el cuerpo y el alma, lo es también querer separar la Iglesia del Estado; pues, consumada esta separación resultaría la destrucción y muerte de las dos sociedades. Por lo cual, la separación de ellas es siempre un hecho vicioso, y no el modo de ser ordinario, normal, y conforme a la institución y naturaleza de ambas sociedades.

LA UNION DE LOS DOS PODERES ES EN GRAN MANERA CONVENIENTE A SUS SOCIEDADES RESPECTIVAS.— Constando el hombre de alma y cuerpo, el perfeccionamiento tanto de los individuos como de las sociedades consiste en el desarrollo armónico y total de estas dos porciones de su ser; es así que la Iglesia atiende principalmente al perfeccionamiento espiritual, y el Estado al perfeccionamiento externo y temporal del hombre: luego el perfeccionamiento total, tanto de los individuos como de las sociedades, no puede venir sino de la acción concorde y armónica de las dos sociedades: luego es en gran manera conveniente la unión de la Iglesia y el Estado, para el desarrollo y civilización de los pueblos y el perfeccionamiento de ambas sociedades. En efecto, en virtud de esta unión, ambas sociedades se prestan un auxilio mutuo que les es sumamente provechoso. La Iglesia auxilia al Estado, inculcando en los pueblos los principios de la sana moral, como el odio al delito, el respeto a la autoridad, etc.; formando costumbres sanas y virtuosas, por medio de la gracia que infunde en los hombres con sus predicaciones y sacramentos; y sobre todo, alcanzando de Dios bendiciones abundantísimas por medio de sus oraciones y sacrificios; lo cual no sólo a teología católica, sino hasta la razón natural de los paganos, han mirado siempre como la causa principal de la prosperidad de las naciones. Por su parte el Estado auxilia a la Iglesia poniendo la fuerza de que dispone al servicio y defensa de los derechos de la segunda; hace que se cumplan exactamente las leyes y disposiciones eclesiásticas, reprime a los impíos y criminales, y además, deja libre y expedita la acción de la Iglesia, con lo cual puede ella fácil-

mente lograr el fin que se propone. Más, ¿cuántos son los males que para una y otra sociedad causa la separación y pugna entre sus poderes respectivos? Siendo unos mismos los súbditos de la Iglesia y el Estado, al hallarse en contradicción las leyes y disposiciones de las dos potestades, se pone también en contradicción al ciudadano con el católico; y como la Iglesia carece de fuerza material y los gobiernos disponen de ella; de esta pugna desastrosa se seguirá el triunfo de la fuerza sobre el derecho, de la violencia sobre la moral, y del despotismo sobre las conciencias de los ciudadanos, que es el más abominable de todos los despotismos. Véase con cuanta razón está condenada en el *Syllabus*, la proposición LV que dice: *Ecclesia a Statu, Statusque ab Ecclesia sejungendus est.*

EN QUE DEBE CONSISTIR LA UNION DE LAS POTESTADES.— Las dos sociedades y sus poderes respectivos deben tener entre sí la misma unión que los fines que les son propios. Esta unión debe ser, primero, de *armonía* entre las dos sociedades, como la que existe entre sus fines, de manera que nunca haya pugna entre los dos; y todas las cuestiones que entre ellas se susciten, se resuelvan amigablemente, y así la una sociedad vaya siempre de acuerdo con la otra. En segundo lugar, debe ser unión de *mutuo auxilio,* de manera que las dos se apoyen mutuamente, la una con la fuerza espiritual, y la otra con la física, y cada una logre más adecuadamente su fin. Tercero, debe ser unión de *subordinación,* esto es, que el Estado se someta a la Iglesia en las cosas espirituales, y en las temporales proceda con las reglas de moral fijadas por la misma.— Estas han sido siempre las máximas de gobierno con cuya práctica se han fundado y desarrollado las más grandes naciones católicas; y así mismo, el olvido de estas máximas ha causado la ruina y muerte de cuantas se han apartado de la fiel observancia de ellas. Pero la unión antedicha no puede ni debe ser jamás unión de *confusión* de las dos potestades, ni mucho menos unión de *absorción* de un poder por el otro, como lo pretende el cesarismo, y como se verificaba y se verifica aún en las naciones pa-

ganas; pues que, esta confusión y absorción han dado siempre por resultado el despotismo más inicuo de las conciencias, el desaparecimiento de la religión y la ruina de los Estados. Por esto, según la doctrina católica, la Iglesia es en todo caso independiente y libre del Estado, bien que obligada a guardar estrecha armonía con él. De aquí que ha preferido siempre la Iglesia soportar la persecución y el martirio antes que reconocerse súbdita de los gobiernos; como lo hizo con los Emperadores romanos, y más recientemente con Enrique VIII de Inglaterra, y lo verifica en la actualidad en muchas naciones de Europa y América.

ARTICULO II

De la separación de la Iglesia y el Estado.

Este es el grande y pernicioso error en la presente materia. El Conde de Montalembert fue el primero que pronunció la célebre frase: *La Iglesia libre en el Estado libre;* el Conde, aunque erradamente, sentó este principio con deseo de favorecer a la Iglesia. Pero bien pronto se apoderaron de él Cavour y los más de su escuela, e hicieron de estas palabras un grito de guerra contra la Iglesia y el Papado. Este error ha sido definitivamente condenado por Gregorio XVI, en la Encíclica *Mirare vos,* en 1832, y por Pío IX, en la Encíclica *Quanta cura* y el *Syllabus,* en 1864.— Según acabamos de indicar, la teoría de la separación de la Iglesia y el Estado es entendida de una manera por la escuela *liberal roja,* y de otra por la *liberal católica.* Veamos los errores en que incurren una y otra.

LA DOCTRINA DE LA SEPARACION SEGUN LA ESCUELA LIBERAL ATEA.— Para esta escuela, la doctrina de la separación significa la profesión pública del ateísmo, por parte de los gobiernos; por lo cual sostiene que un Estado ni debe profesar religión ninguna, ni ocuparse tampoco en cuestiones que miren a este asunto,

puesto que un gobierno, como gobierno, no está obligado a confesar a Dios, ni rendirle culto alguno, sino ocuparse únicamente en el bienestar material de su nación. En una palabra, los principios de esta escuela son los mismos que los del *ateísmo e indiferentismo político*, que hemos refutado ya.

LA DOCTRINA DE LA SEPARACION SEGUN LA ESCUELA LIBERAL–CATOLICA.— Los principios del liberalismo católico son los mismos del galicanismo aplicados a esta materia. A diferencia de la escuela anterior, reconoce, es cierto, la verdad y la divinidad de la Religión Católica, y su necesidad para los individuos y pueblos; pero incurre en el siguiente error: siendo, dice, la Iglesia y el Estado dos sociedades igualmente soberanas, sin ninguna subordinación de la una a la otra, cada una debe atender a sus asuntos propios y nada más. De manera que para el Estado, la Iglesia debe ser como si no existiese, y lo mismo el Estado para la Iglesia; pues, la Religión es cosa que debe dejarse únicamente a la conciencia privada de los individuos, y no tomarse jamás como negocio que atañe a los soberanos.— Este error hemos refutado ya, manifestando que no solamente los individuos, sino también las naciones tienen obligación de tributar culto a Dios.

Finalmente, los más moderados admiten todos los principios que acabamos de establecer, pero dicen, que si la separación no puede profesarse como una doctrina buena en absoluto; debe admitirse como muy provechosa y hasta necesaria a la Iglesia, en muchos casos.– A esto contestamos, que la separación no puede jamás ser un bien, por las razones que antes hemos expuesto; que ciertamente en algunos casos la separación podrá ser preferida como un mal menor a la persecución, pero jamás como un bien en absoluto; pues, es innegable que en los mismos países donde prospera la Iglesia, a pesar de hallarse separada del Estado, prosperaría aun más si estuviera en la debida armonía con él. Por lo cual, este tan decantado beneficio es, en todo caso, un mal; pues, la separación de las dos potestades incluye siem-

pre desconocimiento más o menos hostil, por parte de los Gobiernos, de los derechos sagrados de la Iglesia.

EL EJEMPLO DE LOS ESTADOS UNIDOS.— El argumento principal que, tanto en Europa como en América, se suele aducir a favor del sistema que combatimos es, que en Estados Unidos existe la más completa separación de la Iglesia y el Estado, y sin embargo es país donde más prosperan ambas sociedades. A esto contestamos con las razones siguientes:

1ª Es falso que en los Estados Unidos sea completa la separación de la Iglesia y el Estado. Aunque es cierto que en la constitución federal no se habla de Religión, el Gobierno ha declarado repetidas veces que la nación no tolera la profesión pública de un culto que no sea cristiano, y de hecho se ha opuesto tenazmente al reconocimiento y admisión de los Mormones, y ha expulsado repetidas veces de las Cámaras Legislativas a los impíos y ateos. El célebre publicista francés Eduardo Laboulaye, en una obra dedicada a sostener la doctrina de la separación, refiere sin embargo muchos casos, en los cuales consta que las autoridades civiles de los varios Estados han empleado, no pocas veces, la fuerza para hacer respetar la autoridad de los Obispos católicos, y obligar a que se cumplan las disposiciones eclesiásticas. Son además muy conocidos el celo con que en esa nación cuidan las autoridades de que sea observado por todos el precepto de la santificación del domingo, y aquella práctica tradicional, por la que el Presidente de la Unión prescribe anualmente que se eleven oraciones públicas a Dios por la prosperidad de la República. Hasta tal punto es verdad todo esto, que Pío IX no vaciló en decir, en una ocasión solemne: "En ninguna parte del mundo soy más Papa que en los Estados Unidos".

2ª Si pudo en Estados Unidos ser imprescindible cierto grado de separación entre la Iglesia y el Estado, no lo es en otros países que no se hallan en las mismas condiciones en que éste. Al tiempo de emanciparse de la Inglaterra, la América del Norte se encontró formada

de varios Estados, cada uno de los que profesaba una religión aparte, por lo cual fue verdadero imposible señalar un culto como religión dominante en la Federación. En cambio se determinó que las comuniones cristianas serían las únicas que podrían ser profesadas en los Estados. La necesidad de esta alianza de la Religión cristiana con la gran República la han confesado sus hombres más ilustres, los jurisconsultos más notables y los políticos que mejor han estudiado la constitución de aquel país.

Washington, en el elocuente discurso que pronunció al hacer la dimisión de la presidencia de los Estados, en 1796, se expresó así: "La religión y la moral son las bases de todas las disposiciones y costumbres que procuran el bien público; y en vano exigiría los elogios debidos al patriotismo, quien intentase desquiciar esos dos grandes apoyos de la felicidad humana, esos dos guías del hombre y del ciudadano". Y concluyó con estas palabras: "La razón y la experiencia no permiten lisonjearnos de que la Moral pueda tener la fuerza que le es propia sin los principios religiosos". (1) El juez Story, el más célebre de los jurisconsultos americanos, y el que mejor ha explicado las leyes de la Unión, en su afamada obra, *Comentarios sobre la Constitución de los Estados Unidos*, habla de la siguiente manera de los deberes que el gobierno debe de cumplir con respecto a la Iglesia cristiana: "Todo hombre, dice, que esté convencido del origen divino del Cristianismo, mirará como uno de los deberes del gobierno el proteger la religión cristiana y mantenerla entre los ciudadanos... En la época de la adopción de la constitución se juzgaba generalmente, en América, que el cristianismo debía ser protegido por el Estado, tanto como se pudiese sin herir la libertad de conciencia y de cultos [que se hallaba establecida]. Toda tentativa que se hubiese hecho tanto para sujetar a un solo nivel las religiones, como para erigir en principio de gobierno la más completa indiferencia a este respecto, habría provocado una reproba-

(1) **Gual.**— Equilibrio de las dos Potestades.

ción y, aun pudiera ser, una indignación general... El verdadero fin de la disposición constitucional que sanciona la tolerancia de cultos y la abstención del Gobierno de toda cuestión religiosa no era tolerar, ni mucho menos alentar al islamismo, al judaísmo o la incredulidad, por el rebajamiento de la religión cristiana, sino impedir toda rivalidad entre las diferentes comuniones del cristianismo, e impedir el establecimiento de una religión nacional, que habría de poner a la jerarquía bajo la protección exclusiva del Gobierno. Esta ley tiene por fin alejar toda persecución religiosa". (1).

Finalmente, Tocqueville, en su famosa obra de la *Democracia en la América del Norte*, y esto a pesar de que el autor pertenece a los *separatistas*, hace las siguientes explícitas confesiones (Tom. 2º, Cap. IX): "Desde el principio (en Norte América) la política y la religión se encontraron acordes, y después no han cesado de estarlo... En los Estados Unidos el soberano es religioso... La América es el lugar del mundo en que la religión cristiana ha conservado pader más verdadero sobre las almas; y nada hay que demuestre mejor cuan útil y natural es ella al hombre, puesto que el país en que *ejerce en nuestros días más imperio* es al mismo tiempo el más ilustrado y libre... Todos los americanos creen necesaria la religión para el mantenimiento de las instituciones republicanas. Esta opinión no pertenece a una clase de ciudadanos, o a un partido, sino a toda la nación". Y prueba en seguida con gran acopio de hechos la verdad de lo que dice. De esto podemos deducir, que si en Estados Unidos no reina la más completa unión entre la Iglesia y el Estado es porque no lo permite la tolerancia de cultos, que allí es un hecho primitivo y consumado; pero que, a pesar de esto, hay pocos países en el mundo, donde la unión de las dos potestades exista en un grado más alto de alianza y mutua armonía. Asegurar lo contrario sería contradecir los testimonios más evidentes de la historia contemporánea.

(1) Cita tomada de Moulart.

CAPITULO IV

DEL PODER TEMPORAL DE LOS PAPAS.

Para terminar la materia que nos ha ocupado en la segunda parte de este Curso, es necesario que tratemos del Poder temporal de los Papas, cuestión que es como el corolario y complemento de lo establecido en los capítulos anteriores, y ahora más que nunca de vital importancia para toda la Iglesia. Esta cuestión abraza a su vez las dos siguientes, una *especulativa* y la otra *histórica:* Cuestión histórica: *¿Es legítima la soberanía temporal de los Papas?*— Cuestión especulativa: *¿Es conveniente esta soberanía?*

ARTICULO I

De la legitimidad del Poder Temporal de los Papas.

ORIGEN HISTORICO DE LA SOBERANIA TEMPORAL.— Desde que San Pedro se estableció en Roma, los Papas llegaron a ser la providencia visible de la Ciudad Eterna; Eran tantos los beneficios que derramaban en el pueblo, que llegaron a reinar por el amor en los corazones de todos. La influencia de los Papas fue ya tan notable en tiempo de los emperadores paganos, que Decio, según refiere Bossuet, se vio obligado a exclamar: "Tolero más fácilmente a un competidor al imperio que a un nuevo Obispo de Roma".

Cuando Constantino se convirtió al cristianismo pensó desde luego abandonar a Roma, y establecer en otra ciudad el imperio, como en efecto lo hizo fundando a Constantinopla. Entonces los Papas a la dignidad Pontificia juntaron la de la primera autoridad municipal de Roma, y desde aquel suceso puede decirse que principió su poder temporal; a tal punto, que muchos y muy célebres autores aseguran que Constantino hizo donación de la Ciudad Eterna a los Papas. Sea de esto lo que

fuere, el hecho es que desde entonces los emperadores no tornaron a asentar más su trono en aquella ciudad. Poco después de la muerte de Teodocio el Grande, la herencia de los Césares se dividió en los dos imperios de Oriente y Occidente, y Roma fue contada en las posesiones del segundo, pero sólo de un modo nominal; porque los verdaderos reyes y protectores de Roma no fueron ya más los emperadores, sino los Papas. Pronto sobrevino la invasión de los Bárbaros, y Roma llegó a ser la presa más ambicionada de ellos; el imperio de Occidente desapareció dividido en fragmentos, y durante todo este tiempo los Papas fueron los únicos defensores de Roma. Sabido es de todos como San León contuvo a Atila ante sus puertas, y amansó la ira de Genserico. Antes de aquel gran Papa, Roma había obtenido beneficios semejantes de los Pontífices Inocencio I, Sósimo, Bonifacio I, Sixto III y otros varios.

A poco de esto el patricio Narses conquistó a Roma y gran parte de Italia para el trono de Constantinopla, pero muy luego los soberanos bizantinos cayeron en la misma debilidad que los de Occidente, y Roma se vio entregada de nuevo a sus propias fuerzas, es decir, a las del Papa, que era su único protector. Los emperadores griegos impotentes para salvar a Roma de sus enemigos, no emplearon su autoridad sino para vejar a los pueblos con su tiranía herética y cruel. Repetidas veces los pueblos se amotinaron contra las órdenes del Emperador, y cuando el Exarca de Rávena quiso hacer uso de violencias contra el Santo Pontífice Gregorio II, *los pueblos acudieron en tropel para defender a Roma contra el Exarca, y pidieron a gritos no ser gobernados más que por el Sumo Pontífice.* Pero como los Papas no eran ambiciosos, Gregorio II *alejó una vez más de sus sienes la corona que por todas partes se le ofrecía.* (1) Mientras tanto los Bárbaros conquistaron el Exarcado, e hicieron desaparecer de Italia el miserable poder de los

(1) **Mathieu.**— El Poder temporal de los Papas, justificado por la historia. Traducción española de D. Cipriano Sevillano. Madrid, 1865.

Césares del Bósforo; alentados con este triunfo quisieron también conquistar a Roma, pero los Papas salieron a su defensa. Viendo que era imposible obtener auxilios de Constantinopla, tantas veces solicitados y nunca obtenidos, Roma, según todos los principios de justicia internacional, quedó árbitra de su propia suerte, y los Papas constituídos en sus soberanos legítimos. Los reyes lombardos Luipranto, Astolfo y Didier sitian sucesivamente a Roma, y los Papas obtienen la libertad de la Ciudad Eterna, ya con súplicas, ya con su influjo, y celebran tratados de paz en su propio nombre. Pero como sus solas fuerzas eran insuficientes para defender a Roma, los Papas se ven obligados a acudir a los Francos. Pipino atraviesa los Alpes, derrota a los Lombardos en el paso de Susa, sitia a su rey en Pavía y lo reduce a un arreglo. El Papa Esteban II había llamado a Pipino contra Astolfo, Adriano I llamó a Carlo–Magno contra Didier. El rey de los Francos pasa otra vez los Alpes, vence al Rey Lombardo, y le obliga nuevamente a devolver a la Santa Sede las posesiones que había arrebatado. Pipino y Carlo Magno hicieron a los Papas donación de cuanto habían conquistado; el último sobre todo, quien además juró ser defensor de la Santa Sede. Así quedó definitivamente constituído el Poder temporal de los Papas.

LEGITIMIDAD DE LOS HECHOS CONSTITUTIVOS DE AQUELLA SOBERANIA.— Los hechos que acabamos de rememorar son tan claros y bien probados, que ni los escritores anticatólicos se han atrevido a desconocerlos. El Cardenal Mathieu, autor de la excelente obra del *Poder temporal de los Papas,* resume todos los hechos que acabamos de referir en estas palabras: "El poder temporal existe de hecho desde Constantino; existe de derecho desde el Papa Gregorio II: he ahí el resumen de esta historia. El territorio abandonado por los Emperadores griegos ha sido defendido y salvado muchas veces por los Papas: lo usurpan los Lombardos y los francos les obligan a restituírlo; declárase Carlo–Magno su protector. Semejantes hechos son tan brillantes como la luz del sol. Negarlos sería hacer creer que si el sol luce para todo el mundo, el sol de la verdad, la justicia y la

historia se apagan, cuando se trata de los Papas". [1ª Epoca, 1º Período, Cap. V]. El mismo autor da la explicación de los hechos referidos, con estas palabras: "El ducado de Roma pertenecía al Papa por la libre elección de sus habitantes: este es el fruto de la necesidad y de la política. El Exarcado y la Pentápolis le fueron atribuídos en virtud de las restituciones de los Lombardos y de las donaciones de los Francos; ésta es la separación de la injusticia obtenida por las leyes de la guerra".

"Tres suertes de derechos consagran, pues, en adelante la soberanía temporal de los Papas.— El derecho de gentes, que autoriza a un pueblo, en el último trance, a separarse del príncipe que la abandona, y a entregarse al príncipe que lo alimenta y defiende.— El derecho de los tratados, que obliga al usurpador a restituir lo que ha arrebatado y a reconocer su falta reparándola.— El derecho de guerra, que permite al vencedor quedarse con el territorio que ha conquistado (justamente), o dare a quien le place.— Los Papas son verdaderos reyes, con la triple aprobación de los pueblos que los han elegido, de los enemigos que los han atacado y de los vecinos que los han socorrido". ¿Dónde, añadiremos nosotros, se encontrará en la tierra un trono mejor asentado en la legitimidad y justicia que éste? ¿Cuál, sino el Poder Pontificio, se ha establecido sin sangre, sin rapiñas, sin mancha alguna que empañe sus derechos?

TESTIMONIOS DE LOS PROTESTANTES Y DE LOS INCREDULOS.— Es tan manifiesta la justicia de la causa que sostenemos, que no sólo los católicos, sino hasta los protestantes y los impíos se han levantado en masa a defenderla. Son innumerables los autores de esta clase que aquí pudiéramos citar; pero nos contentaremos con invocar el testimonio de dos de los más célebres entre ellos. El protestante Guizot (La Iglesia y las sociedades cristianas, en 1861) dice: "La unión del Poder espiritual y el temporal en el Papado, no ha sido un hecho sistemáticamente perseguido, y alcanzado en nombre de un principio racional o una pretensión ambiciosa... Las posesiones y el gobierno han venido al Papa-

do *como un apéndice natural* y un apoyo necesario de su gran situación religiosa, y a medida que esta situación se desenvolvía". El cardenal Mathieu, en su obra citada, aduce el siguiente magnífico testimonio de un impío: "Este espectáculo (el del progresivo desarrollo de Poder temporal de los Papas), dice el Cardenal, ha impresionado a Gibbon: –la desdicha de los tiempos, confiesa este historiador, aumenta poco a poco el Poder temporal de los Papas". En otra parte declara que San Gregorio salvó a la Italia, y se atrajo el amor y la gratitud de los pueblos: la más dulce correspondencia, dice, que pueda hallar un buen ciudadano, y el mejor título de la autoridad soberana". Una confesión tan noble no es la sola que haya arrancado la verdad a este librepensador del último siglo: "Los pueblos son, dice además, los que han obligado a los Papas a reinar".

ARTICULO II

De la conveniencia y necesidad del Poder temporal de los Papas.

ES POSIBLE Y CONVENIENTE LA UNION DE LOS PODERES EN EL PAPA.— Que sea posible se demuestra porque no repugna a ningún principio que el Soberano Pontífice sea al mismo tiempo Rey de sus Estados; para lo cual basta ver los argumentos con que se objeta esta verdad. El primero es, que de esta manera se confundirían los dos poderes, y el gobierno pontificio vendría a ser el más tiránico de todos. A esto contestamos: 1º, que la *unión* no es *confusión;* así el alma y el cuerpo están unidos en el hombre sin confundirse; 2º, que al contrario de lo que se asegura en el argumento, la historia nos enseña que no ha habido gobierno más dulce y paternal que el pontificio: por lo mismo que es el gobierno encargado de sostener el poder espiritual y moral de todo el mundo. Hasta ahora la historia no menciona a un solo Papa que haya merecido ni de lejos el nom-

bre de tirano. El segundo argumento dice: que repugna que el Papa, como príncipe temporal, ejerza la pública vindicta, y no se concibe cómo pueda imponer a nadie pena de muerte. A esto contestamos que el ejercicio de una virtud, como es la justicia, no repugna en manera alguna al Pontificado.— Que la soberanía temporal sea muy conveniente a la dignidad augusta del Sumo Pontífice, se manifiesta porque con esta aparece ante los pueblos con toda la majestad propia del altísimo cargo que desempeña.

LA SOBERANIA TEMPORAL ES NECESARIA AL PAPA.— Se dice que es necesario a un cargo aquello sin lo cual, ordinariamente hablando, no puede ser desempeñado tan bien como lo exige la naturaleza misma del cargo; es así que el buen desempeño de la dignidad pontificia exige la soberanía temporal: luego ésta le es necesaria. En efecto, el Papado es la autoridad más grande y excelente de cuantas existen en la tierra; por lo cual su naturaleza misma pide que el Papa, rey de todos los reyes en lo espiritual, no esté sometido a ninguno de ellos en lo temporal. Además siendo la autoridad pontificia una autoridad soberana, como lo hemos demostrado, es necesario que sea independiente de todo otro poder humano; debiendo mandar en todos los pueblos y todos los reyes, es necesario que el Papa sea también rey, para que su autoridad sea más fácilmente acatada. De otra manera carecería de libertad el ejercicio de la autoridad apostólica, o a lo menos se originarían grandes dificultades en los demás pueblos, por las dudas sobre si el Papa ha obrado o no bajo el influjo del príncipe a que estuviera sometido; y todo esto perturbaría profundamente la conciencia de los fieles, e impediría la expedita comunicación de éstos con la Santa Sede.— Ni se diga que Nuestro Señor Jesucristo no concedió a San Pedro la soberanía temporal; pues, hemos manifestado que ésta ha venido a los Papas por hechos providenciales; y la situación anormal del Pontificado, en los primeros siglos, manifiesta, mejor que todo, la necesidad de este poderío temporal.

ENSEÑANZAS DE LA IGLESIA EN ESTA MATERIA.— Aun prescindiendo de las razones expuestas, para los católicos sinceros deben ser terminantes las que siguen. Pío IX, en las *Letras apostólicas* en que fulmina excomunión contra los usurpadores de los dominios pontificios, dice estas palabras: *"Singulari prorsus divinae Providentiae consilio factum est ut Romanus Pontifex, quem Christus totius Ecclesiae suac caput centrumque constituit, civilem assequeretur principatum. Quo sane a Deo ipso sapientissime consultum est, ut in tanta temporalium principum multitudine ac varietate, Summus Pontifex illa frueretur politica libertate quae tantopere necessaria est ad spiritualem suam potestatem, auctoritatem et jurisdictionem toto orbe absque ullo impedimento exercendam"*. El episcopado católico del mundo entero sostuvo unánimemente esta doctrina en una declaración dirigida a la Santa Sede, en 1862, en la que se asegura lo siguiente: *"Civilem Sanctae Sedis principatum ceu quidam necessarium ac manifeste providente Deo institutum agnoscimus"*. Además están condenadas en el *Syllabus* la proposición LXXV, que dice: "Los hijos de la Iglesia cristiana católica, disputan entre sí sobre la compatibilidad del reino temporal con el espiritual", y la LXXVI, que dice: "La abolición del imperio civil que ejerce la Santa Sede, conduciría grandemente a la felicidad y libertad de la Iglesia". *De temporalis regni cum spirituali compatibilitate disputant inter se christianae et catholicae Ecclesiae filii.— Abrogatio civilis imperii, quo Apostolica Sedes potitur, ad Ecclesia libertatem felicitatemque vel maxime conduceret"*.

TESTIMONIO DE LOS PROTESTANTES E INCREDULOS.— Es tan evidente esta verdad que hasta los enemigos de la Santa Sede se han visto obligados a confesarla. Son muchos los protestantes que han defendido esta doctrina; entre otros son célebres Voigt, Hunter y Ranke. En 1849, en las Cámaras francesas, defendieron elocuentemente esta verdad, al lado de los católicos, Thiers el indiferentista y Odilon Barrot, quien pronunció entonces esta profunda y sentenciosa verdad: "Es nece-

sario que ambos poderes estén confundidos en el Estado Romano, para que permanezcan separados en el resto del mundo". El protestante Guizot, en la obra arriba mencionada: después de citar esta frase de aquel célebre orador, dice: "Muchos siglos antes que M. Odilon Barrot, el instinto de las sociedades cristianas había pronunciado ese mismo: *es necesario*... Al abrigo de su pequeña soberanía temporal es como ha proclamado y sostenido el Papado en Europa la diferencia esencial de la Iglesia y del Estado, la distinción de ambas sociedades, de ambos poderes, de sus dominios y derechos mutuos. El hecho de la salvación y honor de la civilización moderna, ha nacido y se ha apoyado en el doble carácter del Papado, etc.". Nada más terminante a este respecto que lo siguiente: Cuando el Gobierno piamontés hubo consumado la usurpación sacrílega de Roma, las Cámaras Italianas, compuestas desde entonces de enemigos de la Santa Sede, dictaron una ley llamada de *Garantías*, vigente aún, en que se declara al Papa *libre de la autoridad política* de los conquistadores, por creer que esto es, *necesario* a la autoridad Pontificia. Pero, ¿ha llegado hasta ahora a ser un hecho verdadero esta decantada libertad del Papa?

TESTIMONIO DE LOS HECHOS.— La prueba más convincente de la verdad que sostenemos, son los abusos monstruosos y vejámenes repetidos de que ha sido y es diariamente víctima el Soberano Pontífice, bajo el dominio de los usurpadores piamonteses. La Santa Sede ha delatado estos crímenes repetidas veces, y son tan manifiestos e inicuos, que de todas las partes del mundo, de labios mismos de protestantes y cismáticos se ha levantado un grito unánime de reprobación, declarando de todo punto necesaria la soberanía temporal de los Papas. La diplomacia europea, es cierto, guarda hasta hoy un cobarde silencio, ante la iniquidad triunfante; pero la justicia de Dios vela siempre por los intereses de su Iglesia. y en el momento oportuno le dará la victoria sobre sus enemigos. "El Papa espera, dice un notable escritor en la materia, el Padre Van Duerm. El puede esperar: desde ha diez y nueve siglos que civili-

za al mundo y le impide caer en la barbarie, no ha cesado de ver hundirse a todos los poderes enemigos que se gloriaban de que habían de enterrarlo. De una u otra manera, por un modo natural o por una vía imprevista, él triunfará aún para la salvación del mundo. El Papa no lo ignora, pues, sabe que hay promesas divinas, y esta certidumbre es todo el secreto de su paciente e invencible resistencia. Con él el mundo católico espera que llegue la justicia de Dios". (1).

(1) Vicissitudes politiques du Pouvoir temporel des Papes. Cita tomada de los "Annales Catholiques", Núm. 999.

PARTE TERCERA

DE LA MATERIA DE LAS RELACIONES ENTRE LA IGLESIA Y EL ESTADO.

Según los principios de la filosofía en toda clase de relaciones deben averiguarse tres cosas; cuáles son el sujeto y el término, cuál el fundamento, y cuál el objeto o materia de dichas relaciones. Habiendo en las dos partes precedentes de este Curso estudiado las dos primeras cuestiones, réstanos ahora determinar la materia u objeto sobre que recaen las relaciones entre la Iglesia y el Estado.

Por objeto de las relaciones entre la Iglesia y el Estado entendemos los asuntos propios de incumbencia de una y otra sociedad. Pero como, las más veces, una misma materia pertenece bajo un aspecto a la Iglesia, y bajo otro al Estado, de aquí la necesidad de fijar un principio que deslinde la órbita de las atribuciones de las dos Potestades, con lo cual podamos conocer fácilmente qué materias son *eclesiásticas*, y cuáles *civiles*, y en las *mixtas* sepamos distinguir el lado por el que una cosa pertenece al Estado de aquel por el cual está sujeto a la Iglesia. Estas serán, por lo mismo, las cuestiones en que nos ocuparemos en la tercera Parte de este Curso.

CAPITULO I

Del principio que deslinda las atribuciones de las dos Potestades.

NECESIDAD QUE HAY DE FIJAR ESTE PRINCIPIO.— La Iglesia y el Estado son, como lo hemos demostrado ya, dos sociedades soberanas cada una en su órbita respectiva; pero de tal manera que entre las dos debe existir una íntima unión. Por otra parte, unos mismos son los súbditos de una y otra sociedad, y muchas veces, unos mismos también los objetos sobre que deben ejercer ambas su autoridad; luego para evitar la confusión y choque de las dos, o que la una se entre en los dominios de la otra, es necesario absolutamente señalar una regla que determine cuáles son las atribuciones propias de cada potestad, y bajo qué aspecto están sometidas ya a una, ya a otra, tanto las personas como las cosas; pues, sería un absurdo admitir que sobre una misma persona o cosa, en el mismo tiempo y bajo el mismo aspecto, puedan ejercerse simultáneamente dos autoridades tan distintas como la eclesiástica y la civil.— Desde luego, debemos decir que la primera razón porque unas cosas son del dominio de la Iglesia y otras del Estado, es la voluntad de Dios, que como Autor de las dos sociedades ha determinado también el campo de la competencia de cada una. Por lo tanto, en la revelación es donde ante todo hemos de buscar el límite de las atribuciones propias de la autoridad eclesiástica; y secundariamente, en las enseñanzas de la filosofía.

EL FIN PROPIO DE CADA SOCIEDAD ES EL PRINCIPIO QUE FIJA SUS RESPECTIVAS ATRIBUCIONES.— Facultad o potestad quiere decir *amplitud, potencia* que tiene un ser inteligente para hacer una cosa, o encaminarse a la consecución de un fin determinado. Así pues, toda facultad se determina por su objeto propio, o sea por su fin. He aquí por qué la razón de ser y la norma de acción de toda autoridad es el fin propio de la sociedad a la cual informa; por consiguiente, tanto la autori-

dad religiosa como la política tienen derecho perfecto para hacer, y disponer que se efectúe todo cuanto es conducente a la consecución del fin adecuado de su sociedad respectiva, y nada más. Luego, el fin propio de cada sociedad es el principio que fija las atribuciones de sus respectivas potestades.

CLASIFICACION DE LAS MATERIAS SEGUN EL PRINCIPIO ANTERIOR.— Todas las materias que caen bajo el imperio de una u otra de las dos potestades, podemos clasificarlas en : 1º *eclesiásticas*, 2º *civiles* y 3º *mixtas*.— *Eclesiásticas* son todas las cosas conducentes a la santificación y salvación eterna de las almas; *civiles*, las que son conducentes a la felicidad temporal de los individuos de una nación, y *mixtas* las que bajo un aspecto sirven para alcanzar el fin propio de la Iglesia, y bajo otro el del Estado. Decimos que las cosas para merecer el calificativo de eclesiásticas o civiles han de ser conducentes al fin de una de estas dos sociedades: esto es, han de estar ordenadas a uno de dichos fines, según su naturaleza y destinos propios; porque, de otra manera, aunque sirvan para la consecución de uno de aquellos fines, si no es por destino propio, será, como dicen los filósofos, *per accidens*, y no caerán por lo mismo bajo el imperio de la sociedad encaminada especialmente al logro de aquel fin. Así, por ejemplo, el uso de los sacramentos sirve en gran manera para la consecución del fin político, pero como tal uso no es *per se* medio ordenado a este fin, no cae bajo el imperio de la autoridad civil. En la primera parte de este Curso dijimos que siendo la Iglesia una sociedad no solamente espiritual sino también externa y visible, los medios debían ser adecuados tanto al fin como a la naturaleza propia de la sociedad religiosa, que se compone de hombres y no únicamente de espíritus. De aquí, pues, en la denominación de cosas eclesiásticas entran no sólo las espirituales, sino también las temporales; es decir: todo medio adecuado para conseguir el fin de la Iglesia, que sea conforme a la naturaleza propia de esta sociedad.

ERRORES EN ESTA MATERIA.— Los galicanos, exaltados, que, como el famoso político Portalis, parten del principio protestante de que la Iglesia es una sociedad invisible, compuesta únicamente de espíritus, sostienen lógicamente que la Iglesia no tiene autoridad sino sólo en el *interior de las conciencias,* pero no en el *orden exterior;* en las cosas *puramente espirituales,* y no en las *corpóreas y temporales.* De aquí deducen naturalmente que están bajo la autoridad del Estado, y no de la Iglesia, la parte exterior del culto y de la disciplina y todo lo que a esto se refiere, como los templos, los cementerios, los bienes eclesiásticos en general, y los actos jurisdiccionales del fuero externo, como la publicación de Bulas, ejecución de sentencias eclesiásticas, etc. Doctrina verdaderamente impía y absurda, tanto por el fundamento en que se apoya, que hemos refutado ya anteriormente, como porque aniquila a la Iglesia, convirtiéndola en una sociedad invisible, ideal y quimérica, contraria al orden de las cosas y a la naturaleza del hombre, que no es puro espíritu, sino un compuesto de cuerpo y alma.

COMPETENCIA RESPECTIVA DE LAS DOS POTESTADES.— Si cada potestad tiene derecho para mandar en las cosas que son conducentes al fin que les es propio, es lógico deducir: 1º que en materias eclesiásticas sólo puede mandar la Iglesia; 2º en materias civiles, la potestad política, y 3º en materias mixtas, tanto la eclesiástica como la civil, pero sólo bajo el aspecto que es propio de cada una, y nada más.

COMPETENCIA DE LAS DOS POTESTADES EN CASO DE CONFLICTO.— Más siendo tan íntimo el contacto de las dos potestades, puede resultar que se hallen en contradicción sus disposiciones, a tal punto que sea necesario que desaparezca la una para que subsista la otra. En este caso, ¿cuál de las dos autoridades debe prevalecer, la eclesiástica o la civil?— Para resolver esta cuestión basta aplicar las reglas que da la filosofía moral para el caso de colisión de dos derechos, a saber:

que debe prevalecer el derecho mayor sobre el menor; entendiéndose siempre por derecho mayor el que se propone un fin más alto. Según esta regla, es de precisión lógica deducir que en caso de conflicto debe prevalecer la autoridad eclesiástica sobre la civil. La razón de esto es inconcusa: pues los fines intermedios dejan de ser tales, cuando llegan a estar en contradicción con el fin último; luego las disposiciones civiles, que se proponen los fines intermedios de esta vida temporal, pierden toda su fuerza cuando pugnan con las disposiciones eclesiásticas, que se proponen alcanzar el fin último del hombre. A esto se añade otra razón: y es, que la Iglesia no puede errar en sus disposiciones y leyes generales, y el Estado sí; luego debe prevalecer la autoridad que tiene a su favor tales garantías de acierto, veracidad y rectitud sobre la que no las tiene. He aquí por qué con tanta razón está condenada la Proposición XLII del *Syllabus*, que dice: "En el conflicto de las leyes de una y otra potestad, prevalece el derecho civil". *In conflictu legum utriusque potestatis, jus civile praevalet.*

CAPITULO II

Derechos que en materias eclesiásticas competen a la Iglesia respecto del Estado.

QUE SON MATERIAS ECLESIASTICAS.— Por *materias eclesiásticas* entendemos todos los objetos que por naturaleza y destinación sirven de medios para la santificación de las almas y la consecución de la eterna salud; y por *materias civiles* los objetos que igualmente por su naturaleza o destino sirven de medios para lograr la felicidad temporal de las naciones.

De los principios anteriormente explicados se deduce que en materias eclesiásticas el único soberano es el poder espiritual, y en materias civiles, el político, bien que este último con subordinación al anterior; por consiguiente, así como el Estado no puede entrometerse en los asuntos propios de la Iglesia, tampoco ésta puede intervenir en los asuntos propios del primero a no ser en dos casos: primero, cuando las disposiciones civiles tratan de echar abajo alguno de los principios generales de la Moral; y segundo, cuando aquellas se entran en materias de competencia de la autoridad eclesiástica. Pues, estando la Iglesia encargada de velar por la integridad del sagrado depósito que se ha confiado, el Dogma, la Moral y el Culto en el mundo, claro es que se halla obligada a repeler con todas sus fuerzas los ataques del poder civil, contra cualquiera de estos puntos. En cuanto a las faltas puramente políticas e internas del poder civil, de éstas no juzga la Iglesia, si no es en el tribunal de la confesión.— Expuestos los derechos que tiene el Estado respecto de la Iglesia, en materias civiles, veamos los que tiene ésta última respecto del primero en asuntos eclesiásticos.

Tres son las clases de derechos que en esta materia competen a la Iglesia, a saber: 1º *derecho de existencia y propagación;* 2º *derecho para ejercer las atribuciones que legítimamente le corresponden, y* 3º *derecho*

sobre los medios que le son propios para conseguir su fin.— En los artículos siguientes hablaremos de cada una de estas especies de derechos, siguiendo la indicada clasificación; que es estrictamente lógica; pues, como explican los filósofos, primero es existir y conservarse, de donde nace el *derecho de existencia y propagación;* en seguida, es necesario el ejercicio y desarrollo de las facultades de un ser, de donde se origina el *derecho que tiene la Iglesia para ejercer los poderes y atribuciones propias de su autoridad.* Por último, es necesario perfeccionarse por la tendencia continua al fin asignado a cada ser, ya por Dios inmediatamente, ya por la naturaleza, de donde proviene el *derecho que tiene la Iglesia sobre todos los medios conducentes* al logro de bien final. Derechos que podemos resumir en estas tres palabras: a *ser,* a *vivir* y a *perfeccionarse.*

ARTICULO I

Derechos de la Iglesia en cuanto a su existencia y propagación.

DERECHOS QUE TIENE LA IGLESIA EN CUANTO A SU CONSERVACION.— Siendo la Iglesia una sociedad *necesaria,* debe existir *necesariamente* también; siendo una sociedad *universal,* debe existir en *todas las naciones y tiempos;* siendo una *sociedad fundada por el mismo Dios,* debe existir de una manera *invariable,* tal como la estableció su Divino Fundador, con todas sus prerrogativas y atribuciones. Así es que la Iglesia tiene *derecho perfecto a existir y conservarse* en todas las naciones, no por *concesión,* ni mucho menos *tolerancia* de los gobiernos, sino en virtud de su misma naturaleza y por voluntad expresa de Dios: consientan o no en ello los gobiernos o algunos pueblos.

DERECHOS QUE TIENE EN CUANTO A SU PROPAGACION.— Si es la Iglesia una sociedad necesaria y *universalmente* necesaria para todos los hombres, sin distinción de edades, pueblos ni razas, pues Nuestro

Señor dijo a sus Apóstoles: *Docete omnes gentes,* claro es que, por una parte, todos los hombres están obligados a entrar en la Iglesia, y por otra, correlativamente, la Iglesia tiene derecho para llamar a todos los hombres a su seno. Luego todos los gobiernos de la tierra, sean católicos, cismáticos o infieles, están obligados a respetar y proteger la libre acción de la Iglesia para la conversión de los individuos y los pueblos. Aunque los gobiernos se opongan, la Iglesia tiene perfecto derecho para extenderse y propagarse en todas las naciones: y de hecho, el evangelio ha sido y es actualmente predicado al mundo, a pesar de todo el odio de los príncipes y el furor de los perseguidores; y de hecho también, la Iglesia Católica envía sus misioneros a todas las regiones del mundo ,a costa de mil sacrificios.

DERECHOS QUE TIENE LA IGLESIA EN CUANTO A LA ENSEÑANZA, MEDIO PRINCIPAL PARA SU SUBSISTENCIA Y PROPAGACION.— Es un principio inconcuso de la filosofía, que quien tiene derecho a un fin, tiene derecho a los medios, y principalmente a aquellos medios que son los más adecuados para lograr este fin. Ahora pues, el fin inmediato de la Iglesia es la santificación de las almas, y las almas se santifican primariamente por la gracia de la fe, y la fe se les comunica *por la palabra, por el oído,* como dice S. Pablo: *Fides ex auditu; auditus autem per verbum Christi. (Rom. X. 17).* Este derecho fue expresamente concedido a la Iglesia, en las ya citadas palabras del Salvador: *Docete omnes gentes.* Luego el ministerio de la palabra es un derecho propio de la Iglesia, pues este derecho es necesario tanto para el establecimiento, como para la conservación y propagación de la fe. De aquí se deduce que, tanto por su naturaleza, como por expresa institución divina, la Iglesia es una sociedad *esencialmente docente;* pues, siendo su fin principal el perfeccionamiento de las almas, y perfeccionándose las almas por la enseñanza, ésta es un derecho esencial de la Iglesia: El magisterio supremo en toda la Iglesia corresponde sólo al Romano Pontífice que, en virtud de la singular prerrogativa de la *infabilidad,* es el soberano maestro de las verdades re-

ligiosas, en la Iglesia universal. Dependiente de este infalible magisterio, el ministerio de la enseñanza, por derecho ordinario, corresponde solamente a los Obispos, que unidos al Papa, pueden también, en los Concilios Ecuménicos, enseñar a la Iglesia universal, y dispersos, son maestros cada uno en su Iglesia particular; pues, Nuestro Señor no dijo a todos los fieles, sino únicamente a los Apóstoles y sus sucesores: *Docete omnes gentes* etc. Los Obispos confían este cargo a los sacerdotes, pero quedando sujetos los últimos al arbitrio siempre de los primeros, y por el tiempo que éstos juzguen oportuno. Por tanto, ni los gobiernos ni ningún otro poder humano pueden, sin manifiesta injusticia e impiedad, usurpar, impedir ni limitar el uso de este sagrado derecho propio exclusivamente de la Iglesia.

VARIAS ESPECIES DE ENSEÑANZA ECLESIASTICA.— Dos son principalmente las clases de enseñanza que da la Iglesia, a saber: una *solemne,* que tiene propiamente el nombre de *predicación,* y es aquella que da la Iglesia a los fieles sobre algún punto de religión, por medio de los ministros de la palabra evangélica. Este es un derecho propio y exclusivo de la Iglesia, como lo hemos demostrado ya, y negar esta verdad sería incurrir en herejía manifiesta; pues, según la hermosa frase de San Pablo: *¿Quomodo audient sine praedicante? ¿Quomodo praedicabunt nisi mittantur?:* esta misión la dio Nuestro Señor Jesucristo solamente a los Apóstoles. Otra enseñanza tiene a su cargo la Iglesia, que podemos llamar *menos solemne o privada,* y es la que se da en los establecimientos de instrucción pública. Esta a su vez es de dos maneras *religiosa y profana.* En la primera tiene la Iglesia una *ingerencia directa,* puesto que la religión en general es materia propia y exclusiva de enseñanza eclesiástica; así pues, por lo que toca a la enseñanza religiosa, cualquiera que sea el establecimiento en que ésta se de, la Iglesia tiene derecho perfecto y exclusivo de determinar los textos, vigilar sobre la conducta de los maestros, etc. En cuanto a la enseñanza profana, la Iglesia tiene una *ingerencia indirecta;* esto

es, goza del derecho de velar sobre dos cosas: que no se prescinda en ella de la religión y que no hiera en manera alguna la verdad religiosa de que la Iglesia es depositaria, pues no hay una sola ciencia que no tenga contacto con la religión.

DERECHO QUE TIENE LA IGLESIA PARA PROHIBIR LA PROPAGACION DE DOCTRINAS PERNICIOSAS Y LA LECTURA DE MALOS LIBROS.— Del derecho *afirmativo* que tiene la Iglesia para enseñar la doctrina religiosa, se deduce lógicamente un otro derecho suyo, que pudiéramos llamar *negativo,* el cual consiste en condenar los errores opuestos a la religión, ya contradigan al dogma, ya a las costumbres, ya a la disciplina; y de castigar con las penas que tiene a su disposición, la manifestación pública de los mismos errores, ora sea esta manifestación *de palabra,* ora *por la prensa.* De otra manera sería ilusoria la autoridad doctrinal de la Iglesia: pues uno de los medios más eficaces para enseñar es condenar los errores. En la práctica, la Iglesia ha hecho uso siempre de este derecho, desde su fundación; y cuando se inventó la imprenta estableció la célebre Congregación del Indice, tan odiada y calumniada por los impíos, pero tan benéfica al desarrollo de las ciencias y al sostenimiento de la moral.

LA ENSEÑANZA ATEA, Y EL MONOPOLIO UNIVERSITARIO.— Dos son los errores principales con que en nuestros días se trata de echar abajo la doctrina inconcusa que acabamos de establecer; ambas se fundan en los principios del cesarismo, pero bajo aspectos diferentes. El primer error sostiene que en la enseñanza, sobre todo en la *primaria,* no conviene hablar de religión, ni de Dios, porque esto es asunto que debe dejarse a la conciencia privada de cada individuo, y ajeno por tanto de la enseñanza pública. Esta doctrina es *errónea,* porque los principios religiosos son la base de todas las ciencias; y pretender enseñar la ciencia sin la religión es una paradoja, es querer enseñar una ciencia incompleta, sin base ni principios sólidos. Es *inmoral,* porque toda enseñanza para ser buena debe formar al

mismo tiempo la inteligencia y el corazón del discípulo; pero esto es imposible prescindiendo de la religión, que es el principal fundamento de las buenas costumbres. Es también *impía,* porque una enseñanza semejante obliga al discípulo a prescindir de Dios y de la Religión en sus conocimientos, en sus costumbres y en su vida pública lo cual causa ciertamente una muy grande impiedad; es formar generaciones de indiferentistas y ateos: la más terrible plaga de que pueden ser víctimas los pueblos. Es impía además, porque el ministerio de la enseñanza, de igual manera que las otras profesiones humanas, y con más razón que ellas, en virtud de la alteza de su fin, debe rendir culto a Dios, cuya autoridad representa el maestro cerca de sus discípulos; rehusar pues estudiadamente el cumplimiento de este deber, es negar a Dios en el terreno de la ciencia; lo cual es una de las formas más criminales y repugnantes de la impiedad.

El segundo sistema sostiene que los Gobiernos civiles son los únicos maestros y profesores de toda clase de conocimientos y ciencias en sus respectivos pueblos. Fundado en tan monstruosos principios, niega: 1º el derecho que la Iglesia tiene para intervenir en la enseñanza pública, en los términos que hemos ya anteriormente explicado; 2º el derecho inalienable que tienen los padres de familia para educar a sus hijos y domésticos en el aprendizaje de los sanos conocimientos, y la práctica de la verdadera Religión y las buenas costumbres; 3º el derecho, que en todas las naciones cultas han adquirido por concesión de la Santa Sede, o una larga costumbre, las Universidades y otras corporaciones docentes, para conferir grados académicos y otras distinciones científicas. Este sistema se llama de la *enseñanza obligatoria,* porque declara necesaria para todos la instrucción en los establecimientos fundados y dirigidos exclusivamente por el Estado; y del *monopolio universitario,* porque sostiene ser derecho exclusivo también del Estado, el conferir grados académicos. En fin, este sistema tiende a introducir en la enseñanza el más absurdo y monstruoso de los centralismos. Esta ini-

quidad sube de punto cuando los Gobiernos declaran obligatoria la enseñanza atea e irreligiosa, como ha sucedido repetidas veces en Francia. Un Gobierno puede y debe ciertamente favorecer la enseñanza pública; y por lo mismo, está en su derecho si castiga a los padres que sean negligentes en la educación de sus hijos; está obligado también a multiplicar y proteger los establecimientos de instrucción; pero jamás puede constituírse él en maestro, sino que debe dejar este cargo a la Iglesia; ni puede tampoco desconocer los derechos que en esta materia tienen ya las familias, ya las corporaciones científicas, en los términos arriba expresados. Otra iniquidad, si cabe más execrable y sacrílega que la anterior, es la ingerencia que algunos Gobiernos cesaristas y tiránicos han pretendido efectuar en la erección y régimen de los Seminarios; pretensión verdaderamente absurda, y atentatoria contra los más sagrados derechos de la Iglesia. Pues: 1º, si ésta es la única maestra de la verdad religiosa, claro está que debe serlo también en los planteles donde se educan los que han de ser portadores de esta verdad a los pueblos; y 2º siendo la formación de los clérigos asunto exclusivo de la competencia de la Iglesia, es evidente que viene a ser usurpadora y sacrílega toda ingerencia extraña en este punto. Para que un Gobierno tenga derecho de intervenir en los Seminarios sería necesario que tenga previamente la potestad de conferir el sacramento de la Orden. Con mucha razón están pues condenadas en el *Syllabus* las siguientes proposiciones: XLV. El régimen de las escuelas públicas en que se educa a la juventud (si se exceptúan bajo ciertos respectos los Seminarios episcopales) puede y debe sujetarse exclusivamente al de una República cristiana; de suerte que no se reconozca a ninguna otra autoridad con derecho a ingerirse en la disciplina de las escuelas, en el régimen de los estudios, en la colación de los grados, ni en la elección o aprobación de los maestros.— *Totum scholarum publicarum regimen, in quibus juventus christianae alicujus Republicae instituitur, episcopalibus dumtaxat seminariis aliqua ratione exceptis, potest ac debet attribui, ut nullum alii cuicumque auctoritati recognos-*

catur jus immiscendi se in disciplina scholarum, in regimine studiorum, in graduum collatione, in selectu aut approbatione magistrorum.— XLVI. Además, aun en los mismos Seminarios de clérigos el método que debe adoptarse en los estudios está sujeto a la autoridad civil.— *Immo in ipsis clericorum seminariis methodus studiorum adhibenda civili auctoritati subjicitur.— XLVII.* El recto orden de la sociedad civil exige que las escuelas populares, abiertas a todas las clases del pueblo, así como los Institutos públicos, destinados a educar a la juventud en los ramos superiores de enseñanza, estén exentos de toda dependencia, dirección e ingerencia de la Iglesia y sujetos únicamente al pleno beneplácito de la autoridad civil y política, y en perfecta consonancia con los decretos de los principios de la común opinión de los tiempos.— *Postulat optima civiles societatis ratio, ut populares scholae, quoe patent omnibus cujusque ex populo classis pueris, ac pubblica universim Instituta, quae litteris severioribusque disciplinis tradendis et educationi juventutis curandae sunt destinata, eximantur ab omni Ecclesiae auctoritate, moderatrice vi et ingerentia, plenoque civilis ac politicae auctoritatis arbitrio subjiciatur ad imperantium placita et ad communium aetatis opinionum amussim.— XLVIII.* Puede aprobarse por varones católicos el método de educar la juventud prescindiendo de la fe católica y de la potestad de la Iglesia, de modo que sólo se tenga por fin único o al menos primario la consecución de las ciencias naturales y las comodidades de la vida social y terrena.— *Catholicis viris probari potest ea juventutis instituendae ratio, quae sit a catholica fide ad Ecclesiae potestate sejuncta quaeque rerum dumtaxat naturalium scientiam ac terrenae socialis vitae fines tantummodo vel saltem primario spectet.*

ARTICULO II

Derechos de la potestad eclesiástica en cuanto al ejercicio de sus atribuciones.

La Iglesia, como que es una sociedad perfecta, y además independiente y soberana, tiene, según hemos demostrado ya, todos los constitutivos de tal, y por lo mismo los tres poderes legislativo, ejecutivo y coactivo, que según el lenguaje canónico, se comprenden en las potestades de *magisterio,* de *orden y jurisdicción.* Veamos ahora cuáles son los derechos que en el ejercicio de estos poderes corresponden a la Iglesia respecto del Estado.

PODER LEGISLATIVO DE LA IGLESIA.— No hablaremos aquí del Magisterio en general, porque acabamos de ver los derechos que por razón suya tiene la Iglesia respecto de la enseñanza; nos limitaremos a tratar de la potestad que tiene ella para dictar leyes a sus súbditos, que son todos los fieles.

Que la Iglesia tenga el poder legislativo se prueba fácilmente: 1º Por la razón, pues siendo la Iglesia una sociedad soberana tiene perfecto derecho para prescribir a los fieles reglas obligatorias de conducta, ya respecto de las verdades que deben creer, ya respecto de las acciones que deben practicar, en lo cual consiste el poder legislativo. 2º Por innumerables pasajes de la Sagrada Escritura, como aquel en que Nuestro Señor Jesucristo dijo a San Pedro: *Quodcumque ligaberis super terram, erit ligatum et in coelis:* Todo lo que atares sobre la Tierra, será también atado en los Cielos. (S. Matth. xij, 19); y a los Apóstoles: "Perdonados les serán los pecados a aquellos a quienes los perdonaréis: *Quorum remisseritis peccata, remituntur eis". (S. Joan xx, 23). "Qui vos audit, me audit:* El que os escucha a vosotros, me escucha a mí". (S. Luc. x. 16), etc. 3º Por las decisiones de la Iglesia, dictadas principalmente en los Concilios de Florencia, Trento y el Vaticano, y en la Bula *Auctorem fidei* de Pío VI contra el Sínodo de Pistoya; en todas las cuales se afirma el poder jurisdiccional y propiamente legislativo de la Iglesia, y se condena el error opuesto. Finalmente, 4º, por la práctica constante de la Iglesia que, desde los tiempos apostólicos, ha dictado y dicta leyes independientes del Estado. Y si se objeta que

no pocos Concilios, y hasta algunos de los Ecuménicos, han sido convocados por los príncipes seculares; y que en otros, como en los Concilios de Toledo, de tiempo de los reyes visigodos, y en las Capitulares de los reyes francos, se unían las dos autoridades eclesiástica y civil, para la formación de aquellas leyes; hay que decir que en uno y otro caso la fuerza canónica de dichas leyes venía únicamente de la autoridad eclesiástica y no de la civil, la cual con su intervención consentida y tolerada por la Iglesia, no hacía más que dar fuerza política a la canónica que tenían ya de suyo dichas leyes.

Y como las leyes canónicas para ser obligatorias deben ser conocidas de los fieles, es decir, *promulgadas;* si la Iglesia tiene derecho perfecto para imponer leyes a sus súbditos, consiguientemente lo tiene para promulgarlas libremente, sin que el poder civil pueda de ninguna manera oponérsele; lo cual no sólo sería un abuso sino un crimen.

DIFERENTES ESPECIES DE LEYES ECLESIASTICAS.- Así como el Romano Pontífice, solo o auxiliado de los Concilios Ecuménicos, legisla para la Iglesia universal; los Patriarcas, los Primados y los Obispos, ya separadamente, ya reunidos en concilios particulares legislan para sus respectivas diócesis o metrópolis, bien que bajo de la dependencia de la Santa Sede. Y como esta atribución de los Obispos es también procedente de la autoridad soberana de la Iglesia, el poder civil no puede oponerse en manera alguna a la reunión de estos concilios, ni a la promulgación y ejecución de las disposiciones sinodales y episcopales; pues, el único que tiene autoridad para confirmar, reformar o condenar tales disposiciones, es el Romano Pontífice, en virtud del primado de honor y jurisdicción que le compete sobre toda la Iglesia. Es a la autoridad pontificia a la que el Estado puede recurrir, en caso de creerse perjudicado en sus derechos por una autoridad eclesiástica inferior al Papa.

DEL PODER EJECUTIVO DE LA IGLESIA, Y PRIMERAMENTE DE LA POTESTAD DE ORDEN.— Las mismas pruebas que manifiestan que existe en la Iglesia el po-

der legislativo, demuestran también que existe el ejecutivo, comprendido en las dos potestades de *orden y jurisdicción;* a saber: la naturaleza misma de la Iglesia que es una sociedad perfecta, los testimonios de la Sagrada Escritura, y las decisiones de los Concilios Florentino, Tridentino y Vaticano.— Hablaremos ahora de los derechos que tiene la Iglesia en cuanto al ejercicio de cada una de estas potestades.

La potestad de orden, según lo hemos indicado antes, tiene por objeto la confección de los sacramentos y la celebración del Santo Sacrificio y de todos los ritos, en general, del culto católico. Este poder es propio y exclusivo de la Iglesia por institución divina; y así el Estado no puede, sin manifiesta impiedad, intervenir en manera alguna en el ejercicio de este derecho, ni mucho menos oponerse a él. Hasta entre los pueblos paganos, la celebración del culto ha sido ministerio propio de los sacerdotes. Nuestro Señor Jesucristo al fundar su Iglesia, estableció también el sacerdocio católico, y le confirió a él exclusivamente la confección, la guarda y la administración de las cosas santas. Por consiguiente, es derecho exclusivo de la Iglesia dictar reglas acerca de la liturgia, la administración de los sacramentos, las asambleas religiosas, las fiestas, las procesiones, la sepultura y los cementerios, y el uso de todas las cosas relativas al culto: como campanas, templos, vasos sagrados, etc. El Estado en cuanto a todo esto no puede hacer otra cosa que robustecer, cuando sea necesario, con el auxilio de la fuerza pública, las disposiciones que la Iglesia dicta en tales asuntos; pero pretender ingerirse, bajo ningún pretexto, en ellos, es no solamente una injusticia sino también un sacrilegio.— Aunque los principios que acabamos de sentar bastan para resolver las numerosas cuestiones que ocurren en la materia, creemos necesario hablar separadamente de dos de las más importantes entre todas.

DERECHOS DE LA IGLESIA, EN CUANTO A LOS MATRIMONIOS CATOLICOS.— El matrimonio antes de Nuestro Señor Jesucristo, y en los pueblos que no si-

guen aún la ley evangélica, es sólo un verdadero contrato, pero distinto de los demás: es un contrato que Dios lo estableció inmediatamente desde su origen, y cuya guarda confió a la religión. Por esto, hasta entre los pueblos paganos, los matrimonios se celebran con ceremonias religiosas. Entre los cristianos, el matrimonio es un contrato y al mismo tiempo un verdadero sacramento. Esto es un dogma de fe definido por el Santo Concilio de Trento, con las siguiente palabras: "Si quis dixerit Matrimonium non esse vere et proprie unum ex septem legis evangelicae Sacramentis a Christo Domino institutum,... anathema sit". De esta definición dogmática, se deduce la siguiente doctrina católica: que el mismo contrato ha sido elevado por Nuestro Señor Jesucristo a la dignidad de sacramento; de manera que entre cristianos no hay contrato matrimonial donde no hay sacramento, y por lo mismo, todo lo que anula el sacramento, destruye por el mismo hecho el contrato. "Es un *dogma de fe*, dice la Santidad de Pío IX, en su carta de 19 de Septiembre de 1852, dirigida al Rey de Cerdeña, que el matrimonio ha sido elevado por Jesucristo Nuestro Señor a la dignidad de Sacramento, y *es un punto de la doctrina* de la Iglesia Católica que el sacramento no es una cualidad accidental añadida al contrato, sino que es de la esencia misma del matrimonio, de tal suerte que la unión conyugal entre los cristianos no es legítima sino en el matrimonio – sacramento, fuera del que, no hay más que un simple concubinato". De esta doctrina se deducen las siguientes conclusiones: 1º Que siendo el matrimonio un sacramento, está, en cuanto a la sustancia, sometido a la jurisdicción exclusiva de la Iglesia, que es la única por lo mismo que tiene potestad, por derecho propio, para establecer impedimentos dirimentes. Esta proposición es de fe; y está definida en los cánones 3º, 4º y 9º de la sesión XXIV del citado Concilio, que fulmina anatema contra los que aseguren lo contrario.— 2º Las causas matrimoniales, al menos las que miran al vínculo y validez del acto, son del resorte exclusivo de los jueces eclesiásticos, como lo ha definido el mismo Concilio. El poder civil hállase, pues, obligado a profesar la doctrina de la Iglesia, res-

pecto de la indisolubilidad del matrimonio, y a aceptar sin excepción todos los impedimentos dirimentes establecidos o sancionados por la misma, sin que absolutamente pueda él añadir ni un sólo impedimento de esta clase. Debe asimismo acatar los fallos de los tribunales eclesiásticos, y prestarles la sanción civil, en estas materias.— Los derechos que el Estado conserva respecto del matrimonio, conciernen a los efectos *civiles y temporales* del mismo, tales son las disposiciones relativas a la *dote, las estipulaciones matrimoniales, la separación de bienes,* parte que corresponde a cada cónyuge en *los bienes de la sociedad conyugal,* etc. En cuanto a ciertas condiciones previas de edad, consentimientos de padres y otras que se exigen a veces por la ley civil, es conveniente no se dicten ni aún éstas, sin el concurso y acuerdo de la autoridad eclesiástica; pero si de hecho se han dictado ya y no prescriben cosas injustas o inmorales, conviene someterse a ellas, para evitar los resultados de la omisión; menos en el caso en que necesidades de conciencia exijan la celebración del matrimonio. Tales son, en este punto, las enseñanzas de varios Papas, entre otros, de Benedicto XIV y Pío VI (1).— En cuanto a ciertas legislaciones que, desconociendo por completo los derechos de la Iglesia, sancionan el concubinato con el nombre de *matrimonio civil,* y autorizan el *divorcio,* destruyendo la indisolubilidad del matrimonio; estas son leyes abiertamente inicuas, impías, y cismáticas que ningún valor tienen delante de Dios, ni ante la razón y la justicia.

DERECHOS DE LA IGLESIA RESPECTO DE LA SEPULTURA Y LOS CEMENTERIOS.— En todos los pueblos y todos los cultos, se hallan establecidas ceremonias religiosas para la sepultura de los muertos, en virtud de la creencia universal en la inmortalidad del alma. En la Iglesia Católica esta creencia es un dogma, como lo es también la resurrección universal de los muertos. Por este motivo honra la Iglesia con un culto particular las reliquias de los santos, y ha establecido ceremonias es-

(1) Moulart. [op. cit.]— Liv. 3. cap. V.

peciales para la sepultura de aquellos de sus fieles que mueren en la comunión de la verdadera fe. Por esta misma razón los cementerios católicos son lugares de oración, de varias prácticas religiosas, y donde frecuentemente se celebra el santo sacrificio de la Misa; de manera que estos lugares están separados de todo uso profano, y adscritos al culto por una bendición particular prescrita en el Ritual romano. La Iglesia ha prohibido además que se entierre a los fieles en lugar que no sea bendito. Por todo lo cual los cementerios se consideran, en el derecho canónico, como cosa accesoria a los templos, y como que forman un solo cuerpo con ellos. De todo esto se deduce claramente: 1º que sólo la Iglesia tiene potestad para legislar sobre el uso que se ha de hacer de los cementerios católicos, y determinar los casos en que se ha de conceder o negar la sepultura eclesiástica; 2º que es una verdadera usurpación sacrílega toda ingerencia que los Gobiernos quieren ejercer en esta materia; y 3º que es una verdadera profanación impía y sacrílega de aquellos lugares benditos, lo que se conoce hoy con el nombre de *secularización* de cementerios.

DERECHOS DE LA IGLESIA EN CUANTO AL EJERCICIO DE SU JURISDICCION.— La jurisdicción eclesiástica se ejerce en dos fueros distintos, el *interno* y el *externo*. La jurisdicción en el fuero interno pertenece al sacramento de la penitencia, y lo relativo a esta materia, es decir a los sacramentos, queda ya tratado en los párrafos anteriores. La jurisdicción en el *fuero externo* es el derecho que tiene la potestad eclesiástica para dirigir a los fieles a la eterna salud, valiéndose de los medios que le proporciona el orden público de la Iglesia. Que este derecho sea propio y exclusivo de la Iglesia, se demuestra con las mismas razones empleadas para probar que le pertenece exclusivamente la potestad de orden y la legislativa. La jurisdicción en el fuero externo es de dos maneras: *voluntaria y contenciosa;* la primera es la que ejerce sin oposición de parte, y la segunda en juicio. Pertenecen a la jurisdicción eclesiástica, y son por consiguiente derechos exclusivos de la Iglesia,

entre otros los siguientes: 1º fijar el número y orden de los ministros eclesiásticos, nombrarles para los beneficios y darles la colación de los mismos, determinar sus privilegios e inmunidades, etc. 2º Gobernar a los fieles en lo que toca a la eterna salud, y conforme al orden de la jerarquía: el Papa en todo el orbe católico, los obispos en sus diócesis, los curas en sus parroquias, etc. y velar por la exacta observancia de la disciplina eclesiástica. 3º Establecer órdenes religiosas, fundar seminarios y toda clase de instituciones piadosas, fijarles reglas, y aun disolver las mencionadas asociaciones en caso de necesidad.— Pertenece a la jurisdicción contenciosa, y es por tanto de competencia exclusiva de la Iglesia: 1º conocer de todas las causas eclesiásticas, ya sean criminales, ya versen sobre derechos litigiosos, y fallar en ellas; 2º establecer las reglas que deben observarse en estos juicios, y 3º organizar tribunales eclesiásticos encargados de pesquisar y perseguir a los criminales, en los asuntos sobre los cuales le compete juzgar.

DE LA INMUNIDAD ECLESIASTICA.— Conócese con este nombre el *privilegio* en virtud del cual las personas y las cosas dedicadas al culto divino se eximen de la jurisdicción, funciones y cargos civiles que son incompatibles con su elevado y sagrado destino. La inmunidad es de tres clases: *real, local y personal,* según se trata de cosas concernientes al culto, como cálices, ornamentos, campanas, pensiones, réditos eclesiásticos, etc.; o de *lugares,* como templos, cementerios, etc.; o de los *ministros* sagrados y demás *personas* dedicadas *ex profeso* y perpetuamente al servicio de Dios, como los sacerdotes, los religiosos, etc. Disputan los teólogos y canonistas sobre si el origen de estas inmunidades es de derecho divino positivo o del natural, y con algunos que quisieran apoyarlas únicamente en el derecho canónico; pero nosotros siguiendo a Suárez, Belarmino y otros insignes doctores, creemos que la verdadera doctrina en esta materia es la siguiente.— Por derecho natural, tanto los individuos como los pueblos están obligados a tributar culto a Dios, y por lo mismo a separar

del uso común tanto las personas como las cosas dedicadas a este culto, separación que es conocida con el nombre de *consagración,* la cual constituye uno de los actos esenciales del culto. Por esto, hasta entre los pueblos paganos, y aún en los más atrasados y bárbaros, vemos siempre a los sacerdotes con los templos de sus religiones falsas, segregados del resto de la nación, libres de tributos, cargas y pensiones, y dedicados únicamente al servicio de su dios. Esta práctica tan general y constante en todos los pueblos, manifiesta por el mismo hecho que procede de la ley natural, impresa en el corazón de todos los hombres. Por *derecho divino positivo,* están la guardia y servicio del culto confiados únicamente a la verdadera Iglesia que es la católica, a quien le ha dado el *poder* de separar de todo comercio humano y uso incompatible con su alto destino, a las personas y las cosas que se dedican especialmente al culto de Dios. Nuestro Señor Jesucristo sentó claramente esta doctrina en aquel tan sabido texto: *Dad al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios. Reddite quae sunt Caesaris Caesari; et quae sunt Dei Deo (Matth. XXII. 21).* Por tanto, el origen primitivo y general de todas las inmunidades eclesiásticas es siempre el derecho divino; tanto el natural como el positivo. Pero este origen es de dos maneras: *próximo y remoto.* El derecho divino es origen próximo de aquellas inmunidades que son absolutamente necesarias para el culto, o que las vemos expresamente establecidas en la Escritura Sagrada. Pongamos algunos ejemplos. Es absolutamente necesaria para el sostenimiento y decoro del culto la exención de la milicia para el clero, por lo cual este privilegio se funda en el derecho divino natural. En la Escritura vemos que Nuestro Señor Jesucristo castigó severamente a los profanadores del templo, por haberlo convertido en público mercado; y al arrojarlos del lugar santo juntamente con sus mercancías, les dijo: "Quitad eso de aquí, y no queráis hacer de la casa de mi Padre una casa de tráfico". *Auferte ista hinc, et nolite facere domum Patris mei, domum negotiationis. (S. Joan. II. 16).* Pero el número, extensión y límites de las inmunidades no son siempre cosa manifiesta ni

en el derecho natural, ni en el divino positivo; entonces viene la ley canónica a aclarar lo obscuro y a fijar lo indeterminado en uno y otro derecho. Finalmente, en algunos pocos casos ha ocurrido también que los príncipes temporales han concedido libre y voluntariamente a las personas y cosas sagradas ciertas exenciones, que en rigor no se fundaban ni en la ley divina, ni en la canónica; pero una vez concedidas, han venido a constituir un derecho perfecto de la Iglesia, que no puede ser derogado ni inmutado sin consentimiento de ella. Las más célebres de las inmunidades son los privilegios del *canon* y del *fuero* para los clérigos, y el de asilo para los templos. Entre los atentados del poder civil contra estas inmunidades, el más monstruoso, sin duda alguna, es el *servicio militar forzoso* impuesto al clero y los religiosos por algunos gobiernos fracmasónicos de Europa.— En resumen, las inmunidades eclesiásticas en cuanto a su primitivo origen son casi todas de derecho divino, ya natural, ya positivo, o ambos a la vez; y en cuanto a su forma son en muchos casos de origen canónico. Algunas raras inmunidades, cuando no son necesarias para el culto; pueden traer su origen del derecho civil; pero una vez adquiridas por la Iglesia, es ella la única que puede legislar sobre tales inmunidades, sean cualesquiera su origen y forma.

DEL PODER JUDICIAL EN LA IGLESIA.— Es propio de este poder velar por la recta aplicación de las leyes en los casos particulares, removiendo los obstáculos que a ellas se oponen, ya por mala inteligencia de las leyes, ya por obscuridad de las mismas, y ya por perversidad y malicia de los súbditos. Este poder es no sólo conveniente, sino *necesario* en toda sociedad soberana y bien organizada, porque sin él las leyes no tuvieran efecto; y se trastornaría por lo mismo el orden social, y la autoridad quedaría sin fuerza alguna sobre los súbditos. Siendo la Iglesia una sociedad perfecta, soberana e independiente, debe por necesidad absoluta gozar de este poder; y de hecho lo tiene y lo ejerce por medio de la potestad de jurisdicción de que hablamos ya. Nos limitaremos, pues, en este punto, a tratar de las

principales cuestiones relativas al poder coercitivo, que también está comprendido en aquella.

DEL PODER COERCITIVO DE LA IGLESIA.— Entendemos por *poder coercitivo* la facultad que tiene la autoridad eclesiástica para imponer penas y obligar a los fieles aún valiéndose de la fuerza, cuando sea necesario, a cumplir sus leyes, o para castigarles en caso de infracción de las mismas. Que la Iglesia tenga este poder se prueba: 1º por varios textos de la Sagrada Escritura; tales son, entre otros, los siguientes: "El que no oye a la Iglesia, dice el Señor, sea tenido por gentil y publicano: *Si Ecclesiam non audierit sit tibi sicut ethnicus et publicanus (Matth. XVIII, 28);* y San Pablo (I. Cor. V.) ordena que sea excomulgado el incestuoso de Corinto; etc. 2º Por expresas definiciones de la Iglesia, como consta de las sesiones 7ª y 24ª del Concilio de Trento. 3º. Por la doctrina de todos los doctores y la práctica constante de la Iglesia, desde su fundación, como lo manifiestan el sagrado libro de los *Hechos Apostólicos* y todo el cuerpo del Derecho Canónico, hasta las últimas decisiones pontificias. 4º Finalmente por la razón. Es un atributo esencial de toda sociedad perfecta la potestad de compeler a sus súbditos a la consecución del fin que le es propio y a la observancia de sus disposiciones; es así que uno de estos medios indispensables es la coacción, pues la resistencia material que oponen los hombres perversos debe ser vencida con fuerza también material; luego el poder coercitivo es esencial a la Iglesia.— Una de las atribuciones principales de este poder es el penal, esto es, la facultad de reparar por medio de las penas el desorden producido en la Iglesia por la infracción voluntaria y culpable de sus leyes. Y siendo la Iglesia una sociedad no solamente visible sino también espiritual, son dos las clases de penas que puede imponer a los culpables, a saber: *espirituales,* como son las censuras, la degradación, etc.; y *temporales,* que son aquellas que afectan a alguno de los bienes externos, como la libertad, la fama, la propiedad, etc. Que la Iglesia tenga derecho propio y exclusivo de imponer la primera clase de penas, es una verdad confesada por todos. En cuanto a la segunda se presentan dos cuestiones: la 1ª es, *si podrá la*

Iglesia imponer penas corporales, y la 2ª *qué clase de penas corporales puede imponer*. En cuanto a lo primero, convienen en ello todos los que profesan que la Iglesia es una sociedad no meramente interna y espiritual, sino además externa y visible, y reconocen por lo mismo su jurisdicción, tanto en el orden espiritual, como en el externo y público. Respecto de la última cuestión, los teólogos se han dividido en dos opiniones: Suárez, con otros muchos, sostienen que la Iglesia puede imponer toda clase de penas temporales hasta la de muerte; pero otros muchos respetables autores sostienen que la Iglesia puede ciertamente imponer toda clase de penas, pero menos aquellas en que hay destrozo físico del culpable, como la mutilación o la muerte. En favor de esta última doctrina está toda la historia del derecho canónico, en la cual no se ve que haya impuesto jamás la Iglesia una de estas últimas penas; pues, parece, en efecto, el empleo de ellas, si no absolutamente contrario, a lo menos no tan conforme al espíritu de la Iglesia, cuyo fin principal es la santificación de las almas y la reforma de los culpables; así que muy pocas penas eclesiásticas hay que sean *vindicativas*, todas las de*más son medicinales*.— Aquí debemos advertir que siendo la Iglesia una sociedad *primariamente* espiritual, las penas que, por decirlo así, sobresalen en su legislación, y las que de preferencia emplea son también espirituales; las temporales tienen el carácter de auxiliares, y la Iglesia se sirve de ellas raras veces y sólo cuando ve que su uso ha de ser provechoso; lo que más frecuentemente se hace es dejar el empleo de ellas al poder político. Esto es otra prueba de la necesidad de la mutua armonía entre la Iglesia y el Estado.

DE LOS ERRORES MAS GRAVES OPUESTOS A LAS DOCTRINAS ANTERIORES.— Las fuentes principales de estos errores son los dos sistemas protestante y galicano, de los cuales el primero sostiene la supremacía del Estado sobre la Iglesia, y desconoce, por lo mismo, el carácter de sociedad soberana e independinete de esta última, y los derechos que como a tal le corresponden; el segundo error enseña que la Iglesia y el Estado son

dos sociedades igualmente saberanas, sin subordinación alguna del segundo a la primera; de lo cual resulta que el Estado, según los galicanos, es omnipotente en materias políticas, y no se somete en tales asuntos a ningún poder eclesiástico, y los errores más perniciosos que de tales principios se han deducido son los siguientes:— 1º *El Placet regium o Exequatur.* Entiéndese con este nombre el pretendido derecho que se atribuye al Estado para sujetar a su beneplácito la promulgación de las leyes, y la ejecución de los actos jurisdiccionales de la Iglesia; de manera que, según esta doctrina perversa, no puede publicarse un Breve pontificio ni un mandamiento episcopal, ni cumplirse los fallos de los tribunales eclesiásticos, sin obtener el *pase* de la autoridad civil. Este error niega por completo la independencia y soberanía de la Iglesia, y no ve en ella otra cosa que una sociedad subalterna, o un *Colegio inferior,* como dicen los protestantes, sujeto en todo al poder civil. Para refutar este sistema, basta probar que la Iglesia es una sociedad independiente y soberana, y que tiene por tanto perfecto derecho para imponer leyes a sus súbditos, y promulgarlas libremente.— 2º El *Jus cavendi.* Este es un falso derecho atribuído también al Estado para velar sobre la Iglesia, a fin de que ésta no quiera, bajo el pretexto de espiritualidad, usurpar las atribuciones propias del poder civil. El *Placet regium* es una consecuencia lógica del *Jus cavendi.* Provienen ambos errores de la doctrina protestante que sostiene la superioridad del Estado sobre la Iglesia; en razón de lo cual tiene derecho el primero para vigilar sobre los actos de la segunda.— 3º El *Derecho de Patronato: Jus Patronatus.* Se ha asegurado en América que es derecho inherente a la soberanía de una nación la facultad de elegir, o al menos presentar a los candidatos para un beneficio eclesiástico, sin necesidad de obtener para ello concesión alguna de la Santa Sede. Este error proviene igualmente de las doctrinas protestantes que no admiten más soberanía que la política, y no ven en los ministros de la Religión sino simples funcionarios públicos, de libre nombramiento y remoción del poder civil. De aquí el empeño que tienen los gobiernos liberales de suprimir las

rentas eclesiásticas, y asalariar al clero sujetándolo a vivir de pensiones del Estado.— 4º *El Recurso de fuerza.* Este es otro falso derecho atribuído por los protestantes y galicanos al Estado para que pueda éste rever en apelación las sentencias de los tribunales eclesiásticos; y fallar en última instancia sobre ellas. Si un gobierno prefiere obrar en tales casos sumariamente, *puede con la fuerza anular o modificar aquellas sentencias.* Este error, sobre negar la independencia de la Iglesia, sanciona el más grosero despotismo, pues, reconoce la fuerza por origen de todo derecho.

Estos y otros semejantes errores han sido reprobados varias veces por la Iglesia. El *Placet regium o Exequatur* y los *Recursos de fuerza* están condenados en la proposición 41 del Syllabus que dice: "A la potestad civil, aún a la que se ejerce por un gobierno infiel, compete una potestad indirecta y negativa en las cosas sagradas; a la misma compete, por tanto, no sólo el derecho que llaman de *Exequatur,* sino también el derecho de *apelación* que se denomina *ab abusu".— Civili potestati vel ad infideli imperante exercitae competit potestas indirecta negativa iu sacra: eidem proinde competit nedum jus quod vocant exequatur, sed etiam jus apellationis, quan nuncupant, ad abusu".* El falso derecho con el que pretenden algunos Estados ingerirse en la disciplina eclesiástica, e impedir la libre comunicación del Papa y los Obispos con los fieles, y la de éstos con el primero, igualmente que el famoso principio galicano de que los príncipes temporales no reconocen autoridad que les sea superior en este mundo, está condenado en la proposición 44, 49, 51 - 52, 53 y 54. El cismático derecho de Patronato, que creen los cesaristas inherente a la soberanía política, está condenado en la proposición 50 que dice: *"Laica autoritas habet per se jus praesentandi episcopos et potest ab illis exigere ut ineant dioecesium procurationem antequam ipsi canonicam a S. Sede institutionem et apostolicas litteras accipiant".* En la proposición 24 está condenada la doctrina que niega a la Iglesia la potestad coercitiva: *"Ecclesia vis inferendae potestatem non habet, neque potestatem ullam temporalem directam*

vel indirectam". La libre y expedita comunicación de los Pastores con los fieles, y la independencia propia de la autoridad eclesiástica, ha sido enseñada no solamente en el Syllabus, sino también por el Concilio Vaticano, que en la Constitución *Pastor aeternus* (capítulo 3º) condena y reprueba la doctrina opuesta. *"Quare damnamus ac reprobamus, dice el Santo Concilio, illorum sententias, qui hanc supremi capitis cum pastoribus et gregibus communicationem licite impediri posee dicunt, aut eamdem reddunt saeculari potestati obnoxiam, ita ut contendant, quae ad Apostólica Sede vel ejus auctoritate ad regimen Ecclesiae constituuntur, vim ac valorem nom habere, nisi potestatis saecularis placito confirmentur".*

Finalmente los que, sin reparar en las anteriores condenaciones, atentan de cualquiera manera, contra la libertad e independencia propias de la autoridad eclesiástica, incurren en las excomuniones fulminadas en la Constitución *Apostolicae Sedis.* Los principales casos de ella, relativos al asunto de que tratamos, son los siguientes.— Incurren en *excomunión latae sententiae speciali modo* reservada al Papa: 1º todos los que impiden directa o indirectamente el ejercicio de la jurisdicción eclesiástica, ya sea en el fuero externo, ya en el interno, y recurren para ello a la potestad secular; 2º los jueces legos que, contrariando las disposiciones canónicas, obligan directa o indirectamente a las personas eclesiásticas a comparecer ante un tribunal; 3º los que impiden directa o indirectamente la promulgación y ejecución de cualesquiera *letras apostólicas,* o disposiciones emanadas de los representantes de la Santa Sede; y 4º los que usurpan la jurisdicción o los bienes pertenecientes a personas eclesiásticas.— Incurren en excomunión *latae sententiae simpliciter* reservada al Papa: 1º, violentas manus, suadente diabolo, injicientes in clericos, vel utriusque sexus monacos"; 2º, "inmunitaten asyli ecclesiastici ausu temerario violare jubentes, aut violantes". –Pueden verse los detalles concernientes a cada caso, en la misma Constitución apostólica, o en los autores de Teología moral. (1).

(1) Establecido definitivamente el primer Código de Derecho Eclesiástico, ha sido en parte modificada la Bula **Apostolicae Sedis.** (N. de la 1ª Ed.)

ARTICULO III

Del Derecho de propiedad de la Iglesia, o sea de los medios materiales necesarios para su existencia y desarrollo.

LA IGLESIA TIENE PERFECTO DERECHO PARA POSEER BIENES MATERIALES.— Todo el que tiene derecho a un fin tiene derecho a hacerse de los medios que a él son conducentes; y como entre los medios necesarios al fin de la Iglesia entran los bienes materiales, es claro que tiene derecho perfecto para adquirirlos, conservarlos, servirse, y disponer de ellos, que es en lo que consiste el derecho de propiedad. Que los bienes materiales sean necesarios para la Iglesia, se deduce de su misma naturaleza, puesto que es una sociedad no sólo espiritual sino también externa y visible. La Iglesia se compone de hombres, para dirigir a los cuales se requieren medios acomodados a la condición humana; y así como son dos las sustancias de que se forma nuestro ser, el alma y el cuerpo, dos han de ser también las clases de medios que nos han de conducir a la eterna bienaventuranza, a saber, los *espirituales* y los *materiales*. Y en efecto, ¿de qué manera podría la Iglesia, sin el derecho de propiedad, proveer a las necesidades del culto externo y público? ¿Cómo podría atender al sustento de los sacerdotes, al alivio de los pobres, a la construcción y reparación de los templos, etc., etc.? Además, el fundamento de este indiscutible derecho lo encontramos, aparte de las enseñanzas de la razón, en la expresa institución divina, que es la más convincente de las pruebas, puesto que la Iglesia es fundada y constituída inmediatamente por el mismo Dios. En la Sagrada Escritura, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, hallamos innumerables pasajes que comprueban esta verdad. Pues Nuestro Señor Jesucristo enseñando a los Apóstoles cómo se habían de proporcionar la subsistencia, les dijo que ésta les darían los fieles, *porque todo el que trabaja merece su recompensa: Dignus est enim operarius mercede sua (S. Luc. X, 7)*. San Pablo desarro-

lló la misma doctrina cuando sentó aquella máxima: *Nescitis quoniam qui altari deserviunt, cum altari participant? (I. Cor. IX, 13).* Esta verdad se halla confirmada por la práctica constante de la Iglesia, desde Nuestro Señor Jesucristo, que se sustentaba con sus discípulos de las limosnas que le ofrecían, y cuya guarda estaba confiada a Judas, por lo que escribe San Juan: *Fur erat, et loculos habens, ea, quae mittebantur, portabat. (XIII, 6).* Por último, esta es una verdad católica, definida en el Concilio de Constanza contra Wicleff, y que nuevamente ha sido ratificada por Pío IX, que en el *Syllabus* ha condenado la proposición 26 que dice: "La Iglesia no tiene derecho natural y legítimo de adquirir y poseer"; y la 27 que dice: "Los sagrados ministros de la Iglesia y el Romano Pontífice deben ser excluídos enteramente de todo dominio de bienes temporales".

EL DERECHO DE PROPIEDAD DE LA IGLESIA ES INDEPENDIENTE DE LA AUTORIDAD DEL ESTADO.— Los derechos de los individuos son muy distintos de los de la Iglesia; el Estado puede y debe legislar sobre las propiedades particulares, pero no puede hacerlo sobre las de la Iglesia, que no se rigen por otras leyes que las emanadas de la autoridad eclesiástica. La razón de ello es inconcusa, puesto que la Iglesia es una sociedad soberana e independiente del Estado, ella es la única que puede legislar sobre las cosas que le pertenecen. Mayor falta cometería una nación legislando sobre los bienes de la Iglesia que sobre el territorio de otra nación, por ser aquella más excelente y digna de respeto que cualquiera nación extranjera. Ni se argumente diciendo que el Estado legisla sobre los bienes de la Iglesia, cuando están dentro de su territorio; porque, primero, ya hemos dicho que mayor razón hay para establecer que el Estado se halla dentro de la Iglesia, que no está dentro de aquel; y, segundo, porque no es la posición material de una cosa, sino la necesidad del orden lo que determina la jurisdicción que ejerce una autoridad sobre aquel objeto. Si por el Derecho de gentes, las cosas y equipajes de los ministros diplomáticos se suponen como existentes fuera de la nación donde residen, ¿por qué no se ha de reconocer

igual derecho a la Iglesia? Esta doctrina ha sido repetidas veces confirmada por la Santa Sede, principalmente por Alejandro IV y Bonifasio VIII, que han declarado *violación de la inmunidad eclesiástica* toda ingerencia de los gobiernos en esta materia. En el *Syllabus* está condenada la proposición 53 que sostiene que "Toca a los Gobiernos apropiar y someter al arbitrio y administración de la potestad civil las rentas y bienes de las corporaciones religiosas". Pío IX renovando antiguos decretos de la Iglesia en la Bula *Apostolicae Sedis,* fulmina excomunión reservada al Papa contra los usurpadores de bienes eclesiásticos.

TOCA A LA IGLESIA DETERMINAR LAS PENSIONES CON QUE LOS FIELES DEBEN SOSTENER EL CULTO.— El fundamento de esta proposición es muy claro: si los gobiernos tienen derecho perfecto para exigir las alcabalas y tributos que son necesarios para su subsistencia, mucho mayor lo tiene la Iglesia para exigir que los fieles contribuyan con sus bienes materiales al sostenimiento del culto, puesto que la sociedad religiosa es más excelente y necesaria que la política; y además, la necesidad de contribuir al culto proviene del mayor entre todos los deberes, cual es el de honrar a Dios. Si, pues, la Iglesia tiene necesidad indispensable de recursos materiales, y éstos sólo pueden ser proporcionados por los fieles, es indiscutible que tiene derecho perfecto para exigirlos, y prescribir la manera como deben ser erogados. Al principio, en los tiempos apostólicos, no fue necesario que se dictaran leyes eclesiásticas en esta materia porque las ofrendas voluntarias de los fieles bastaban para el sostenimiento del culto; sin embargo, aún entonces San Pablo, en varias de sus epístolas exige se hagan colectas públicas en la Iglesia; pero después habiéndose resfriado el primitivo fervor, la Iglesia restableció, con perfecto derecho, la ley de los *diezmos y primicias,* dictada por Dios mismo en el Antiguo Testamento. En muchas naciones modernas, los gobiernos habiéndose apropiado de las pensiones y bienes eclesiásticos, se han obligado por vía de restitución, a contribuir con los fondos públicos a la satisfacción de las necesidades del culto; pero esta es una posición violenta

que no acepta la Iglesia, sino como un mal irremediable; porque lo mejor para ella, y más conforme con su institución divina, es vivir de sus propios recursos y bienes, libre de toda dependencia del Estado. Lo recto en este punto sería que los gobiernos de hoy procediesen como los antiguos príncipes católicos, que reconociendo que la obligación de sostener el culto es propia no sólo de los particulares, sino también de los príncipes, cumplían este deber haciendo cuantiosas ofrendas ya al Sumo Pontífice, ya a las iglesias particulares, ya a los templos y monasterios. De modo que las ofrendas de que hablamos se efectuaban en cumplimiento de un deber de religión, a diferencia de los subsidios presentes que se pagan no sólo por deber de religión sino también de estricta justicia, como restitución de una parte de los bienes injustamente arrebatados a la Iglesia.

ERRORES OPUESTOS A LOS PRINCIPIOS ANTERIORES.— Frente a las verdades que acabamos de exponer, nos hallamos en ésta, como en las demás materias, con las dos escuelas protestante y galicana. La primera enseña que el soberano de una nación es dueño principal del territorio y de todas las propiedades existentes en él, tanto públicas como particulares. Es incontestable el derecho de propiedad que tiene un gobierno en los bienes nacionales; pero es un error perniciosísimo el derecho que se quiere arrogar en los bienes particulares. La razón de esto es clara: un gobierno tiene *jurisdicción*, pero no *dominio* sobre los bienes de las personas privadas. El *dominio eminente* que se atribuye al Estado sobre esta última clase de bienes, es propiamente hablando un *derecho de jurisdicción* y no de *dominio*. Pero sobre los bienes de la Iglesia el Estado no tiene ni jurisdicción, ni dominio, como se lo atribuyen los protestantes, fundándose en el error que dejamos refutado.— La escuela galicana, por su lado, enseñando que la Iglesia sólo se ocupa en materias espirituales, ha llegado a decir que templos, réditos y demás bienes eclesiásticos, muebles o inmuebles, son propiedades de la nación y no de la Iglesia. Fundados en estos absurdos principios, los gobiernos liberales e impíos, del pasado y presente siglo, han dictado las más inicuas leyes contra

los bienes de la Iglesia. Los unos han legislado sobre estos bienes, ni más ni menos que si fueran propiedades particulares; otros, como el gobierno francés, han declarado dichos bienes propiedad de la nación, de los que el uso solamente pertenece a la Iglesia; y otros, por último, como el gobierno italiano, el español de hace poco, y el colombiano de Mosquera, se han apoderado violentamente de dichos bienes; y a este *robo sacrílego* han dado el nombre revolucionario de *incautación,* verdadero barbarismo en las costumbres y en la lengua, introducido en el lenguaje moderno de la impiedad.

LOS BIENES DE MANOS MUERTAS Y LA RIQUEZA PUBLICA.— Réstanos para terminar esta materia rebatir dos objeciones contra el derecho de propiedad de la Iglesia, que por ser más especiosas que las anteriores, queremos dilucidarlas en párrafo aparte. Pero antes conviene recordar que en el orden eclesiástico, lo mismo que en el civil, el derecho de propiedad no puede residir sino en una *persona,* y que las *personas* son *físicas o molares.* Llámase filosóficamente hablando, persona física, todo individuo de la especie humana y jurídicamente todo individuo capaz de adquirir derechos y contraer obligaciones. Personas morales son las asociaciones, bien sean de orden superior, como la Iglesia, la nación; bien de un orden inferior, como una diócesis, una parroquia, una familia, etc. Las personas morales se subdividen a su vez en *reales y ficticias.* Las primeras son toda clase de corporaciones o sociedades dirigidas por una autoridad que las representa; las segundas son los establecimientos materiales de utilidad pública, ahora se hayan erigido por un objeto de culto, ahora de instrucción, de caridad, o cualquier otro semejante; como la *fábrica* de las iglesias, los Colegios, los hospitales, etc. A todas estas diferentes clases de personas les viene el derecho de propiedad de la misma naturaleza, bien que la ley civil o canónica en su caso, determinan o aclaran lo que es incierto y obscuro por derecho natural; pero respecto de las personas ficticias, consistiendo estas en edificios u otros objetos materiales análogos, claro es que por la naturaleza son incapaces de todo derecho; con todo, por una ficción de la ley se les reputa

personas, a fin de que dichos establecimientos puedan tener rentas y otras propiedades necesarias para su sostenimiento y desarrollo. Pero es de advertir que aún en este caso, a lado de la persona ficticia existe siempre una persona real, a la que pertenece aquella. Así un templo es propiedad de una parroquia; un hospital o seminario, de la diócesis, etc. Las leyes canónicas han determinado perfectamente la manera de adquirir y administrar estas diferentes clases de bienes de la Iglesia. Llámanse en general *bienes de manos muertas* los que pertenecen a asociaciones, que puedan disfrutar de ellos, pero con obligación de conservarlos perpetuamente.

La primera objeción contra esta clase de bienes eclesiásticos se basa en argumentos jurídicos, y es la siguiente.— Toda persona moral viene no de la naturaleza, sino de la ley civil que permite su existencia; luego cuando la misma ley suprime o niega por cualquiera causa este derecho, desaparece la persona moral, y los bienes que ella poseía pasan a ser legítima propiedad del Estado. Fundados en este sofisma los gobiernos liberales de Francia, Italia, España y muchas repúblicas americanas han perpetrado las más inicuas y violentas depredaciones, bajo el título de *liquidación de los bienes de la Iglesia.* Pero este sofisma queda deshecho por todos los razonamientos con los cuales hemos demostrado que la Iglesia es una sociedad fundada en la misma naturaleza, y que debe su existencia no a los Estados, que frecuentemente se tornan en perseguidores suyos, sino a la expresa voluntad de Dios, que por sí mismo e inmediatamente la ha establecido en el mundo. Aún tratándose de personas morales ficticias, acabamos de probar que tales establecimientos deben su existencia a la ley canónica, y que son propiedades de determinadas parroquias, diócesis o corporaciones eclesiásticas; por lo mismo jamás pueden ser clasificadas como *res nullius,* de cuya propiedad pueda disponer libremente un gobierno. La objeción que refutamos más bien que jurídica, debe llamarse, con exactitud, *socialista* (1).

(1) Esta materia está largamente dilucidada en la apreciable obra del P. Liberatore —La Iglesia y el Estado— traducida al español por D. A. de Valbuena.

La segunda objeción dirigida contra los *bienes de manos muertas* se funda en *argumentos económicos*, y se reduce a decir que tales bienes son en alto grado perjudiciales a la riqueza pública por dos motivos: 1º, porque con esto se forman grandes propiedades que hacen desaparecer las pequeñas, que tanto contribuyen al bienestar de los pueblos, porque se cultivan siempre con más esmero y fruto que las otras; y 2º, porque se arrancan aquellas propiedades del tráfico común, es decir, de la circulación, de cuya rapidez y actividad depende el acrecentamiento de la riqueza pública.— Al primero de estos argumentos contestamos que, según los principios de la Economía Política, no es perjudicial a la riqueza pública la formación de grandes propiedades sino sólo cuando se las deja sin cultivo ni producción; pero es precisamente lo contrario que sucede en la Iglesia, cuyas propiedades son las mejor atendidas y cultivadas entre todas. Es cosa bien sabida y vulgar que los monjes han sido y son todavía los más abnegados, activos e inteligentes cultivadores del mundo; y que se debe a sus esfuerzos la mayor parte de los adelantos en la agricultura y las artes. Por otro lado, la formación de la grande propiedad de la Iglesia no podía en manera alguna perjudicar a los pueblos, puesto que los bienes de aquella, es decir de los monasterios, hospitales, escuelas, etc., se dedican precisamente, según su institución y las leyes canónicas, a remediar las necesidades del pueblo. Es un hecho plenamente comprobado tanto en Inglaterra como en Alemania, y en Francia, como en España e Italia, que en todas partes es el pueblo quien cabalmente sufre más con la destrucción de las propiedades de la Iglesia. El pauperismo moderno y la llaga aterradora del socialismo que tanto aqueja a la Europa de nuestros días, es la consecuencia lógica de los funestos atentados de los gobiernos contra los bienes eclesiásticos. Al segundo argumento contestamos, que la circulación beneficiosa a la riqueza no es el simple traspaso de propiedades de unas manos en otras, sino aquella que se dedica a aumentar la utilidad y valor de los objetos. Ahora bien, es una verdad manifiesta que el continuo cambio de la propiedad en vez de favorecer perjudica altamente a la in-

dustria agrícola, porque impide todo adelanto y mejora en el cultivo. Los más grandes y preciosos inventos de la industria se deben al trabajo paciente y sostenido por largo número de años. Luego tenemos, en conclusión, que los bienes de manos muertas en la Iglesia no son perjudiciales, sino al contrario muy provechosos para el desarrollo y prosperidad de la riqueza pública.

PARTE CUARTA

DE LAS RELACIONES INTERNACIONALES DE LA IGLESIA, Y LOS MEDIOS DE CONCILIACION EN CASO DE CONFLICTO

En las tres partes precedentes de este curso hemos averiguado cuáles son la naturaleza propia de las dos sociedades y las relaciones que deben existir entre ellas; réstanos ahora indicar los medios de conciliación a que, en caso de conflicto, pueden acudir tanto la Iglesia como el Estado, para evitar un rompimiento. Siendo, en efecto, con harta frecuencia unos mismos los súbditos y también los objetos, aunque bajo aspectos diferentes, sobre los que se ejerce la acción de las dos Potestades, resultan a veces entre ellas encuentros y conflictos que pueden tornarse grandemente perjudiciales para la prosperidad de una y otra. Las pretensiones exageradas de los Gobiernos, cuando no sus manifiestas usurpaciones, son ordinariamente a causa de los mencionados conflictos; entonces la Iglesia, como madre benignísima, antes de declarar abiertamente un rompimiento, hace cuantas concesiones le son posibles, en favor de los Estados, en aquellos convenios públicos y solemnes, conocidos con el nombre de Concordatos, cede hasta donde puede en sus derechos, a fin de mantener la mutua unión y armonía entre las dos sociedades.

Esta cuestión importantísima forma la materia del presente tratado; para estudiarlo, consultando la claridad, dilucidaremos separadamente estos dos puntos: 1º las Relaciones Internacionales de la Iglesia, y 2º los Concordatos.

CAPITULO I

DE LAS RELACIONES INTERNACIONALES DE LA IGLESIA

ARTICULO I

De la Iglesia católica en cuanto es un poder internacional

La Iglesia como religión forma un Estado sagrado, exterior, jurídico y perfecto en su esfera (1).— La Iglesia, como lo hemos demostrado ya anteriormente, es una sociedad perfecta, independiente de todo poder humano, y por lo mismo soberana. Es una persona moral, y la más alta personalidad moral que existe en el mundo; es una persona *sui juris*, según el lenguaje de los legistas, apta por sí misma para adquirir derechos y contraer obligaciones, sin necesitar de otro poder alguno, que la represente o autorice en tales actos. He aquí como prueba la doctrina que acabamos de exponer, el docto publicista Audisio: "La Iglesia forma un Estado sagrado, exterior, jurídico y perfecto. Llámasele a la Iglesia el Estado por excelencia, un Estado orgánico, social, político y jurídico, como que forma una comunidad perfecta, es decir una comunidad que se basta a sí misma, y se gobierna con independencia y plenitud de poderes. La definición de Puffendorf difiere poco de la nuestra: él entiende por Estado una asociación de hombres unidos bajo un gobierno humano, que le es propio e independiente. El Estado, dice también, supone un poder, del cual resulta la preeminencia de uno sobre los demás. *Statum intelligimus ejusmodi conjunctionem plurium hominum, quae imperio per homines administrato, sibi propio, et aliunde non dependente continetur*". "Los católicos, dice el mismo autor, tienen por artículo de fe que la Iglesia forma por su naturaleza un Estado exterior y jurídico propiamente dicho". Este es cabalmente uno

(1) Esta proposición la tomamos literalmente de la excelente obra del canónigo Audisio, titulada, **Droit Public de l' Eglise et des Nations chrétiennes**, y traducido del italiano al francés, por Labis.— Lib. 3º Tit. 9º.

de los puntos enseñados por Nuestro Santísimo Padre León XIII, en la encíclica *Inmortale Dei:* "La Iglesia, dice el sabio Pontífice, constituye una sociedad completa en su género, y perfecta jurídicamente hablando como que posee en sí misma y por sí propia, merced a la voluntad y gracia de su Fundador, todos los elementos y facultades necesarias a su integridad y acción". *Societas est genere et jure perfecta, cum adiumenta ad incolumitatem actionemque suam necessaria, voluntate beneficioque Conditoris sui, omnia in se et per se ipsa possideat.*

ERRORES DE LOS PROTESTANTES Y GALICANOS EN ESTA MATERIA.— La soberanía e independencia internacionales hablando de las comuniones religiosas, son atributos propios exclusivamente de la Iglesia Católica, porque sólo ella según su propia doctrina es la única Religión verdadera, y, como tal, forma una sociedad perfecta, distinta e independiente del Estado. Además, la Iglesia Católica es la única que se halla difundida en todo el mundo, y contiene por lo mismo en su seno a todas las naciones de la Tierra. Las sectas protestantes y cismáticas, al contrario, niegan a la Iglesia su carácter de sociedad completa, soberana e independiente, y sostienen el falso principio de que la religión es una cosa accesoria y dependiente del Estado; de manera que todo príncipe, por el hecho de serlo es también jefe de su religión respectiva; luego pues, según éllas, toda religión es una sociedad inferior y subordinada a la política, exactamente como un colegio cualquiera. De aquí aquellas famosas máximas protestantes: *Religio non est aliud quam collegium aequale. Cujus est regio illius est et religio.* De hecho en los países protestantes, la religión es simplemente uno de tantos asuntos de gobierno, porque los soberanos por cuanto son príncipes temporales ejercen la dignidad de pontífices de sus respectivas sectas. Otro tanto ocurre en las naciones que profesan el cisma griego, como Rusia. De modo que, de hecho y de derecho, la Iglesia Católica es la única religión que tiene representación propia ante el Derecho de gentes, y que es un verdadero poder en el orden internacional.— Los galicanos, por su lado, niegan este carácter a la Igle-

sia, porque desconocen la necesaria subordinación del poder temporal al espiritual, y sostienen que en el orden externo y público de las naciones no hay más poder que el político; por lo mismo, según estos sectarios, la Iglesia se halla relegada al imperio secreto e invisible de las conciencias, y no tiene acción ni representación alguna en el orden internacional y público. Todos estos errores se hallan ya refutados con los principios que hemos establecido anteriormente acerca de la naturaleza y constitución propias de la Iglesia Católica.

DISTINCION Y ARMONIA ENTRE LAS DOS POTESTADES.— La Iglesia y el Estado son, como lo hemos demostrado también, dos poderes legítimos, independientes y soberanos, bien que subordinado el segundo a la primera. Pero aún esta misma subordinación no destruye, sino al contrario supone la independencia mutua de las dos potestades, puesto que una de las dos llegaría a desaparecer destruída aquella. Pero aunque independientes no deben ser opuestos los dos poderes entre sí, antes bien necesitan vivir en íntima y constante armonía, pues, ambos han sido comunicados por Dios, para el bien y provecho de la sociedad humana: la Iglesia atiende al bien espiritual, y el Estado al temporal. De la distinción e independencia mutua de los dos poderes, viene la necesidad que tienen le entenderse entre sí, por convenios u otros actos semejantes, que tienen el valor y fuerza de verdaderos pactos internacionales; pues, aunque la Iglesia y el Estado son sociedades soberanas e independientes, se hallan por otra parte en íntimo e imprescindible contacto, por ejercer ambas su acción sobre unos mismos súbditos, y a veces sobre unas mismas cosas, aunque bajo distintos aspectos. De aquí, la necesidad de las continuas relaciones del Supremo Pontificado, que es la primera autoridad de la Iglesia, con los príncipes temporales, en el orden internacional.

Oigamos a Nuestro Santísimo Padre León XIII como enseña esta doctrina, en la célebre encíclica *Inmortale Dei*, con toda la claridad y precisión de su genio, asistido por el Espíritu Santo. "Dios, dice el sabio Pontífice, ha hecho compartícipes del gobierno de todo el linaje hu-

mano a dos potestades: la eclesiástica y la civil; ésta que cuida directamente de los intereses humanos y terrenales; aquella, de los celestiales y divinos. Ambas a dos potestades son supremas, cada una en su género; contiénense distintamente dentro de términos definidos conforme a la naturaleza de cada cual y a su causa próxima; de lo que resulta una como doble esfera de acción, donde se circunscriben sus peculiares derechos y sendas atribuciones. Mas como el sujeto sobre que recaen ambas potestades soberanas es uno mismo, y como, por otra parte, suele acontecer que una misma cosa pertenezca, si bien bajo diferente aspecto, a una y otra jurisdicción, claro está que Dios, providentísimo, no estableció aquellos dos soberanos poderes sin constituir juntamente el orden y el proceso que han de guardar en su acción respectiva... Es, pues, necesario que haya entre las dos potestades cierta trabazón ordenada; trabazón íntima que no sin razón se compara a la del alma con el cuerpo en el hombre. Para juzgar cuánta y cuál sea aquella unión, forzoso se hace atender a la naturaleza de cada una de las dos soberanías, relacionadas así como es dicho, y tener cuenta de la excelencia y nobleza de los objetos para que existen, pues que la una tiene por fin próximo y principal el cuidar de los intereses caducos y deleznables de los hombres, y la otra el de procurarles los bienes celestiales y eternos. Así que todo cuanto en las cosas y personas, de cualquier modo que sea, tenga razón de sagrado, todo lo que pertenece a la salvación de las almas y al culto de Dios, bien sea tal por su propia naturaleza, o bien se entienda ser así en virtud de la causa a que se refiere, todo ello cae bajo el dominio y arbitrio de la Iglesia; pero las demás cosas que el régimen civil y político como tal abraza y comprende, justo es que le estén sujetas, puesto que Jesucristo mandó expresamente que se dé al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios. No obstante, a veces acontece que por necesidad de los tiempos pueda convenir un nuevo género de concordia que augure la paz y libertad de entreambas, por ejemplo cuando los Gobiernos y el Pontífice Romano se avengan sobre alguna cosa particular. En estos casos, hartas

pruebas tiene dada la Iglesia de su bondad maternal, llevada tan lejos como le ha sido posible la indulgencia y la facilidad de acomodamiento".

DIFERENTES ASPECTOS DE LAS RELACIONES ENTRE LA IGLESIA Y LOS ESTADOS.— La Iglesia Católica como sociedad perfecta que es, basada sobre la naturaleza y fundada inmediatamente por el mismo Dios, es inmutable en su constitución, y sus derechos son idénticos tanto entre las persecuciones como en medio de los triunfos. Sin embargo, no ocurre lo mismo con los Estados, cuya hostilidad o benevolencia respecto de la Iglesia Católica engendra un orden diferente de cosas, en cuanto a la condición en que, por estas circunstancias, tienen que encontrarse los fieles. Podemos considerar a la Iglesia en dos situaciones distintas, a saber: 1º En sus relaciones con un *Estado hostil* o *indiferente;* y 2º En sus relaciones con un *Estado verdaderamente católico.*— Tratándose de un Estado hostil no le queda a la Iglesia otro recurso que Dios, ni otra expectativa que el martirio. En cuanto al Estado indiferente que es el que se ha separado de la Iglesia, o profesa la tolerancia de cultos, o mejor dicho, el ateismo político, tampoco tiene que ver la Iglesia con semejantes gobiernos, sino esperar pacientemente su retorno a la verdadera fe; mientras tanto acepta la tolerancia no como un bien, sino como un mal menor al de la persecución declarada. Las relaciones de la Iglesia con los Estados netamente católicos pueden a su vez versarse sobre dos terrenos diferentes, o en el de *rigurosa justicia,* o en el de las *concesiones* por parte de la Iglesia, o sea de los *Concordatos.* Estos dos son los casos en que se reconocen los derechos de la Iglesia como sociedad independiente y soberana, y son por lo mismo los únicos de que debemos ocuparnos en este curso. Pero antes es necesario resolver la siguiente importantísima cuestión.

DE LA SUPREMA AUTORIDAD PONTIFICIA, Y EL ORDEN INTERNACIONAL.— Siendo el hombre natural y necesariamente sociable, por exigirlo así ya la ley de la mutua caridad, ya lo limitado de sus recursos y aptitudes que le impiden bastarse a sí mismo, resulta que

de modo semejante a los individuos, las naciones deben como los individuos vivir entre ellas en algún género de asociación acomodada a su condición de Estados libres, soberanos e independientes. Este modo de ser social de todos los pueblos cultos de la tierra, es lo que llamamos el *orden internacional,* que tiene a Dios por autoridad suprema, y a la ley natural por código de todos sus derechos y deberes. Dentro de esta asociación vastísima e ilimitada que llamamos la *Humanidad,* existe otra más compacta y ordenada que se llama la *Cristiandad,* y está formada de todas las naciones que creen en la divinidad de Nuestro Señor Jesucristo, y tienen el Evangelio por regla de sus acciones.— La Iglesia Católica ejerce su influencia social y moral directamente, sobre los pueblos cristianos, e indirectamente, esto es, por medio de estos últimos, sobre los pueblos paganos; de esta manera, la Iglesia Católica es el único poder moral que de hecho y de derecho ejerce su acción sobre el mundo entero. Los principios supremos de justicia, que en el paganismo era frecuentemente obscurecidos por la ambición y soberbia de los filósofos, tienen ahora en el Pontificado Romano un defensor incorruptible; y a sus sagradas enseñanzas se debe principalmente el grande y estupendo desarrollo de la cultura moral, tan generalizada hoy en todo el globo.

Circunscribiéndonos más determinadamente a los pueblos católicos, éstos por el hecho de reconocer la supremacía religiosa del Romano Pontífice, se hallan asociados entre sí por el vínculo más fuerte y duradero de todos, cual es el de religión. En la edad media, cuando todas las naciones de Europa profesaban la misma fe, formaban todas ellas verdaderamente una asociación internacional, cuyo supremo *etnarca* era el Papa; quien vigilaba directamente sobre los asuntos religiosos concernientes a la Iglesia, e indirectamente sobre la marcha próspera de los pueblos en el orden social y político. Esto era de modo que manteniéndose siempre intacta la distinción de los dos poderes, y conservando cada nación ilesas la independencia y soberanía que le son propias, había sin embargo para los pueblos y los sobera-

nos un tribunal supremo a quien acudir, en caso de conflicto. "Estos principios, dice un célebre publicista (1), forman la base del orden internacional católico. En los tiempos en que la Iglesia reinaba sobre los espíritus y los corazones, la voluntad de los pueblos correspondía a los designios de la Providencia; y así acordaron ellos reconocer en el Jefe Supremo de la Iglesia aquel poder político y social que debía realizar, por la institución de la cristiandad, la única tentativa verdaderamente seria y práctica de organización internacional que el mundo haya conocido... Según la observación de un teólogo romano de nuestra época (Cavagnis, *Institutiones juris eclesiastici),* hubo en la edad media, entre los pueblos cristianos de Occidente, una verdadera sociedad internacional): "Jam vero media aetate, inter gentes occidentis christianas, aderat aliquis societas internationalis, in eaque etnarcha erat summus Pontifex".

El cisma protestante vino a romper este concierto bellísimo y admirable de las naciones católicas. Desde entonces han sobrevenido gran parte de los males que afligen al mundo moderno. Háse tratado de suplir con instituciones ficticias, la Divina del Pontificado; pero los *arbitrajes internacionales,* en vez de hacer olvidar la benéfica influencia de Roma en tales asuntos, demuestran que es ella necesaria ahora más que nunca: a tal punto, que acercándose al Concilio del Vaticano, un protestante, David Urquhardt, hizo un llamamiento al Papa para que aquel Concilio sentara como obligatorias para todos los pueblos las reglas del Derecho Internacional, restableciendo el antiguo derecho cristiano y público de las naciones. La obra que dio a luz con tal intento, tenía este título: *Appel d' un protestant au pape, pour le retablissement du droit public des nations.* (Périn, en la obra citada). En efecto, nótase hasta entre los pueblos protestantes un movimiento de retorno hacia aquel antiguo derecho público de las naciones; así hemos visto, no hace mucho, al emperador de Alemania recurrir al fallo arbitral de la Santa Sede, en un conflicto internacional con España.

(1) Mr. Charles Périn.— L' Ordre international. Livre 1, c. V.

NUNCIATURAS Y OTRAS INSTITUCIONES AUXILIARES DE LA SANTA SEDE, EN EL GOBIERNO DEL MUNDO CATOLICO.— "Dios, ordenador supremo, ha provisto al fácil y seguro ejercicio de la autoridad de la Iglesia en la sociedad internacional. Ha suscitado providencialmente, en torno del pontificado supremo, un conjunto de instituciones que al mismo tiempo que le aseguran la eficacia de su acción, dan a los pueblos todas las garantías posibles en cuanto al respeto de sus intereses y derechos. No hablo de las leyes de justicia que forman el fondo de todas las leyes sociales. En esta materia, la Iglesia es infalible; es Dios mismo que habla por labios de sus Pontífices, y así no pueden enseñar estos a los pueblos más que la pura verdad. Pero cuando se trata de aplicar los principios superiores de justicia a casos particulares, y de juzgar en el terreno de los hechos, de los intereses del mundo entero, son necesarias garantías de suficiente información y de estricta imparcialidad. La sabiduría inspirada de la Iglesia ha provisto a ello por la organización de la jerarquía eclesiástica en el centro mismo de la catolicidad" (1). Estas instituciones auxiliares de la Santa Sede son el *Sacro Colegio de Cardenales, las Congregaciones romanas y las Nunciaturas.* Por medio de estas últimas, la Santa Sede hace con los Gobiernos sus arreglos y convenios que tienen toda la fuerza de convenios diplomáticos, además de la importancia sagrada que revisten tanto por las materias de que se ocupan, como por el poder pontificio de que emanan. Hablando de este poder independiente y soberano con que la Santa Sede trata con los Gobiernos los asuntos de su competencia, dice León XIII, en la encíclica ya citada: "Esta absoluta perfectísima autoridad la Iglesia no ha cesado nunca de reivindicarla para sí, ni de ejercerla públicamente... Bien, más: eso mismo ratificaron y de hecho aprobaron los príncipes y gobernantes de la sociedad civil, supuesto que han solido tratar con la Iglesia como con potencia legítima y soberana, ora por medio de pactos y transacciones, ora enviándole embajadores y recibiéndolos, ora cambiando en mutua correspondencia otros buenos oficios".

(1) Périn.— L' Ordre international.

ARTICULO II

De las Relaciones Internacionales de la Iglesia, sobre la base de estricta justicia y el derecho común.

NORMA DE LAS RELACIONES ENTRE LA IGLESIA Y EL ESTADO.— Todos los principios que hemos expuesto hasta aquí son otras tantas reglas a que deben sujetarse las relaciones recíprocas de la Iglesia y el Estado, las que podemos resumir de esta manera:— 1º Si atendemos únicamente a la luz de la razón, la Iglesia y el Estado se nos presentan desde luego, como dos sociedades *necesarias*, la una en el orden religioso, la otra en el político, *perfectas en su género e independientes;* luego bajo este aspecto, la más estricta justicia debe presidir a las relaciones de la Iglesia y el Estado, exactamente como cuando se trata de dos personas *sui juris*, y sin dependencia de la una respecto de la otra. Luego, los mismos principios de la moral que condenan los hurtos, las rapiñas, las injurias, las usurpaciones, y todos los crímenes contra la justicia entre los individuos particulares, deben también aplicarse rigurosamente a las relaciones entre la Iglesia y el Estado; por lo mismo, tan condenables son los atentados de este último contra la primera, como los homicidios y los hurtos entre particulares; con la circunstancia de que la malicia y gravedad de los crímenes contra la Iglesia suben de punto, por tratarse no de un individuo, sino de una sociedad, y de una sociedad la más grande de todas, como es la Iglesia.— 2º Si de la ley natural aplicable a individuos privados, pasamos al derecho de gentes, tenemos que bajo este aspecto la Iglesia y el Estado son dos sociedades *soberanas;* por lo mismo se han de aplicar a sus relaciones, en cuanto lo permita su naturaleza propia, las leyes que rigen a dos Estados soberanos en sus relaciones recíprocas. Por tanto, los atentados de un gobierno contra la Iglesia, no solamente infringen las leyes privadas de justicia, sino que perturban además el orden internacional, a cuyo amparo subsisten y se perfeccionan todos los pueblos. Cuando un Gobierno rompe

arbitrariamente sus convenios solemnes celebrados con la Santa Sede, falta a la fe social y pública, a la fe internacional; comete un atentado contra el derecho de gentes, cuya violación puede muy bien ser objeto de una reclamación diplomática.

REGLAS PARA LOS CASOS DE ARMONIA O COLICION ENTRE EL DERECHO CANONICO Y EL CIVIL.— 3º Podemos finalmente fijarnos en las relaciones entre la Iglesia y el Estado, bajo el aspecto del *Derecho Canónico*, esto es, atendiendo al cuerpo de leyes que rigen y gobiernan a toda la Iglesia. Estas leyes sapientísimas, que forman el derecho común de la familia católica esparcidas por el mundo entero, emanan de la suprema autoridad pontificia, bien sea que las haya dictado por sí misma, o bien por medio de los Concilios. Y como el Romano Pontífice, en virtud del privilegio de la infalibilidad no puede errar, al tratarse del régimen disciplinar de la Iglesia entera, se deduce que la legislación canónica tiene a favor suyo las garantías más apetecibles de rectitud, conveniencia y justicia. Ahora bien, según los principios que dejamos expuestos en todo el presente curso, siendo la Iglesia y el Estado dos sociedades soberanas e independientes, claro está que cada una de ellas tiene poder perfecto para dictar a sus súbditos respectivos las leyes que estime más convenientes y justas; pero hallándose, por otra parte, el Estado subordinado a la Iglesia, resulta que debe guardar esta misma subordinación la legislación civil respecto de la canónica; pues, como anteriormente hemos dicho ya, toda ley debe subordinarse a la moral, y la maestra infalible de la moral es la Iglesia. De esta doctrina se deducen los tres puntos siguientes, según los cuales se determinarán la competencia de las dos potestades, a saber 1º en materias *eclesiásticas* la única autoridad competente es la eclesiástica, y en las civiles la política. 2º En materias *mixtas* cada autoridad ejerce la jurisdicción que le es propia en el aspecto de su competencia y nada más. La división de la competencia se hará atendiendo ya al derecho común, ya a las leyes canónicas especiales introducidas por costumbre o concesiones particula-

res. 3º Cuando por la naturaleza del objeto, o por otras circunstancias cualesquiera es indispensable la división indicada, y es necesario absolutamente que uno de los dos derechos prevalezca sobre el otro, en tal caso prevalece el derecho canónico sobre el civil. La autoridad a quien le toca juzgar de esto último es la eclesiástica. Las razones en que se apoya el principio que acabamos de expresar son estas: según las enseñanzas de la ética y la jurisprudencia, en caso de colición de dos derechos prevalece el mayor sobre el menor; luego debe prevalecer el derecho canónico sobre el civil, puesto que es mayor el interés espiritual que el temporal, y el alma que el cuerpo. La autoridad que ha de juzgar de esta colición es la eclesiástica y no la civil, por cuanto esta segunda se halla subordinada a la primera, como lo tenemos ya ampliamente demostrado. La doctrina que acabamos de exponer es la católica y verdadera, la contraria está condenada en las dos siguientes proposiciones del Syllabus.— *XLII. In conflictu legum utriusque potestatis, jus civile praevalet. LIV. Reges et principes non solum ab Ecclesiae jurisdictione eximuntur, verum etiam in quaestionibus jurisdictionis dirimendis superiores sunt Ecclesia.*

DEL REGIMEN ECLESIASTICO LLAMADO DE DERECHO COMUN Y DE LOS CONCORDATOS.— Los principios enunciados en el párrafo anterior presiden a las relaciones de la Iglesia y los Estados, según el derecho común y la justicia rigurosa, pero cuando no es posible obtener su entera aplicación en la práctica, la Iglesia como madre benignísima antes de declarar un rompimiento, apela a su último recurso para mantener la buena armonía con los gobiernos, y se presta a hacer las concesiones que éstos solicitan, cediendo aquella hasta donde es posible en sus derechos, a fin de evitar mayores males. Estas concesiones otórgales la Iglesia en la forma solemne de pactos o convenios diplomáticos, que son conocidos con el nombre de Concordatos. Este es el supremo y más generoso esfuerzo que hace el Romano Pontífice para conservar la paz pública entre la Iglesia y los Gobiernos. Como esta es una materia en

alto grado importante, dedicaremos a tratar de ella todo el capítulo siguiente. Para completar el que nos ocupa, veamos cuáles son la situación y los derechos de la Iglesia, cuando agotados ya todos los medios de conciliación de su parte estalla un rompimiento.

DERECHOS DE LA IGLESIA, EN CASO DE CONFLICTO CON LA POTESTAD SECULAR.— Según el derecho de gentes cuando un Estado soberano e independiente ha sido grave e injustamente atacado por otro, y cuando no le queda ya esperanza de obtener una reparación pacífica de la injuria recibida, puede apelar a la guerra, que es la vindicación de los derechos por la fuerza. Pero aunque la Iglesia es también sociedad verdaderamente soberana e independiente, y el más alto de los poderes internacionales, su situación es muy diversa de la de éstos en caso de estallar un rompimiento. Pues, en primer lugar, aunque la Iglesia y el Estado son dos sociedades distintas e independientes, no lo son en absoluto, ya que, como tenemos probado, la potestad secular está subordinada a la espiritual; por lo mismo, en caso de un rompimiento, debe ser mirado un Gobierno como súbdito rebelde para con la Iglesia, y no como un Estado enemigo. En segundo lugar, una nación católica no queda totalmente separada de la Iglesia por la sola prevaricación de su Gobierno, pues los vasallos de éste continúan siendo siempre súbditos de aquella; si la falta de un Gobierno, como que es la cabeza de la nación, constituye a toda ella responsable del crimen cometido, esto es únicamente por la ley de la solidaridad, bajo cierto sentido, pero les queda a los súbditos la facultad de protestar contra las faltas de sus magistrados, y eludir así hasta cierto punto la responsabilidad que hubieran podido contraer por aquellas. De todo esto se deducen las conclusiones siguientes: 1ª Que un Estado no puede jamás, sin cometer un verdadero crimen, romper sus relaciones con la Iglesia. 2ª Que en caso de verificarse esta ruptura, queda el Gobierno culpable de este crimen, sujeto por ello a la jurisdicción de la Iglesia, como un súbdito que se rebela contra su legítimo superior. 3ª Que consumada esta rebelión, no por ello quedan los súbdi-

tos del Estado rebelde separados de la Iglesia, sino continúan como siempre siendo súbditos de ella; pues, más estrecho e indisoluble es el vínculo que une a estos últimos con la Iglesia, que el que les ata a sus gobiernos. 4ª Que por el hecho de la rebelión de los Gobiernos, no pierde la Iglesia ninguno de los derechos que antes de aquella le competían. 5ª Por último que la Iglesia tiene perfecta potestad para infligir penas a los Gobiernos y príncipes cristianos que contra ella se levantan, y reducirles por medio de ellas a la órbita de sus deberes.

PENAS CON QUE CASTIGA LA IGLESIA A LOS GOBIERNOS Y PRINCIPES CULPABLES.— Si en el orden temporal, y respecto de asuntos puramente políticos, como lo hemos visto ya, la Iglesia y el Estado son dos poderes soberanos e independientes, bien que subordinado siempre el segundo a la primera; en el orden espiritual los gobiernos y los príncipes son tan súbditos de la Iglesia, como lo es el último de los fieles. Hemos sentado, además, que en materias espirituales el poder civil está sometido directamente a la Iglesia, y en materias políticas lo está indirectamente; luego en caso de culpa, *ratione peccati*, como enseña Bonifacio VIII, en la Bula *Unam Sanctam*, tanto los gobiernos como los simples fieles pueden ser castigados por la Iglesia con las penas que ella tiene a su disposición. Estas penas son las establecidas en el Derecho canónico; entre las que sobresalen las *censuras*, que tratándose de legos son la *excomunión* y el *entredicho*. La historia eclesiástica nos ofrece numerosos ejemplos de príncipes y aún de pueblos enteros a quienes se han aplicado las penas indicadas. Los emperadores Teodosio y Ludovico Pío se sometieron a la penitencia pública; Federico Barbaroja y Luis de Baviera fueron excomulgados; la república de Venecia fue puesta en entredicho en 1.606 por la Santidad de Paulo V.

SI LA IGLESIA PODRA DEPONER A LOS SOBERANOS, EN CASTIGO DE SUS CRIMENES.— Además de las reprensiones paternales, de la penitencia pública y de las censuras, vemos en la historia eclesiástica que

tratándose de príncipes contumaces, respecto de quienes no bastaban las penas antedichas para hacerles entrar en la senda de sus deberes, la Santa Sede ha empleado a veces otra pena, cual es desligar a los súbditos de la obediencia debida a su príncipe, declarando a éste caído de su soberanía. Así vemos que el Papa San Gregorio VII procedió de esta manera para reprimir la incorregible tiranía de Enrique IV, emperador de Alemania. Los escritores verdaderamente católicos, aún muchos protestantes ilustrados, como Muller, han confesado la justicia con que los Papas dictaron estas medidas rigurosas, pero imprescindibles en tales ocasiones. Respecto del fundamento en que estriba este derecho de la Santa Sede, citaremos la opinión de dos sabios e ilustres profesores de la Universidad Católica de Lovaina.

"Todos los escritores de la verdadera escuela católica, dice el canónigo Moulart, profesor de teología en la Universidad mencionada (1), están unánime en sostener que la Santa Sede, cuando ha depuesto a los soberanos y desligado a sus súbditos de la obediencia que es debían, ha usado de un poder legítimo, pero no están acordes en cuanto al modo de justificar este poder. Los unos pretenden que los papas han procedido en virtud de una facultad esencial y permanente, inherente a su poder espiritual en virtud del *derecho divino;* otros, en virtud de un *derecho humano,* accidental y transitorio escrito en la constitución de las naciones cristianas de la edad media. Además, los partidarios del *derecho divino* se dividen entre sí en cuanto a la manera de explicar este poder. Aquellos reivindican para el papa, al menos en ciertos casos extremos, el poder de quitar al soberano su autoridad y su trono; éstos no le reconocen más que el derecho de quitárselos *indirectamente,* es decir, de romper, o declarar roto el lazo de obediencia que los súbditos deben a su soberano temporal. Hallámonos, pues, respecto de esta materia, con tres siste-

(1) En la obra anteriormente citada: **"L' Eglise et' l Etat"**; Livre deuxieme, cap. II, art. 4.

mas, tocante a los cuales deja la Iglesia campo libre a la discusión". En seguida expone el autor su opinión personal con estas palabras: "No creemos que en virtud del solo derecho divino, el Soberano Pontífice pueda despojar *directamente* a los soberanos de su poder, y de las ventajas temporales o derechos políticos que le son anexos... Por otra parte, nos parece que el *derecho histórico* solo, no puede tampoco dar una explicación verdaderamente satisfactoria de los actos y palabras ya de los papas, ya de los concilios. Para ilustrar de conveniente manera la cuestión no se puede separar completamente el derecho positivo del derecho natural, ni de los principios de la revelación. El derecho divino combinado con el natural, ha sido, si no el único fundamento ciertamente la causa más poderosa de la jurisprudencia de los Estados católicos en la edad media. Pero si la Iglesia, después de haber agotado las penas espirituales, se encuentra desarmada frente a frente de un soberano incorregible, ¿no podrá ella volverse al menos hacia los fieles, pedir un auxilio a sus hijos, declarar que el deber de fidelidad ha cesado de obligarles, y alcanzar así, bien que *indirectamente*, al culpable mismo? Bianchi lo cree; y su teoría nos agrada, porque basta ella sola para explicar la conducta de los papas, siendo al mismo tiempo la más a propósito para establecer la conciliación necesaria entre los derechos del poder y los de los súbditos, y entre los de la autoridad y los de la libertad, que son los dos elementos necesarios del orden público": En seguida expone la tesis de Bianchi, reduciendo toda la doctrina del sabio franciscano a las tres proposiciones siguientes:— 1ª El lazo de la obediencia que los súbditos deben a sus soberanos, y ni aún el mismo juramento de fidelidad, no son por su naturaleza indisolubles.— 2ª Entre las causas que permiten romper aquellos lazos, o al menos declararlos rotos, es necesario colocar en primer término la de nuestra hipótesis, es decir, la causa de religión.— 3ª El derecho de pronunciar sobre la existencia de esta causa no puede pertenecer más que a la Iglesia misma, esto es, al poder espiritual.

Otro profesor no menos ilustre, de la misma Universidad, Perin, expone así su opinión en esta materia (1): "Como todo poder que es llamado a regir una sociedad, la autoridad eclesiástica cuando manda una cosa, debe estar en situación de hacerse obedecer. En las cosas espirituales como en otras muchas, las voluntades pueden ser rebeldes; si la autoridad espiritual no se halla armada del derecho de imponer por la fuerza el respeto debido a lo que ella ordena, todo será entregado a la confusión, y para decir verdad, no habrá ya vida social. El poder eclesiástico cuando ejerce su autoridad sobre los pueblos o los príncipes, debe tener algún medio de reducirlos a la obediencia. Si la Iglesia no tuviera, cuando se trata del orden en la sociedad internacional, el derecho de coerción sobre los Estados que rehusan escuchar su voz y aceptar sus disposiciones, si no encontrara en los arreglos de la política general, el medio de hacer apoyar por la fuerza su mandato, ¿sería ella apta para ejercer en medio de los pueblos la misión de conciliación, justicia y paz, que está llamada a desempeñar en los designios de la Providencia? Este derecho basado en principio sobre la institución divina, fue reducido a la práctica por la constitución política de la cristiandad, mediante el concurso armado de los príncipes... Nada más claro ni positivo que esta doctrina. En sí misma no puede estar sujeta a ninguna objeción; pero pueden hacerse de ella, según los tiempos, aplicaciones muy diferentes. La Iglesia en su suprema sabiduría usa de sus derechos según las circunstancias, no haciendo llamamiento a los jefes de los Estados, sino cuando hay lugar a creer que resultará de ello un bien serio para la sociedad cristiana, es decir, para la salvación de las almas, término de todos sus esfuerzos". El distinguido publicista católico cita en su apoyo a un eminente teólogo contemporáneo, el canónigo Jungmann, que sienta la misma doctrina, en su notable obra, *Dissertationes selectae —in historiam eclesiasticam.*— De las dos opiniones que acabamos de exponer, nos parece más lógica y preferible la segunda.

(1) L' Ordre International.— Livre 1. cap. V. art. IV.

ERRORES DE LOS PROTESTANTES Y GALICANOS, EN ESTA MATERIA.— Los principios que acabamos de exponer, fundados en la más sana y pura doctrina católica, formaron el derecho público de las naciones cristianas durante la edad media, y labraron la grandeza y poderío de la Europa moderna. El *Protestantismo* fue el primero en desconocerlos, por el hecho de negar la supremacía doctrinal y el primado de jurisdicción del Romano Pontífice, y sentar el monstruoso dogma de la infalibilidad del espíritu privado. Como consecuencia lógica de estos funestos errores se han visto los protestantes forzados a admitir: 1º la absorción de la autoridad religiosa en la política; eliminando por completo la doctrina evangélica de la distinción de los poderes, y restableciendo la idea pagana del poder absoluto y divino de los Césares; 2º el desaparecimiento de la Iglesia como poder social, pues, entre los protestantes se halla ésta reducida a la miserable condición de una sociedad privada y subalterna, como un colegio o una empresa mercantil; 3º el despotismo autocrático y sin límites del poder civil; pues, destruída la Iglesia, no resta freno alguno contra la tiranía de los príncipes; 4º por último, la necesidad de la anarquía, tanto en virtud de la infalibilidad del espíritu privado, que constituye a cada individuo único soberano de sí mismo, como por falta de otro medio para contener el despotismo de los príncipes. La Revolución con los males sin fin que contiene en su seno, es un engendro del protestantismo. Las teorías protestantes fueron reducidas a la práctica, y admitidas como nuevo derecho público europeo, en el célebre tratado de paz de Westfalia, firmado por las principales potencias del continente, en 1648; en él se sancionó el principio herético de que la supremacía territorial se extiende al orden eclesiástico lo mismo que al político y temporal. "Desde la paz de Westfalia, dice el historiador protestante Weber, los intereses religiosos fueron subordinados a la política... El resultado inmediato fue la extensión de los derechos de los príncipes". "Para conservar la paz, dice un historiador católico, las partes contratantes se obligaron a juntar sus ejércitos contra quien la violase, sustituyendo esta especie de confederación

política a la autoridad moral de la Iglesia, que con tanta moderación y utilidad pública había ejercido la Santa Sede, excluída desde ahora de la dirección política de Europa" (1). Desconocida la legítima influencia de la Santa Sede en el orden internacional, sobrevino luego la anarquía en el derecho de gentes y la resurrección del derecho pagano de conquista, que en vano se trata de reprimir con aquella combinación mecánica de algunos Estados, que se llama *equilibrio europeo;* pues, no son ya la razón y la justicia, sino la astucia y la fuerza las que deciden de la suerte de los pueblos.

El Galicanismo, o sea el protestantismo mitigado, no ha contribuído menos a destruir la influencia salvadora de la Iglesia, en el orden internacional. Esta secta sostiene que los reyes y príncipes temporales no tienen en el orden político poder que les sea superior; niega por consiguiente la necesaria e ineludible subordinación del Estado a la Iglesia. Todos los errores del *liberalismo católico* son conclusiones lógicas del galicanismo, he aquí las principales en esta materia: 1ª la política es asunto que no tiene que ver nada con la religión; 2ª por lo mismo, los reyes, los príncipes, los magistrados, y toda clase de hombres públicos no deben acatar las decisiones de la Iglesia, sino únicamente en lo que mira a la vida privada y al interior de sus conciencias, pero no en lo tocante a sus deberes y derechos políticos, respecto de los cuales no dependen en nada de la Iglesia. 3ª Si pecan los reyes y los soberanos, sólo Dios los puede castigar; fuera de Dios no hay en la tierra autoridad a quien deban ellos dar cuenta de sus acciones.— El último resultado de estos errores fue el restablecimiento del antiguo cesarismo pagano, es decir, del despotismo absoluto de los reyes tanto en el orden político como en el religioso, hasta el punto de creerse que los pueblos eran para los reyes, y no los reyes para los pueblos; así Luis XIV no vaciló en profesar públicamente esta monstruosa doctrina, cuando pronunció aquella cé-

(1) Citas tomadas del **Compendio de Historia eclesiástica general,** por el Ilmo. Señor Francisco de Asís Aguilar. Tomo 2º, pág. 246.

lebre frase: "El Estado soy yo". José II de Austria, apoyado en los mismos principios, se erigió en árbitro y soberano de los asuntos religiosos de su reino, y dio su nombre a una de las formas más repugnantes del Cesarismo moderno.

REFUTACION.— Todos estos errores se refutan por los principios sentados en varias partes de esta obra, y además por las siguientes razones. 1ª Los soberanos temporales no son ni infalibles en sus dictámenes, ni impecables en sus obras; luego si yerran deben someterse al único maestro infalible de la verdad que es el Soberano Pontífice; y si pecan, tienen que someterse a la jurisdicción eclesiástica, que es la única que puede absolverles en verdad, de su pecado. Esta es cabalmente la doctrina católica respecto de la sumisión que deben los príncipes temporales a la autoridad de la Iglesia, especialmente la pontificia. Inocencio III escribiendo a los obispos de Francia, a propósito de las disenciones entre Felipe Augusto y el rey Juan de Inglaterra dice: "Nos no tenemos la intención de evocar ante nuestro tribunal una causa cuyo juicio pertenece al rey mismo, sino de pronunciar sobre el pecado, del que podemos y debemos reprender a todo cristiano que se hace culpable, hasta herirle con penas espirituales, si desprecia nuestras reprensiones. Es para esto que se nos ha dado poder de lo alto". (Cap. *Novit ille de Judiciis). Non enim intendimus judicare de feudo, cujus ad ipsum (regen Franciae) spectat judicium... sed decernere de peccato, cujus ad nos pertinet sine dubitatione censura, quam in quemlibet exercere possumus et debemus".* Un distinguido teólogo romano (Cavagnis, *Institutiones juris publici ecclesiastici,* volum. 2º), apoyándose en este y otros pasajes del Derecho Canónico, dice: *"Neque difficultatem facit alterum caput, principes poena fuisse mulctatos ob delicta civilia. Etenim principes habent officia etiam ut principes; hinc celebris Soto dixit Carolo V: —Confessus es peccata Caroli, dic modo peccata Caesaris.— Sicut autem subjiciuntur foro interno Ecclesiae, ita et externo subjici possunt, si peccatum exte-*

rius patet. Ita S. Ambrosius poenitentiae subjecit Theodosium Magnum". Lo mismo que Inocencio III, enseña Bonifacio VIII en la Bula *Unam Sanctam.*— 2ª Si se objeta que la Iglesia no dispone de armas materiales para obtener que sus fallos sean respetados por los príncipes, contestamos: que no necesitan los Papas de manejar ellos mismos la espada material, pues, bástales hacer un llamamiento a los príncipes católicos, que permanecen fieles para que ellos ejecuten el castigo del culpable; como vemos haberse verificado varias veces durante la Edad Media. Esta es doctrina enseñada por el sabio cardenal Belarmino, en su obra *De Summo Pontifice* (lib. V. cap. VI y VII). *"Asserimus Pontificem, ut Pontificem, etsi non habeat ullam mere temporalem potestatem, tamen habere in ordine ad bonum spirituale summam potestatem, disponendi de temporalibus rebus omnium christianorum". "Potestas civilis subjecta est potestati spirituali, quando utraque pars est ejusdem reipublicae christianae; ergo potest princips spiritualis imperare principibus temporalibus in ordine ad bonum spirituale. Omnis enim superior imperare potest inferiori suo".* La doctrina del piadoso Cardenal está perfectamente de acuerdo con lo que nos enseña Bonifacio VIII, en la Bula *Unam sanctam: "Oportet gladium esse sub gladio, et temporalem auctoritatem spirituali subjici potestati".*— 3ª Puede objetarse, por último, que desde hace algunos siglos la Santa Sede no ha despojado de la soberanía temporal a ningún príncipe por causa de pecado. A esto contestamos, que son cosas muy diversas el *derecho* y el *ejercicio del derecho;* la falta de lo segundo no anula al primero. Puede muy bien una persona tener un derecho, aunque en ciertas circunstancias y por causas accidentales se halle imposibilitada de ejercerlo. Esto es lo que actualmente ocurre con la Iglesia: la apostasía oficial de los gobiernos católicos le priva del concurso de la *espada material.* de que disponía en otro tiempo, y por esto la Santa Sede se abstiene de ejercer un derecho que por las circunstancias actuales no redundaría en bien, sino en mal de los pueblos. He aquí como se expresa un eminente teólogo (Jungmann,

Dissertationes selectae), a quien hemos citado ya: "Exercitium actuale talis potestatis et juris dependebat sane a variis conditionibus socialibus quae medio aevo obtinebant, praesertim ob unionem illam intimam inter societatem civilem et Ecclesiam. Atque tunc *illud jus radicale et insitum primatui,* a romanis pontificibus actualiter exerceri nequit, quando conditiones societatis, et adjuncta universim talía sunt ut ejusmodi exercitium vergeret in ruinam ipsius Ecclesiae et societatis".

DECISIONES DE LA IGLESIA.— La doctrina que acabamos de exponer consta de explícitas declaraciones de la Iglesia, a saber: 1º de la condenación de las cuatro famosas proposiciones galicanas, de las que la primera, que hace a nuestro propósito, dice así: "San Pedro y sus sucesores, vicarios de Jesucristo, y la misma Iglesia, no han recibido de Dios poder, sino sobre las cosas espirituales y que pertenecen a la salvación, y no sobre las temporales y civiles. Declaramos, en consecuencia, que los reyes y soberanos no están sometidos por orden de Dios a ningún poder eclesiástico en las cosas temporales: no pueden ser depuestos ni directa ni indirectamente por la autoridad de las llaves de la Iglesia: sus súbditos o pueden ser dispensados de la sumisión y obediencia que les deben ni absueltos del juramento de fidelidad". Esta proposición con las tres restantes de la llamada *Declaración del Clero de Francia,* arrancada por la presión despótica de Luis XIV, en 1682, de unos pocos sacerdotes y prelados reunidos a este intento, han sido varias veces condenados por la Sede Apostólica; la Santidad de Alejandro VIII fue quien primero las reprobó solemnemente, por la Bula *Inter multiplicis* de 4 de Agosto de 1690; poco después, Clemente XI renovó esta condenación por un Breve de 31 de Agosto de 1706 dirigido a Luis XIV (1).— 2º De las proposiciones del Syllabus en que están explícitamente condenados la mayor parte de los errores que acabamos de refutar. El error que niega que el Papa sea verdaderamente un príncipe

(1) Rohrbacher, en su **Historia Universal de la Iglesia Católica,** tomo XIII, páginas 664 y 671.

soberano y libre en el gobierno de la Iglesia universal, y asegura que esta doctrina era buena a lo más a la Edad Media, está condenado en la proposición XXXIV que dice: *Doctrina comparantium Romanum Pontificem Principi libero et agenti in universa Ecclesia, doctrina est quae medio aevo praevaluit.* El que no reconoce límites al poder civil, y sostiene que éste es fuente y origen de todos los derechos, está condenado en la proposición XXXIX: *Republicae Etatus, utpote omnium jurium origo et fons, jure quodam pollet nullis circumscripto limitibus.* En la proposición LIX: *Reges et principes non solum ab Eclesiae jurisdictione eximuntur, verum etiam in quaestionibus jurisdictionis dirimendis superiores sunt Ecclesia,* está proscrita la doctrina galicana que sostienen que los príncipes, en cuanto tales, no dependen de autoridad alguna en este mundo. El error de los que pretenden que las constituciones políticas de los pueblos son superiores a toda ley, y que la legislación civil está eximida de toda autoridad que no sea la política, está condenada igualmente en la proposición LVII: *Philosophicarum rerum morunque scientia, itemque civiles leges possunt et debent a divina et ecclesiastica auctoritate declinare.* El derecho pagano de conquista, o sea el predominio de la fuerza bruta en el derecho de gentes, resucitado en nuestros días con la bárbara e inicua teoría de los *hechos consumados,* está reprobado en la proposición *LXI: Fortunata facti injustitia nullum juris sanctitati detrimentum affert.* Finalmente, la monstruosa teoría de la *no intervención* que rechaza la influencia salvadora de la Iglesia en el orden internacional, y desconoce los deberes de caridad que, así como los individuos, están obligadas a prestarse mutuamente las naciones en caso extremo de peligro, está condenada en la proposición LXII: *Proclamandum est et observandum principium quod vocant de non interventu.*

CAPITULO II

De los Concordatos

Los puntos que trataremos en este capítulo serán los siguientes: 1º *naturaleza de los Concordatos;* 2º *materia y forma de los Concordatos;* y 3º *interpretación, reforma y rescición de los Concordatos.*

ARTICULO 1º

Naturaleza de los Concordatos

NOCIONES PREVIAS.— Para saber lo que son Concordatos es necesario antes que fijemos bien el sentido de las palabras convención, pacto y contrato, según la acepción más comunmente recibida entre los filósofos y jurisconsultos. *Convención* es todo acto o declaración de voluntad con que una persona se obliga para con otra a dar, hacer o no hacer alguna cosa. Convenciones son por tanto todas las estipulaciones, promesas, pactos y contratos que celebran entre sí toda clase de personas ya físicas, como los individuos, ya morales como las asociaciones, bien sean éstas privadas como una familia, o públicas como la Iglesia y los Estados. Las convenciones se llaman propiamente *pactos,* cuando se celebra al amparo del derecho natural o de gentes; así las convenciones que hacen los Estados soberanos se nombran *pactos,* y no contratos internacionales. Toman el calificativo especial de *contratos* cuando se verifican al amparo de la ley civil. Sin embargo, a veces, se usan indistintamente y como sinónimas las tres voces, convención, pacto y contrato.

Los contratos son de varias clases; las principales y que hacen a nuestro intento son las siguientes: 1ª *unilaterales* y *bilaterales* o *sinalagmáticos.* El contrato

es unilateral, cuando de las dos partes que convienen en él, la una solamente queda obligada para con la otra que no contrae obligación alguna. El contrato es bilateral o sinalagmático, cuando ambas partes se obligan mutua y recíprocamente. 2ª *Gratuitos y onerosos.* El contrato se llama gratuito o de *beneficencia,* cuando tiene por objeto el provecho de una de las partes, sufriendo la otra del gravamen, y *oneroso* cuando tiene por objeto la utilidad de ambos contratantes, gravándose cada uno a beneficio del otro. El contrato oneroso tiene el nombre especial de *conmutativo,* cuando lo que se da por la una parte se considera como la equivalencia o precio de lo que se presta por la otra. 3ª *Públicos o solemnes y privados.* Contratos solemnes son los que se hacen con ciertas formalidades, sin las que no producen efecto alguno; y privados los que se efectúan sin ellas. Considerado el asunto ante el derecho de gentes, las convenciones o pactos que se celebran en este orden tienen el nombre especial de *tratados,* los que se dividen a su vez en *públicos y privados. Tratados públicos* son los que conciertan entre sí dos naciones soberanas e independientes; y tratados privados, los que celebra una autoridad soberana con un súbdito de la misma, bien sea un individuo o una persona moral. Los tratados privados se llaman *Privilegios, quasi lex privata,* cuando no son contratos bilaterales, sino meras concesiones o gracias que hace un soberano a alguno de sus súbditos. Supuestas estas nociones elementales del derecho natural y de gentes, veamos ya lo que son los Concordatos.

OPINIONES DE LOS ESCRITORES CATOLICOS ACERCA DE LA NATURALEZA DE LOS CONCORDATOS.— Cuando por las circunstancias excepcionales de un país, ordinariamente a consecuencia de grandes trastornos religiosos, se hace muy difícil que imperen en él las leyes generales de la Iglesia, el Sumo Pontífice como Vicario en la tierra del Dios de caridad y paz, consciente, para evitar mayores males, en hacer a los príncipes cuantas concesiones solicitan de su benignidad; pero sólo hasta donde le es posible, y siempre que con esto se logre al-

gún bien, o se evite algún mal para la misma Iglesia. Estas concesiones solemnes que hace la Santa Sede a los Gobiernos de alguna determinada nación, se llaman Concordatos.

Los escritores católicos convienen en algunos puntos, y disienten en otros acerca de la naturaleza propia de los Concordatos. Convienen todos en cuanto a lo esencial de la cuestión, es a saber: 1º que los Concordatos son actos solemnes y públicos por los que el Romano Pontífice, como Jefe de la Iglesia universal y *ex plenitudine potestatis,* concede determinados favores y gracias a los príncipes temporales de alguna nación o Estado; 2º que estas concesiones son perpetuas *per se,* y 3º que no hay, ni puede haber jamás en ellas simonía, esto es, que se dé una cosa temporal como precio de otra espiritual. Disienten en cuanto a la naturaleza misma de la concesión pontificia, y acerca de esto se han formado tres sistemas. El primero sostiene que los Concordatos *son meros privilegios revocables ad nutum Sanctae Sedis.* El segundo, que son verdaderos *contratos bilaterales,* por los cuales se obliga la Santa Sede a mantener la concesión hecha a los Gobiernos en cambio, aunque no en precio, de las obligaciones que éstos contraen a su vez, en favor de la Iglesia. Finalmente, el tercer sistema sostiene que los Concordatos son ciertamente concesiones y privilegios que otorga la Santa Sede a un determinado Gobierno, pero obligándose a mantenerlos perpetuamente como un pacto solemne y compromiso recíproco. Todos tres sistemas tienen a su favor autores de mucha nota, y del más alto renombre en las ciencias eclesiásticas. La opinión del *Concordato–privilegio, revocable ad nutum* es defendida entre otros, por el Cardenal Tarquini *(Juris ecclesiastici publici institutiones)* y el Vizconde Mauricio de Bonald *(Deux questions sur le Concordat de 1801,* Genéve, 1871). La segunda opinión de los Concordatos o privilegios, sino contratos verdaderos, es defendida por el Cardenal Soglia *(Instit juris pub. ecclesiast. lib. III),* D. Vicente de La Fuente *(Los Concordatos),* el P. Costa–Rosseti *(Institutiones ethicae et jus. nat.), etc.* La tercera opinión del

Concordato–privilegio en forma de pacto, que es la que seguimos en este curso, es defendida por el Cardenal Cagiano Acevedo *(Della natura, e corattere essenciale dei Concordati),* Moulart, De Angelis, etc. Respecto de estos sistemas, débese recordar la confesión que hacía el Vizconde de Bonald (en el periódico de Ginebra, titulado *La Correspondence de Genéve),* en 1871, al exponer su opinión: "La cuestión del Concordato, considerada en su origen, en su naturaleza y en sus efectos, es del dominio de la discusión: puesto que sobre este punto no ha recaído ninguna definición por parte del Soberano Pontífice.

PARTES DE QUE ORDINARIAMENTE CONSTA UN CONCORDATO.— Antes de averiguar cuál sea el valor relativo de las tres opiniones indicadas, es lo cierto que todo Concordato es "la convención solemne que celebra el Romano Pontífice con un Gobierno sobre asuntos eclesiásticos, fijando las reglas conforme a las que se han de versar las relaciones de la Iglesia y el Estado, en una determinada nación". Los Concordatos se celebran siempre para terminar conflictos preexistentes entre la Iglesia y el Estado, o para precaverlos en adelante; por esto todo Concordato es un pacto, pues este es el modo mejor de terminar los litigios. *Pactum dicitur inter partes ex pace conveniens scriptura... Pactum, quasi ex pace factum,* dice Gregorio IX en las Decretales, citando a San Isidoro. Por consiguiente un Concordato viene a ser algo como una transacción que celebra la Santa Sede con un Gobierno, concediendo a éste cuantas gracias y prerrogativas juzga conveniente otorgarle, a fin de asegurar en lo restante la paz, seguridad y protección de la Iglesia en el país sometido a aquel Gobierno. Dos cosas esenciales contiene, por lo mismo, todo Concordato, a saber: 1º la enumeración de los favores y gracias que otorga la Santa Sede al Gobierno de una nación, y 2º el modo de ser público y los derechos de que, con respecto a aquel Gobierno, gozará la Iglesia en aquella nación; obligándose ambas partes en todo rigor de justicia, y bajo la fe pública de un tratado solemne, a mantener

sus compromisos recíprocos; esto es, la Santa Sede sus concesiones y gracias, y el Gobierno el cumplimiento fiel de los deberes que tiene para con la Iglesia. De lo anterior aparece claramente cuál es la verdadera naturaleza de un Concordato.

LOS CONCORDATOS, DE PARTE DE LA SANTA SEDE, SON MEROS PRIVILEGIOS O CONCESIONES GRACIOSAS.— Ferraris define el privilegio de esta manera: *Privilegium propie sumptum est Supremi Principis constitutio specialem favorem concedens, y añade esta explicación: unde privilegium dici solet lex privata contra. vel paeter jus aliquid concedens.* Las razones que tenemos para asegurar que los Concordatos, en cuanto a su fondo, son meros privilegios, son estas: 1ª los favores y gracias que la Santa Sede otorga en los Concordatos son de cosas *espirituales o anexas a lo espiritual,* que no pueden caer en el comercio humano, ni por lo mismo ser materia de un contrato conmutativo propiamente dicho; favores de esta especie son el derecho de patronato, el de ciertas preeminencias espirituales, etc., cosas todas que no pueden permutarse, ni comprarse, ni venderse; luego el Concordato es un mero privilegio. 2ª El gravamen que comunmente contraen los Gobiernos en un Concordato no es otra cosa que el reconocimiento explícito y solemne de deberes a los que sin Concordato, está de suyo obligado todo Gobierno por el derecho natural y el divino positivo; tales son los deberes de contribuir al sostenimiento del culto, de impedir la circulación de malos libros y otros ataques públicos contra la Religión, etc. Rarísimo será el caso en que un Gobierno se obligue a más de lo que ya está por el mismo derecho natural y divino. Luego los Gobiernos no prestan a la Iglesia cosa alguna que sea verdadera compensación de los favores que reciben en los Concordatos; luego estos son meros privilegios. 3ª Las ventajas que resultan de los Concordatos podemos clasificar en *positivas y negativas;* las primeras son todas para los Gobiernos, y las segundas para la Iglesia. Llamamos ventajas positivas los bienes efectivos y reales de que, sólo en virtud del Concordato, gozan los Gobiernos; tales

son, aparte de los derechos mencionados, la concesión de una porción más o menos considerable del diezmo u otras rentas eclesiásticas, la exoneración de deudas justísimamente contraídas para con la Iglesia, y otras semejantes gracias que suelen contener los Concordatos. Mientras que las ventajas que de ellos reporta a la Iglesia son de ordinario puramente negativas, tales como el no ser desconocida en su condición propia de sociedad espiritual, soberana e independiente, el no ser atacada en su derechos, el no ser molestada en su disciplina, etc.; que al fin y al cabo son ciertamente ventajas, pero que si los Gobiernos fueran lo que debían ser, gozaría de ellas plenamente la Iglesia, aun sin necesidad de Concordato. De modo que en él los sacrificios positivos son para la Iglesia, y las ventajas positivas para el Gobierno. Así, mientras bajo el régimen del derecho común, la Iglesia de un país goza de todas sus facultades y prerrogativas propias; bajo el régimen de los Concordatos estos mismos derechos y prerrogativas están más o menos limitados por las concesiones otorgadas al poder civil; sacrificio que hace gustosamente la Iglesia a fin de mantener la conveniente armonía y paz con los Estados, y evitar una ultrajante indiferencia o una persecución declarada. Por todo lo cual concluímos con el Cardenal Tarquini: *ordinaria y regularmente* hablando, los Concordatos deben contarse entre los privilegios *gratuitos, o remuneratorios,* porque en los Concordatos se suele tratar de cosas espirituales o anexas a lo espiritual y, según la común y católica doctrina, no se pueden contratar propiamente hablando tales cosas sin incurrir en delito de simonía.

En confirmación de la doctrina que acabamos de exponer, aduciremos la carta latina que, en 19 de Junio de 1871, dirigió Pío IX al Vizconde de Bonald con motivo de la obra anteriormente citada, en la que su ilustre autor demuestra que los Concordatos son *meros privilegios* y concesiones graciosas que la Santa Sede hace a los Gobiernos. Expresa en esa carta Su Santidad el singular agrado con que ha recibido la obra, *perlibenter excepimus,* y da el motivo de ello diciendo: "cum oculis

subjiciat *nativam et peculiarem hujusmodi pactorum seu Indultorum indolem,* unde facile solvi queant propositae questiones. Gratulamur itaque tibi tuoque scripto nominamur ut qui blasfemant quod ignorant, inde tandem discant *Ecclesiam per haec conventa de rebus, non aliena appetere jura, sed propia largiri".*

LOS CONCORDATOS EN CUANTO A SU FORMA SON VERDADEROS PACTOS.— Demostraremos esta verdad con dos clases de pruebas, unas de autoridad, y otras de razón. 1º *Pruebas de autoridad.* Las más decisivas respecto de esta materia es la misma Santa Sede que en todos los Concordatos, desde el celebrado con Alemania en 1448 hasta el de la República de Colombia, que es el último de que tenemos noticia, los llama constantemente *Pactos o Tratados;* como desde luego consta de la carta latina que acabamos de mencionar: *nativam et peculiarem hujusmodi Pactorum seu indultorum indolem.* Para mayor abundamiento nos bastará aducir algunas citas de los Concordatos más célebres, entresacadas de la obra del canónigo Moulart (L' Eglise et l' Etat.– Livre 4. chap. II). "Desde hace tres siglos, dice este autor, proclaman los Papas que los Concordatos son *verdaderas concesiones, verdaderos pactos, contratos* que así los atan a ellos como a sus sucesores". Julio III hablando del Concordato de Alemania, celebrado en 1448 dice: *Nos attendentes concordata praedicta vim pacti inter partes habere, et quae ex pacto constant absque partium consensu abrogari non consuevisse nec debere* El Concordato de Francia celebrado entre León X y Francisco I y renovado en 1817 por Pío VII y Luis VIII, tiene esta cláusula final: *Haec concordata vim habent ver contractus utrinque obligantis.* León X, en la Bula *Pasto aeternus* por la que publicó esta convención, se expresa así: *Illamque inviolabiliter observari desideramus; illan veri contractus et obligationis inter Nos et Sedem Apostolicam, ex una, et praefatum Regem et regnum suum ex altera partibus, legitime initi vim et robur obtinere* Finalmente, no hay Concordato en que no conste esta cláusula (del Concordato de Nápoles, celebrado en 1818 u otra semejante: *Utraque contrahentium pars sponde*

se successoresque suos, omnia de quibus in his articulis utrinque conventum est, sancte servaturos. Tan fuerte y decisivo es en favor nuestro este argumento que sin hallar salida conveniente y satisfactoria, el Padre Tarquini, después Cardenal, en la disputa que sostuvo a este respecto con el ilustrado y docto canónigo belga Labis, en 1872, el sabio jesuita no encontró más arbitrio que decir que los Papas, en los documentos y frases citados, no ha tratado de contraer la obligación de un verdadero pacto, sino únicamente *han querido expresar su decidida voluntad de mantenerlos hasta donde pudieran.* (1) Pero a esto contestamos con Moulart y La Fuente: ¿y cómo puede asegurarse que la Santa Sede durante cuatro siglos, y en una materia tan grave, se haya engañado, o que no haya conocido el valor estricto de los términos de que se ha servido constantemente en los Concordatos, llamándolos *Pactos?*

PRUEBAS DE RAZON.— 1º Lo esencial en todo pacto es que provenga de un compromiso, y engendre obligaciones: es así que ambas cosas hallamos en los Concordatos, luego son pactos verdaderos. La Santa Sede otorga el privilegio, pero obligándose a mantenerlo mientras el Gobierno a quien favorece sea fiel en cumplir los deberes que tiene para con la Iglesia, y que los reconoce en el Concordato comprometiéndose solemnemente a observarlos; luego hay compromiso y mutuas obligaciones; luego hay un verdadero pacto. 2º No obsta a la naturaleza del pacto que sea unilateral o bilateral, gratuito o conmutativo; pues, todas estas denominaciones expresan otras tantas especies de pactos; luego aunque el Concordato sea unilateral o bilateral, oneroso o gratuito, siempre será un verdadero pacto. 3º No obsta tam-

(1) Pueden verse las piezas íntegras de esta discusión en la obra del P. Liberatore **La Iglesia y el Estado**, que hemos citado arriba. Una de las cosas que el Padre Tarquini dice para defenderse del argumento de Labis, es que el Cardenal Cagiano tenía la intención de solicitar de la Santa Sede que en adelante cambiara el formulario de los Concordatos, y no los llamara Pactos, pero que murió el indicado Cardenal, antes de realizar su deseo. Pero, ¿cómo ni suponer que la Santa Sede ignore el valor propio de los términos que emplea en documentos tan solemnes?...

poco que los deberes contraídos por el Gobierno civil en los Concordatos, sean los mismos a que se halla ya sujeto por el derecho natural y el divino; pues que por el Concordato esos mismos deberes llegan a obligar por un nuevo título, el de *fidelidad a los pactos*, que es de justicia; luego hay nuevas y verdaderas obligaciones que brotan del Concordato, y obligaciones libre y voluntariamente contraídas; luego es un pacto. Para aclarar este último punto es preciso recordar que los moralistas y jurisconsultos convienen unánimemente en que una misma obligación, aunque única en cuanto a su objeto, puede ser múltiple por razón de los títulos en que se funda. Si Juan debe a Pedro un reloj, por habérselo comprado, y hace después, en su interior, voto a Dios de restituir esta alhaja a su dueño, quedará Juan obligado a entregar el reloj a Pedro no sólo por el título de justicia, sino también de religión. El mismo principio se aplica al derecho de gentes, en el que vemos muchos tratados públicos celebrados con el fin de reconocer como reglas de las naciones los mismos principios abstractos del derecho natural; porque tanto los individuos como los pueblos suelen a veces hacer más caso de sus compromisos particulares y de su palabra empeñada en un contrato, que no de los principios abstractos de justicia. Más eficaz será un contrato, en muchas ocasiones, para sujetar a un pueblo injusto al cumplimiento de sus deberes, que no el cuerpo entero de leyes del derecho internacional. Fundada en esta misma necesidad, la Iglesia *pacta* con los Gobiernos el reconocimiento explícito y solemne de los principios fundamentales del Derecho Canónico; y así, mediante los Concordatos, añade la Santa Sede al valor propio e intrínseco de tales principios el vínculo de justicia proveniente de la *fe pública* empeñada solemnemente en el pacto. Se ve, por lo anterior, que la forma de pacto dada en los Concordatos a las obligaciones que los Gobiernos tienen para con la Iglesia, es de ordinario la única y positiva ventaja que ésta saca de aquellos documentos; negar, por tanto, que los Concordatos son pactos es negar una de las razones principales de su celebración.

AUNQUE LOS CONCORDATOS SON PACTOS NO SON NI PUEDEN SER CONTRATOS CONMUTATIVOS.— La naturaleza propia del contrato conmutativo está, según hemos visto anteriormente, en que de las dos cosas que se cambian, se dé la una como precio o equivalencia de la otra, como ocurre en la compraventa, la permuta, etc. Esto no puede ocurrir absolutamente en el Concordato por las razones siguientes: 1ª Las gracias que la Santa Sede concede en un Concordato son de cosas espirituales o anexas a lo espiritual, que son por lo mismo inestimables y no pueden darse jamás en cambio de una cosa temporal, por cuyo motivo no pertenecen al comercio humano. 2ª Las cosas que se enajenan en un contrato conmutativo llegan a ser propiedad exclusiva del adquiriente, bien sea la cosa misma, o bien solamente su uso; pero las gracias que la Santa Sede concede a los Gobiernos, jamás pueden ser enajenadas, ni por lo mismo llegar a ser propiedad de aquellos; así es que perpetuamente conservan su carácter de gracias propias y dependientes de la Santa Sede Apostólica, bien que su uso esté concedido, pero no vendido a los príncipes temporales. 3ª Si se admitiera que los Concordatos son verdaderos contratos conmutativos, habría que admitir también los siguientes errores afirmados por Schloer: "que la divina institución del primado puede verse coartada y mutilada por dichos Concordatos humanos: que el Sumo Pontífice puede enajenar verdaderamente los derechos del Primado, quedando impedido de ejercerlos en adelante, si se opone el Príncipe que pactó en el Concordato: que el que precede en el Pontificado puede obligar a sus sucesores y restringir su potestad: y contándose como doscientos sesenta Pontífices desde San Pedro hasta León XIII, con tantas disminuciones, pudiera el Primado verse reducido casi a la nada: que los Pontífices no recibirían la potestad del Primado, como lo enseña la fe católica, *inmediatamente de Cristo, en la persona de Pedro,* sino de su antecesor: por último, como *per se* todos los derechos que pueden enajenarse pueden prescribirse, habría también que admitir el monstruoso error de que los derechos del Primado pueden prescribirse por los Príncipes seculares contra los Ro-

manos Pontífices. Todo esto es erróneo y contrario a la fe católica; luego no puede admitirse que los Concordatos sean jamás contratos conmutativos (1)".

SI PUEDEN SER CONTADOS LOS CONCORDATOS ENTRE LOS PACTOS SINALAGMATICOS.— La respuesta a esta cuestión será según el sentido que se dé a la palabra *sinalagmático.* La mayor parte de los autores distinguen entre *contrato sinalagmático y contrato conmutativo;* el primero toman como equivalente de *bilateral* o que produce obligaciones para ambos contratantes, bien sea que aquellas redunden en beneficio de los dos como en el contrato *oneroso,* o de uno solo de ellos como en el *gratuito.* Al contrato oneroso llaman con el nombre especial de *conmutativo,* cuando lo que se da por la una parte es la justa equivalencia o *precio* de lo que se presta por la otra; de manera que puede muy bien un contrato ser a un tiempo gratuito y sinalagmático, puesto que el primero es solamente una especie del segundo. En este sentido pueden los Concordatos ser contados entre los pactos sinalagmáticos, como que producen mutuas obligaciones para la Iglesia y el Estado, aunque en su fondo sean Pactos meramente gratuitos, esto es, verdaderos privilegios a favor de los Gobiernos.— Otros autores, bien que pocos, toman la palabra sinalagmática como sinónima de conmutativo; como si en todo contrato sinalagmático debiera necesariamente haber permuta y enajenación, y equivalencia por lo mismo entre la cosa que se da y la que se recibe. En este sentido sería un error monstruoso y una impiedad, contar a los Concordatos entre los Pactos sinalagmáticos, porque equivaldría a calificarlos de simoníacos. Por esto el cardenal Tarquini, que es de los últimos autores, niega justamente que los Concordatos puedan llamarse Pactos sinalagmáticos "porque dice, no pueden ser contratos propiamente dichos sin crimen de simonía"; con lo que demuestra que, a su juicio, en todo contrato sinalagmático hay precisamente enajenación y precio. Las razones

(1) **Tarquini.**— Hemos aplicado a este asunto los argumentos con que el autor prueba que los Concordatos no son Pactos.

que hemos alegado en el párrafo anterior para probar que los Concordatos no pueden contarse entre los Pactos conmutativos, son cabalmente extractadas de las que propone el docto cardenal para demostrar que aquellos no son pactos sinalagmáticos. Al contrario, otro autor ilustre de la misma Compañía de Jesús, el Padre Costa–Rosseti, tomando las cosas en el primer sentido, afirma rectamente que los Concordatos pueden ser contados entre los pactos sinalagmáticos. He aquí sus palabras, contestando ex profeso a las objeciones puestas contra esta opinión por Tarquini: *"Contractus circa rem spiritualem aut mixtam tunc solum est simoniacus, si emptio et venditio sit, seu ena mente ineatur, ut res temporalis tanquam pretium spiritualis detur et accipiatur: atqui id minime necessarium est; nam preter emptionem et venditionem aliae species contractus bilateralis habentur"*. No obsta, dice, que la Santa Sede en los Concordatos contraiga, bien que gratuitamente, obligaciones de justicia, pues *"obligatio justitiae etiam in promissione gratuita suscipi potest si promitens vellit. Quare Concordata, etsi non nessesario, aut non quoad omnes partes, contractus bilateralis proprie dicti esse posee videntur (1)"*.

La doctrina que precede se aplica a los Concordatos, considerándolos tales como ordinariamente son, esto es, una concesión pontificia de cosas espirituales o anexas a lo espiritual; pero no hay inconveniente para que la Santa Sede pueda pactar a veces con los Gobiernos el cambio de una cosa temporal por otra igualmente temporal y perteneciente a la Iglesia; en cuyo caso este cambio sería verdaderamente un contrato conmutativo, el que no por ello alteraría en nada la doctrina expuesta, pues, que aquel cambio no sería, al fin, más que un contrato anexo al Concordato. He aquí lo que dice a este respecto el propio Cardenal Tarquini: "He dicho que *ordinaria y regularmente* (los Concordatos versan acerca de cosas espirituales); porque puede suceder que la

(1) Philosophia moralis, seu Institutiones othicae et juris naturae.— Par. 4ª cap. II.

Iglesia pacte con la sociedad civil sobre cosas temporales, separando antes lo que tengan de espirituales, y entonces son materia de un contrato propiamente dicho; o puede ser también que la sociedad civil transfiera alguna cosa temporal a la Iglesia, lo cual puede hacerse por un verdadero y propio contrato; en este caso la razón espiritual sobreviene después de perfeccionado el contrato, cuando por la aceptación de la Iglesia la cosa se hace de Dios y se destina a algún fin espiritual". *(Juris eccles, pub. inst.* Sectio II. Cap. 2).

LOS CONCORDATOS SON PACTOS SOLEMNES QUE TIENEN FUERZA SEMEJANTE Y AUN SUPERIOR A LA DE LOS TRATADOS INTERNACIONALES.— Contratos solemnes se llaman aquellos que deben celebrarse con ciertas formalidades, sin las que no producen efecto alguno, y también aquellos que se pactan entre los poderes públicos. De ambas maneras pueden y deben llamarse los Concordatos, *Pactos solemnes,* tanto por exigirse para su validez ciertos requisitos, de que hablaremos en el artículo siguiente, como también por la alta preeminencia de los poderes que convienen en aquellos, y son la *Iglesia* y el *Estado* es decir, los más grandes que existen sobre la tierra. En efecto, los Concordatos son celebrados por el Papa, no en cuanto es príncipe temporal, sino como Jefe de la Iglesia universal, y haciendo uso ordinariamente para aquellas concesiones excepcionales de toda la ampitud de su poder pontificio: *ex plenitudine potestatis,* como dicen los canonistas. Los Gobiernos, a su vez, intervienen en los Concordatos como representantes de la nación a que rigen, o a lo menos de sus súbditos católicos, y para el arreglo de los intereses más altos que pueden darse, cuales son los religiosos. Bajo este aspecto, como que los Concordatos son pactados por dos poderes tan grandes como la Iglesia y el Estado y acatados y reconocidos en el derecho de gentes, revisten una fuerza semejante a la de solemnes tratados internacionales; y una vez puestos en vigor, llegan a ser ley a un tiempo política y eclesiástica en la nación a quien se ha dictado.— Cuando un Gobierno rompe un Concordato infringe una ley política

pues los tratados públicos son leyes para las naciones y llegan a formar parte del derecho público interno; quebranta una ley canónica, y falta a la fe internacional, a la fe sagrada y pública de los pactos. Por esto hemos dicho anteriormente que una ruptura tan inicua y escandalosa puede muy bien ser objeto de una reclamación diplomática en toda forma. Esta es la doctrina que ha enseñado repetidas veces y sostenido constantemente la Santa Sede. Citaremos un solo ejemplo. En 1850 el Gobierno Sardo violó temerariamente con leyes inicuas el Concordato celebrado entre Gregorio XVI y Carlos Alberto en 1841. El Cardenal Antonelli, Prosecretario de Estado, reclamó inmediatamente a nombre de su Santidad, y protestó con energía contra semejante atentado. El Gobierno de Cerdeña replicó entonces quejándose "de haberse, decía, atribuído a los Concordatos celebrados con la Santa Sede el carácter y la esencia misma de los tratados por los que los Estados temporales se obligan recíprocamente, y de haber de este modo transformado en *cuestión internacional,* lo que era una cuestión de disciplina eclesiástica". El Cardenal Antonelli rebatió victoriosamente tan erróneas aseveraciones, y bien que concediendo que en aquellos *tratados solemnes el objeto es siempre la disciplina eclesiástica* de una determinada nación; *pero,* dice el docto Cardenal–Ministro, *las disposiciones que aquellos contienen no dejan de tener, en virtud de esta estipulación solemne, una fuerza especial que obliga a las partes contratantes a una recíproca y más estrecha observancia; de tal suerte que estos tratados, bien que tengan por objeto puntos de la disciplina eclesiástica, toman sin embargo el carácter de aquellos que se llaman internacionales.* Algunos meses después, el 1º de Noviembre de mismo año, Pío IX reiteró enérgicamente sus quejas contra el Gobierno Sardo, y dijo en una Alocución consistorial, y confirmó plenamente los principios emitidos en su nombre por el Cardenal–Ministro. "Vosotros comprendéis, dijo, la gravedad de tales actos; concebís lo que llegarían a ser las cosas santas, si los derechos de la Iglesia y los cánones cayesen en el desprecio, si no se reconociera ni aún siquiera la fuerza de los pactos regularmen-

te convenidos entre la Santa Sede y el poder civil. *¿No ignoráis que importa grandemente no sólo a la religión, sino también al orden civil y a los intereses públicos y privados* que esas convenciones eclesiásticas sean mantenidas como inviolables y sagradas? porque desconocidos una vez su fuerza y derecho, se desvanecería también la obligación de los otros pactos ya públicos, ya privados: *aliorum quoque publicorum privatorumque pac*torum ratio concideret" (1).

Decimos que los Concordatos tienen fuerza no solamente igual sino superior a la de los Tratados Internacionales, por las razones siguientes: 1ª En los Tratados Internacionales pactan los Estados de igual a igual, pues, cualesquiera que sean las diferencias de grandeza o prosperidad entre las naciones, en cuanto a independencia y soberanía todas son iguales ante el derecho de gentes. En los Concordatos, al contrario convienen entre sí dos sociedades desiguales; esto es, el Papa en cuanto es Jefe de la Iglesia universal, y un Gobierno católico, en cuanto es súbdito de la misma Iglesía; o si es disidente, en cuanto representa a la parte católica de un país, y por lo mismo como representante de súbditos también de la Iglesia. Por lo cual algunos autores se niegan a dar a los Concordatos el nombre de Pactos, asegurando que el único que les conviene es de *Privilegios*, como que ésta es sola la manera que tienen de tratar los súbditos con su Soberano. Luego los Concordatos tienen fuerza mucho mayor que los tratados internacionales, por cuanto al vínculo propio de la justicia, se añade en los Concordatos, el deber de sumisión que deben los príncipes como súbditos de la Iglesia a su soberano, que es el Romano Pontífice. 2ª Al vínculo de justicia se añade para los príncipes temporales el vínculo de religión, porque las obligaciones que asumen en los Concordatos las contraen con Dios mismo, cuyo representante inmediato y Vicario en la tierra es el Romano Pontífice; por tanto, podemos muy bien decir que todas aquellas

(1) Moulart, en la obra anteriormente citada.

obligaciones por el hecho del Concordato se convierten en sagradas, si ya no han tenido desde antes este carácter. Luego los Concordatos son de una importancia y esfera mucho más elevada que los Tratados Internacionales, porque son *pactos religiosos y sagrados.* 3ª Por último, los Concordatos una vez confirmados por la autoridad Pontificia, llegan a ser una ley canónica para la nación a la cual se dictan; y en este sentido se dice también con estricta propiedad, que los Concordatos son un *privilegio,* esto es, una *ley privada,* una excepción de ciertos puntos del Derecho Canónico, hecha en favor de un determinado pueblo; luego cuanto excede en dignidad y preeminencia el Derecho Canónico sobre el Político, otro tanto superan en importancia y dignidad los Concordatos a los Tratados Internacionales. De todo lo cual se deduce que los Concordatos son los Pactos públicos más augustos y sagrados entre cuantos se celebran entre los poderes de la tierra, y el sumo respeto que por lo mismo se merecen.

DEFINICION DE CONCORDATO.— Varias son las definiciones que se han dado de *Concordato;* pues, cada uno de los tres sistemas indicados conforme a su tesis particular, afirma de él que es contrato, o mero privilegio, o un privilegio en forma de pacto. El Cardenal Soglia (Instit. jur. publ., § 60) da una definición si no estrictamente lógica, descriptiva de lo que son a su juicio los Concordatos, con estas palabras: "*Concordata rationem habent non privilegii, sed pacti; estque illud pactum non temporarium vel personale, sed reale ac perpetuum, quod religiose observandum est, nisi aliud exigat commune bonum Ecclesiae*". El Cardenal Tarquini, por el contrario, define el Concordato: *Lex particularis ecclesiastica pro aliquo regno Summi Pontificis auctoritate edita ad instantiam Principis ejus loci, speciali ejusdem principis obligatione confirmata, se eam perpetuo servaturum (Jur. eccles. pub. inst.— Sectio II cap. 2).* Por nuestra parte, conforme a la doctrina que nos parece más acertada y verdadera en la materia, hemos dicho que el Concordato es un Pacto solemne en el cual la Santa Sede hace ciertas concesiones canónicas a los

Estados temporales, obligándose éstos por su parte al cumplimiento de determinados deberes para con la Iglesia; fijándose con esto la norma de las relaciones entre los poderes eclesiástico y civil en una nación; si se quiere una definición más sencilla aún, diremos que los Concordatos son: "las Convenciones solemnes que la Santa Sede celebra con los Gobiernos temporales, para fijar la norma de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, en una determinada nación". La explicación de esta definición se ha dado ya abundantemente en los párrafos que preceden.

IMPORTANCIA TRASCENDENTAL DE LOS CONCORDATOS EN EL ORDEN RELIGIOSO.— Aunque todos los Concordatos cuestan siempre a la Iglesia grandes y penosos sacrificios, tienen una importancia singularísima y excepcional para los tristes tiempos en que vivimos, de ateísmo social e indiferentismo político. Consiste aquella en que mediante los Concordatos es solemnemente reconocida la Iglesia Católica por los Gobiernos temporales como el verdadero y único poder espiritual que existe en el mundo, no sólo en la limitada esfera política de un pueblo, sino en el orden internacional. De esta manera viene verdaderamente a ser nuestra Religión un *Pacto* o una *Alianza* que celebran los pueblos con Dios, adorándole como a Soberano Señor de todas las naciones; de manera que en los tiempos en que más desconocidas son las prerrogativas divinas de la Iglesia, es precisamente cuando, por disposición providencial, se ha afirmado más explícitamente su supremo poder jerárquico sobre todas las potestades de la tierra. Los Concordatos modernos son, pues, el testimonio solemne, público e internacional rendido por los Gobiernos temporales en favor de la verdad y divinidad de la Religión Católica.

CONTESTACION A ALGUNAS OBJECIONES.— Entre las que suelen ponerse contra la doctrina que precede elegiremos aquellas que merecen especial refutación: de éstas, unas niegan que el Concordato sea privilegio, otras que sea pacto; las expondremos separadamente.— *Objeciones contra el Concordato–privilegio.* 1ª Donde ha

obligaciones recíprocas entre los que intervienen en un convenio, nó hay privilegio; luego el Concordato no es privilegio.— *Contestación.*— Donde hay obligaciones recíprocas provenientes de contrato conmutativo, concedo; donde hay obligaciones que provienen de un contrato meramente gratuito, niego. La obligación que la Santa Sede contrae en los Concordatos es de *cumplir fielmente su palabra,* y mantener la gracia concedida. Igual obligación contraen todos los príncipes al otorgar un privilegio; luego hay que admitir una de dos cosas, o que aquella obligación no destruye la naturaleza del indulto, o que es imposible todo privilegio.— 2ª Los príncipes temporales contraen casi siempre en los Concordatos obligaciones y cargas en favor de la Iglesia; luego las concesiones que ésta les hace no son meramente privilegios.— *Contestación.*— Las obligaciones que los príncipes temporales contraen, son ratificación y reconocimiento de otras anteriores, concedo; de obligaciones nuevas, niego, al menos hablando de la generalidad de los Concordatos. Y aún concediendo que fueran obligaciones nuevas, jamás pueden ser éstas *precio* de las gracias otorgadas por la Santa Sede en los Concordatos, por las razones que antes hemos expuesto; luego siempre se dan de balde estas gracias, y por consiguiente siempre el Concordato es un privilegio.— Los demás argumentos que suelen ponerse contra nuestra tesis, quedan ya ampliamente refutados en todo el curso de este artículo.

OBJECIONES CONTRA EL CONCORDATO-PACTO. He aquí las más notables (1).— 1ª Los Concordatos versan sobre *cosas espirituales,* y éstas no entran en el comercio de los hombres; luego no son materia de pacto.— *Contestación.*— Las cosas espirituales no son materia de un pacto o contrato conmutativo, concedo; de un pacto gratuito o sea un privilegio con forma de pacto, niego.— 2ª Para celebrar pactos se necesita igualdad entre los contratantes y sus derechos; es así que no pue-

(1) D. Vicente de la Fuente las trae y refuta con abundancia de razones, en su interesante opúsculo de **Los Concordatos.**

de haber jamás tal igualdad entre la Santa Sede y los Gobiernos luego los Concordatos no son pactos.— *Contestación.*— Niego la razón en que se funda el argumento; esto es, que no pueden pactar sino personas iguales en dignidad y derechos. La razón y la experiencia nos está manifestando a cada paso, que no hay inconveniente alguno en que un príncipe pacte con sus súbditos.— 3ª. El Papa no puede obligar a sus sucesores; pues debe dejarles íntegra la plenitud de su potestad; luego no puede celebrar pactos de duración indefinida o perpetua; luego los Concordatos no son pactos.— *Contestación.*— No puede el Papa celebrar pactos que enajenen algunas de las prerrogativas de la Santa Sede, concedo; pactos en que se obliga por sí y sus sucesores a continuar respetando tales o cuales gracias concedidas a los Gobiernos temporales, niego. De otra suerte vendríamos a dar, en que jamás podría un Papa conceder gracias ni privilegios, por más tiempo que el de su vida. Lo cual evidentemente es un despropósito.— 4ª. Si los Concordatos fueran pactos, jamás podrían deshacerse sin el consentimiento de los Gobiernos, aunque se tornaran aquellos en un perjuicio grave para la Iglesia; de lo que se seguirían males irremediables para la religión.— *Contestación.*— Tanto por el derecho natural como el positivo, un pacto deja de ser obligatorio desde que deja de ser justo; si pues, con el transcurso del tiempo u otras circunstancias, se torna un Concordato gravemente perjudicial a los intereses de la Iglesia, puede la Santa Sede, en uso de la autoridad que le es propia, declarar que no le obliga el Concordato; cosa que no puede hacer jamás un Gobierno temporal, por ser súbdito de la Iglesia, y corresponder la decisión del asunto a la única autoridad competente, que es la pontificia, según veremos en el artículo siguiente. He aquí cómo en la doctrina que sostenemos se concilian muy bien los intereses de la Iglesia y el Estado y se resuelven satisfactoriamente todas las dificultades.

Para concluir citaremos un hecho que demuestra cuán ocasionada es a los abusos del poder civil, y peligrosa para los intereses sagrados de la Iglesia, la doc-

trina que niega el carácter de pacto a los Concordatos, y sostiene que son meros privilegios revocables *ad nutum Sanctae Sedis.*— Luego que la conquista piamontesa se apoderó de Nápoles, Víctor Manuel, el rey usurpador, anuló inicua y caprichosamente el Concordato de las dos Sicilias, "pretextando que los dos Concordatos eran privilegios y que todo privilegio era renunciable, y que por tanto el titulado Reino de Italia renunciaba al privilegio. En vano se les dijo que había privilegios irrenunciables, y que éste era uno de ellos, pues insistieron en la noción jurídica del privilegio, y de su renunciabilidad como cosa característica de él, y calificaron de arbitraria y caprichosa la solución de los privilegios irrenunciables (1)".

ERRORES RELATIVOS A LA NATURALEZA DE LOS CONCORDATOS.— Los varios sistemas que en esta materia hemos combatido son opiniones de católicos, y así aunque no las aceptamos no las condenamos sin embargo. No pasa lo mismo en las siguientes aserciones que son errores manifiestos, y como tales han sido más o menos explícitamente condenados por la Iglesia. Estos errores son los siguientes.— 1º. El *protestante* que fundado en el falso principio de que la Religión es una cosa accesoria al Gobierno, y la Iglesia un simple colegio o sociedad subalterna como cualquiera otra, no admite en el mundo otro poder independiente y soberano que el político. Conforme a tan monstruosas doctrinas, los escritores de la escuela protestante y radical declaman contra los Concordatos como si fueran un atentado contra la soberanía de las naciones, y un menoscabo de los derechos de los príncipes a quienes únicamente, según dichos autores, corresponde por derecho propio arreglar los asuntos de la religión.— 2º. El *galicano,* que dice que, los afiliados a esta secta sostienen, como hemos visto, que la Iglesia no tiene representación alguna en el orden político, ni ante el derecho de gentes, por ocuparse de cosas que atañen únicamente

(1) La Fuente. **Los Concordatos.**

al interés de las conciencias; por consiguiente, aunque bien se pueden celebrar Concordatos con la Santa Sede, pero toca a la autoridad de los príncipes el juzgar y decidir de cuestiones relativas al Concordato en el orden político. Según estos principios Napoleón I dictó *la ley orgánica del Concordato* que acababa de celebrar en 1801 con Pío VII, deshaciendo en ella lo que se había pactado en éste. Conforme a estos mismos errores sostienen los regalistas que "el poder secular tiene autoridad de rescindir, anular y declarar írritas las solemnes convenciones llamadas Concordatos, sin el consentimiento, y aún a pesar de las reclamaciones de la Santa Sede Apostólica". Esta es la proposición XLIII condenada en el Syllabus: *Laica potestas autoritatem habet rescindendi, declarandi ac faciendi irritas solemnes conventiones (vulgo Concordato) super usu jurium ad ecclesiasticam immunitatem pertinentium cum Sede Apostolica initas, sine hujus consensu, immo et ea reclamante.*– 3º Añadiremos a los errores anteriores el de Febronio, que dice ha sido universalmente rechazado por los doctores católicos como gravemente injurioso a la Santa Sede, y consiste en la aserción temeraria hecha por este autor de que la *Curia Romana* no pretende obligarse para con los Gobiernos temporales con la celebración de los Concordatos. *Praetendit Curia Romana concordatis se non ligari.*

ARTICULO II

De la materia y forma de los Concordatos

En este artículo averiguaremos las tres cuestiones siguientes, a saber:— Con qué Gobiernos celebra la Santa Sede los Concordatos; qué concesiones les hace ordinariamente en ellos; y bajo qué forma.

CON QUE GOBIERNOS CELEBRA LA SANTA SEDE LOS CONCORDATOS.— Para resolver esta cuestión debemos atender a que un Gobierno puede ser considerado bajo tres aspectos diferentes, a saber, o en cuanto

al culto que profesa, o en cuanto a la forma política, o en cuanto a la legitimidad de su origen.— 1º *En cuanto al culto que profesa.* Los Concordatos son convenciones que celebra la Santa Sede sobre asuntos religiosos concernientes a los católicos de una determinada nación. Los Gobiernos intervienen como personeros y representantes de aquella porción de fieles; luego *per se* y primariamente los Concordatos se celebran con los Gobiernos católicos. A esta clase de Concordatos se aplican en su mayor parte las doctrinas que dejamos expuestas en el artículo precedente. Pero puede suceder, y sucede de hecho, que un Gobierno herético o pagano cuente entre sus súbditos un número más o menos grande de católicos; no hay entonces inconveniente para que esta clase de soberanos celebre también Concordatos con la Santa Sede, como que representan a sus súbditos católicos. Así el 3 de Agosto de 1847 Pío IX, para remediar en lo posible los males de las Iglesias Rutena y Polaca, firmó un Concordato con el Emperador de Rusia. Hay sin embargo notable diferencia entre una y otra clase de Concordatos; la Santa Sede agota el tesoro de sus concesiones en favor de los Gobiernos católicos, por cuanto ellos son hijos de la Iglesia y tienen para recibir ciertas gracias espirituales, capacidad de la cual carecen los que están fuera del gremio de los fieles.— 2º *En cuanto a la forma política,* la Santa Sede trata indistintamente con toda clase de Gobiernos, bien sean republicanos o monárquicos, bien aristocráticos, democráticos, etc. Una sola cosa hay que advertir en este punto, y es, que a diferencia de los tratados internacionales que después de celebrados se sujetan para su validez, según muchas constituciones modernas, a la aprobación de los Congresos o Parlamentos, los Concordatos pueden discutirse antes de que recaiga sobre ellos la aprobación pontificia; pero una vez obtenida esta aprobación, por el mismo hecho viene a ser el Concordato una ley canónica que no puede ser sometida a la discusión ni al fallo de ninguna asamblea. Esta es la doctrina que sostiene y observa indeclinablemente la Santa Sede. Entre otros documentos. citaremos el despacho del Cardenal Antonelli al Gobierno de Báden, en 26 de Julio de 1860, donde dice que la

Santa Sede no acostumbra entrar en negociaciones con los Gobiernos constitucionales, sino cuando se le asegura que en las materias que son objeto del Concordato, el Gobierno puede prescindir del consentimiento de las Cámaras, o cuando ha sido obtenido ya este consentimiento. Añadiremos el ejemplo de la República del Ecuador, que se ha conformado fielmente con esta práctica, siempre que ha tenido que entenderse en asuntos del Concordato con la Santa Sede.— 3º En *cuanto a la legitimidad de un Gobierno;* este es punto que no se toca ni resuelve en los Concordatos. El Santo Padre para celebrarlos, lo único que tiene en cuenta es que el Gobierno con quien trata se encuentre sólidamente establecido en una nación, y tenga de hecho la dirección de la cosa pública. Por lo demás, un Concordato no incluye necesariamente reconocimiento de la legitimidad de un Gobierno. La razón de esto es obvia: el Papa debe cuidar de los intereses de la Iglesia, bien se hallen éstos bajo un gobierno legítimo, o bien bajo un usurpador; luego procede rectamente cuando acude al arbitrio del Concordato tanto en el uno como en el otro caso, para proteger y asegurar aquellos sagrados intereses. De esta manera se ha visto a la Santa Sede mantener buenas relaciones con los diferentes Gobiernos que durante este siglo se han sucedido en Francia, ya celebrando nuevos Concordatos con algunos de ellos, como con Napoleón I y Luis XVIII, ya sosteniendo los anteriormente celebrados. De igual manera, la Santa Sede se prestó gustosa a tratar con las Repúblicas sudamericanas, poco después de su emancipación de la Metrópoli, y a pesar de las reclamaciones del Gobierno de España.

CONCESIONES QUE LA SANTA SEDE PUEDE HACER EN UN CONCORDATO.— Las concesiones que la Santa Sede hace en un Concordato pueden versar sobre dos objetos distintos, a saber, ya sobre *derechos,* o ya sobre *cosas* pertenecientes a la Iglesia.— 1º *Concesiones que se pueden hacer en cuanto a derechos eclesiásticos.* "Existen en la Iglesia dos clases de poderes: los de *orden* y los de *jurisdicción.* Los primeros, que consisten en la facultad de conferir los sacramentos y los

sacramentales, no pueden ser objeto de las estipulaciones de un Concordato porque no pueden ser ejercidas sino por aquellos que tienen la aptitud especial que da la ordenación a los ministros de la Iglesia. Los otros, que comprenden en general el derecho de gobernar el poder social y ordenador, y que se confieren por misión o mandato, pueden en virtud de la suprema autoridad del Papa, ser delegados a legos, pero de tal manera que los principios esenciales de la constitución divina de la Iglesia no sufran ningún menoscabo".— 2º *Concesiones que se pueden hacer en cuanto a cosas eclesiásticas.*— "Las cosas religiosas o eclesiásticas son de dos clases. Las unas son de institución divina e inmutable, íntimamente unidas a la constitución fundamental de la Iglesia: las otras se han dejado por su Divino Fundador a la libre determinación de la misma Iglesia, y pueden modificarse según los tiempos, lugares y personas. La Santa Sede no puede cambiar nada de las primeras, pero puede hacer concesiones en las segundas. Esto supuesto se comprende que la Iglesia puede, y en algún sentido debe, admitir transacciones sobre el número y organización de las diócesis y parroquias, sobre el número de fiestas de obligación, sobre puntos de gobierno material y disciplina puramente exterior, sobre la posesión, adquisición y administración de bienes destinados al ejercicio del culto; sobre los derechos y prerrogativas que pueden comunicarse separadamente de la ordenación, etc. (1)".

A QUE PERSONAS HACE LA SANTA SEDE ESTAS CONCESIONES.— Las personas a quienes la Santa Sede hace estas concesiones son los Gobiernos, es decir *personas laicas,* y que pueden ser *católicas o disidentes;* por lo mismo la cuestión propuesta se reduce a las dos siguientes:— 1ª *Qué concesiones eclesiásticas se pue-*

(1) Entre todas las materias de este curso, una de las más delicadas y difíciles es la presente; por este motivo, al tratarse de concesiones, se nos permitirá citar las opiniones de los autores más doctos y célebres en el asunto. Las citas que preceden son tomadas de Moulart, en la obra anteriormente indicada.— Libro 4º, cap. 2º

den hacer a los legos. De estas concesiones la que ofrece dificultad es la delegación de una parte de la jurisdicción espiritual propia de la Iglesia, en un lego. He aquí como resuelve esta cuestión Bouix, citando a Reinffestuel: "En primer lugar es cierto que un lego no puede ser delegado por los Obispos para una causa espiritual o meramente eclesiástica. En segundo lugar, es cierto que un lego no puede ser delegado por los Obispos para las causas criminales de los clérigos: es sentencia común. En tercer lugar, se controvierte si podrá un lego ser delegado por un obispo para conocer judicialmente la causa temporal de un clérigo. ¿Y podrá un lego ser delegado por el Papa? El Papa puede delegar a cualquier lego, por ejemplo a un rey, comisionándole para que juzgue y termine no sólo las causas civiles y criminales de los clérigos, sino también otras eclesiásticas. Y esto se lee haberse hecho en otro tiempo. Por cuyo motivo defienden algunos los privilegios de los antiguos reyes de Francia para conferir los beneficios de su reino, y el privilegio de la República de Venecia para proceder en algunos casos contra los clérigos. Por lo demás, aunque puede el Sumo Pontífice derogar el privilegio del fuero respecto de ciertos clérigos, y de algunos de sus causas, delegando al juez lego el conocimiento de ellas, por motivos razonables, no puede sin embargo derogar la esención de los clérigos en absoluto, o sea en cuanto a todos los clérigos y todas las causas de ellos. Porque de tal derogación o inmutación padecería el estado de la Iglesia universal, en contra de la cual no puede dispensar el Papa (1)".— 2º *Si las concesiones antedichas se podrán hacer a los que se hallan fuera de la Iglesia.* Craisson propone esta cuestión: ¿a quiénes se ha delegar la jurisdicción?; y contesta: "a aquellos solos que son inmunes de los vicios que excluyen de la jurisdicción. Ahora bien, los vicios que excluyen de la jurisdicción, o vienen de la *naturaleza,* como la falta de razón; o de la *ley,* como la excomunión no tolerada. Si es tolerada, torna inhábil (al tiempo que esta censura) para los oficios, según la sentencia más

(1) Bouix.— **Tract. de princip.**— Pars. 4ª, cap. 6 § 4.
(2) **Craisson Bouix, D. T. Manual. Tot. Jur. Canon.** Lib. I. cap. II. art. 2.

verdadera, pero no priva de uso válido de la jurisdicción en favor de aquellos que recurren a tales tolerados (2)".- Todo esto se ha de entender al tratarse de aquellas concesiones que encierran delegación de jurisdicción, para ejercer la cual, según acabamos de ver, son inhábiles todos los que están fuera de la Iglesia; pero esta inhabilidad desaparece respecto de otras concesiones para las que no es necesaria la condición de católicos, y de estas segundas es claro que pueden gozar aún los Gobiernos disidentes.

CUESTIONES DE QUE ORDINARIAMENTE TRATAN LOS CONCORDATOS.— Tres son más comunmente los puntos que se tratan en los Concordatos, a saber: 1º arreglos de competencia y deslinde de los derechos respectivos de los dos Poderes en materias mixtas o litigiosas. 2º Concesiones solicitadas por los Gobiernos, en materias eclesiásticas, y graciosamente otorgadas o ratificadas por la Santa Sede, en favor de aquellos. 3º Enumeración de los deberes que los Gobiernos tienen y se comprometen a cumplir en favor de la Iglesia. Todos estos puntos los reduce el Cardenal Cagiano Acevedo, en la obra que hemos citado, a dos categorías. "En la primera, dice, se comprende todo aquello que concierne al libre ejercicio de la Religión Católica y a la libertad que debe concederse a todos los fieles, de comunicar sin obstáculo con la Santa Sede Apostólica, centro de la unidad, oráculo de la verdad, y madre y maestra de todos los creyentes. Comprende igualmente la libre jurisdicción de los obispos, para que puedan desempeñar, en todas partes su cargo pastoral, y, en particular, conferir las órdenes sagradas, conocer de las causas eclesiásticas y entre ellas las causas matrimoniales, el derecho de castigar con las penas canónicas, visitar las diócesis, reunir sínodos, dirigir y vigilar la enseñanza, no sólo en los seminarios sino aún en todo el territorio de su jurisdicción, para conservar la pureza de la fe entre los súbditos; el derecho de impedir la publicación y propagación de obras contrarias a la doctrina de la Iglesia y a la inocencia de costumbres, tomando sobre sí el gobierno civil la obligación de respe-

tar el juicio de los obispos y ejecutar sus decisiones. Comprende además a dotación de los obispos, de los párrocos y los cabildos, la creación de nuevos beneficios, la libre existencia y dotación de las órdenes regulares, la restitución de los bienes eclesiásticos injustamente usurpados, el derecho propio de la Iglesia para adquirir y poseer, declarándose inviolable su propiedad. Comprende finalmente el respeto debido a las cosas sagradas y a las personas eclesiásticas, y exceptuando algunos casos mutuamente acordados, el restablecimiento y observancia de la disciplina general de la Iglesia.— La segunda categoría se refiere a la circunscripción de las antiguas diócesis o a la creación de otras nuevas, al nombramiento de los obispos, atribuído por especial privilegio a los príncipes seculares, y al derecho de presentar sujetos idóneos para otras dignidades. Comprende la alternativa para la provisión de los beneficios; las reservas que en esta materia hace el Sumo Pontífice, o la modificación y limitación de las que existían anteriormente; la condonación o rebaja de aquellos frutos de los beneficios que solía pagarse a la Santa Sede, llamados *anatas;* la ratificación de los patronatos laicales que pudieran dar margen a controversias; la subsanación de las ventas o posesión ilícita de los bienes eclesiásticos, que han pasado a manos de tercero; el permiso o promesa de que serán elegidos para las dignidades eclesiásticas personas gratas al poder civil. Comprende finalmente algunas reglas excepcionales para la decisión de las causas eclesiásticas en varios reinos, reservando la apelación en último grado a la Sede Apostólica y la obligación impuesta a los obispos de prestar juramento de fidelidad a su soberano, con una fórmula determinada. Tales son los puntos principales, las materias más comunes que suelen comprender los Concordatos: ahora bien, si se examinan con alguna atención, se verá claramente que la primera categoría comprende los *deberes de los príncipes:* la segunda es propia de la liberalidad de los Sumos Pontífices (1)". Entre estas concesiones hay algunas que para ser bien comprendidas necesitan

(1) Cita tomada de La Fuente.— **Los Concordatos.**

de explicación más prolija, que vamos a dar en los párrafos siguientes. Pero antes haremos notar que entre los Concordatos no es el mejor aquel que más concesiones contiene sino, al contrario, aquel que deja más libre la acción benéfica de la Iglesia, y asegura sobre bases más sólidas la mutua unión y armonía de las dos potestades.

DE LAS LIMITACIONES A LA INMUNIDAD ECLESIASTICA Y DEL DERECHO DE PATRONATO.— Estas dos son las concesiones pontificias más apetecidas por los Gobiernos entre cuantas contienen los Concordatos y es necesario por lo mismo, fijar los principios en que ellas se basan; lo que haremos en los puntos siguientes.

1º— La inmunidad eclesiástica es, según hemos visto ya en la tercera parte de este curso, *real, local o personal.* La primera es el derecho por el que las cosas eclesiásticas están excentas de pensiones y cargas civiles. Tratándose de este asunto, están acordes los canonistas en reconocer que pueden muy bien, por indulto pontificio, ser gravados los bienes de las Iglesias con impuestos y cargas fiscales. *An ex Indulto bona Ecclesiae valeant gravari? An sit aliquando licitum solvere tributa ex bonis Ecclesiae?* Pregunta Craisson (*Manuale Jur. Can.* Lib. 2, Sect. 2ª cap. I. art. 2); y contesta: *Ex privilegio bona Ecclesiae gravari possunt, ut forte contigit quibusdam in locis ex concessione S. Sedis.*— En cuanto a la inmunidad local los Concordatos contienen reglas y concesiones relativas al derecho de *asilo,* propio de los lugares sagrados.— La inmunidad personal abraza dos partes: las personas y las causas eclesiásticas; y consiste en el derecho por el que tanto las unas como las otras están exentas de todo fuero y jurisdicción laical. En cuanto a las personas eclesiásticas, dice el Cardenal Soglia, que es doctrina cierta y por todos profesada, que puede la Santa Sede conceder al poder civil jurisdicción sobre ciertos clérigos, y en determinadas causas; pero que no puede abrogar ni quitar totalmente esta inmunidad *(Inst. Jur. pub. § 58). Apud omnes certum est, eam immunitatem nec tolli posse, nec abrogari; licet (S. Pon-*

tifex) optime possit eam exemtionem quosdam clericos et quoad quasdam causas revocare. Por derecho común el único juez competente para conocer y fallar en las causas de los clérigos es el tribunal eclesiástico. *Si jus commune inspiciamus, solus Episopus* (dice Benedicto XIV en su obra de *Sinod. diaeces.* lib. 9 cap. 9 num. 9) *est judex competens in quibuslibet clericorum causis.*— En cuanto a las causas eclesiásticas, recordaremos previamente que en este punto son dos los objetos de la jurisdicción de la Iglesia, a saber, los que le pertenecen *directa o indirectamente.* Pertenecen directamente a la jurisdicción eclesiástica los actos y las cosas esencialmente espirituales, e indirectamente, las cosas temporales en cuanto pueden ser materia de actos sobrenaturales, bien consistan estos en virtudes o en vicios. Es en este último caso que se afirma haber objetos y delictos *mixti fori,* por cuanto, dice el eximio Suárez, pertenecen a una y otra potestad, y se da en ellos lugar a la prevención: *Hoc modo multa delicta dicuntur esse mixti fori, quia ad utramque potestatem pertinere possunt et in eis datur locus praeventioni.* (La cita de Suárez y la doctrina que precede son tomadas de Craisson.— Lib. 1, Sect. 1ª discert. 1ª cap. I. art. 2). Ahora bien, he aquí, según el mismo Benedicto XIV, en la obra citada, cuáles son las causas eclesiásticas que por indulto apostólico pueden quedar sujetas a los tribunales laicos, y cuáles no. Pueden sujetarse, en virtud del Concordato, al fuero civil las causas *mixti fori* y las que versan sobre objetos que sólo indirectamente pertenecen a la jurisdicción eclesiástica. No pueden sujetarse al fuero civil las siguientes: 1º las que versan sobre cosas meramente espirituales, como las relativas a la fe, los sacramentos, la religión o culto divino. *Causae que versantur circa res mere spirituales, puta circa fidem, sacramenta, religionem seu cultum divinum, quas in solo foro ecclesiastico esse pertractandas, nullus catholicorum ambigit.* 2º Las causas matrimoniales que versan acerca de la firmeza del vínculo conyugal, o la necesidad del divorcio *quoad torum et cohabitationem.* Siempre que algunas causas o personas eclesiásticas se someten por un Concordato

al conocimiento de los jueces laicos, es de advertir que estos proceden entonces como delegados de la Santa Sede; de quien únicamente les puede venir tal jurisdicción, como lo hemos demostrado ya anteriormente.

2º— Por lo que hace al *Patronato*, dice Moulart (en la obra y lugar últimamente citados): "La más importante concesión que el Soberano Pontífice hace al poder secular en los Concordatos, la que toca de más cerca a los derechos esenciales de la Iglesia, es la nominación para las sedes episcopales acordada al jefe del Estado. Sin embargo es necesario notar a este respecto que no es tanto una nominación verdadera sino más bien una *presentación*, puesto que la Iglesia se reserva siempre su *veto;* y que no es esta nominación la que confiere el poder a los Obispos, sino la institución canónica que dan los Sumos Pontífices. Esta concesión es grave sin embargo, aun no considerándola más que como un acto de simple iniciativa de parte del soberano; porque este acto conduce casi siempre a su término. Por lo que la Iglesia no le concede sino exigiendo serias garantías: 1º que el jefe del gobierno sea católico; 2º que la Santa Sede se reserve siempre su derecho de dar la institución canónica".

FORMA DE LOS CONCORDATOS.— "Respecto a la forma adoptada, dice el mismo autor, para llevar el Concordato al conocimiento de los fieles y los súbditos, los hay de dos especies. Los unos son publicados bajo la forma de una convención firmada por las altas partes contratantes o sus plenipotenciarios. La convención misma es publicada, de una parte como ley de la Iglesia por el Soberano Pontífice, en la bula de confirmación; de otra parte como ley del Estado, por un acto especial del poder secular. Otras veces, el Concordato es publicado bajo la forma de una constitución pontificia a la que el poder civil da fuerza de ley. He aquí como ocurre ésto: el Soberano Pontífice en una constitución especial dada por su autoridad soberana arregla los asuntos religiosos de tal nación, pero conformándose a una convención hecha con el Gobierno; éste interviene en seguida, por su

lado, para dar en un acto legislativo fuerza de ley a los asuntos arreglados por la bula pontificia, y conforme a la indicada convención previa. La primera forma de Concordato es ordinariamente observada cuando el Santo Padre trata con los soberanos católicos; la segunda, cuando la convención es hecha con Estados no–católicos".

ARTICULO III

De la interpretación, reforma y rescisión de los Concordatos.

Estudiaremos primeramente los principios generales que rigen en esta materia, y luego los aplicaremos a cada uno de los tres casos indicados de interpretación, reforma o rescisión de los Concordatos.

PRINCIPIOS GENERALES PARA EL CASO DE ACUERDO ENTRE LAS DOS POTESTADES.— Los Concordatos como toda ley y todo pacto pueden contener disposiciones que necesiten de aclaración o reforma con el tiempo, etc.; y aún puede llegar el caso en que se haga necesaria la rescisión misma del Concordato, para evitar males graves que de su ejecución pudiese resultar para la Iglesia y el Estado. ¿Cuál es entonces la autoridad a quien corresponde hacer estas interpretaciones y reformas, y aún declarar rescindido el Concordato? La respuesta es fácil, si recordamos los principios anteriormente establecidos. El Concordato es un privilegio canónico en forma de pacto; como privilegio toca al príncipe de quien emana, esto es, al Romano Pontífice, hacer las aclaraciones y reformas convenientes, y aún rescindir el Concordato, si fuere necesario; como pacto, exige que se haga esto poniéndose la Santa Sede previamente de acuerdo con el Gobierno, en cuyo favor se ha celebrado aquel convenio. Bien sea el Papa, o bien sea el Gobierno de quien parta la iniciativa, en ambos supuestos es necesario el acuerdo previo de las dos Potestades, obtenido el cual la Santa Sede hace la interpretación o reforma, o declara la rescisión del Concor-

dato; decisiones pontificias que el príncipe temporal promulgará como leyes políticas de su respectiva nación. En una palabra, tanto para la interpretación auténtica, como para la reforma y rescisión obligatorias de los Concordatos, se observan formalidades análogas a las de su primitiva celebración.

PRINCIPIOS PARA EL CASO DE DESACUERDO.— Pero puede resultar el caso, en que siendo necesarias la interpretación, reforma o rescisión antedichas de una de las potestades lo exija, y rehuse la otra injusta y tenazmente convenir en ello. ¿Qué principios habrá de seguirse en tales circunstancias?— Desde luego tenemos que observar que tal injusticia ni tenacidad no se puede reprochar jamás a la Iglesia, que como madre benignísima está lista a dispensar cuanto conoce ser conveniente y necesario a la salud de los fieles. La cuestión propuesta se resuelve por lo mismo en esta otra: ¿si no es posible obtener el acuerdo indicado de parte de los gobiernos, tiene la Santa Sede derecho para interpretar, reformar y aún rescindir por sí sola los Concordatos, siempre que lo exijan así las necesidades graves de la Iglesia?— Si nos fijamos en que el Concordato es un privilegio, la cuestión no ofrece dificultad alguna; pues, siendo todo privilegio una ley particular, toca al príncipe que la dictó el interpretarla, reformarla o revocarla; luego tiene la Santa Sede derecho perfecto para hacer otro tanto con los Concordatos, que en cuanto a su naturaleza íntima son meros privilegios pontificios.— Si nos fijamos en que los Concordatos son pactos, debemos, para resolver la cuestión, tener presentes los siguientes principios. Si hay divergencia entre dos partes contratantes, débese distinguir el caso en que aquellas son mutuamente independientes o libres, de aquel en que la una parte es súbdita de la otra. En el primer caso, deben los contratantes para terminar su disputa recurrir a la autoridad común a los dos o sujetarse a la decisión de un árbitro; si no es posible este recurso, entonces no hay más remedio que ceder en la contienda o hacerse justicia a sí mismo por la fuerza. En el segundo caso, esto es, cuando de las dos partes contendientes la una

súbdita de la otra, la decisión dél litigio corresponde al Superior. La razón de esto es clara: el buen orden de la sociedad, de que ambos contendientes forman parte, exige que el legislador ha de ser quien interprete o reforme las leyes, y los tribunales de justicia de la nación quienes declaren subsistentes o rescindidos los contratos; pues, de otra suerte se atentaría a la soberanía e independencia propias de aquella nación. Este es un principio de legislación universal, observado uniformemente por todos los pueblos: si un súbdito tiene litigio con su soberano, son los tribunales del propio país los que resuelven la cuestión. Ahora bien, como los Concordatos son pactos celebrados sobre materias eclesiásticas por príncipes católicos, o que representan a aquellos pueblos que lo son; y como en materias eclesiásticas los Gobiernos son súbditos de la Iglesia, exactamente como cualquiera de los fieles, es inconcuso que corresponde exclusivamente a la Santa Sede resolver las cuestiones contenciosas que surgen entre ella y los príncipes temporales acerca de los Concordatos. Luego el Sumo Pontífice es el único juez competente para conocer y fallar en estas cuestiones; con tanto mayor derecho cuanto que no hay en este mundo autoridad igual ni mucho menos superior a la pontificia. Otra prueba de este mismo derecho nos suministra la naturaleza de la obligación que ordinariamente contrae el Papa en los Concordatos; ésta, según hemos visto ya, se reduce a la promesa de mantener por cierto espacio de tiempo o indefinidamente la concesión de los privilegios hecha a favor de un Gobierno, en un Concordato; pero siempre bajo la condición expresa o tácita de que no exijan otra cosa el mayor bien y necesidad de la Iglesia. En este último caso la Santa Sede obra rectísimamente revocando la gracia otorgada, porque la justicia y el buen orden piden que no se sostenga en provecho de un particular lo que redunda en grave perjuicio de la sociedad entera.

DOCTRINA DE LOS TEOLOGOS Y CANONISTAS EN ESTA MATERIA.— La doctrina anterior es sostenida y profesada por notables teólogos y canonistas. Como bastará para demostrarlo aducir las citas que trae D. Vi-

cente de la Fuente, distinguido canonista español, en su opúsculo de los *Concordatos,* fundando su respetable opinión en la de otro escritor digno también de ser tomado en cuenta, Nicolarts. Este último propone la cuestión siguiente: *An Papa possit Concordatis Germaniae derogare?;* y responde: *Ardua est haec questio in utramque partem a doctoribus varie disputata.* Después de discutir el valor relativo de las dos encontradas opiniones, concluye por decir: *Respondeo itaque quod Papa passim pro arbitrio et sine legitima causa nequeat Concordatis Germaniae derogare, bene tamen dum justa et rationabilis id exigit causa, puta Ecclesiae utilitas vel necessitas, aliaque similia pro locorum et temporum circunstantiis;* y advierte que coinciden en esta resolución los teólogos y canonistas de ambas opiniones. Suárez (en su obra *Defensio Catholicae Fidei.*— Lib. IV, cap. 34). asienta la misma doctrina. *"Nam ex parte Regis simpliciter verum est non posse recedere a Concordatis cum Papa, tum propter dictam rationem cotractus, tum etiam quia si aliquid privilegii vel favoris ex parte Regis ibi intercedit concessum est a subdito suo superiori, et ideo est irrevocabile. At vero ex parte Pontifices distinctione opus est, quia per nullum contractum potest Pontifex a se abdicare supremam potestatem spiritualem, quam habet ad disponendum ea quae ad convenientem Ecclesiae gubernationem pertinent. Et ideo licet sine cuasa non possit a Concordata recedere, si tamen postea mutatis rebus, vel melius perspectis, Concordatam Eclesiae nocivam aut non convenientem esse intellexerit potest revocandum illam ab ea recedere, compensando altari parti damnum, si quod fortasse praecedentis patiatur".* La misma doctrina es sostenida entre otros notables teólogos que han tratado de este asunto por Diana *(Resoult. moral, pars. V, tract. X, resol. 15).* que niega terminantemente que pueda nunca un príncipe secular revocar un Concordato, pero hablando del Sumo Pontífice, dice: *"Sed Papa quidquid favoris aut privilegii facit Principi laico, cum semper faciat sibi subdito in spiritualibus ideo semper manet a se revocabile si ita postulet ratio boni spiritualis, et bonum regimen ipsius Eclesiae. Unde Pontifex per nullum contractum potest a se abdicare supremam po-*

testatem ad libere disponendum de his omnibus quae faciunt ad bonam gubernationem Ecclesiae, ut notat Felinus, et ideo omnis contractus et conventio Papae cum quolibet Principe semper intelligitur cum hac tacita conditione, dummodo id non vergat in praejudicium et damnum Eclesiae".— De cuanto acabamos de exponer aparece claramente que, cuando el bien de la Iglesia lo exige, tiene la Santa Sede derecho perfecto para declarar por sí sola terminado un Concordato, sin necesidad de consentimiento previo del Gobierno civil; consentimiento que si, en la práctica se esfuerza talvez en alcanzarlo la Santa Sede Apostólica es por deferencia y cortesía para con los Gobiernos temporales, mas no por necesidad de justicia.

El citado Padre Diana, trae una decisión pontificia, en comprobación de la doctrina establecida. *"Et ideo in Bulla Caenae de anno 1586 a Sixto V fuerant revocata privilegia omnia quibuscumque concessa etiamsi Pontificali, Imperiali aut regali... dignitate praefulgeant et ex quacumque causa essent concessa, etiam per viam contractus aut remunerationis quod violatores ecclesiasticae immunitatis".*— Apliquemos ahora los principios expuestos a los casos especiales de interpretación, reforma y rescisión de los Concordatos.

INTERPRETACION Y REFORMA DE LOS CONCORDATOS.— Interpretación de un contrato o de una ley es su clara y conveniente explicación. La interpretación es *auténtica, usual o doctrinal;* la primera se da por el mismo legislador, la segunda por la costumbre, y la tercera por los doctores. La interpretación auténtica de un Concordato la da la Santa Sede, poniéndose para ello de acuerdo con el Gobierno Civil respectivo; pero si este acuerdo no es posible, tiene la Santa Sede derecho perfecto para hacer por sí sola la interpretación del Concordato, conforme a los principios que dejamos anteriormente expuestos.— La interpretación usual y la doctrinal no ofrecen dificultad particular en este asunto, y así basta decir que deben sujetarse a las leyes generales de hermeneútica y a las prescripciones canónicas.— En cuanto a las *reformas,* que con el transcurso del tiempo

y mutación de circunstancias quiera introducirse en un Concordato, bien sea cambiando alguna de sus disposiciones, bien suprimiéndolas o adicionándolas, ora por espontánea y libre voluntad de las altas partes contratantes, ora por exigirlo el curso de las cosas; deben sujetarse estas reformas a reglas y formalidades semejantes a las de la primitiva celebración del Concordato. La razón de esto es clara: porque todo cambio de ley es una nueva ley, por consiguiente no puede hacerse aquel cambio sino por el legislador, y con las formalidades necesarias para el valor de la ley. He aquí porque en los Concordatos consta generalmente una cláusula en que se acuerda el modo de obviar los inconvenientes que sobrevengan; así en la XXIV de la *Nueva Versión* del Concordato ecuatoriano se ha hecho esta estipulación: *Utraque contrahentium pars spondet se successoresque sous omnia et singula, de quibus conventum est, sancte servaturos. Si qua vero in posterum supervenerit difficultas, Sanctitas sua et Praeses Aequatoris invicem conferent ad rem amice componendam.*

RESCISION DE LOS CONCORDATOS.— Los Concordatos a semejanza de todo pacto pueden terminar de varias maneras, a saber: 1º por el lapso de tiempo o arreglo del asunto para el cual se estipularon; 2º por voluntad expresa de las partes; y 3º por declaración de la autoridad competente. De estos modos de terminar un Concordato, el primero no ofrece dificultad alguna, por lo mismo nos ocuparemos únicamente de los dos siguientes, comprendiéndolos en la rescisión.

Rescindir un pacto es *deshacerlo,* bien sea, como acabamos de ver, por voluntad de las partes contratantes, o bien por declaración de la autoridad competente. Cuando la rescisión del Concordato es hecha voluntariamente y de común acuerdo entre el Sumo Pontífice y el Gobierno civil, es esta una estipulación tan valedera como cualquiera otra, y hay que estarse por tanto a los términos del convenio; el cual debe sujetarse a los mismos principios que arreglan la primitiva celebración del Concordato, según aquel axioma filosófico y jurídico, pues las *cosas se deshacen de la misma manera que*

se hacen. Cuando falta el acuerdo de las partes, entonces un pacto no puede ser rescindido sino por sentencia o declaración del juez competente. Esta autoridad, tratándose de los Concordatos, es la pontificia, como hemos visto ya al principio de este artículo; luego la Santa Sede es el único juez competente para declarar rescindido un Concordato. Los Gobiernos civiles, que en materias eclesiásticas son simples súbditos de la Iglesia, no pueden arrogarse jamás, sin manifiesta injusticia y rebelión, la facultad de rescindir por sí solos un Concordato. Con mucha razón está, pues, condenada la proposición XLIII arriba citada del Syllabus: *Laica potestas auctoritatem habet rescindendi, declarandi ac faciendi irritas solemnes conventiones (vulgo Concordato) super usu jurium ad ecclesiasticam immunitatem pertinentium cum Sede Apostolica initas, sine hujus consensu, immo et ea reclamante.*

La resolución del juez puede ser dictada en dos casos: 1º cuando un pacto de suyo es nulo, por faltarle alguna de las condiciones esenciales para su validez; 2º cuando un pacto aunque tiene ciertamente las condiciones esenciales para su validez, pero redunda en grave detrimento de los derechos perfectos de un individuo o de la sociedad. En el primer caso se dice que un pacto es *nulo,* y en el segundo, que es *írrito;* en el primer caso la sentencia del juez es una simple declaración de una nulidad ya existente; en el segundo, es la resolución efectiva de un acto que aunque válido en sí, es anulado y roto por el poder de legítima autoridad. Apliquemos esta doctrina a nuestro asunto.

Los Concordatos son gracias pontificias en forma de pactos, por consiguiente todo lo que anula el pacto destruye por el mismo hecho la gracia; luego todos los vicios que, según el derecho natural, hacen inválido un contrato, anulan también un Concordato. Estos vicios pueden reducirse a los siguientes: 1º *error sustancial* acerca de uno de los puntos fundamentales del Concordato. Un pacto para ser válido debe ser hecho con conocimiento de la inteligencia y deliberación de la voluntad luego el error sustancial que es uno de los vicios que

impidiendo el conocimiento destruyen esta deliberación, anulan por la misma causa el Concordato. El Romano Pontífice aunque es infalible al tratarse de la disciplina general de la Iglesia, puede equivocarse tratándose de casos particulares de disciplina eclesiástica, relativos a un individuo o pueblo determinado; por esto según el mismo derecho canónico son nulos los rescriptos pontificios arrancados por obrepción o subrepción que afectan a la causa principal y motiva de tales rescriptos. Luego con mayor razón hemos de admitir esta nulidad tratándose de un pacto. 2º *Falta de materia para el pacto.* Siendo en todo contrato una de sus partes esenciales la materia sobre que versan las estipulaciones, si falta la materia desaparece por el mismo hecho el convenio. La materia de un pacto puede faltar de dos maneras, o por destrucción de la misma o por salir fuera de la jurisdicción o dominio de las partes contratantes. "Los Romanos Pontífices, dice Tarquini (Lib. 1º Sect. II art. III) nada pueden conceder que se oponga a la naturaleza del Primado ni al oficio que Cristo les encomendó de apacentar las ovejas. Con razón San Pío V negó poder conceder a los príncipes la facultad perpetua de admitir o rechazar las Constituciones pontificias, aunque sean meramente disciplinares, facultad que se llama *derecho del placet regio,* en especial si dicha concesión se pide en términos absolutos, y sin las condiciones que dejan a salvo el Primado pontificio; y mucho menos si se pide como un *derecho real o de la corona;* porque en tal caso no se podría, sin perjuicio de la fe, confirmar tal error por medio de la concesión pontificia". 3º *La violencia.* Cuando ésta es tal que impide o fuerza irresistiblemente el consentimiento, destruye uno de los requisitos esenciales del pacto, y anula por lo mismo el Concordato. "Las concesiones arrancadas por el terror y las armas a la Santa Sede Apostólica no tienen firmeza alguna, dice Tarquini: *minime firmas esse.* A estas pertenecen (entre otras muchas, especialmente del siglo pasado) las concesiones hechas a Enrique V por Pascual II, que fueron por la misma razón justamente revocadas en el Concilio II de Letrán". Pío VII revocó igualmente en 1813 el Concordato de Fontainebleau, arrancado du-

rante su cautividad por las brutales violencias de Napoleón I.— Respecto de los Soberanos temporales, dice el mismo Cardenal citado: "Aunque corresponda a los príncipes cuidar de la felicidad temporal de su reino, no obstante no puede decirse ilícita ni inválida una concesión de la sociedad civil a favor de la Iglesia, porque envuelve algún daño para la felicidad temporal. Porque la felicidad temporal está ordenada por sí misma al bien espiritual, que es el fin de la Iglesia, y por lo tanto debe servirla". Esta doctrina es exacta en teoría, pero en viniendo a la práctica es una mera hipótesis; pues basta que un Gobierno recurra a la Santa Sede, para que esta madre benignísima de todos los pueblos esté pronta a renunciar no diremos a las concesiones que le hayan hecho los Estados y se tornen en perjuicio de estos últimos, sino aún a aquellos derechos que son propios de la Iglesia, siempre que puede hacer gracia de ellos en bien de una nación.

Aparte de los vicios anteriores que hacen en sí mismo írrito un Concordato, D. Vicente de la Fuente (1) enumera otras causas por las cuales puede rectamente abrogar estos convenios la Santa Sede. Las principales entre las que trae este autor son las siguientes: "1º la mala fe del príncipe contratante, torciendo la inteligencia del Concordato, o dejando de cumplir lo que considera oneroso para él. 2º El hacerse infiel o hereje, o suceder un príncipe infiel o hereje a uno católico, pues, al católico se le puede conceder el derecho de patronato, y alguna intervención en los asuntos eclesiásticos, principalmente en lo relativo a cosas temporales o espiritualizadas, lo cual no se concede al hereje y al infiel. 3º Aun siendo católico el príncipe podrá romper la Santa Sede los Concordatos, si se hace impío e inmoral y perseguidor de la Iglesia, y esto no sólo en lo gracioso y de privilegio, sino también en lo *pacticio.* 4º Puede romperlo también, si quiere con el príncipe usurpador, intrusco, e ilegítimo y aun con el de distinta raza, pues aun cuando se obligara con el legítimo y sus sucesores no se obligó con el intruso, pues este no es sucesor

(1) **Los Concordatos.**

verdadero ni estaba computado entre los sucesores de aquel. 5º Puede romperlo cuando del ejercicio de algún artículo del Concordato se siguiera inopinadamente escándalos, inmoralidad y corrupción, pues claro está que al obligarse el Papa con una promesa se obligó para el bien de la Iglesia y de las almas y no para el mal, pues no le es lícito estipular el mal moral".

ERRORES EN LA MATERIA.— Los principales son: 1º el protestante, que considera a la Iglesia como súbdita de los Gobiernos y equiparada a un simple colegio o asociación civil; atribuye en consecuencia, al Estado omnímoda potestad para interpretar, reformar y abrogar los Concordatos a su arbitrio, sin consultar a la Santa Sede, y aún contra sus expresas reclamaciones. 2º El galicano divide el Concordato en dos aspectos, el religioso y el político; en el terreno religioso, esto es según el entender de aquella secta, en el fuero interior y de la conciencia, el Papa puede interpretar el Concordato; pero en el terreno político, o sea en cuanto a los efectos sociales y públicos del Concordato, el poder civil es el único que tiene derecho para interpretarlo, puesto que no reconoce en aquel orden autoridad alguna que le sea igual, ni mucho menos superior. Fundado en esta falsa doctrina Portalis, el famoso consejero y ministro de Napoleón I, interpretó, o mejor dicho reformó sistemáticamente el Concordato de Pío VII, con los célebres *Artículos orgánicos;* alegando que la autoridad del Papa quedaba intacta en el interior del santuario, pero que en todo lo tocante al orden público el único poder competente era el Emperador. 3º Por último, el racionalista. Los que profesan este error desconocen por completo la misión divina y sobrenatural de la Iglesia; admiten a lo más el hecho de su existencia, y si bajo este supuesto confiesan que a veces es indispensable que el Estado trate con la Santa Sede como con un soberano independiente, pretenden sujetar los Concordatos a las simples prescripciones del derecho diplomático, negando por completo la fuerza canónica propia de aquellas estipulaciones sagradas. Conforme a tan erróneos principios sostienen que un Concordato puede ser roto por el prín-

cipe temporal, con más facilidad que un tratado cualquiera de comercio, puesto que la Iglesia no tiene ejércitos que hagan respetar sus derechos. Todos estos errores han sido condenados en la proposición XLIII ya citada del Syllabus.

CONCLUSION.— Terminaremos el presente Tratado y junto con él esta humilde obra, con las siguientes palabras del inmortal Pío IX, en su encíclica *Quanta cura.*— Conviene no dejar nunca de inculcar en la mente de los pueblos que toda verdadera felicidad para el hombre se deriva de nuestra augusta Religión, de sus doctrinas y de su práctica; pues sólo aquel pueblo es dichoso que reconoce por su Señor a Dios. Las naciones todas se asientan sobre el fundamento de la fe...

La potestad de los príncipes ha sido instituída no sólo para el régimen del mundo, sino para ser auxiliadora de la Iglesia, y así nada es tan provechoso ni glorioso a los príncipes y reyes, como el que dejan a la Iglesia Católica regirse por sus leyes propias, y no pongan obstáculo alguno a su libertad. Es cierto además que nada contribuye tanto a la felicidad pública como el que los príncipes, cuando se trata de las causas de Dios, cuiden, conforme a lo establecido por su santísima y regia voluntad, de someterse y no dominar a los Sacerdotes de Cristo. *"Fidelibus inculcare numpuam disinite (Episcopi) omnem veran felicitatem in homines ex augusta nostra religione, ejusque doctrina et execitio redundare, ac beatum esse populum, cujus Dominus Deus ejus. Docete Fidei fundamento regna subsistere... Atque etiam ne omittatis docere regiam potestatem non ad solum mundi regimen, sed maxime ad Ecclesiae praesidium esse collatam, et nihil esse quod civitatum Principibus, et Regibus majori fructui, gloriaeque esse possit, quam si, ut sapientissimus fortissimusque... Praedecesor Noster S. Felix Zenoni Imperatori perscribebat, Ecclesiam catholicam sinant uti legibus suis, nec libertati ejus quemquam permittant obsistere. Certum est enim, hoc rebus suis esse salutare, ut, cum de causis Dei agatur, juxta ipsius constitutam regiam voluntatem sacerdotibus Christi studeant subdere, non praeferre".*

CIENCIA

CONSTITUCIONAL

PROLEGOMENOS

DE LA IMPORTANCIA TRASCENDENTAL DE LA CIENCIA POLITICA.

La palabra ciencia se toma de dos maneras: latamente, significa el conjunto de todos los conocimientos humanos; estrictamente, el conjunto razonado y sistemático de los mismos conocimientos; en este segundo sentido vale tanto como *Filosofía*, la que se define: "ciencia de las cosas por sus últimas causas". La ciencia es una, porque el conjunto de todas sus verdades es el desarrollo de principios probados por el de contradicción. Sin embargo, como son varias las faces de la verdad y es débil nuestra inteligencia, se dividen las ciencias según los varios aspectos con que se nos presenta la verdad; pero aunque es posible distinguir las ciencias, es absurdo separarlas, contraponiendo las unas a las otras.

Las ciencias se dividen: 1º por el criterio en que se fundan, en *naturales* y *reveladas o teológicas*; las primeras tienen por principio verdades comprensibles por la razón humana; las segundas son el desarrollo de verdades enseñadas por Dios, y superiores al alcance de nuestra inteligencia; 2º en *racionales* y *experimentales*, por el método seguido en su desarrollo, que en las primeras es la síntesis, que precede *a priori*, de la causa al efecto; y en las segundas, el análisis, que va del efecto a la causa y de la observación de los fenómenos deduce la ley que los regula; 3º se divide la ciencia o la filosofía, en *real*, que trata de las cosas tales como son en si; *racional* que considera las cosas tales como existen en nuestra mente, y en cuanto son término de ella, y *moral*, que se ocupa de las cosas en cuanto son término de las tendencias de nuestra voluntad.

La filosofía moral se subdivide en *Etica,* que desarrolla los principios que regulan los actos humanos, y *Derecho Natural* que aplica estos mismos principios a las triples relaciones del hombre con Dios, consigo mismo y con sus semejantes; de aquí la división de esta última ciencia en *Derecho religioso* o simplemente religión, *Derecho individual* y *Derecho social*. Las sociedades perfectas son tres: *familia, estado e iglesia;* de la segunda de éstas se ocupa la ciencia o *Derecho político,* el que por tanto podemos definir, diciendo que es: "Aquella parte del *Derecho natural* que trata de las relaciones del hombre en cuanto forma la entidad moral denominada sociedad civil". Los principios de la política se encuentran en el *derecho natural,* y su aplicación en la historia: o, de otra manera, la historia nos da los hechos de que se ocupa la ciencia política, y el derecho natural los explica manifestando las causas de que proceden y la recompensa o castigo que merecen

Antes de proseguir nuestro asunto es menester recordar los funestos errores admitidos en esta parte por algunos. El primero es enseñado por la escuela de Kan, y consiste en separar el derecho de la moral como dos ciencias enteramente extrañas la una de la otra, sosteniendo que la moral se ocupa únicamente de los actos internos del hombre, y que su dominio no se extiende más allá de los secretos de nuestra conciencia; y que el derecho regula los actos externos del hombre, siendo su principio que la libertad de un individuo no daña la de los demás. Conclusión de estas premisas es el error que admite que hay actos lícitos en moral y condenados en derecho, y, viceversa, que los preceptos del derecho no obligan en el fuero de la conciencia. Lo absurdo de esta doctrina está en separar el derecho de la moral, siendo así que el derecho natural es una rama de la filosofía moral, y que los principios de la Etica son los mismos en que se funda el derecho natural. El segundo error, consecuencia lógica del primero, consiste considerar la ciencia política como fundada únicamente en la observación de hechos históricos y destituídos de principios generales deducidos de la Etica y Derecho natural; este sistema erróneo denominado *empirismo,* rebaja la política de

la categoría de ciencia, y la reduce a un simple arte; de aquí es que para estos publicistas, la política es una cosa vaga, fluctuante, incierta y contradictoria, admitiendo en un pueblo como bueno, lo que condena en otro como malo.

Este segundo error proviene también de olvidarse de que la política es una ciencia racional y no experimental; en la que se ha de argüir por deducciones y no por inducciones. En este olvido caen los que ponen las ciencias físicas por cima de las demás, y emplean la observación y la experiencia, que es el método propio de la física, como método universalmente aplicable a todas las ciencias. La observación y la experiencia son admisibles en política, únicamente como una prueba secundaria, y para explicación de los hechos de los cuales brota el derecho; mas, los principios generales e inconcusos se los toma siempre de la Etica y Derecho natural.

La importancia de la ciencia que nos ocupa es cosa a todas luces clara; basta observar que tiene por objeto de sus prescripciones, no individuos sino generaciones y pueblos enteros; por lo que el más pequeño error en política produce incalculables e irreparables trastornos. En segundo lugar, siendo el hombre un ser inteligente, se guía por ideas, y según éstas, así será la dirección que se dé a las naciones. Por último, la política es una ciencia esencialmente práctica, y, no hay verdad ni error que en ella se sostenga que no descienda a realizarse en el terreno de los hechos, y así todas las revoluciones son engendradas por principios erróneos del derecho.

Habiendo visto la importancia de la ciencia política y el lugar que le corresponde entre los demás ramos del saber humano; estudiemos en la Etica y el Derecho natural los principios que la sirven de base.

CAPITULO I

DE LOS PRINCIPIOS QUE REGULAN LA MORALIDAD DE LOS ACTOS HUMANOS.

El hombre es un ser compuesto de dos partes, animal y racional. Cada una de estas dos tienen sus perfecciones que les son propias, de las que unas son esenciales y otras accidentales; las primeras son aquellas sin las cuales no puede existir un ser, y las segundas aquellas que son añadidas a un ser y cuya existencia no es necesaria, aunque le sea muy conveniente. Y así como los cuerpos se mueven por falta de equilibrio, así nuestra alma se mueve o pone en ejercicio su actividad cuando se encuentra desequilibrada por falta de una perfección que le es conveniente, porque los actos son el movimiento del alma. *Bien,* es todo aquello que conserva, amplifica o aumenta una perfección; y, así como todo movimiento supone un término al cual se dirige; todo acto de nuestra alma supone un bien para cuya consecuencia nos movemos. El bien del hombre es el bien ordenado, es decir, aquello que le procura su perfección total, la que afecta principalmente nuestra parte moral, nuestra alma quien nos da nuestro ser específico.

Un móvil no puede tender al mismo tiempo a dos extremos opuestos; y como el mal es opuesto al bien, de aquí es que si estamos obligados a conseguir el segundo, por el mismo hecho estamos también obligados a huir del primero.

El medio de que nos servimos para conseguir nuestro fin, es nuestra actividad, y como el alma es el principio activo en el hombre, resulta que todos nuestros actos para ser humanos y propios de nuestra naturaleza, han de proceder de nuestra alma, o ser dirigidos por ella. El alma obra por sus facultades, estas son dos: inteligencia y voluntad; luego todo acto humano, es decir aquellos que nos conducen a nuestro último fin, o nos desvían de él, han de ser verificados con perfecto conocimiento y plena deliberación.

El último fin de nuestros actos es Dios; mas, así como una saeta para llegar al blanco, atraviesa una línea de puntos de los cuales cada uno es fin para el que le antecede y medio para el que le sigue; para llegar a Dios hemos de alcanzar una serie de bienes de los cuales cada uno es medio para el que le sigue y fin para el que le antecede. Así como un móvil una vez que llega al término queda en reposo, el alma una vez que consigue la perfección que le falta, queda equilibrada y en reposo. De estas consideraciones nacen los otros dos aspectos del bien; pues, en cuanto sirve para alcanzarnos un bien superior se llama útil, y en cuanto una vez conseguida la perfección anhelada nos proporciona reposo, deleite o placer, se llama deleitable. De esto resulta la triple división del bien en honesto, útil y deleitable; honestidad es la conveniencia del bien con nuestra naturaleza, utilidad la cualidad por la que un bien nos sirve para conseguir otro superior, y deleitable es aquello por lo cual un bien una vez conseguido nos proporciona deleite y gozo. De estas tres cualidades la honestidad es esencial, y accidental las dos siguientes. Por lo mismo el bien honesto lo hemos de buscar por sí mismo, y el útil y deleitable por el honesto; el primero como un medio por su fin, y el segundo como un efecto en la causa. De lo que se deduce cuán absurdos son los dos sistemas del utilitarismo y sensualismo; pues, el primero busca los bienes sólo por su utilidad, y el segundo por su deleitabilidad, prescindiendo ambos de la honestidad; siendo así que deja de ser bien todo aquello que se opone a lo honesto, esto es a la perfección total de nuestra naturaleza.

De lo dicho resulta que con cada uno de nuestros actos tendemos a nuestro fin o nos desviamos de él; en esto consiste la *moralidad* de los actos humanos, los que se llaman buenos si tienden a nuestro último fin, y malos o torpes en caso contrario. Por esto la moralidad de los actos humanos depende del orden objetivo de las cosas y no de las opiniones de los pueblos y capricho de los legisladores, y ni aún de sólo la libre voluntad de Dios; pues, él manda las cosas por ser buenas. Para calificar la moralidad de un acto hay que mirar no sólo a su objeto, sino también a su fin, y a los accidentes de que se

halla revestido, es decir a las circunstancias. Por esto la moralidad de los actos humanos se toma de su objeto, fin y circunstancias, y de aquí nace también que, aunque hayan actos indiferentes en especie, no los hay en individuo, esto es, atendidas sus circunstancias.

Todo acto es un efecto del agente, y como todo efecto es propio de su causa, todo acto es propio del agente; esto es lo que se llama la *imputabilidad* de los actos humanos. Así mismo, con cada uno de nuestros actos nos acercamos a nuestro fin o nos alejamos de él, en el primer caso alcanzamos un bien o una *recompensa* y en el segundo un mal o un *castigo*. Esto es lo que se llama el *mérito* o *demérito* de los actos humanos.

De los actos que hemos de poner para alcanzar nuestro último fin, unos tienen el carácter de medios imprescindibles, y otros, el de medios indiferentes. En el primer caso hay necesidad moral de poner aquellos actos; es decir, hay una ley, la que viene de la palabra latina *ligando* y significa "lazo moral impuesto al hombre para poner u omitir un acto". Si la ley es lazo moral, quiere decir que ata al espíritu, esto es, a sus facultades; mas, a la inteligencia se ata con la verdad y a la voluntad con el bien; luego toda ley ha de proponer una verdad clara a la inteligencia, y un bien necesario a la voluntad, de tal suerte, que, nadie sea libre de desconocer esa verdad y de rechazar ese bien. Toda ley se da para el orden, toda orden supone un ordnador, del que ella emana, esto es un legislador. De aquí las condiciones esenciales de la ley, las que se hallan enumeradas en la siguiente definición dada por Santo Tomás: "Ordenación racional promulgada para el bien común por aquel que tiene cuidado de la comunidad". La ley ha de ser racional, promulgada, común, buena y emanada del legítimo superior.

De los actos necesarios para la consecución de nuestro fin, unos son enseñados como tales por la misma razón natural, otros, aunque son necesarios en la sustancia, no lo son en el modo de verificarlos, por haber varias maneras de cumplirlos, y otros, finalmente, son indiferentes en abstracto y sólo llegan a ser necesarios en determinadas circunstancias. En estos dos últimos

casos, siendo necesario pra el orden que haya uniformidad de hablar en los que están bajo de él, el conservador del orden o el legislador manda que se practiquen unos actos más bien que otros, y necesariamente, por la necesidad del orden. De aquí la división de las leyes; pues se llaman naturales las que prescriben cosas necesarias a todos los hombres y promulgadas como tales por la razón natural; y positivas las promulgadas por el Legislador Divino o humano en materias que no son conocidas como necesarias por la simple luz natural. Las leyes positivas se dividen en divinas y humanas, y estas segundas, en eclesiásticas y civiles, según la autoridad de que emanan. Pero siempre toda ley proviene de la natural y tiene su fundamento en la necesidad de poner un acto conducente a nuestro último fin, bien sea mediata bien sea inmediata.

Por la misma razón se comprende que debe haber en la ley natural un precepto generalísimo del cual se deducen los demás, como consecuencias de un principio. Este primer precepto, base y fundamento de todo el derecho natural, se formula así: "Haz el bien y evita el mal".

Si el hombre está obligado a practicar el bien, esto es, a ponerse en el orden que le ha de conducir hacia su fin, claro es que ha de tener potencia para ello: esta facultad o potencia moral de obrar conforme al orden, es lo que se denomina *derecho*. Pues, así como un móvil que se dirige a su término sin tocar a ningún lado se dice que va derecho o rectamente, así, por analogía, se dice derecho y recto todo lo que se pone en el orden moral que conduce a nuestro último fin: la idea de derecho nace pues de la de orden, y como todo orden supone un ordenador, todo derecho supone una autoridad que le proteje.

Los medios que hemos de poner para conseguir nuestro último fin, pueden ser múltiples y varios, o precisos y necesarios. En el primer caso estamos obligados a poner los medios en general, pero somos libres para emplear éste o aquél; en el segundo caso tenemos obliga-

ción de usar de aquel medio necesario y preciso. De tal manera que a todo derecho acompaña siempre un deber, y viceversa, porque no puede haber obligación imposible ni facultad inútil, y el deber si no es para el individuo al menos es para la sociedad.

Todo derecho es una idea correlativa de deber; porque si yo tengo posibilidad de hacer tal o cual cosa, quiere decir que nadie ha de hacer imposible mi derecho; luego todos tienen obligación de respetarlo. Y como para toda relación se requiere sujeto, término y fundamento, y como el derecho es una relación moral, requiere sujeto, fundamento y término morales. El sujeto es el poseedor del derecho, el término, la persona obligada, y el fundamento el título del derecho. De lo cual resulta: 1º que no hay derechos ni deberes sino entre personas racionales y libres; 2º que para tener derecho basta tener la facultad en que se funda, por lo cual hasta un loco tiene derecho de vivir, poseer, etc.; y 3º que para los derechos accidentales no basta la facultad en que se funda sino que son necesarios los hechos de los cuales brotan.

Siendo el derecho un poder moral, es claro que ata principalmente la inteligencia y la voluntad de la persona obligada, y como el alma es la parte principal del hombre, quien tiene atada el alma, tiene atado a todo el hombre y por consiguiente su cuerpo. Luego si una persona atenta a mis derechos, puedo muy bien emplear la fuerza física para obligarle a cumplir su deber. Esto es lo que se entiende por derecho de *coacción* que es una de las facultades inherentes a todo derecho perfecto. Mas, aquí adviértanse dos cosas: 1ª para emplear la fuerza física, es necesario que antes haya fuerza moral, es decir que el derecho sea claro y conocido de la persona obligada; y 2ª que en la sociedad civil, el empleo de la fuerza corresponde a la autoridad y no a los individuos particulares.

Parece en ocasiones que dos o más derechos se encuentran opuestos, de tal manera que ambos se atacan mutuamente; mas esta pugna no es real sino aparente, pues, siendo todo derecho una facultad conforme al or-

den, no puede ser contra el orden. Y lo que pasa en este caso, es lo que en la pugna de dos fuerzas materiales, que la mayor destruye a la menor; así en los derechos, el menor deja de ser derecho, cuando se opone a otro mayor. Esta pugna aparente es lo que se llama *colición,* pero estaría mejor dicho *subordinación de los derechos*. Como todo derecho es una fuerza moral y como toda fuerza se determina por su fin; de aquí resulta que la importancia y límites de un derecho se precisa por el bien que es su término inmediato: así el derecho de vida es mayor que el de propiedad.

De todas estas reflexiones se deduce muy bien cuales son las propiedades de un derecho, a saber: 1ª que es fuerza moral; 2ª inviolable, esto es, superior a la violencia física; y 3ª tiene por objeto todo aquello que tiene razón de medio para nuestro último fin. Y como estos medios pueden consistir en acciones o en cosas, y las acciones pueden ser ya nuestras, ya de otros, por esta razón el derecho puede consistir o en hacer, y entonces, la obligación de los demás es no impedir o en exigir una acción de otros, y entonces el deber correlativo es de hacer lo exigido. Por esto la definición que hemos dado de derecho, diciendo que es la facultad moral inviolable para poner los medios conducentes a nuestro último fin, podemos explicar diciendo que es, para hacer o exigir algo conducente a dicho fin.

La significación que acabamos de dar es la primitiva de la palabra derecho, pero hay otras varias derivadas por analogía; unas veces se toma por colección de leyes de cierta especie y en este sentido decimos *derecho natural, canónico, ecuatoriano*. Otras veces se toma por sinónima de justicia; pero entre las dos voces hay esta diferencia, que justicia significa el orden moral objetivo, y derecho el orden moral subjetivo; justicia es el derecho en abstracto, la bondad misma como regla de nuestros actos, y derecho es la justicia en concreto, el acto bueno y determinado que tratamos de poner.

Los derechos en la aceptación de facultad moral, admiten varias divisiones según los aspectos bajo los cuales se les considera; pero las principales son las que si-

guen: 1ª en *personales y reales,* según sea el objeto sobre que versan los derechos, ya una persona ya una cosa; 2ª en *innatos* o *primitivos,* y *adquiridos* o *secundarios,* según el título en que se fundan sea la misma naturaleza del hombre, o un hecho accidental; y 3ª en *alienables* e *inalienables,* según que puedan o no ser transmitidos a otra persona. Es absurda y perniciosa la división de derechos establecida por los discípulos de Kant, en *jurídicos, perfectos* o *externos,* y *éticos, morales* o *internos;* entendiendo por los primeros aquellos que nacen de la ley civil y obligan únicamente en el fuero externo, pero no en manera alguna en conciencia; y por los segundos, los que obligan en conciencia pero no en el fuero externo. Según esta división, la ley civil no manda al hombre sino al cuerpo del hombre, es decir a una bestia; y hay crímenes como la blasfemia y el suicidio que no dañando directamente los derechos de otros, no pueden ser vigilados ni impedidos por la autoridad civil. Cuan absurdas sean estas consecuencias no es menester probarlo, una vez que hemos establecido que todo derecho, y por consiguiente el deber, son fuerzas morales y no físicas, que obligan principalmente al alma y secundariamente al cuerpo.

Hemos dicho que derechos y deberes son relaciones morales que pueden existir entre seres morales también. Y como todos los seres morales conocidos por nuestra razón y con los cuales tenemos relaciones naturales, son o Dios o nuestros semejantes, o nosotros mismos, resulta también que tres son los únicos términos de nuestros deberes; por lo cual el *derecho natural* se divide en tres partes: la primera, llamada *derecho religioso* o simplemente *religión,* trata de los deberes que el hombre tiene para con Dios; la segunda llamada *derecho individual* se ocupa de los deberes que el hombre tiene para consigo mismo; y la tercera, llamada *derecho social,* desarrolla los deberes que el hombre tiene para con sus semejantes. Aquí es necesario advertir tres cosas: primera, que el hombre tiene deberes y no derechos para con Dios, porque todo derecho supone dependencia, y, Dios no puede depender en manera alguna de sus criaturas; segunda, decimos que el hom-

bre tiene deberes para consigo mismo, en cuanto puede ser objeto de ellos su propia persona, pero no derechos, porque de ningún modo puede ser una persona acreedora y deudora de sí misma sin que se destruyan naturalmente estas dos cualidades, y tercera, los derechos correlativos a los deberes que el hombre tiene para consigo mismo pertenecen ya a Dios ya a la sociedad.

CAPITULO II

SOCIEDAD Y SUS ESPECIES

Del primer precepto de la ley natural: "Haz el bien", se deduce inmediatamente este otro: "Haz a los otros el bien que quieras para ti". En efecto, el hombre no está solo en el mundo, sino rodeado de otros seres, en los que se halla por decirlo así, repetida su naturaleza, pues todos los hombres siendo de la misma especie son de idéntica naturaleza y tienen el mismo fin, y no se distinguen, sino por cualidades accidentales. Según esto, a Dios le hemos de amar por ser nuestro primer principio y nuestro último fin, a nosotros mismos por razón de identidad, y a los demás hombres por razón de semejanza. Por tanto el precepto general que dice: Haz el bien y evita el mal" al tratar de nuestros semejantes se resuelve en este otro: "Ama a tu prójimo como a ti mismo"; "lo que no quieras para ti, no quieras para otro". De la unidad de naturaleza entre los hombres, resulta la unidad de fin; de la unidad de fin, la unidad de tendencias; y de las tres unidades, el concepto de sociedad, la que en su sentido más lato no significa otra cosa que "reunión de seres morales que por mutuo esfuerzo tienden a un fin común". El precepto del amor mutuo es el fundamento de la sociedad.

De estas consideraciones podemos deducir cuales sean los elementos esenciales del concepto de sociedad; a saber: 1º multitud de seres morales; 2º unidos por un fin; 3º al cual tienden por esfuerzos comunes. Mas como la armonía de tendencias a un fin, es orden, y todo orden supone un ordenador, luego toda sociedad debe tener un ordenador, esto es una autoridad. Luego los elementos esenciales de toda sociedad son multitud de seres morales, unidad de fin, unidad de tendencias, esto es de medios, y unidad de autoridad.

Estas cuatro cosas deben existir al mismo tiempo para que haya sociedad, de lo contrario sería ésta un imposible .Advertiremos sí una cosa y es que la sociedad pue-

de ser considerada en la tendencia al fin, o en la consecución del mismo; en el primer caso son necesarios los medios y en el segundo no. Las sociedades vienen pues a ser, grandes personas morales que tienen vida y leyes propias, deberes y derechos distintos de los individuos; y como el hombre ha sido hecho por el mismo Dios para la sociedad, quien quiera estudiar bien al hombre no puede hacerlo únicamente bajo el aspecto individual, sino que es necesario también que lo observe en sociedad.

Las consecuencias que de esto se deducen son hermosas y trascedentales. Si la sociedad es unión de seres inteligentes, resulta que aquella no puede existir entre seres privados de inteligencia, y si la sociedad es necesaria para la consecución del fin a que sus miembros tienden, resulta que la sociedad tiene razón de medio para los individuos, y los individuos razón de fin para la sociedad; luego ésta debe proteger igualmente y en el mismo grado a todos sus miembros.

La sociedad es unión de seres morales, éstos se unen por la verdad y el bien, luego más perfecta será la sociedad en su ser, mientras más estrecha sea la unión de sus miembros, y esta unión será más estrecha mientras más clara y universalmente conocida sea la verdad social que no puede ser sino una, y mientras más sincero y universalmente conocido sea el bien social que no puede ser tampoco más que uno solo. Luego todo lo que introduce división en los pareceres y voluntades de los asociados, tiende a destruir la unión que debe existir entre ellos, y por lo tanto ataca la vida misma de la sociedad.

El fin es para las sociedades no sólo un bien cualquiera, sino el principio del ser, y su cualidad diferencial. Por tanto las sociedades se diferencian por sus fines; y dos sociedades tienen entre sí la misma proporción que tienen sus fines respectivos. El grado de perfección específica de las sociedades se deduce pues del bien final de cada una de ellas; así la Iglesia es la sociedad más perfecta del mundo porque su fin es el bien

más alto que es dado al hombre anhelar sobre la tierra; y el Estado tiene la razón de medio respecto de la Iglesia, porque esta misma proporción guardan entre sí, el fin del estado que es la felicidad temporal con respecto al fin de la Iglesia, que es la felicidad eterna.

El fin es la norma de las operaciones del ser moral, por consiguiente a él se han de arreglar los actos del ser social. Por tanto aquello es bueno o malo en una sociedad, que es conforme o contrario al fin de ella. Mas como de los medios para alcanzar un fin, unos son necesarios y otros indiferentes, y en cuanto a éstos no es posible uniformar los juicios de los asociados, y aparte de esto como tampoco es posible suponer en todos ellos el mismo grado de ilustración y virtud, de aquí la necesidad de la ley y por consiguiente de la autoridad que ilustre el entendimiento y uniforme los pareceres de los asociados en su tendencia al fin social. El oficio de la autoridad, se reduce por tanto, a dar impulso y uniformidad a la acción social, esto es, a la tendencia de los asociados hacia el fin común.

Las sociedades se dividen como los fines que son la cualidad diferencial que las determina. Hay sociedades *simples* y *compuestas,* según contengan o no en su seno a otras sociedades inferiores; sociedades *perpetuas* y *temporales,* etc., pero la principal división es en *completas* e *incompletas*. Las primeras son aquellas sociedades que abrazan un orden entero de la actividad humana, y hallan en sí mismas los medios de su consecución y desarrollo; incompletas, son las que tienen por fin un bien secundario y subordinado. Al hombre le podemos considerar o en el orden de sus necesidades puramente individuales, como su nacimiento, conservación, desarrollo y propagación, y nace entonces la sociedad doméstica; o en el orden complejo de sus necesidades que hallan su satisfacción y término sobre la tierra, y brota entonces la sociedad política; o finalmente en el orden de sus aspiraciones y tendencias que tienen por término inmediato la felicidad eterna, y tenemos entonces la sociedad religiosa o Iglesia. Tres son por tanto las especies de sociedad completa, a saber: la doméstica, la política y re-

ligiosa. De estas las más necesarias bajo el aspecto físico es la doméstica, y en el orden moral, la religiosa. Prescindiendo ahora de estas dos por no ser propio de nuestro objeto el ocuparnos de ellas, hablaremos de la sociedad política. Todas las demás sociedades ya sean agrícolas, ya sean mercantiles, ya literarias, vienen a ser parte de alguna de las indicadas y por tanto se clasifican entre las sociedades incompletas.

CAPITULO III

IDEA ELEMENTAL DE LA SOCIEDAD POLITICA

Para saber lo que es una sociedad, basta conocer sus elementos constitutivos: investiguemos pues los de la sociedad política y tendremos una noción elemental de ella.

FIN DE LA SOCIEDAD

El fin de todo ser es el bien intermediario o último; la Iglesia nos guía a la consecución del segundo, y la sociedad política a la suma de todos los bienes temporales que es dado conseguir al hombre sobre la tierra en cuanto es un ser sociable: esta suma constituye la felicidad temporal. Analizando detenidamente resulta que esta consiste: 1º en la suma de todos los medios temporales, debidamente dispuestos; esto es en el orden externo; 2º en la dirección de todos estos medios hacia nuestro último fin, es decir que el orden externo, informado por la moralidad interna; 3º finalmente, que no teniendo la sociedad sino razón de medio respecto a los individuos, el fin de la primera debe estar en armonía con el fin de los segundos, sin exclusión de uno solo, luego debe estar dirigido a la común prosperidad de todos y cada uno de los asociados. Resumiendo todos estos elementos de la felicidad temporal en una forma filosófica, tendremos que el fin de la sociedad política consiste en el orden externo informado por los principios de moralidad, y dirigido a la común prosperidad de los asociados.

Los publicistas antiguos explicaron el fin de la sociedad política en términos vagos y obscuros que se prestaban a los más vagos y contradictorios sistemas, pues unos los hacían consistir en la *salud pública,* otros, en la *tutela de derechos;* pero todos estos sistemas son erróneos por las razones siguientes. La sociedad política es necesaria, la violación, y por consiguiente la tutela de los derechos, es contingente; luego esta tutela no

puede constituír el fin principal de la sociedad política, porque vendríamos a dar en el absurdo de que una cosa contingente es causa de una cosa necesaria, puesto que el fin es causa de la sociedad. Otros hacen consistir el fin de la sociedad en la seguridad externa de la misma. Kant y los de su escuela dan por fin de la sociedad política la mutua *coartación y armonía de las libertades de los asociados;* esto es lo que se llama el principo de la coexistencia, que se expresa a veces con esta otra fórmula más especiosa y concisa, pero no menos errónea: *Armonía del orden con la libertad*.

La opinión de Kant es absurda por varias razones: 1ª por los principios en que se funda, a saber: que el orden externo es totalmente extraño a la moral, que el hombre es un ser abolutamente independiente, y que la felicidad humana consiste en la omnímoda y desenfrenada libertad. Pero estos principios son claramente erróneos, porque el hombre como ser contingente depende de su causa y fin; como ser contingente de la verdad y el bien, porque el orden externo se halla sujeto al dominio de la moral, y porque es falso que la libertad externa del hombre carezca de límites, pues estas son las reglas de moral, a no ser que se la confunda con la libertad física, lo que es igualmente erróneo. Segunda razón: la opinión de Kant es absurda porque da por fin de la sociedad política una cosa puramente negativa, a saber la mutua limitación de las libertades, pues todo ser tiene por fin un bien, y todo bien es una cosa positiva. Y a la verdad, si damos al poder público la obligación únicamente de impedir y limitar, le quitamos la de hacer el bien, y por tanto dejamos su acción sin regla, ni norte alguno; y de esta manera queda autorizado el despotismo para justificar sus más horrorosos crímenes, con los vanos pretextos de la *razón de estado* o *salud pública*. Tercera razón. Se prueba lo absurdo del sistema por las perniciosas conclusiones que de él se deducen. La primera es la destrucción de toda moralidad, puesto que no es malo ni debe ser prohibido en la sociedad política sino únicamente lo que daña a la libertad de los demás, resulta que son buenos y deben ser permitidos los crímenes, que se verifican de común acuerdo, o no dañan a los de-

más, como las *blasfemias*, los *incestos* y toda suerte de *pactos ilícitos*. La segunda es la necesidad de que el Estado profese el indiferentismo religioso, o el ateísmo político, dejando a los asociados en absoluta libertad de profesar el culto que quieran, por inmoral que sea, y prohibiendo la profesión de todo culto nacional. La tercera es la conclusión original de que según este sistema la suma perfección de la sociedad consiste en su aniquilamiento. En efecto, mientras más cultos y morales sean los asociados, menos dañarán la libertad de los demás, y por consiguiente menos necesaria será también la autoridad, hasta que en el punto al menos ideal de la suprema moralidad de los asociados, llega a ser completamente inútil la autoridad política, y por consiguiente a desaparecer ella y juntamente la sociedad, puesto que no puede existir ésta sin autoridad, como lo hemos demostrado. De aquí es que el sueño dorado de los socialistas de hacer una sociedad sin autoridad alguna y el mayor empeño del poder público socialista es a su vez hacer retrogradar cuanto pueda a la sociedad, para hacer más necesario y asegurar mejor su existencia.

MULTITUD SOCIAL.— SEGUNDO ELEMENTO DE LA SOCIEDAD.

Los seres compuestos tienen dos clases de formas, la orgánica y la mecánica, esta última es propia de los cuerpos inertes privados de todo movimiento y vida y resulta de la justa disposición de partes, tal es la forma de los seres del reino mineral; la primera es propia de los seres que tienen vida y movimiento propios y resulta de la armónica disposición de partes, cada una de las cuales tiene funciones propias y especiales, como en los seres del reino vegetal y animal. La sociedad política es también un cuerpo compuesto, pero no mecánico sino orgánicamente. Esto se conoce fácilmente considerando que la sociedad política es el ser más noble y perfecto de los destinados a habitar sobre la tierra, y a que es un ser con vida y movimiento propios.

En efecto, las necesidades puramente individuales

se satisfacen en el seno de la sociedad doméstica, y los que salen de este límite y abrazan todo el orden de la felicidad temporal en la sociedad política; y así es como las familias unidas a familias forman los municipios; y dos o más municipios la nación. De tal manera que en ésta última hay jerarquía de sociedades que principia en la familia, se completa en el municipio y se perfecciona en el Estado. Luego la sociedad política es un todo orgánico y no mecánico que consta próximamente de sociedades inferiores, luego de familias y por último de individuos. Luego la sociedad política en cuanto es un solo cuerpo, tiene también un solo centro de vida, esto es una sola autoridad nacional; y en cuanto es un ser orgánico consta de sociedades inferiores, cada una de las cuales tiene por consiguiente su multitud, autoridad y acción propias, con medios y funciones especiales, bien que todo subordinado a la única autoridad nacional.

Del principio que acabamos de establecer se deducen importantísimas conclusiones a saber: 1ª constando toda sociedad de multitud, autoridad, fin y medios, es claro que cada una de las sociedades jerárquicas contenidas en la política, ha de tener sus elementos propios y distintos de los de las otras sociedades. 2ª Siendo la nación un cuerpo orgánico y único, al mismo tiempo ha de tener en razón de lo primero tantas autoridades inferiores cuantas son las sociedades jerárquicas, y entre ellas ha de haber la misma subordinación que la que existe entre los fines de ellas, y en razón de lo segundo, ha de tener un principio único de vida, esto es, una sola autoridad nacional.

El principio regulador de las relaciones entre la autoridad nacional y las inferiores, es el general de que: "Cada uno haga el bien de la sociedad que dirige sin dañar el bien de los demás, y en armonía con el bien total de la nación entera". 3ª conclusión. Siendo oficio de la autoridad nacional unir los elementos sociales, se deduce que el término inmediato de su acción está en las sociedades inmediatamente inferiores al Estado; luego en los municipios, después en las familias y por último en los individuos. 4ª Cuando por cualquier motivo desapare-

ce la persona en que residía la autoridad nacional, o se divide la nación, o si ésta subsiste, la autoridad nacional se concreta en la reunión de las personas que ejercen el poder en las sociedades inmediatamente inferiores al Estado; si éstas faltan, en las autoridades de los municipios y por último, en los padres de familia, autoridad que nunca falta y límite en que se detiene la soberanía desquiciada de una nación, puesto que las familias son las sociedades elementales de la política.

AUTORIDAD.— TERCER ELEMENTO DE LA SOCIEDAD POLITICA.

Esta es el elemento esencial que da ser y forma a una nación, y como ésta es real, real ha de ser también la persona en que reside la autoridad política. Esta persona puede ser un individuo o una corporación; mas tanto el primero como la segunda han de ser personas determinadas con vida y acción propias y no entes ideales y abstractos.

El oficio de toda autoridad y por consiguiente de la política es doble: promover la sociedad, perfección de la sociedad que dirige y oponerse a las causas de destrucción que la atacan. *Acción* y *resistencia* son los dos principios de vida que parten de la autoridad nacional y se defiende por la escala de los diferentes poderes políticos, en proporción a la importancia jerárquica de cada uno. La acción política es más importante mientras más elevada es la autoridad de que emana, y la resistencia es más fuerte mientras más bajo es el poder. Así más fácil es dividir una nación que un municipio y mucho más que una familia; pues consiste la muerte de las sociedades en su disolución, y es ésta más difícil mientras más simples son los elementos que ataca. Por esto es que después de todos los trastornos sociales siempre queda intacto el elemento de la familia y la autoridad del padre es inaccesible a todas las revoluciones. El poder de cohesión que ata a las sociedades entre sí y forma las na-

ciones, es más fuerte mientras más pequeños son los elementos que une y por esto la fuerza generadora de las naciones se salva siempre en las familias.

MEDIOS.— CUARTO ELEMENTO DE LA SOCIEDAD POLITICA.

Todo medio ha de estar en proporción con el sujeto que lo emplea y con el fin a que tiende. El sujeto en la sociedad política son los hombres reunidos en familias, municipios y por último en naciones, y como el hombre consta de cuerpo y alma, los medios sociales han de estar en proporción con la segunda, y de aquí los medios morales que consisten en acciones, y han de estar también en proporción con el primero, y de aquí los medios materiales que consisten en cosas. En segundo lugar, siendo el sujeto sociedades, sociales han de ser también los medios, tanto de la primera como de la segunda clase y he aquí por qué la solidaridad es la ley fundamental de las sociedades.

El fin de la sociedad política ya sabemos que consiste en el orden externo informado por el interno de moralidad. Luego si los medios de que hablamos han de estar en proporción con el fin, resulta que han de ser ellos también externos y arreglados a los principios de moral. Por lo cual la autoridad política no puede emplear como medios sino aquellos actos y cosas que están en proporción con nuestro último fin, y en segundo lugar con el orden externo de la asociación civil. En resumen, los medios de la sociedad política son materiales o morales, puestos ya por un individuo, ya por una sociedad, y en todos casos dirigidos a la prosperidad de todos los asociados y en proporción con nuestro último fin.

Ya que tenemos dada la idea elemental de la sociedad política, sepamos cuál es su origen filosófico e histórico.

CAPITULO IV

DEL ORIGEN DE LA SOCIEDAD EN GENERAL Y PRINCIPALMENTE DE LA POLITICA.

La sociedad en general y principalmente la política trae su origen de la misma naturaleza y no de la invención humana, como sostienen erróneamente algunos sofistas, esta es una verdad demostrada de común acuerdo por la razón y los hechos; expondremos separadamente cada una de estas dos especies de pruebas.

PRUEBAS DE RAZON.— Todo lo que es necesario es natural, es decir pertenece a la misma esencia de un ser o brota inmediatamente de ella. La necesidad es absoluta o hipotética; pertenece a la primera todo lo que forma parte de la esencia de un ser, y a la segunda todo lo que forma parte del orden en que ha querido Dios crear un ser. De ambos modos es necesaria la sociedad a los hombres; del primero, en cuanto todos tienen una misma naturaleza, un mismo fin, unos mismos medios para conseguir este fin, y un mismo Dios como suprema autoridad de que dependen: del segundo, en cuanto en el orden actual de la Providencia Divina, el hombre no puede satisfacer sus necesidades físicas, intelectuales y morales sin sociedad. Luego la sociedad nos es necesaria y por consiguiente natural.

No las necesidades físicas, pues estas son de tres clases: de esencia, de conservación y desarrollo, y el hombre no puede satisfacer ninguna de ellas fuera de la sociedad. En primer lugar, según el orden actual de la providencia, Dios no cría directamente a los hombres sino por medio de sus padres; luego el hombre no puede existir físicamente sin la familia. En segundo lugar el hombre a diferencia de los demás animales nace tan sin poderse valerse a sí mismo, que apenas nacido moriría sin el auxilio de sus padres, y durante el largo período de su infancia, y durante las enfermedades perecería igualmente fuera del seno de la familia y sin los socorros de la sociedad. Por último el hombre no sabría ha-

cer el uso conveniente de sus miembros, ni perfeccionar, ni desarrollar ninguna de sus facultades físicas sin educación y no puede educarse fuera de la sociedad. Luego no puede existir, conservarse ni perfeccionarse en el aislamiento, luego para la satisfacción de nuestras necesidades físicas es necesaria la sociedad, y por consiguiente es natural.

No las necesidades intelectuales, pues estas se reducen a la adquisición de la verdad, mas esto no puede hacerse sino acudiendo a las fuentes de nuestros conocimientos, y esto no puede hacerse sin educación y la educación es imposible sin sociedad.

Aparte de esto una de las principales fuentes de nuestros conocimientos es la autoridad y la tradición y esto es imposible sin sociedad. La facultad de hablar es esencialmente comunicable a la par que necesaria; luego o Dios nos ha dado una facultad inútil o nos ha criado en sociedad. Luego esta es necesaria y por consiguiente natural.

Finalmente las facultades morales se reducen a la voluntad, y las necesidades de ésta a amar ya a Dios, ya a nuestros semejantes: diferentes formas de este amor son todas las virtudes. Mas a Dios no podemos conocerle y amarle debidamente sino del modo que El nos ha revelado, y esto no se puede aprender lejos de la sociedad, y en cuanto a nuestros semejantes es imposible amarlos sin ponernos en sociedad con ellos. Luego la sociedad es indispensable para la satisfacción de nuestras necesidades morales; luego es natural.

Y al decir que la sociedad es necesaria entendemos también hablar de la política, pues tenemos necesidades del orden físico, intelectual y moral, que no se pueden satisfacer en el seno únicamente de la familia. Las ciencias, las artes, la industria, el comercio, la práctica misma de todos nuestros deberes religiosos, la civilización en suma, son imposibles fuera de la sociedad política, luego ésta es necesaria y por consiguiente natural. La estadística y las ciencias naturales nos enseñan también que es ninguna la propagación del linaje humano en

el salvajismo, y que ésta se efectúa rápidamente sólo al abrigo de la sociedad civil. Otra prueba de la misma es que toda tierra inhabitada es mal sana, y que no hay tierra que deje de hacer fecunda y habitable por el cultivo; mas esto es imposible sin sociedad; luego o Dios hizo el mundo para que sea inhabitable, lo cual es un absurdo, o el mundo debe ser habitado por el hombre en sociedad lo cual es verdadero.

PRUEBAS DE HECHO.— Lo que es universal, perfecto, uniforme y constante, no pende de la invención de los hombres sino de la misma naturaleza, tal es el hecho de la sociedad humana. No hay historia, ni viajero que cuente de raza, ni pueblo alguno que viva fuera de alguna sociedad por bárbara y elemental que sea. Por el contrario todos los historiadores nos muestran la sociedad como anterior a todos los pactos y empresas, luego la sociedad es natural. Y en cuanto al argumento que versa acerca de los ermitaños y otros hombres que se alejan de sus semejantes para vivir en la soledad, se contesta fácilmente atendiendo: 1º a que estos hombres no dejan de estar en sociedad, sino antes bien tienden a la consecusión de su fin con su perfección, puesto que el vínculo de la sociedad es la unión moral no natural; 2º a que están o deben estar prontos dichos hombres a presentar sus auxilios a la sociedad cada vez que necesite de ellos; 3º a que han sido educados en sociedad; y 4º que estos hechos son raros y como excepciones de la ley general.

Queda, pues, demostrado que la sociedad es necesaria, que el hombre tiende invenciblemente a ella por el instinto de la sociabilidad que jamás ha existido en el aislamiento y por último, que Dios así como es autor del hmobre, así lo es de la sociedad. El fundamento intrínseco y absoluto de la sociedad es pues el mutuo amor y benevolencia que los hombres se deben entre sí, deber que es a su vez se funda en la unidad de naturaleza y fin de todos los hombres; y el fundamento hipotético que resulta del orden actual de la Providencia, es la imposibilidad en que se hallan los hombres de satisfacer ninguna de sus necesidades fuera de la sociedad.

ORIGEN HISTORICO DE LA SOCIEDAD.

Todo principio abstracto y toda necesidad natural se determina por un hecho; debe, pues, haber alguno que constituya el origen histórico de la sociedad. Este hecho no puede ser otro distinto del que constituye el origen físico del hombre, esto es, la familia; sociedad la más elemental, la más necesaria y la más natural de todas. El hecho que da origen a la familia es la sociedad conyugal, y he aquí como el matrimonio es el fundamento y raíz de las naciones. La unidad de la especie humana, su procedencia de una sola familia es una verdad sustentada por la Biblia y plenamente demostrada por varias ciencias modernas.

La familia primitiva se desarrolló con las nuevas familias que se fueron formando en su seno, de las que unas permanecieron sujetas al abuelo común, y otras se dispersaron aisladas o en grupos para ir a dar origen a nuevos pueblos. He aquí como tuvo lugar, y tiene aún hoy día la propagación del linaje humano; este hecho primitivo combinado de varias maneras y vestido de diversas circunstancias, es el que ha fundado y funda las razas y naciones.

Réstanos refutar los errores opuestos a la doctrina clara y sencilla que acabamos de exponer, todos ellos pueden reducirse a los tres sistemas, *Hobbes, Rousseau,* y el Liberalismo moderno de nuestros días. Trataremos separadamente de cada uno de ellos.

SISTEMA DE HOBBES.— Este filósofo maestro del materialismo moderno, pone por base de su teoría el más grosero egoísmo. Establece, pues, que todos los hombres fueron criados en el estado natural, esto es, en el aislamiento y sin más norma ni fin de sus actos que el placer sensible. Mas siendo limitados los productos de la naturaleza, dos o más hombres pretendían a la vez, la misma cosa, de lo que resultó que todo hombre debía de mirar a los demás como a sus enemigos, y el estado natural vino a ser el de guerra de todos contra todos. Mas siendo la humanidad muy infeliz en semejante es-

tado, resolvieron todos entrar en sociedad y de la suma de los derechos individuales formaron una autoridad que no tiene más fin que refrenar el egoísmo individual para que nadíe dañe a nadie, de tal suerte que aquella autoridad es mejor, que es más despótica y absoluta.

Prescindiendo de otras razones, este sistema es absurdo: 1º por la contradicción en que incurre al establecer que el supuesto estado natural, es a la vez más necesario y más infeliz e imposible de subsistir que el de sociedad; y 2º porque rebaja a la humanidad a una condición inferior a la de las fieras, puesto que la priva de todo sentimiento de simpatía y benevolencia mutuas entre los individuos de su especie, y 3º porque sanciona el más absurdo y terrible despotismo y despoja a los individuos de todo derecho.

SISTEMA DE ROUSSEAU.— También este autor aparte de la hipótesis absurda del estado natural y del falso principio de que la felicidad suprema consiste en la licencia desenfrenada, negando por consiguiente la existencia de toda ley. Dice, pues, que Dios crió al hombre insociable y selvático por naturaleza, mas aunque este estado es el más perfecto de todos, bien que el hombre se halló en él privado hasta de idioma, llegó un punto en que fueron tantas las causas de destrucción que atacaron a la especie humana, que los individuos se vieron en la alternativa de perecer o unirse en sociedad. Optaron, pues, todos este último *mal* por ser el menor, y todos esos hombres semifieras hicieron un contrato en virtud del cual se obligaron a vivir en sociedad, para lo que todo individuo se despojó de todos sus derechos, y la suma de éstos se entregó a una entidad moral llamada *pueblo*, quien vino por consiguiente a ser autoridad omnímoda y absoluta.

Esta teoría llamada el pacto social, así como la anterior, pecan en primer lugar por ser unas puras hipótesis, contrarias a todos los testimonios de la historia. Esta segunda hipótesis es absurda además: 1º porque niega la existencia de toda ley; 2º porque la contradicción en que incurre al decir que la sociedad es contraria a la na-

turaleza y que sin ella habría perecido ya la humanidad; 3º porque rebaja al hombre a la condición de las bestias, y 4º porque sanciona el ilimitado despotismo de la multitud sobre los individuos.

SISTEMA DEL LIBERALISMO MODERADO.— Esta escuela niega en parte y sostiene en otra el mismo sistema de Rousseau. Confiesa que la sociedad no es una invención humana, sino una necesidad de la naturaleza, pero sólo la sociedad en abstracto y no la concreta. De tal suerte que sostiene que Dios no crió a los hombres en sociedad sino en el aislamiento, dándoles, eso sí, todos los elementos de la sociedad e imponiéndoles el deber de formar la sociedad. Así es como Dios confió inmediatamente la autoridad a la multitud, y la multitud o el pueblo nombró individuos que la representen, y formó la sociedad; es decir, la sociedad crió a la sociedad.

Este sistema fuera de negar que el hombre sea naturalmente salvaje, admite todos los principios y consecuencias de la hipótesis del *pacto social,* y por consiguiente, cae en los mismos errores y en la siguiente contradición más, a saber: admite que la sociedad es necesaria y sin embargo niega que haya sido anterior al pueblo, esto es, a la multitud, quien sostiene que es la que crió la autoridad, y por consiguiente estableció a la sociedad. Lo cual equivale a decir que la sociedad crió a la sociedad o que hay efecto sin causa. La filosofía de acuerdo con la historia nos manifiesta, pues, que la sociedad es un hecho necesario, natural y anterior a todos los pactos, hipótesis y revoluciones.

Demostrado ya que la sociedad como obra de Dios y obra ordenada, tiene leyes ciertas e inmutables que dirigen en su formación y desarrollo; veamos, pues, cuales son las ciencias que tratan de la sociedad política.

CAPITULO V

CLASIFICACION DE LAS CIENCIAS POLITICAS.

Ciencia es el conocimiento sistemático y razonado de las cosas; *política* es una palabra derivada de la griega *polis,* que significa multitud, o más propiamente ciudad o conjunto de ciudadanos, de tal suerte que *ciencia política,* quiere decir conocimiento de las cosas relativas a la ciudad, esto es, al conocimiento, conservación y desarrollo de la sociedad civil. Y como toda ciencia moral se preocupa de derechos y deberes de la sociedad civil, al fin vienen a ser derechos y deberes de los individuos; he aquí por qué al principio de nuestro curso, definimos la *política* diciendo que es: aquella parte del derecho natural, que trata de las relaciones del hombre en cuanto forma la entidad moral denominada sociedad civil.

La ciencia que nos ocupa se denomina también por algunos, *derecho político* o *público:* derecho porque es el conjunto de leyes morales; político por ser éstas relativas a la sociedad política, y público por ocuparse aquellas de las relaciones externas del hombre. Para otros autores derecho público no es sino una parte del derecho político, a saber: según Keneval aquella que trata del régimen interior de cada nación, y así es como dice el derecho público germánico, francés, etc. Para algunos autores son frases sinónimas, ciencia pública y política simplemente, mientras para otros la segunda es nada más que un arte. Filangiere bajo el título de ciencia de la legislación, comprendió la economía política, el derecho criminal, la educación, el derecho de propiedad, la familia y hasta la religión.

Finalmente para no pocos la política no es ciencia ni se funda en principio alguno y no significa más que ese tejido de astucia, doblez y perfidia de que se valen las naciones, así como los individuos para engañarse y perderse unos a otros; pero esto no es política, es la prosti-

tución hipócrita de la política, y se denomina propiamente *maquiavelismo*.

El ramo del saber de que tratamos, carece pues, todavía de un nombre filosófico y universalmente admitido. Las definiciones que de él se han dado corresponden al modo como ha sido comprendido por cada autor. Política, dicen unos, es el arte de gobernar los pueblos; otros, es la ciencia de formar reglamentos para la tranquilidad pública, etc. Todas estas vacilaciones y obscuridades nacen de considerar el derecho y la política como cosas extrañas a la Filosofía moral y a la Etica. Si hasta ahora carecemos de una definición propia de la ciencia, con más razón a de faltarnos una clasificación adecuada de los varios ramos que la componen.

Con todo, es necesario que demos alguna, y aunque convencidos de que ha de ser incompleta, haremos una clasificación de las ciencias políticas, siguiendo a los mejores autores que han tratado de la materia. Para evitar en lo posible la obscuridad daremos a las palabras el sentido que más comúnmente tienen, y usaremos como sinónimos los títulos *ciencia política* y *simplemente política, derecho político* y *derecho público,* porque nosotros no vamos a ocuparnos del conjunto de las leyes políticas en particular, sino de los principios generales en que ellas se fundan. Así, por ejemplo, al hablar del poder legislativo no trataremos de los días ni las horas en que debe funcionar, pero sí de los principios en que se debe fundar su organización. Procuraremos, pues, en lo posible evitar uno de los mayores defectos en esta materia, el cual consiste en tratar de la política como si fuera un arte y no una ciencia.

Toda ciencia se divide según su objeto; el de la política en los derechos y deberes, es decir, las relaciones morales de la sociedad civil; luego según se dividen éstos, se dividirá aquella.

Las relaciones morales de un ser se dividen por los términos inteligentes con los cuales puede él ponerse en contacto; estos términos inteligentes respecto de una so-

ciedad civil y de una nación son ella misma, las demás naciones, sus semejantes y Dios; luego una nación así como un individuo se halla en relaciones consigo mismo, con las demás naciones y con Dios, advirtiendo sí, que el representante de Dios en la tierra para ante las naciones es el Romano Pontífice con la Iglesia Católica. Según esto el derecho político así como el natural se divide en tres partes: la 1ª a la que damos el nombre de *derecho público interno* trata de las relaciones o deberes de una nación consigo mismo; la 2ª que se llama derecho *público externo* o simplemente *derecho internacional,* trata de las relaciones de los estados entre sí; y la 3ª denominada *derecho público Eclesiástico* se ocupa de las relaciones de los Estados con la Iglesia Católica. Y si a alguno le causa extrañeza el que incluyamos la última parte en el derecho político; por igual razón debe repugnarle que se incluya el tratado de religión en el derecho natural, pues esta repugnancia tiene origen en el ateísmo moderno que prescinde de Dios en todas las ciencias.

Para mayor claridad de las divisiones y subdivisiones establecidas, la repetimos en el cuadro que va en seguida. Así comprenderemos cual es el lugar que le corresponde al derecho político en el Sol de las ciencias: pues como hemos dicho, la filosofía se divide en real, moral y racional, y la 2ª se divide de la manera siguiente: *Filosofía Moral*.— Primera parte: Etica.— Segunda parte: Derecho natural.— Este se divide: 1º En derecho individual.— 2º Derecho religioso.— 3º Derecho social. Este se divide entres partes: 1º Derecho doméstico, 2º Derecho eclesiástico, 3º Derecho político. El Derecho público es: Interno, Externo y Eclesiástico.

CAPITULO VI

BREVE NOTICIA DE LA HISTORIA DE LAS CIENCIAS POLITICAS.

Siendo el derecho político la misma ley natural aplicada a la sociedad civil, y siendo ésta tan antigua como el hombre, es claro que la política tiene su origen en el de la humanidad. Toda ley se cumple necesariamente con sólo esta advertencia, de que las leyes morales se cumplen, o en su parte positiva o en su parte penal: así, pues, las leyes políticas se han cumplido también necesariamente, o en bien de los pueblos que las han observado o en ruina y castigo de los que las han infringido: si bien, como la vida de las naciones es de siglos y no de años, los premios y castigos de sus actos sobrevienen en esta misma proporción. La política no es, pues, una invención de los sabios, sino la norma de conducta dada por Dios a los pueblos; los legisladores y publicistas no han hecho otra cosa fuera de estudiar estas leyes en la naturaleza humana y formularles en sus códigos y leyes.

La vasta trascendencia y altísima importancia de las ciencias políticas, por una parte excitando la curiosidad de todos los ánimos, han impulsado grandemente su estudio, mas despertando por otra la suspicacia y el temor de los déspotas, como cosa peligrosísima para la tiranía, ha hallado obstáculos casi invencibles al desarrollo de este ramo importante del saber humano. En éste como en todas las demás ciencias, la política es deudora de su actual grandeza al cristianismo. Jamás ha habido, ni habrá nunca pueblo alguno que no observe al menos las primeras leyes del derecho político, aquellas que son el fundamento de la vida de las naciones. Estas leyes han permanecido en ciertos pueblos confundidas con usos y costumbres tradicionales, y en otros se han recopilado en códigos y constituciones escritas. La política en su origen se halla como las demás ciencias confundida con la religión: los libros sagrados de los pueblos, han sido también sus primeros códigos de política, y sus más grandes religiosos, sus primeros legisladores.

En los tiempos del paganismo los pueblos que más sobresalieron en la observación de algunos principios, los más principales siquiera de política, fueron los griegos y los romanos. Pero unos y otros están muy lejos de ofrecer semejanzas y mucho menos modelos de naciones verdaderamente cultas y civilizadas. El pueblo judío fue entre los antiguos el único que tuvo en la Biblia un código de verdadera moral política, más falsamente interpretado por los caprichos y pasiones de sus doctores.

El cristianismo ha sido el primero que enseñando las verdaderas nociones acerca del origen, dignidad y destino del hombre, propagó también las verdaderas ideas de igualdad, libertad y fraternidad humanas. Su dogma principal es el de Dios hecho Hombre y muerto sobre una cruz por redimir a la humanidad culpable; de aquí es que de la Cruz han brotado esas verdades fundamentales de la ciencia política, como la de que la solidaridad y el sacrificio son las leyes constitutivas de la sociedad humana. En consecuencia al cristianismo se debe la abolición de la esclavitud y la distinción de razas, la libertad civil y política de que tanto se jactan los pueblos modernos; la abolición del bárbaro y cruel derecho antiguo de conquista, y el establecimiento de las pacíficas y dulces relaciones internacionales, la libertad del trabajador y en una palabra, la civilización cristiana. Pues cosa muy bien sabida es, que la Iglesia Católica, tanto en el paganismo como en la edad media, y en nuestros tiempos, ha defendido siempre los derechos del pueblo, la tiranía de los déspotas y las revoluciones.

En los teólogos escolásticos y los escritores católicos es donde se hallan desarrollados verdaderos y sanos principios de política; pues, ocupándose en sus obras de la moral, hubieron de tratar también de la moral política. Los nombres de Sto. Tomás, Suárez, Belarmino y otros cientos, son demasiado célebres, para no ser ignorados por nadie. Es pues de todo punto falso que las ciencias políticas deben su origen a las escrituras del protestantismo y la revolución: éstos lo que hicieron es apoderarse del trabajo de los católicos y llamarlo suyo por sólo el hecho de presentarlo mezclado con sus errores.

Los verdaderos principios de derecho internacional estaban fijados, ya por los concilios y estos escritores católicos, antes que Grocio publicara en el siglo XVIII su tratado sobre el derecho de la guerra y de la paz. Santo Tomás en el siglo XIII, había resuelto ya los más importantes problemas de ciencia constitucional y política en general, cinco siglos antes que Rousseau y Montesquieu. La *Suma Teológica* del Angel de las escuelas, hacía largos siglos que alumbraba al mundo, cuando se presentaron en él Kant, Puffendorf, Burlamaqui y Benthan a enseñar como invenciones suyas los más absurdos errores del paganismo antiguo. El servicio que estos autores han prestado a la ciencia es más positivo que negativo, y consiste en el estímulo que con sus obras perniciosas han dado a los escritores católicos para que estudiaran los verdaderos principios de la ciencia y refutasen sus errores.

No negamos por esto que en el siglo anterior y sobre todo en el nuestro han hecho las ciencias políticas progresos admirables y rápidos. La Economía política, la Ciencia constitucional, la Ciencia de las penas y del derecho administrativo se han constituído en nuestros días como ciencias distintas unas de otras, y han logrado el desarrollo sorprendente que hace de cada una de ellas una ciencia complicada y vastísima. Sin embargo el auxilio que para esto han prestado los trastornos políticos y los escritores de la revolución, es siempre más negativo que positivo, se establecen algunas verdades, más son los errores que enseñan, y es trabajo reservado siempre y únicamente a los escritores católicos restablecer en sus bases los verdaderos principios de la ciencia. Para convencerse de esto, basta saber, que ésta, entre los escritores protestantes y revolucionarios, se halla dividida en tantas escuelas como son las opiniones de cada uno. He aquí la enumeración de algunas principales.

La *Escuela Práctica*, niega la existencia de la ley natural, y admite por único fundamento del derecho las leyes positivas, es decir, la voluntad de los hombres.

La *Escuela Folisófica*, propia de Alemania y estable-

cida por Kant, considera el derecho como una cosa absoluta y de razón pura sin relación de ninguna clase a las condiciones reales de la humanidad; esta escuela es la madre de la utopía o idealismo político.

La *Escuela Histórica*, sostiene que el derecho es una creación libre del legislador, y una cosa tan varia como el clima, historia y costumbres de cada pueblo; según lo que nada hay absolutamente bueno ni malo, sino todo es ocasional y relativo.

La *Escuela Progresista* es una rama de la historia y su error está en creer en el progreso indefinido de la especie humana, de manera que según esta escuela llegará un tiempo en que la tierra sea un Estado y el hombre una divinidad.

Más prácticos y por lo mismo más perniciosos talvez que los anteriores, son los siguientes sistemas, que sirven de base para otras tantas escuelas de publicistas. El *sensualismo* no admite más bien que el sensible, y enseña que el placer es el último fin del hombre, y el conjunto de los goces materiales, el de la sociedad política.

El *utilitarismo*, que tiene por evangelista a Benthan, enseña con este autor que el único móvil de las acciones del hombre, es el bien individual, el que consiste en alcanzar un placer y evitar un dolor. Por consiguiente, heroísmo, abnegación, sacrificio, son locuras; "la virtud no es un bien sino por los placeres que de ella se derivan, ni el vicio un mal sino por los dolores que acarrea".

El *socialismo*, que tiene por evangelio el *pacto social* de Rousseau, sostiene el absurdo de que los hombres son iguales no sólo en naturaleza, sino también en cualidades individuales, y por tanto toda desigualdad social es un crimen, toda autoridad tiranía; y que o todos deben mandar o nadie obedecer.

El *comunismo* tiene por maestro al mismo Rousseau, que enseña que toda propiedad es un robo; y que por tanto, o todos han de poseer todo o nadie nada.

Finalmente, el *liberalismo* se divide en dos escuelas, la *exaltada* y la *moderada*. La primera, llamada también *radicalismo,* enseña que el hombre es absolutamente independiente y libre de toda autoridad y ley, y que por tanto, estas deben conceder igual protección, así al bien como al mal en la sociedad política, respetando en todo la libertad individual de cada uno: esta escuela niega, por consiguiente a la autoridad, todo poder directivo y moderador. El *liberalismo moderado,* llamado también *liebralsimo católico,* admite la distinción del bien y del mal, pero sólo en el terreno de la Etica, y no en el campo del derecho, es decir, en el fuero de la conciencia, pero no en el externo, y por consiguiente, supone que el hombre debe tener dos criterios, uno como individuo, y otro como político, y así, si en el secreto de la conciencia profesa el catolicismo, como hombre público y autoridad, debe profesar el indiferentismo religioso y político, y respetar igualmente todos los cultos y todas las opiniones. De aquí es que para un liberal católico son dogmas indiscutibles, la *Soberanía del pueblo, la libertad de pensamiento, la libertad de la prensa, la libertad de asociación,* y en suma, todas aquellas falsas libertades que forman lo que se llama civilización moderna o mejor dicho pagana y que ha sido anatematizada en el Syllabus.

Los errores y defectos de todas estas escuelas tienen puntos de contacto. En cuanto a la forma, las obras y escritos de los publicistas que nos ocupan se distinguen todos por el horror a la forma escolástica, y por la falta absoluta de principios fundados en la metafísica; pues, si algunos sientan o son arbitrarios y sin más fundamento que la palabra de quien los establece, o deducidos de algún hecho histórico aislado y mal comprendido. Pero esta escasez de principios o enlace lógico de conclusiones, está suplido con un estilo abundante y florido, en que son más los argumentos de sentimiento que los de razón, pues fue establecido por los enciclopedistas del año pasado, que las ciencias debían ser tratadas en estilo oratorio y no didáctico, porque es más fácil enseñar errores conmoviendo a los discípulos que no convenciéndolos.

En cuanto al fondo, todos estos errores van a parar en el materialismo o ateísmo y nacen de algún error dogmático, pues, según han observado sabiamente Donoso Cortés y Proudhon, todo error político proviene de la negación de un dogma católico, esto es de una herejía. Así unas escuelas nacen de creer que el hombre es irremediablemente malo, sobre todo, cuando está en autoridad; y otras, de creer que el hombre es absoluta y totalmente bueno; sobre todo, cuando es el pueblo. La escuela progresista, niega la existencia del pecado original. La soberanía popular no es más que el panteísmo aplicado a la sociedad y la doctrina que enseña el indiferentismo religioso, y la separación de la Iglesia y el Estado, no es más que el pelagianismo que niega la necesidad de la gracia así para el individuo como para la sociedad. Baste lo dicho para ejemplo.

Contra todas estas escuelas combate la católica, llamada también por algunos *ultramontana,* que comprende a todos los que sostienen los derechos de la Iglesia Católica y del Papa contra los avances de la revolución, y las pretendidas regalías del poder civil: tuvo origen esta denominación en países respecto de los cuales Roma se halla situada *ultra-montes,* esto es, más allá de los Alpes: de modo que, ultramontano se toma por adicto a la Iglesia Católica Romana.

Los publicistas católicos, o si se quiere, ultramontanos, son aquellos que hacen profesión no sólo privada sino también pública de los dogmas de la Iglesia Católica, y que admiten como verdades políticas aquellos principios que están de acuerdo con estos dogmas, y rechazan como erróneas las doctrinas contrarias a su fe. Esta es la única escuela acertada de política, puesto que es la única que sostiene las grandes tradiciones cristianas, y profesa todas las verdades reveladas que nos manifiestan al hombre tal como es en realidad. El publicista verdaderamente católico admite y profesa, no sólo en los arcanos de la conciencia, sino también en el campo de las ciencias, los dogmas sublimes de la existencia de Dios, de la creación y conservación continua del mundo, del hombre y la sociedad por Dios; de la caída primitiva

del hombre y de la existencia del pecado original, de la reparación de la humanidad criada por un Dios hecho Hombre y muerto en una Cruz; de todas las grandes verdades relativas al establecimiento, existencia y prerrogativas de la Iglesia Católica; de la necesidad de la expiación y el sacrificio para el hombre caído; de la distinción esencial entre el bien y el mal; de la necesidad de la gracia divina para sostener la viciada naturaleza humana contra las tentaciones del mal; de la inmortalidad del alma y la existencia de premios y castigos eternos relativas a las buenas o malas obras de esta vida. Fundados en estas puras y trascendentales verdades, los publicistas católicos condenan al ateísmo político, la separación de la Iglesia y el Estado, y en fin, todo aquel cúmulo de perniciosos errores condenados y recopilados tan sabiamente por el gran Pío IX, en la obra inmortal del *Syllabus*. Por último, por cúspide de este magnífico conjunto de principios, el publicista católico profesa pura y simplemente y sin restricción ninguna, el dogma regenerador y magnífico de la infalibilidad del Romano Pontífice.

Exigiendo siempre el valor de un mártir y la osadía de un héroe, la profesión pura y simple de la verdad; pocos son los publicistas que aún entre los mismos católicos militan en esta escuela, los más sin valor suficiente para combatir contra las preocupaciones generales de la época y arrostrar los dictados de *retrógrados ultramontanos* y clericales que les propinan sus adversarios; han hecho una transacción inicua entre el radicalismo y sus creencias católicas en esa escuela cobarde e indefinible llamada *liberalismo* católico. Pocos, como los verdaderos genios, son pues, los que en nuestros tiempos se han esforzado por hacer católica la ciencia política, y han fundado ese derecho público que podemos llamar teológico. Los principales genios son: en Francia, el ilustre Conde José de Maistre; en Italia, Taparelli y en España, Donoso Cortés; también es digno de ser citado Carlos Luis de Kallen, consejero de Berna en Suiza. Las obras políticas más notables del primero son las que llevan por título: "Del Papa y de la Iglesia Galicana", "Consideraciones sobre la Francia", y "Ensayo sobre el principio regenerador de las constituciones políticas y

las otras instituciones humanas". Las obras célebres de Taparelli son las tituladas: "Ensayo del *derecho natural* apoyado en los derechos", y "Examen crítico del gobierno representativo". Las obras más puras y justamente famosas del Marqués de Valdegamos, son las que llevan por título: "Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo"; y casi todos sus últimos escritos, principalmente el que trata del principio regenerador de los errores modernos. Haller, desesperado de encontrar un punto de apoyo en el protestantismo, se hizo católico, y fue uno de los primeros que escribió sobre la restauración de la ciencia política, abandonada entonces en manos de escritores protestantes e inciertos.

Tras de estos primeros y esclarecidos campeones del derecho público católico, han florecido otros muchos autores más o menos célebres que han manifestado que el catolicismo no es enemigo de la legítima libertad, ni del verdadero progreso, y antes bien que es la única institución que así como civilizó a los bárbaros de la Edad Media, conducirá también a los pueblos modernos a la conquista de la mayor felicidad sobre la tierra. Día por día se aumenta esta escuela, con todos los espíritus sinceros que se dedican al estudio de la política, no por ambición ni capricho sino por amor a la verdad, o que cansados del escepticismo producido en su inteligencia por doctrinas de la revolución, anhelan despojarse del pesado manto de sus errores. En Europa así como en América se siente, pues, una especie de desencantamiento de las almas, tanto tiempo aletargadas por las vanas declamaciones de los sofismas, y un movimiento general y firme hacia los sólidos principios de la ciencia. Entre los jefes de este movimiento político, en nuestros días son muy célebres en Italia, Tarquini y Liberatore, en Francia, Onclair, que últimamente ha publicado una obra muy aplaudida, titulada: *"De la revolución y restauración de los verdaderos principios sociales en la época actual"*; y en Bélgica el famosísimo Carlos Perín, que es considerado como el fundador de la *Economía política católica:* Sus obras principales son: *"De la riqueza en las sociedades cristianas"*, y sobre todo, *"De la ley en las socie-*

dades cristianas", que mereció la aprobación expresa de Pío IX.

Esta renovación católica del derecho público, se deja ya sentir en Sud-América, que es donde peor suerte ha tocado a la ciencia que nos ocupa. Con efecto, mientras la *magna carta inglesa*, obra del Catolicismo, y la Biblia servían de norma a las constituciones parciales y generales de los Estados Unidos, el pacto social de Rousseau, dice César Cantú, fue la biblia de la revolución francesa. Esta a la vez, fue la maestra de las recién formadas repúblicas de la América española; y Rousseau y Voltaire y todos los filósofos impíos y revolucionarios del siglo pasado, fueron los únicos cuyas obras públicas se leían y estudiaban por nuestros hombres públicos de entonces. Pero no se detuvo aquí el mal, sino que estas mismas obras perniciosas se dedicaron por textos de enseñanza en las universidades y colegios de las nuevas repúblicas; en ninguna parte del mundo quizás, se ha leído más que entre nosotros fuera de los autores citados, a Bentham que aún ahora sirve de texto de legislación en muchos colegios; Burlamaqui, Filangieri, Becaria, etc.; y el poema teórico de estos delirios, para todos los discípulos de estas doctrinas era, y aún es hoy día, la revolución francesa, con todos sus dramas terribles y novelescos.

El resultado de este funesto sistema ha sido, por lo pronto, la apostasía de estos países; cosa muy natural, puesto que se enseñaba a la juventud en escuelas y colegios, que el catolicismo es una religión opuesta al progreso y libertad de los pueblos. Otro de sus resultados ha sido criar constituciones moderadas en el *pacto social*, en ninguna de las cuales falta por vía de prólogo o apéndice, la consabida *declaración de los derechos del hombre*. Por conclusión, hemos tenido también oradores y demócratas a lo Marat y Danton, y héroes se han propuesto imitar a Robespierre y Carrier; pues nadie ignora que nuestros más funestos tiranos como el Dr. Francia y Rosas han sido volterianos e impíos.

La escuela de Derecho Público, fundada y desarro-

llada en la América Latina, ha sido pues, manifiestamente materialista y atea; y por lo mismo todas nuestras revoluciones han sido también parodias terribles del Terror y la Convención Francesa. La escuela histórica o mejor dicho empírica, se ha erigido en la doctrina indiscutible; un ejemplo traído de Francia, Inglaterra, Estados Unidos, tiene entre nosotros fuerza de ley; las más de las otras de los publicistas americanos, se reducen a citar hechos de los tres pueblos referidos, y a enseñar que lo mismo debe verificarse en todo el mundo. Faltos de principios metafísicos, y apóstoles del empirismo, nuestros más grandes políticos se han esforzado en hacer de nuestras repúblicas copias exactas de uno de los tres modelos indicados, y han dictado constituciones y leyes utópicas, por no estar de acuerdo con las condiciones de los pueblos para quienes legislaban; y algunas veces ni aún con los más claros dictámenes del Derecho Natural. Parece que el afán todo de nuestros políticos se hubiera reducido a realizar los sueños quiméricos de Rousseau y Benthan, y hacer una guerra encarnizada al catolicismo de los pueblos.

Felizmente la Iglesia Católica, profundamente arraigada en estos pueblos, ha opuesto una resistencia inquebrantable a la plena realización de semejantes delirios; no han faltado tampoco políticos y escritores eminentes, que han combatido intrépidos por la buena causa. Por último, el exceso mismo del mal, acarreado por la revolución a muchas repúblicas americanas ha abierto los ojos a muchos ilusos, y hécholes conocer que la causa principal de todos los trastornos y calamidades que las van conduciendo a los abismos de la barbarie, está en los falsos principios y enseñanzas viciosas de las ciencias políticas. Y todo esto reunido va produciendo, de algún tiempo a esta parte un retorno valeroso y decidido de muchos grandes publicistas americanos hacia la escuela católica o ultramontana; así como el descrédito cada día mayor de los sistemas utilitarista y liberal, que tras muchas y pomposas promesas, no han traído a los pueblos sino sangre y ruinas.

PRIMERA PARTE

DE LA CIENCIA POLITICA
DERECHO PUBLICO INTERNO

INTRODUCCION

OBJETO Y DEFINICION DE ESTA CIENCIA.— Toda ciencia práctica trata de derechos y deberes, esto es de las relaciones morales de un ser. Las sociedades así como los individuos están en relación con Dios, consigo mismos y con sus semejantes. El derecho público interno es pues, aquella parte del derecho político, que trata de las relaciones morales de la sociedad consigo misma. Mas, entre las relaciones que tiene una sociedad consigo misma, y aquellas que un individuo tiene consigo mismo hay esta diferencia: en el individuo no hay sino una sola persona responsable, y en la sociedad hay también personas responsables, cuantos son los individuos que la componen; luego el individuo no puede tener derechos y deberes recíprocos, sino que el término de éstos ha de ser la persona; mientras que en la sociedad sí puede haber y de hecho hay derechos y deberes recíprocos, entre los miembros de que consta.

Todos los derechos y deberes de la sociedad política y por tanto, aquellos que tiene para consigo misma, se resuelven, pues, en último término en derechos y deberes de individuos determinados.

SU IMPORTANCIA.— A todas luces clara es la suma importancia y la gravísima necesidad de esta ciencia, pues ella es la que investiga los principios constitutivos de la sociedad civil. Ser viviente es el que se mue-

ve por sí mismo; la sociedad civil que es uno de los primeros seres que habitan sobre la tierra, tiene, pues, leyes fijas a las que se sujeta en su desarrollo y movimiento, y el derecho público interno es el que estudia estas leyes; por consiguiente en él se sostiene la vida de los pueblos. Por esto es que tanto el hombre político como al simple ciudadano, a la autoridad como al súbdito, es no sólo conveniente sino necesario el estudio de esta ciencia; puesto que ella es el principio en que se han de fundar todos los códigos de las naciones, desde la carta fundamental hasta el simple reglamento de policía; ella la que enseña a los soberanos y súbditos sus mutuos derechos y deberes; ella la que protege la libertad política y civil de los pueblos. Quien ignora este importantísimo ramo del saber humano, podrá aprender los códigos de memoria, pero no dar la razón de las leyes; y cuando llegue el caso de dictar a una nación, copiará los códigos extranjeros, sin discernir si tienen o no conveniencia relativa para el país al cual se imponen; en fin, sin el profundo estudio del derecho público interno se formarán rábulas y quizás juristas, pero jamás jurisconsultos. Por esto, el conocimiento de esta parte de la jurisprudencia, debe preceder al de los códigos positivos. Sinembargo en nuestros tiempos y sobre todo en nuestros países, se cree, si no inútil, poco provechosa la parte de la ciencia política que nos ocupa, para la comprensión del código civil, comercial, etc., de tal modo que ha dejado la jurisprudencia moderna de ser filosófica para ser empírica, ha perdido su carácter novilísimo de ciencia y se ha tornado en arte, para saber el cual basta tener los códigos de memoria.

Este es el mal de que se lamenta *Prodier Fodere* cuando en el prólogo de sus principios de derecho político y legislación dice: "No desconozco que en nuestros días la jurisprudencia tiende exclusivamente a encerrarse en el conocimiento de los textos y sentencias. Las fuentes de la filosofía jurídica están, es preciso reconocerlo, en vías de agotarse. Para la generalidad de los jóvenes que se dedican al estudio del derecho, el compendio ha matado la *infolio*, y las generaciones de nuestro foro, no consultan sino a los compiladores de

sentencias. Así el siglo de los jurisconsultos está en declinación. Quiera Dios que la Francia no se vea reducida a no poseer en adelante sino juristas. Iguales votos hacemos por el Ecuador.

DIVISION DE LA CIENCIA.— Toda ciencia se divide por su objeto; el del derecho público interno es las relaciones de la sociedad civil consigo misma; luego, según las órdenes de estas relaciones serán las divisiones de la ciencia. Multitud, autoridad y medios son los tres constitutivos de toda sociedad, y por consiguiente de la civil; el fin no entra en su formación, sino como causa impulsiva; las relaciones de la sociedad civil consigo misma, se han de versar, pues, entre los tres elementos indicados. De estos la multitud y la autoridad, como seres morales, están en relaciones no sólo con los otros elementos, sino también consigo mismas. En el derecho público interno tenemos, pues, que considerar los siguientes órdenes de relaciones: 1º de la autoridad consigo misma; 2º de la multitud consigo misma; 3º de la autoridad y multitud entre sí; y 4º de la autoridad y multitud con los medios. Correspondientes a estos órdenes de relaciones son las cuatro divisiones del derecho público interno, cada una de las que forma por sí sola una nueva ciencia política. Llamamos a estas ciencias con los nombres que más comúnmente se las conoce, aunque no sean éstos los más exactos ni propios. El derecho público interno que trata de las relaciones de la sociedad civil consigo misma, se divide en estas cuatro partes: 1ª *Ciencia del Derecho Constitucional,* que trata de las relaciones de la autoridad política consigo misma; 2ª *Ciencia del Derecho Privado,* que se ocupa de las relaciones de la multitud política consigo misma; 3ª *Ciencia del Derecho Administrativo,* que trata de las relaciones de la autoridad y multitud políticas entre sí, y 4ª *Ciencia de la Economía Política,* que investiga las relaciones de la autoridad y multitud políticas con los medios materiales conducentes al fin de la sociedad civil.

Dos son las clases de medios de que un estado, así como un individuo, puede disponer para llegar a su fin, a saber, *morales* y *materiales;* los primeros consisten en

acciones, ya nuestras, ya de nuestros semejantes, y de estos medios se ocupan las tres ciencias primeramente enumeradas, pues, quien habla de acciones debidas, habla de deberes y por consiguiente de relaciones morales, y de éstas, entre la autoridad y la multitud políticas se ocupan de las tres primeras partes del derecho público interno. Los objetos materiales, en cuanto son medios para nuestro último fin, son pues, el objeto inmediato de la Economía Política; y las partes en que ésta se divide no pertenecen en rigor, al derecho público interno, sino aquella que trata de los medios materiales de que puede disponer la sociedad civil para lograr su fin. La Economía Política es una ciencia moral, pues se ocupa de medios, y éstos para ser tales han de estar en proporción con nuestro último fin, es decir han de ser buenos; por lo cual, la ciencia que nos ocupa, no puede en sus investigaciones prescindir de la Etica y Derecho natural, sino, antes bien, se han de subordinar a los principios de estos dos ramos del saber. La Economía Política, es pues, una rama de la filosofía moral, y en cuanto es ciencia política, propiamente dicha, hemos señalado ya el lugar que le corresponde. El derecho privado y el administrativo, tienen un íntimo contacto con esta ciencia, la que podemos definir, diciendo que es: "Aquella parte de la filosofía moral que nos enseña cuáles son los medios materiales, conducentes a nuestro fin, y cómo hemos de usar de ellos para lograr este fin".

FUENTES DEL DERECHO PUBLICO INTERNO Y METODO QUE SE DEBE SEGUIR EN SU DESARROLLO

En toda ciencia práctica se han de estudiar dos cosas: 1ª los principios abstractos y absolutos que han de servir de norma a los hechos, y 2ª los hechos que han de ser regulados por estos principos. El objeto del derecho público interno hemos dicho que es las relaciones de la sociedad civil consigo misma, luego en él hemos de estudiar dos cosas: 1ª los principios generales que regulan estas relaciones, y 2ª el hecho de estas relaciones que ha de ser regulado por aquellos principios. Correspon-

dientes a este doble son dos también las fuentes de la ciencia que nos ocupa; a saber: *Filosofía Moral e Histórica:* en la primera se comprende, aparte de la metafísica, que es la base de todas las ciencias, el conjunto de los varios tratados sobre la *Etica* y el *Derecho Natural*, en todas sus partes, principalmente sobre la ciencia moral. La historia abraza dos partes, *hechos* y *documentos*, y en estos últimos se incluyen los códigos y leyes de todas especies que se han dictado a los pueblos en todos los tiempos y lugares.

Dos son también las especies de raciocinio que en esta materia se han de emplear. Pues, toda ciencia de un derecho es ciencia de un determinado género de leyes, y como toda ley es una necesidad moral, y es necesario moralmente aquello sin lo cual no podemos lograr nuestro fin, el derecho público interno viene a ser la ciencia de aquello que es necesario para la existencia y arreglo interior de la sociedad civil; luego la primera especie de raciocinio que tenemos que emplear, es deducir de lo más general lo menos general, de la necesidad del fin, la necesidad de los medios. La síntesis será, por tanto, el método de que primero nos hemos de valer en el estudio de esta ciencia. Pero la síntesis sola no basta; es necesario también observar, dado un hecho, si éste es constante y uniforme en todas las naciones, o si es variable y transitorio; porque en el primer caso será necesario, y por consiguiente el resultado de una ley; y en el segundo será accidental, y por consiguiente el resultado de circunstancias extrínsecas. Luego el análisis es el segundo modo de raciocinar en esta ciencia. En una palabra, el método propio de ella es sintético, analítico; uno solo de ellos nos guía a sólo una especie de conclusiones y la ciencia resulta incompleta, reunidos ambos y subordinándose, la análisis a la síntesis se completan y fortifican mutuamente las pruebas aducidas, y la ciencia adquiere su pleno desarrollo.

El estudio de la naturaleza del hombre, unido al de los hechos, en el método sintético-analítico produce también, en el alma, el mayor grado de certeza que es dado tener acerca de las doctrinas políticas. Para lo cual es

de advertir que cada ciencia tiene una certeza que le es propia, y así al derecho no se le puede exigir, lo mismo que a las matemáticas; mas cuando una verdad moral demostrada por principios abstractos, se confirma también con los hechos, entonces aquella adquiere todo aquel grado de certidumbre que basta para producir en el alma la certeza moral. Entonces un hecho que se presenta como contrario a la verdad demostrada, no la destruye, porque ese hecho puede ser un crimen, una infracción parcial de la ley moral establecida, y entonces ese hecho caerá bajo el régimen de la otra parte de la misma ley, a saber: la parte penal; o puede ser que tenga por causa otra muy disinta de la que a la primera vista aparece, y la ley que regula ese hecho será entonces distinta, pero no opuesta a la primeramente establecida.

PLAN MANUAL DE LA OBRA.— Las estrechas dimensiones y la naturaleza de nuestro curso, obliga a tratar del Derecho público interno, mas bajo el aspecto filosófico que por el histórico; nuestro trabajo parcial será pues, fijar los principios políticos, y secundariamente estudiar los hechos cuando de ellos hayamos de sacar nuestros principios o la confirmación de las anteriores.

El orden en que trataremos las materias será el siguiente: 1º *Ciencia Constitucional*. 2º *Ciencia Administrativa*. 3º *Ciencia del Derecho Privado;* y 4º *Economía Política*. Esta última ciencia por razón de su importancia, la estudiaremos toda ella, y no solamente en la parte que es la que en rigor pertenece a la ciencia política.

CIENCIA CONSTITUCIONAL

Cum que significa con, en unión, en compañía de, y *estatuto,* arreglar, fijar, establecer, son las dos palabras componentes del verbo latino *constituo,* del que se deriva *constitutivo,* voz que ha sido adoptada para nuestro idioma. *Constitución,* significa, pues, etimológicamente, disposición, arreglo de las partes de un todo, organización, el conjunto de condiciones, etc., caracteres y cualidades que determinan el modo de ser de una cosa. En este sentido lato decimos: la constitución del clima del globo, del cuerpo humano, etc. Aplicada esta palabra a la política, significa el conjunto de cualidades y circunstancias que determinan la manera de ser de un pueblo, y el sistema y forma del gobierno de un Estado; en este sentido no hay pueblo ni Estado que no tenga una constitución, una manera de ser que le sea propia y característica. En un sentido estricto, la palabra *constitución* se toma también por la carta fundamental de los pueblos, y según este último decimos que tienen constitución o gobierno constitucional, únicamente aquellas naciones que tienen escrita la ley que determina las funciones de los poderes públicos.

El uso, ha dado, pues, el título de ciencia constitucional, a aquella parte del derecho político, que estudia los principios a que debe arreglarse la organización política de las naciones; se distingue de ella el derecho constitucional, en que este último es el simple conjunto de leyes, mientras que la primera, es de principios sistemáticos y razonados, acerca de dicha organización política. Nosotros estudiaremos la ciencia no el derecho. Organizar un todo es darle forma, disponiendo armónicamente las funciones de sus partes; la forma de la sociedad es la autoridad, luego organizar políticamente un pueblo es disponer armónicamente las funciones de la autoridad política. La organización de la autoridad política, es por tanto, el objeto de la ciencia que nos ocupa, la que hemos definido antes diciendo que es: aquella parte del Derecho público interno que trata de las relaciones de la autoridad política consigo misma. Los principios, según los cuales se debe determinar la ciudadanía o do-

micilio político, así como los derechos primordiales de los individuos, tanto en sus relaciones mutuas como respecto de la autoridad, no pertenecen a esta ciencia, sino a la del derecho privado en parte, y en otra a la del administrativo. Y si en varios tratados del derecho constitucional, se trata de estas materias, como si fueran propias de la ciencia que nos ocupa, esto proviene de la famosa declaración de los *derechos del hombre,* en la no menos célebre revolución del siglo pasado; pues, desde entonces el espíritu de imitación declaró que tales derechos formaban parte integrante de las constituciones políticas, y que por consiguiente ha de ocuparse de aquellos, la ciencia que trata de estas últimas.

Las cuestiones de nuestras ciencias se reducen a dos: las generales a todo derecho y las propias y especiales que nacen de la naturaleza de la que tratamos de estudiar. Para proceder con método, que es condición indispensable para la claridad de las ciencias, dividiremos la presente en tratados, los que se subdividirán en capítulos, y éstos en artículos si fuere conveniente. La autoridad política o soberanía, como luego explicaremos, es el objeto de nuestra ciencia: y por consiguiente nos ocuparemos en el primer tratado, de la soberanía en general; en el segundo, de la soberanía en particular, o sea de los poderes públicos; y en el tercero, de la varia organización de estos poderes o sea de las formas de gobierno

TRATADO PRIMERO

DE LA SOBERANIA EN GENERAL.

Las cuestiones generales relativas a todo derecho, pueden reducirse a las siguientes: cuál sea la naturaleza del derecho: —cómo se adquiere:— y cómo se pierde. Por consiguiente el presente tratado lo dividiremos en tres capítulos; en el primero averiguaremos qué es la soberanía; en el segundo, cómo se adquiere, y en el tercero, cómo se pierde este derecho.

CAPITULO I

DE LA NATURALEZA PROPIA DEL DERECHO DE SOBERANIA.

La sociedad civil es un compuesto de varias sociedades inferiores dispuestas jerárquicamente y regidas por autoridades que le son propias. Mas, así como sobre todas las autoridades inferiores, está la nación; así sobre todas las autoridades inferiores está la política, que rige a las demás y vigila sobre ellas, autoridad necesaria como lazo de unión para las sociedades inferiores, y como centro único de vida para la civil. Esta autoridad es la que se denomina *suprema* o *soberana*, y *soberanía* la facultad que ella tiene para regir y gobernar a los súbditos.

Nación o *Estado*, es la sociedad civil regida por autoridad soberana. Estas ideas las comprendemos mejor, analizando los elementos de que constan. La palabra *soberanía*, viene de las dos latinas, *super-omnia;* formas superlativas de *super*, son también los adjetivos *supremus* y *summus*; en un sentido lato se toma aquella por toda

dignidad que es la última o extrema en una jerarquía. Aplicada a la autoridad, vale tanto como independencia, y se toma en dos sentidos absoluta y relativamente. Del primer modo no hay sino una sola soberanía que es la de Dios, que es el Ser supremo y necesario, que no depende, y de quien dependen todos; con relación a Dios todos los seres son súbditos y dependientes y ninguno soberano. Todas las soberanías criadas son relativas, es decir son tales con respecto a una jerarquía, pero no absolutamente, porque en el plan de la creación, lo supremo en el orden inferior, viene a ser lo ínfimo del orden superior, con el que se enlaza aquél; y de este modo es como desde el reino mineral hasta el espiritual todos los seres forman una sola y no interrumpida cadena, cuyo primer eslabón toca inmediatamente a Dios. Así, la primera en el orden de las autoridades, es la de Dios, inmediatamente sometida a ésta, y como su primer representante en la tierra, se halla la religiosa o eclesiástica del Romano Pontífice; luego sigue la autoridad política; y por último la doméstica: entre estos grados principales, se halla una serie innumerable de autoridades inferiores.

Soberanía en un sentido más estricto, quiere, pues, decir, autoridad independiente dentro de un orden determinado para disponer libremente de los medios conducentes al fin de aquel orden. Cada autoridad es pues, a su modo, soberana en el orden de sus funciones, y no se sujeta a la superior sino en cuanto se sale de aquel orden, para invadir otro que no sea de su competencia. Por la misma razón la autoridad superior, no tiene sobre la inferior, sino un poder de dirección general y vigilancia, mas respetando siempre los actos de la autoridad inferior, cuando ésta no se extralimita de su órbita respectiva. La razón de esto es clara, pues toda autoridad es derecho y todo derecho facultad; mas toda facultad en el estado actual del hombre, supone la posibilidad del abuso; pero éste, si no sale de su órbita respectiva, no puede servir de pretexto para que la autoridad superior, se entrometa a dirigir cada uno de los actos de la autoridad inferior; porque vale más que exista la división conveniente de órdenes dirigidos por sus autoridades res-

pectivas, aunque sea necesario para esto tolerar algunos abusos, que la extirpación de ésta, por la confusión de todos los órdenes sociales, por medio del centralismo de todos los poderes en uno solo, pues, esto es destruir la forma orgánica de las sociedades, para convertirlas en máquinas. La disposición jerárquica de las sociedades y su mutua subordinación, no destruye, pues, la soberanía relativa de sus autoridades respectivas.

Dentro de su propia órbita, la soberanía no da derecho a la autoridad, más que a la disposición de aquellas cosas que sean medios para la consecución del fin relativo a cada sociedad. La soberanía bajo este aspecto, impone deberes a quien la ejerce, y el que puede exigir el cumplimiento de ellos, es la autoridad superior, encargada de vigilar en la conservación y desarrollo de la sociedad en que se ejerce dicha soberanía; y si tal autoridad superior no existe en el orden creado, quien únicamente puede castigar a aquel soberano por la infracción de sus deberes es Dios.

Aplicando estos principios a la materia de nuestro capítulo, definiremos la soberanía política diciendo que es: "Un derecho por el cual la autoridad civil, rige independientemente de todo otro poder igual, la sociedad que le está sujeta a la consecución del fin propio de la última". El atributo distintivo de toda soberanía y por tanto de la política, es la independencia. Y Haller ha observado muy bien que es este el significado general de todos los títulos y calificativos dados a la autoridad política suprema: así rey, viene de **rego**, regir; majestad, de **majus**, el mayor, el primero en una jerarquía; presidente, de **praesidens,** el que antecede a los demás; significación semejante tienen los calificativos de jefe supremo, monarca, excelencia, etc. Sólo la palabra **mandatario,** ha sido arrancada por la revolución del estilo jurídico, para que sustituyera a autoridad y gobernante; mas esta significación no ha podido ser admitida ni por la sana razón, ni por el diccionario de la academia española.

La soberanía es pues, la última perfección que completa a la sociedad civil, la que entonces se denomina más propiamente Nación o Estado, y como la indepen-

dencia absoluta de todo otro poder político es la que constituye la soberanía de una sociedad civil; todo lo que destruye esta independencia ataca la soberanía, y por consiguiente la vida de una nación. Así cuando un Estado pierde su soberanía, subsistirá en sus elementos, o como parte de otra asociación política, pero no ya como una persona moral, que tiene acción y vida propias; y una representación independiente del derecho de gentes. Todo lo que destruye la independencia de un pueblo, hace pues, desaparecer su soberanía, como la conquista, la federación, la anexión de un Estado a otro, etc.; al revés, no atacan la independencia ni por consiguiente la soberanía, los pactos y alianzas que puede celebrar una nación, ni aún las deudas o tributos que se obligue a pagar a otra; puesto que las naciones, así como los individuos no dejan de ser personas *sui juris,* por el solo hecho de ser deudoras. Mas como la independencia de un pueblo no se sostiene, sino cuando éste tiene en sí mismo los medios más indispensables de subsistencia, entre los cuales el principal es el propio *territorio;* en el derecho de gentes no se consideran como naciones aquellos pueblos que carecen de territorio propio y conocido como las hordas y tribus migratorias.

La soberanía de un pueblo podemos considerarla, o con relación a los demás estados, o con relación a los súbditos del mismo. En el primer caso, miramos a una nación, como una sola persona moral; en el segundo atendemos a los elementos de que ella se compone. En el primer caso la palabra soberanía no quiere decir superioridad, excelencia de un pueblo sobre los demás, sino más bien independencia, derecho a regirse y gobernarse por sí mismo; pues aunque en realidad no sea el pueblo el que se rige a sí mismo, sino la autoridad quien le gobierna, sinembargo, esta distinción no existe para las demás naciones, sino que pueblo y autoridad forman una persona indivisible que responde de los actos de ambos como si provinieran de un solo individuo, ante los otros Estados.

La soberanía considerada de este modo, se llama propiamente *autonomía*; la cual podemos definir dicien

do que es: "aquel derecho por el que una nación se rige y gobierna a sí misma, con libertad e independencia de los demás Estados". En este último sentido puede decirse que la soberanía reside en la nación, por el mismo motivo con que se diría que la inteligencia reside en el hombre; en este sentido también y tomando la voz *pueblo*, por sinónima de nación, podemos decir que aquel es soberano, aunque estaría mejor derecho *autónomo*. De la soberanía de un Estado considerada en relación con las demás naciones se ocupa el derecho internacional.

La soberanía considerada como atribución de la autoridad política es un derecho propio de ésta, y dice relación de los súbditos del estado, regido con dicha autoridad. En tal caso la nación se considera dividida en sus dos elementos esenciales: autoridad y súbditos, división, por consiguiente metafísica y no real, y que es permitido hacerla para el estudio científico, pero imposible de llevarlo a práctica, sin que perezca la sociedad. En este segundo sentido que es el propio, la soberanía es un derecho de la autoridad política, y las personas que tienen el deber correlativo de este derecho son los súbditos de la misma: la definición que corresponde a la soberanía considerada de este modo, la hemos dado ya más arriba. A la ciencia del derecho constitucional corresponde estudiar las relaciones de la soberanía consigo misma; mas siendo la soberanía un derecho constitucional y necesitando todo derecho de sujeto, término y fundamento, indispensable nos es analizar brevemente cada uno de estos tres elementos del derecho que nos ocupa, para que así comprendamos mejor su naturaleza, y luego las relaciones que tiene consigo misma, considerando la soberanía como sinónima de autoridad soberana.

ARTICULO I

DEL SUJETO EN QUIEN RESIDE EL DERECHO DE LA SOBERANIA POLITICA

En este artículo nos ocuparemos de las dos cuestiones siguientes: 1ª que la persona sea apta para ejercer la

soberanía; y 2ª cuáles son los requisitos que constituyen esta aptitud o capacidad.

1º QUE PERSONA SEA APTA PARA SER SOBERANA. La soberanía es un derecho, y por tanto no puede pertenecer sino a seres dotados de inteligencia y voluntad. Estos son de dos clases: *individuos determinados* o *personas morales*. En cuanto a los primeros, no ofrece la cuestión dificultad alguna; hablaremos únicamente de los segundos. Llamamos personas morales a las sociedades de individuos, capaces de poseer derechos y contraer obligaciones; que tales personas sean capaces de ejercer la soberanía, es claro, puesto que conocen y adquieren, ligan a otras también y son ligadas moralmente. Mas, ya sea una persona moral, ya un individuo, es absolutamente necesario, que quien gobierna sea distinto del gobernado, el soberano del pueblo, porque de otra suerte vendríamos a dar en el absurdo de que puede haber orden sin ordenador y sociedad sin autoridad. Siendo la autoridad soberana destinada a dar unidad a la multitud social, es necesario que ella misma sea una, física y moralmente, porque no puede haber efecto sin causa, ni nadie da lo que no tiene. La unidad moral es propia de las sociedades, y se produce por el triple vínculo de unidad de fin, unidad de autoridad y unidad de tendencia de los asociados. Pero una vez constituída la sociedad, no se debe considerarla ya, sino como un solo ser; las divisiones que se haga de sus elementos, no serán sino metafísicas o lógicas y de ningún modo reales, sin que perezca la misma sociedad. Por tanto, cuando la soberanía de una nación, se halle ejercida por varias personas, todas éstas constituirán una persona moral, un conjunto de individuos, atados por los tres vínculos indicados; y es esto lo que pasa en las repúblicas y gobiernos de forma mixta. Ni se objete contra esta verdad, diciendo que ella conducirá al *absolutismo,* pues el individuo, que es la autoridad de la persona moral soberana, vendría a ser en rigor, quien ejerciese la soberanía de toda la nación. Este sofisma consiste en pasar del sentido compuesto al sentido dividido; pues, una vez constituída una persona moral con autoridad y súbditos no se puede ya dividir la primera de los segundos, pues éstos y aquélla constitu-

yen, para ante los demás seres morales una sola persona y un solo individuo. Destruir esta triple unidad de la persona moral soberana estableciendo el *antagonismo*, o al menos, la división y aislamiento entre sus miembros es aniquilar la fuente de unidad y vida para toda una nación.

2º REQUISITOS QUE CONSTITUYEN A UNA PERSONA FISICA O MORAL, APTA PARA SER SOBERANA.—

Toda potencia activa supone en la persona en que radica una perfección que le sirve de fundamento; porque hacer es comunicar algo propio a otra cosa: así pues, la soberanía es un derecho, una facultad necesariamente ha de suponer en el sujeto que la posee, ciertos requisitos o perfecciones que le constituyen apto, capaz para hacer aquello que es el objeto del derecho. Toda potencia o capacidad se determina por su acto, veamos, pues, qué es lo que debe hacer la autoridad soberana y sabremos cuáles son los requisitos de capacidad para ejercerlos.

El destino de la autoridad soberana, es dirigir a la multitud política a la concecución de su fin: este fin es la felicidad temporal; la multitud política está compuesta de hombres, luego la cuestión se reduce a saber qué perfecciones son necesarias en el sujeto que ha de mover a los hombres a la consecución de su felicidad temporal. Los seres morales se mueven por las facultades que les son propias, a diferencia de los cuerpos que sólo se mueven por un impulso que les es extraño; las facultades del hombre son de tres especies: *intelectivas*, *apetitivas* y *motrices*. Toda facultad se mueve por un objeto, y el objeto de las *intelictivas es la verdad*; de las *apetitivas el bien,* y de las *motrices* la *fuerza;* luego, *verdad, bien* y *fuerza,* son las tres cosas con que se mueve a los hombres; luego debe poseerlas juntas quien tenga de mover a los hombres a la consecución de un fin determinado. La posesión de la verdad para el entendimiento constituye la ciencia, luego la ciencia, virtud y poder son los tres requisitos que constituye a un sujeto apto para ser soberano de un pueblo. Expliquemos cada uno de estos requisitos.

CIENCIA.— Por esta palabra entendemos no el conjunto de todos los conocimientos humanos, sino solamente de aquellos que son necesarios, para gobernar un pueblo, es decir la ciencia política, no sólo en su parte teórica, sino también y principalmente en la práctica, que es aquella que se llama el genio político. Esta ciencia no es necesario que sea en grado superlativo, porque no es esencial, ni posible que sean siempre Salomones los que están a la cabeza de los pueblos. Basta, pues, una ciencia tal que haga conocer al soberano lo que debe hacer para la dirección general de la nación; valiéndose para ello, ya de las propias luces, ya de las ajenas, pero de manera que al menos, conozca la necesidad de lo segundo en un caso dado.

La falta de esta ciencia constituye una incapacidad, la cual es *absoluta* o *relativa*. La primera es la carencia no sólo de la ciencia, sino también de posibilidad moral de adquirirla, como sucede con el idiotismo, la locura incurable, y cualquiera otra que quita permanentemente el uso de la razón. La segunda es la carencia actual de ciencia, pero con la posibilidad de adquirirla, como acontece con los niños. La incapacidad absoluta inhabilita, no sólo para el ejercicio sino también para la adquisición del derecho de soberanía; la relativa inhabilita para lo primero, mas no para lo segundo: pues, siendo todo derecho una facultad, exige, para existir la simple posibilidad moral y no su ejercicio actual y constante.

VIRTUD.— Por esta entendemos la tendencia constante y habitual al bien principalmente político de una nación; no es necesario que ella sea en grado eminente, ni es posible tener siempre a santos por soberanos de los pueblos, sino que basta una virtud tal, que tienda a realizar el bien político, sin sacrificar éste al bien individual del soberano.

Por falta de virtud son incapaces absolutamente para ser soberanos todos los que están en la imposibilidad de amar el bien de un pueblo, a saber: 1º los incapaces absolutamente por falta de ciencia; y 2º los que tienen la voluntad obstinada en el mal, y como esto no resulta

CAPITULO III

DE LOS MODOS DE PERDER EL DERECHO DE SOBERANIA, DE LA REVOLUCION Y GOBIERNO DE HECHO.

Siendo la soberanía un derecho no innato sino adquirido, claro está que puede perderse por los mismos modos con que se adquiere. Estos modos pueden ser legítimos, como hemos tratado en el capítulo anterior, o también ilegítimos, como vamos a ver en el presente. En efecto, aunque todo derecho es una fuerza moral inviolable, sinembargo, llega a ser, a veces, moralmente imposible su ejercicio actual, bajo la presión de la fuerza física. Entonces pues, resulta el caso en que el legítimo soberano, tiene derecho a la soberanía, pero no su posesión y el que tiene la posesión de la soberanía no tiene la propiedad de este derecho. En tal conflicto, es necesario saber, a cual de los dos obedecerá el pueblo; al legítimo soberano, o al que tiene el gobierno de hecho, es decir al usurpador; y si podrá llegar este último a ser soberano legítimo. Por último, ya en este caso, ya en el de un soberano legítimo que por el abuso de la autoridad llega a ser tirano, viene la cuestión de si se podrá deponer al tirano, y al usurpador, y si será medio legítimo para obtener este fin, el levantamiento en masa del pueblo y le revolución. Cuestiones todas importantísimas como arduas, y que es forzoso resolverlas, puesto que son el objeto común de las disenciones públicas, de cuya acertada revolución depende la suerte de las naciones. Para hablar de esta importante materia con el método y claridad conveniente, la expondremos distintamente en los tres artículos siguientes.

ARTICULO I

DE LOS MODOS DE PERDER EL DERECHO DE SOBERANIA.

La trasmisión de la soberanía es de todo punto necesaria, para la existencia de la sociedad política; pues, siendo la vida de ésta los siglos y la de los individuos nada más que de años, una vez constituída una sociedad, es necesario, que en el mismo acto, en que llegue a faltar el individuo que ejercía la soberanía, la suceda otro en este derecho, puesto que no puede ni por un instante existir una nación sin autoridad. Así pues, el mismo hecho de terminar la autoridad de un soberano, da ocasión a la autoridad del sucesor, por lo cual son análogos los modos tanto de adquirir, como de perder el derecho de soberanía, conforme al axioma jurídico, que dice que las cosas se deshacen de la misma manera que se hacen; y siendo cuatro como hemos visto, los hechos que dan origen a la soberanía, cuatro son también los modos por los que se pierde este derecho. Hablemos de cada uno separadamente.

1º NECESIDAD FISICA.— Así como la necesidad física o sea la misma naturaleza, da en ocasiones, origen al derecho de soberanía, es también la causa más común y ordinaria de su término. Tal es la muerte natural del soberano, y los demás hechos que se asemejan a la muerte, como el desaparecimiento, la incapacidad absoluta, etc. Si la incapacidad es relativa, como ocurre en una enfermedad, en tal caso no se pierde la soberanía, sino solo, se suspende su ejercicio. En estas situaciones es muy claro, que el soberano accidentalmente incapaz, conozca todos sus derechos, y únicamente el ejercicio del poder debe ser confiado a ministros o regentes que gobiernan la nación a nombre y en representación del legítimo soberano, mientras dure la incapacidad de éste. Para lo cual, tanto en las repúblicas, como en las monarquías, como en todas las formas posibles de gobierno, deben fijarse reglas ciertas, para

el caso en que llegue a faltar accidentalmente el soberano; con ellas debe determinarse de una manera clara y precisa, quién debe ser la persona que supla la falta del soberano, cuáles son sus atribuciones, etc. En nuestras repúblicas, el encargado de suplir la cargas del poder ejecutivo, es el vicepresidente, y en la constitución se determinan sus atribuciones. Por regla general sentaremos, que así el vicepresidente, en las repúblicas, como el regente en las monarquías, siendo corto el plazo de sus funciones, debe continuar la misma política interior como exterior del principal, absteniéndose de hacer innovaciones y aún de ocuparse en los asuntos más arduos, sino es que fuesen urgentes. De esto hablaremos más exactamente en la segunda parte.

2º NECESIDAD MORAL.— La necesidad moral hemos dicho que se reduce a la prescripción; y así como se adquiere puede perderse el derecho de soberanía. En efecto, siendo ésta, más para el bien de la sociedad, que para el gobernante, puede llegar casos en que la prescripción de la soberanía sea necesaria para la existencia misma de la sociedad civil; y entonces es claro que según la ley natural misma deben extinguirse por la prescripción de tales derechos.

El tiempo, la forma, etc., deben determinarse por el derecho político de cada nación.

3º HECHO VOLUNTARIO LICITO.— En este se comprende dos maneras distintas de terminar la soberanía de su persona, a saber: haber espirado el tiempo, o verificádose las condiciones, que en el caso de la elección se hayan fijado para que termine el derecho del elegido, por la libre renuncia y abdicación del soberano, sea o no, absoluto. En el primer caso el elegido, como sucede en las repúblicas, por ejemplo, debe ejercer las atribuciones de la soberanía que se le ha confiado, según las reglas y términos de la elección, y así un presidente debe dejar de serlo, luego que espira el tiempo señalado por la constitución para la duración de su cargo, y si lo prolonga más allá del término señalado, por el mismo hecho se constituye usurpador de un derecho que no le

pertenece. Lo mismo resulta, con todos los cargos electivos. En el segundo caso, no siendo la soberanía un derecho innato, y ni aún la condición de la paternidad, es claro que puede renunciarse; mas, para que la renuncia sea legítima, es menester que se halle conforme a las leyes tradicionales o escritas de la nación; y para que sea lícito, es menester que de ella no resulte ningún mal a la (nación) sociedad; o al menos que el mal que le proviene al soberano de continuar en el ejercicio de su cargo, sea mayor que el ocasionado al pueblo por la renuncia. Todo lo cual se deduce lógicamente de los principios que dejamos establecidos, de que la soberanía es un cargo esencialmente gratuito e inapreciable, y más para el bien del pueblo que del gobernante.

Así ocurre una cuestión a saber: si un gobernante podrá abdicar la soberanía, no sólo para sí, sino para todos sus descendientes en las monarquías hereditarias. La resolución es fácil: aquel soberano es absoluto o no, es decir, tiene o no que respetar las leyes de sucesión tradicionales o escritas que arreglan esta monarquía. En el primer caso puede hacerlo, bien que consultando siempre el mayor bien de una nación; y en el segundo caso no, porque renunciaría un derecho que no es solamente personal, sino de toda una familia; y por consiguiente, tal renuncia sería, no solamente ilícita, sino también ilegal y nula, que no perjudicaría de modo alguno los derechos de la familia reinante, por lo cual sería necesario, que toda la familia, por sus representantes legítimos, hiciese la renuncia, conforme a las leyes del Estado.

4º HECHO VOLUNTARIO ILICITO.— Si un individuo cualquiera viola injustamente los derechos perfectos de otro, el ofendido acudirá para su defensa a las autoridades convenientes, pero si esto no le es posible, entonces, en todo lo concerniente a reivindicación de sus derechos, se constituye el ofendido superior al agresor injusto, por el hecho mismo de la ofensa; así es que para la reintegración del orden violado, por el hecho solo de un crimen, se constituye el agresor injusto en súbdito

del ofendido. Y bien, aplicando estos mismos principios a las naciones, así el crimen cometido por una de ellas contra otra, es tal, que para la reintegración del orden internacional violado, es necesario que la primera sea privada de su independencia, tendríamos que la soberanía de ésta, por el hecho mismo de un crimen, pasará a la nación ofendida, por el derecho de legítima conquista. Por consiguiente, no sólo un individuo, sino hasta la nación, en la que aquel impera, puede perder la soberanía, por causa de un hecho ilícito, es decir, de un crimen, cuando éste es tal, que según las reglas establecidas, justifique la conquista. Esto sucede, cuando el crimen cometido por un soberano ataca los derechos de otra nación, pero se pregunta: ¿Quién le castigará cuando la tiranía de éste oprime al pueblo mismo de quien es soberano? ¿Tendrá el pueblo derecho de deponer a su tirano por medio de la revolución? Estas cuestiones las resolveremos en el artículo siguiente.

MODOS ILEGITIMOS.

Los títulos de los derechos hemos manifestado ya que no son otros que los hechos que sirven de fundamento. Ahora bien, todo hecho puede ser lícito o ilícito; el primero constituye un título legítimo, el único y verdadero título; el segundo una apariencia de título, un título falso. En virtud del título legítimo se adquiere, no sólo la posesión, sino también la propiedad del derecho, con el título falso se adquiere la posesión injusta del derecho. Mas, requiere tan importante ciencia pública, como individual, un título para la existencia de un derecho que instintivamente, ningún usurpador, por inicuo que sea, deja de traer o simular un título cualquiera, por falso que se conozca para legitimar la posesión de la soberanía, injustamente adquirida. Mas, en vano, porque la cosa clama siempre por su Señor y el derecho por su dueño. Así pues, cuando un usurpador valiéndose de la fuerza física, o de cualquier otro hecho ilícito, despoja a un soberano legítimo de su autoridad, este pierde entonces la posesión del poder, pero no su propiedad, y el usurpador adquiere la posesión injusta, pero no la

legítima posesión del derecho. Aquí ocurren numerosas cuestiones, que trataremos de resolverlas en el artículo 3º de este capítulo; para determinar esta materia, observemos únicamente que no hay título alguno de los indicados, que no puedan simularse, la sucesión hereditaria, la electiva, la conquista y la prescripción pueden ser legítimas o ilegítimas. En el primer caso, surte su efecto; en el segundo, impone un cargo, pero no da derecho a él, antes bien, impone la obligación de resignarlo tan luego como sea posible según lo vamos a ver en los artículos siguientes.

ARTICULO II

DE LA REVOLUCION.

Un príncipe puede ser criminal en el orden político de dos maneras, a saber: cuando ha adquirido la soberanía que ejerce, no por título legítimo sino por usurpación; y en segundo lugar, cuando la potestad legítima, adquirida, la ejerce de un modo injusto, no deliberando sino en mal del pueblo, confiado a su autoridad.

Reservándonos hablar de la primera clase en el artículo siguiente, nos ocuparemos en éste, de la segunda.

La presente cuestión abraza otras muchas; para proceder con método, las reduciremos a las siguientes: 1ª ¿Qué se entiende por tiranía?; 2ª ¿La tiranía basta por sí sola, para hacer perder el derecho de un individuo a la autoridad soberana? 3ª ¿Quién puede deponer a un tirano, una vez que éste ha perdido su derecho a la soberanía? y 4ª ¿A falta de otra autoridad podrá el pueblo por sí mismo deponer a los tiranos?

1º ¿Qué se entiende por tiranía? Las declaraciones de los revolucionarios y los sofismas de los falsos políticos, han arrojado tantas sombras en la presente materia, que no podemos penetrar bien en ella, sin fijar bien el sentido de las palabras. Para los *comunistas*, toda

autoridad, por benigna que sea, es una tiranía; para los *liberales radicales*, es tiranía, toda autoridad monárquica o absoluta, que no sea estrictamente republicana. Para los *liberales modernos*, en fin, para que una autoridad sea calificada de tiránica, basta un solo abuso del poder, que se la puede imputar. Pero como se ve, todas estas opiniones son otros tantos errores. En primer lugar, el principio en que se apoyan los comunistas para decir que toda autoridad es tiránica, se funda en el error de que el hombre es absolutamente libre e independiente de toda autoridad y toda ley, lo cual, como hemos manifestado, es un evidente absurdo. La segunda opinión igualmente absurda, se apoya en el falso y pernicioso principio, que la única y legítima soberanía es la del pueblo; mas como hemos también demostrado, la soberanía del pueblo es también un absurdo, y para que la soberanía de una nación se concrete en un individuo es necesario un hecho o un título, y con tal que éste sea legítimo, lo es también la soberanía, bien sea adquirida por herencia, conquista o elección. Tampoco basta el hecho de las formas de gobierno para que una autoridad sea calificada de tiránica; no todo gobierno por ser monárquico o absoluto es tiránico, ni todo gobierno republicano es bueno; la tiranía es una cuestión muy distinta de las formas; y así nos está manifestando la experiencia, que hay gobiernos absolutos muy buenos, y gobiernos republicanos verdaderamente tiránicos. Bien que no negamos, que los gobiernos de la primera clase, son más ocasionados a la tiranía que los segundos.

Finalmente, uno y otro abuso de la autoridad, a no ser que infrinja expresamente lo fundamental de la nación en los países constitucionales, no basta para calificar de tirano a un príncipe, por otra parte benigno y justo. Los presidentes y monarcas más ilustres, como Teodocio el Grande y otros, no se han eximido a veces, de pagar tributo a la flaqueza humana; mas sería injusto tacharles de tiranos, cuando hasta la misma historia, ha perdonado sus faltas por sus virtudes, y les ha dado muy merecidamente el dictado de grandes, con tanta mayor razón, cuanto que un abuso aislado de autoridad, no proviene siempre de mala voluntad, sino muchas veces, de

arrebato momentáneo de una pasión, un celo errado por el bien público, la mala inteligencia de una ley, y otros accidentes propios de la humana imperfección. No hay publicista alguno, sin exceptuar ni aún a los revolucionarios, que no sienta lo mismo en esta materia.

Por tiranía debe, pues, entenderse, el hábito de mandar contra justicia, es decir, el abuso continuado y manifiesto del poder, en perjuicio de los más graves intereses de la sociedad. Si uno u otro individuo privado es el que padece en sus intereses por los errores del gobierno, aún no habría justicia en calificar a este último de tiránico: pues de otra suerte, no habría gobierno bueno, estando todos sujetos a más o menos errores; por otro lado, si se estableciera este principio, todo bandido contenido en sus desvanes, todo criminal castigado por sus delitos, toda persona adversa al gobierno, se creería con derecho para llamarlo tirano; pues no hay criminal que no tenga por injusto y excesivo el castigo que se le impone. La tiranía daña pues, no sólo el interés privado de una persona, sino los más grandes de toda la nación. He aquí como Sto. Tomás, en su obra de *Regimini Principum*, Libro I, cap. IIII, describe los efectos de la verdadera tiranía. "De todos los gobiernos malos, dice, el peor de todos es la tiranía". Esta verdad parece más evidente, si tenemos en cuenta los males que causan los tiranos; porque, como no atienden, más que al fomento de sus propios intereses, despreciando los del bien público, agobian a sus súbditos, por todos los medios que les sugieren sus pasiones, y sólo con el fin de satisfacerlas. El tirano que está dominado por la avaricia; se apodera, en efecto, de los bienes ajenos; si está dominado por la ira, derrama a torrentes y por motivos fútiles, la sangre humana. En un gobierno de esta clase, nadie goza de seguridad; todo es incierto, porque no es la justicia la que rige sino el capricho y la liviandad, por decirlo así, de un hombre.

Habiendo visto lo que es tiranía, pasemos ya a la segunda cuestión.

2ª ¿Si se perderá por la tiranía el derecho a la autoridad soberana?— Para resolver esta cuestión, pregunta-

remos ¿el que ha incurrido en el crimen de tiranía es o no, soberano absoluto? Si no lo es, si existe una constitución, una ley fundamental que determine los deberes del soberano y los crímenes por los cuales deba ser depuesto de la soberanía, entonces, es claro, que por faltar a uno de estos deberes, o cometer uno sólo de estos crímenes, la persona soberana, sea moral o física, pierde el derecho de supremo poder, sin que sea necesario que incurra en la tiranía propiamente dicha. Según este principio, muchos monarcas electivos de la Edad Media, y no pocos presidentes de las repúblicas modernas, perdieron, y han perdido por crímenes el derecho a la parte de la soberanía que les estaba confiado. Mas, si el soberano es absoluto, es decir, si no tiene ley alguna positiva, a que sujetarse en el ejercicio de sus funciones, ni reconoce poder público que le sea superior, entonces la tiranía en que ha incurrido o es tal que le incapacite absolutamente para el ejercicio del poder, como en el caso de enajenación mental, por ejemplo, entonces, por esta última causa, podrá ser privado del derecho mismo, o de su ejercicio, por poco tiempo, o por toda la vida, según que la locura sea momentánea, curable o incurable. Pero si la tiranía no constituye una verdadera incapacidad, entonces no basta ella sola para hacer perder al tirano el derecho que tiene a la autoridad soberana.

Otra cosa muy diversa ocurre con el deber de obediencia que tienen los súbditos, pues siendo la soberanía una autoridad para mandar en bien de estos mismos, no están estos obligados a obedecer al tirano, sino en aquello que ordena conforme a justicia, menos en lo que manda injustamente. Pero también en esto debemos hacer algunas observaciones. Si lo que manda el tirano es intrínsecamente malo, entonces los súbditos están obligados a morir antes, si es necesario, que obedecer al príncipe; pues como dijeron los apóstoles: primero se debe obedecer a Dios que a los hombres. Y así se dejaron matar millones de mártires, antes que derramar un grano de incienso en el altar de los ídolos.

Mas, si de desobedecer al mandato injusto del tirano, ha de resultar daño al súbdito, pero sin que este

infrinja en modo alguno las leyes de Dios o de la Iglesia, entonces está obligado a obedecer el súbdito al tirano, si de la desobediencia ha de resultar al súbdito y a la nación, mayores males que de la obediencia misma; por ejemplo, si el príncipe impone al pueblo un tributo evidentemente injusto, está el pueblo obligado a obedecerle, no porque el tirano tenga derecho de ser obedecido en esto, sino porque de la desobediencia ha de resultar al Estado mayores males que de pagar el mismo tributo. Mas queda siempre a salvo al pueblo el derecho de hacer los reclamos y tomar todas las medidas legítimas conducentes a la abrogación de una ley injusta. Y en caso de duda, sobre si una ley sería o no conforme a la justicia, las presunciones están siempre a favor de la autoridad que se halla en posesión de su derecho. Resulta esta cuestión, pasemos a la siguiente.

3ª ¿Quién puede deponer al tirano?— Deponer al tirano es castigarle por sus crímenes; mas, nadie puede castigar a una persona sin ser su juez, sin tener autoridad sobre ella, luego, pues, la cuestión propuesta se resuelve en esta otra: Se halla o no el tirano bajo una autoridad política que le sea superior?

En el primer caso, si el tirano no es soberano absoluto, ni el primero en la jerarquía de los poderes políticos de una nación, entonces, claro está que puede ser juzgado y castigado por la autoridad superior, encargada de residenciar sus actos, y aplicarles la pena que merezcan, hasta la deposición de su cargo si fuere menester. Así en las monarquías absolutas, electivas de la Edad Media, se cuentan varios reyes que por sus crímenes o menguada capacidad, fueron depuestos del trono por los parlamentos o asambleas electorales, en las que verdaderamente residía el primer poder político de aquellas monarquías. Así también en casi todas las repúblicas modernas, como en las sudamericanas, los actos del poder judicial y el ejecutivo, son residenciados por los consejeros, que según las constituciones republicanas, viene a ser el primer poder político de aquellos países; si pues, un presidente ha infringido la constitución, o

cometido otro crimen porque debe ser depuesto de su cargo, es el Congreso la autoridad que le juzgará y aplicará la pena de deposición, que por esto, en aquellas constituciones está prescrito, que ningún presidente cesante abandone inmediatamente su país, sino que permanezca uno o dos años, por lo menos, después de terminar su destino; pues, que se le puede hacer efectiva la responsabilidad, que pudiera haber contraído en el ejercicio de su cargo. Igual cosa acontecía en las monarquías feudales, en las que el señor feudatario debía dar cuenta de su conducta al Rey, quien podía deponer al Señor de su autoridad, si se había conducido mal en su destino, según las reglas propias del **derecho feudal** de entonces.

Mas si el tirano es soberano absoluto, o es el primer político de una nación, entonces no hay autoridad política alguna que le pueda juzgar y deponer. Una autoridad inferior puede ser juzgada por una autoridad superior, y ésta, por otra, hasta que es necesario dar con una que no pueda ser juzgada por otra del mismo orden; porque si esto fuera así, entonces esta última fuera la superior, y tornaría a su punto la dificultad.

Sea un gobierno templado o absoluto, republicano o monárquico, invéntense constituciones, cuantos sistemas de gobierno sean posibles, en todo caso es necesario absolutamente dar al fin con una autoridad, que no pueda ser juzgada por ninguna otra del mismo orden, y en el supuesto de que ésta haya incurrido en el crimen de tiranía, necesario es también admitir, que no puede ser juzgada ni depuesta, por ninguna otra autoridad política; lo que convendría hacer entonces dicha autoridad suprema y poner en manos de los que no puedan abusar sino muy difícilmente. Y si esto es así, se objetaría entonces, llegar un caso en que el crimen de una autoridad, llega a quedar impune.

A esto contestamos; es así en efecto; pero este desorden resulta de que las naciones modernas han desconocido la única autoridad que pueda poner remedio a estos males. En la Edad Media, todos los príncipes aca-

taban la autoridad de la Santa Sede, y cuando alguno de ellos había incurrido en crimen de tiranía, era inmediatamente castigado por el Romano Pontífice, poder, que por otra parte, es el único que no puede abusar; moralmente goza del privilegio divino de la infalibilidad, y materialmente por carecer de la fuerza indispensable para ella. Mas hoy, habiendo los pueblos desconocido la autoridad pontificia, no les queda contra su tirano, más recurso que Dios, es decir, el recurso poderoso de la oración. Y en efecto, si admitimos, como debemos hacerlo, que Dios es el Criador, Conservador y Remunerador de todas las naciones, debemos reconocer también, que sobre la autoridad de los tiranos está la de Dios, y por lo mismo, el remedio más eficaz que queda a los pueblos, para libertarse de la tiranía de sus príncipes, es la oración. Cosa muy clara, por otra parte, pues, como dice el Conde de Maistre, cada pueblo tiene el gobierno que merece, y Dios no permite que tengan los tiranos a una nación, sino cuando ella por sus crímenes, se haya hecho digna de este castigo. La tiranía es el reinado de la fuerza contra la razón, y así los tiranos vienen cuando dejan los pueblos de ser guiados por la razón, cuando se corrompen o convierten en materia, porque para la materia no hay otro motor que la fuerza. En segundo lugar, en tanto es posible la tiranía, en cuanto hay un partido numeroso que ejecute, contra la conciencia las órdenes inicuas del tirano. Luego, pues, por todas estas razones, el único medio que queda entonces a un pueblo, para salir de la tiranía, es la mejora de costumbres y la oración. De esta última se reirá el político ateo y materialista; pero la admitirá el que profesa la existencia de un orden soberano sobrenatural y cree en la providencia de Dios.

A esta doctrina última se objeta, aún diciendo, que los medios más eficaces y seguros para que un pueblo salga de la tiranía, son dos: **La revolución y el tiranicidio**. Manifestaremos separadamente lo absurdo e inicuo de cada uno de estos medios en las siguientes proposiciones.

PROPOSICION PRIMERA

EL PRETENDIDO DERECHO DE REVOLUCION ES ABSURDO.— Por tres razones: por el principio en que se funda, por las contradicciones que encierra, y por las perniciosas conclusiones, que de él se derivan, como pasamos a demostrarlas:

1º **Por el principio en que se fundan.**— La funesta doctrina que sostiene que el pueblo tiene derecho para juzgar y deponer a sus tiranos se apoya en el absurdo principio de la soberanía popular.

En efecto, juzgar y deponer a una persona de su cargo son actos de jurisdicción que no pueden ser ejercidos sino por los que tienen autoridad, y en sus respectivos súbditos, si se admite, pues que el pueblo puede juzgar por sí a sus gobernantes, si son o no tiranos, y deponerlos de sus destinos, es decir, castigar a los que lo sean de profeso, por el mismo hecho resulta la absurda teoría, de que el pueblo es superior a sus gobernantes y el súbdito a sus autoridades. El principio de la soberanía popular es en verdad, el principio generador de la revolución; en cuanto a los que sostienen que el pueblo es el único y originariamente soberano, no hay necesidad de demostrarlo; en cuanto a los que afirman que Dios es primer origen de la soberanía, pero que el pueblo es el depositario de ella, no lo es menos, pues aseguran que por la naturaleza misma del pueblo, es superior a sus principios y que estos segundos, no son sino mandatarios o delegados del pueblo, pero a quien corresponde radical y originariamente, o **in habitu** la soberanía es al pueblo, quien, por tanto, puede recobrarla y ejercer lícitamente cuando quiera, como en los casos de revolución. Mas habiendo demostrado nosotros que la soberanía popular es un absurdo, queda probado que lo es también el pretendido derecho de revolución.

2º **Por las contradicciones que encierra.**— Pues la primera razón motiva que se da para la licitud del derecho de revolución, es que no debe haber autoridad alguna que no sea responsable; ahora bien, como es im-

posible admitir una serie infinita de autoridades, cada una de las cuales juzgue y castigue los abusos de la inferior, los que sostienen la soberanía del pueblo como el mejor recurso contra la tiranía, deben admitir uno de estos dos extremos: o que el pueblo es una autoridad infalible o impecable, lo cual es un absurdo, o que contra la tiranía del pueblo no hay más remedio que la paciencia, y el recurso a Dios, es decir la oración, lo cual es admitir un absurdo, como es la soberanía del pueblo y un mal tan grave como la revolución, para venir a sostener el mismo principio que se quiere negar, a saber, la inviolabilidad de la autoridad suprema; segunda, porque la revolución sea posible, es necesario admitir muchos imposibles a saber, que el pueblo en masa se levante, como por inspiración, a ciencia y paciencia del tirano y se constituya en su puesto. Mas aquí podríamos preguntar: ¿quién pues viene a ser éste? Todo el pueblo es un imposible. ¿Algunas personas elegidas por él? Es una contradicción. ¿Quién hace la convocación al pueblo? ¿Dónde se reúne éste, a qué leyes se sujetan los procedimientos de tan raro tribunal, y a cuáles otros la deposición del tirano? Dificultades todas que no se pueden resolver sin admitir un imposible, o la contradicción de que aún en estos mismos casos, debe sujetarse el pueblo a leyes y autoridades que le son superiores; y por consiguiente lo que se sostiene, es que un soberano legítimo o constituído, puede ser depuesto por cualquier individuo, que tomando el nombre del pueblo, quiera hacer la revolución, y como tales hombres son regularmente los más perversos y corrompidos del Estado, según la frase de **Danliton,** que decía: en las revoluciones el poder pertenece a los más audaces y criminales, resulta que se desconoce la inviolabilidad de los soberanos legítimos, para admitir la de cualquier bandido criminal. Tercera. Se admite como compensación de la pérdida segura de un bien esencial y especial, la adquisición de un bien apenas probable, casi secundario: **Bien** esencial para una nación es la inviolabilidad de sus autoridades, sobre todo, de la suprema, pues siendo ésta el principio de vida y acción de un pueblo, quien la ataca, compromete la vida misma de la nación, y siendo revolución mal tan terrible y trascendental, se quie-

remediar con ella la tiranía, que no es sino un mal transeúnte y secundario. En efecto, los males causados a un pueblo por la revolución son incalculablemente más duraderos, terribles y espantosos que los que ocasiona la tiranía. Con la segunda no padecen sino algunas clases de la sociedad: con la primera padece toda la nación; en las revoluciones perecen los pueblos con la tiranía, aunque más o menos oprimidos, pero al menos se conservan: lo que es peor, la revolución es un remedio muy eventual, pues las más de las veces el éxito de las armas es adverso al pueblo, y entonces con la revolución no se consigue otra cosa que excitar más las iras del tirano y hacer peor la condición del pueblo. Resultado el más común y ordinario de los trastornos públicos, pues quien se halla en posesión de la fuerza es el tirano y no el pueblo. Cuarta. Se pone para la revolución al inferior por juez del superior, y a un ser abstracto e ideal por juez de un ser real y concreto. Todo lo cual es un absurdo manifiesto. Hemos demostrado ya que el pueblo por su naturaleza esencialmente es súbdito; luego no puede juzgar y deponer a sus autoridades; pues como dice Sto. Tomás, ninguno puede juzgar a otro, a no ser que este último sea súbdito del primero, por comisión o potestad ordinaria; luego admitir como buena la revolución es lo mismo que sostener el absurdo de que el pueblo sea a la vez súbdito y superior, y el soberano autoridad y súbdito, dentro del mismo orden y bajo el mismo aspecto. En segundo lugar, un pueblo sin autoridad, como el que se supone, que hace la revolución, es un ser puramente ideal que jamás ha existido ni puede existir; pues hemos demostrado que es imposible que haya multitud social o pueblo sin autoridad; hasta para hacer la revolución misma necesita el pueblo de una autoridad que para ello le mueva y le dirija: luego pretender que el tirano sea depuesto por el pueblo, es querer un imposible, o lo que es peor, que la autoridad suprema pueda ser desconocida por cualquier bandido, que a nombre del pueblo quiera hacer la revolución, y como la soberanía es más para el bien de la nación que de los gobernantes, lo que resulta al cabo es que la nación misma, queda a merced de las revueltas y facciones.

3º Por las perniciosas conclusiones que de él se derivan.— Admitido como un derecho que el pueblo pueda levantarse a su agrado, en revolución contra su príncipe, juzgarlo y deponerlo de la autoridad soberana, es forzoso también admitir las siguientes lógicas conclusiones que de tal principio se deducen: 1ª el pueblo sería el juez de todos los derechos y disposiciones de la autoridad suprema, y por consiguiente libre para obedecer o desobedecer, según le pareciere; en una palabra, el supremo gobernante es el pueblo, y los príncipes no son sino sus delegados o mandatarios; por lo cual se hace necesario admitir el pacto social con todas sus funestas consecuencias; 2ª Si la revolución es un derecho del pueblo, éste la podrá promover, siempre que lo crea conveniente, y por tanto los trastornos públicos y la guerra civil, vendrán a constituir el estado normal de las naciones, lo cual es un verdadero absurdo; 3ª En fin, no habrá autoridad alguna notable y permanente, y por consiguiente las naciones tendrán el derecho de suicidarse, puesto que quien tiene derecho de hacer revolución, tiene también facultad de atacar el principio vital de las naciones; que es la autoridad.

He aquí brevemente las conclusiones que lógicamente se deducen del horror monstruoso de la revolución, conclusiones que la historia nos enseña que se han puesto en práctica más de una vez en aquellos desgraciados países, en que la soberanía popular es reconocida como un principio y la revolución como un derecho. Para quien observa los hechos, es indudable, dice el célebre publicista *Andicio,* que una vez vulgarizada la doctrina de la soberanía del pueblo, y la resistencia que éste tiene derecho a poner contra sus gobernantes, la tiranía ha venido a apoderarse más que de los reyes de los pueblos y las asambleas populares. Carlos I, Rey de Inglaterra, es degollado en 1640 por orden de Cromwel y su parlamento. Pregunto yo ¿Quién fue el tirano, el Rey o Cromwell y su parlamento? Cuando Luis XVI murió mártir ¿Quién fue el tirano, él o los tigres que se cebaron en su sangre? ¿Y cuál fue el fruto de estos crímenes? ¿Acaso la libertad de los pueblos Inglaterra fu

oprimida por la tiranía humillante de Cromwell; Francia despedazada por los terroristas, como por una partida de bestias feroces. Con cuánta verdad se ha dicho: Allí donde ruedan los tronos se abre un abismo que debe ser llenado con sangre y lágrimas de los pueblos. Jamás faltan pretextos para una revolución. Si un gobierno es algo duro, se exagera sus abusos: si al contrario no ha cometido ninguno, se los inventa. *"Ut imperium evertant, libertatem praeferunt"*, como dice Tácito, y aunque los abusos sean verdaderos, la revolución los corta de una manera violenta, y entonces el gobierno no será de todos, ni siquiera de muchos, como se prometía, sino de muy pocos. Siendo la revolución el triunfo de la fuerza bruta, los más audaces y perversos se apoderarán del gobierno y vendrá a ser el terror del pueblo, no sólo de la vida sino hasta de la muerte de tales hombres.

Santo Tomás dice también: vale más soportar la tiranía mitigada que conspirar contra ella, suscitando en las sociedades peligros mucho mayores que la misma tiranía, porque puede suceder que los que conspiran contra el tirano, o no logren su fin y entonces el tirano irritado se haga más cruel, o triunfen, y en este caso, se originen graves disenciones en el pueblo, ya durante la insurrección, ya porque lanzado el tirano, se forman partidos sobre la nueva organización del gobierno. Sucede también a veces que aquel a quien el pueblo auxilió para la expulsión del tirano, se apodera de la autoridad, y temiendo de los demás, lo que él mismo hizo, oprime al pueblo con una tiranía por la que combatió.

Así se ve que el sucesor es más tirano que su anterior, porque además de continuar ejerciendo las antiguas operaciones, las aumenta con las nuevas vejaciones que le sugiere la malicia de su corazón. Se dice que los siracusanos hacían votos por la muerte de Dionisio y que había una mujer anciana que sinembargo oraba incesantemente por su salud. Súpolo el tirano y le preguntó por qué lo hacía; y ella contestó: "cuando yo era joven teníamos un tirano cruel, cuya muerte deseábamos, mu-

rió en efecto y le sucedió otro peor. Creíamos que concluída la dominación de éste, se dulcificaría nuestra situación y viniste tú que eres peor que los demás; de temer es que si tú fallas, venga otro mucho más malo". En efecto, en los países que son frecuentes las revoluciones, como en las regiones de Oriente, la fuerza es el único título de soberanía, el único móvil de los pueblos y la única razón de todas las leyes; de manera que la tiranía es el (único) resultado necesario de toda la revolución, en vez de ser ésta el remedio de aquélla, como pretenden los radicales.

Por todo lo dicho hasta aquí, podemos formar muy bien el siguiente razonamiento: Aquello es intrínsecamente malo que es contrario a la naturaleza de las cosas establecidas por Dios; es así que la revolución es contraria esencialmente a la naturaleza y ser de la sociedad política, luego la revolución es intrínsecamente mala. Aquello es un absurdo que es contrario a la naturaleza de las cosas e imposible; es así que la revolución pide un imposible, a saber que un pueblo sin autoridad, se constituya juez como pueblo y un inferior sea juez de un superior; luego la revolución quiere un absurdo y un imposible; luego la revolución es inicua y absurda.

CONTESTACION A ALGUNAS OBJECIONES.

Los principales argumentos que suelen oponerse a la doctrina que acabamos de sentar, pueden reducirse a dos: a uno de razón y a otro de autoridad: 1º la soberanía se dice que es un cargo impuesto al príncipe para el bien del pueblo; luego cuando el príncipe mal o tiránicamente ejerce la soberanía, viola un derecho perfecto del pueblo, por consiguiente, el príncipe pierde el derecho de soberanía y el pueblo tiene facultad para emplear todos los medios convenientes para la reivindicación de su derecho violado, uno de los cuales, el más eficaz es la revolución; luego ésta es lícita, y el pueblo tiene derecho de emplearla contra sus déspotas. A esto contestamos: ciertamente el tirano obra contra toda jus-

ticia cuando abusa de la soberanía en mal del pueblo, y confesamos también que éste, por medio de sus autoridades inferiores, tiene derecho para emplear todos los medios conducentes a salir de la tiranía; mas, negamos que la revolución sea uno de estos medios; 1º Porque es muy eventual, y 2º Porque la revolución, por las razones antedichas daña y arruina la nación, más que la misma tiranía; luego un mal mayor no puede ser medio para salir de otro menor; pues quien emplea la revolución para salir de la tiranía, es como quien se suicida para libertarse de la enfermedad. El único medio adecuado para salir de la tiranía, es ocurrir a la autoridad superior a la del déspota, mas como en el caso supuesto esta autoridad es la de Dios; luego entonces no queda más recurso que la oración. Negamos también que la tiranía haga perder el derecho del soberano absoluto a la autoridad política; cuando el tirano no es soberano absoluto, entonces si es verdad la proposición; pero entonces estamos fuera del caso, porque el que no es absoluto tiene un superior; y la razón de nuestra negativa, es porque el abuso no quita el derecho absoluto que una persona tiene a una cosa, sino sólo el derecho imperfecto y condicional. He aquí como se expresa a este respecto el sabio *Cardenal Gerdil:* "el abuso en el ejercicio de la autoridad no destruye el título legítimo de la soberanía". El fin de la autoridad paterna es sin duda, el bien de sus hijos; y con todo, si el padre abusa de su autoridad, será ciertamente culpable, mas no por ésto cesará ella de ser legítima. Por la misma razón, el príncipe se hace culpable delante de Dios, todas las veces, que ejerciendo la autoridad que Dios le ha confiado, abusa de ella, para favorecer sus intereses particulares y en contra del bien del pueblo, mas, no podemos concluir de aquí, con Burlamaqui, que entonces cesa la autoridad de ser legítima.

Los que vencidos en el terreno de la razón, recurren al argumento de autoridad, dicen que la revolución es buena porque su licitud ha sido enseñada por Santo Tomás, Suárez, Belarmino, Mariana y otros insignes teólogos antiguos y modernos.

CONTESTACION.— De Santo Tomás nos ocuparemos en el párrafo siguiente; en cuanto a los teólogos escolásticos, no negamos que alguno de ellos como los citados en el argumento, el P. Ventura Ráulica. Balmes y otros han sostenido que en algunos casos es lícita la revolución; mas basta saber que esta opinión no está fundada en la verdad. Para refutar, basta que hagamos estas dos observaciones. En primer lugar, el principio de que ellos parten es la soberanía del pueblo; el P. Ventura lo dice expresamente: "toda cosa puede ser deshecha por la misma causa que la ha hecho"; es pues evidente que la comunidad perfecta o sea pueblo, puesto que ella es quien trasmite el poder público, puede recobrarlo y trasmitirlo, con nuevas condiciones a quien quiera: mas habiendo probado por nosotros que la soberanía popular es un absurdo, es inútil que manifestemos que lo es igualmente la conclusión que de ella se deduce.

En segundo lugar, nos parece que dicha opinión es errónea, porque las condiciones que establece para que la revolución sea legítima, unos son imposibles y absurdos y otros son imaginarios. He aquí cuáles son dichas condiciones, según Onclair: 1ª Que la tiranía sea extremada; 2ª Que después de haberse empleado inútilmente los medios legales y pacíficos, no reste otro alguno sino la revolución; 3ª Que con la revolución no se exponga el país a sufrir una tiranía peor que la primera, que no sea ocasión de destrozos y matanzas, sino antes bien que haya mucha probabilidad de que el pueblo mejorará de condición; y 4ª En fin, que la revolución no se haga por los particulares, ni una fracción cualquiera del pueblo, sino por la mayoría de las personas más sensatas y notables del país.

De estas condiciones, la primera es indeterminada y por tanto inútil, pues si el pueblo tiene derecho para deponer al tirano y ha llegado hasta el exceso, porque no le tendrá igualmente con el que se halla en vía de llegar a este término, antes de lamentar inútilmente sus funestos extravíos.

La segunda condición es también imaginaria y contradictoria: lo primero porque supone que un tirano que no se ha dejado ablandar por medios pacíficos tolerará que se haga impunemente la revolución; segundo, porque pone la revolución, que como lo indica su mismo nombre, es el trastorno y ruina de un pueblo, entre los medios más eficaces para obtener su mejoramiento y progreso. La tercera cuestión es igualmente absurda e imaginaria que la anterior y por los mismos motivos, pues supone que bajo el imperio de un tirano cruel y sanguinario, puede hacerse una revolución pacífica, que tenga por término mejorar las condiciones del pueblo. Igual calificativo que las anteriores merece la cuarta condición. Es imaginaria, porque quiere que bajo el imperio de un tirano, como el que acabamos de describir, se levante, en revolución la mayoría del pueblo; es absurda y contradictoria, porque diciendo que la revolución es un derecho de la comunidad, exige para que ella sea legítima, que sea promovida únicamente por las personas sensatas y constituídas en autoridad, y si al pueblo le corresponde radicalmente la soberanía, ¿por qué se niega a un ciudadano el derecho de ejercerla? Para ser lógicos es menester admitir que la revolución pueden hacer todos y en todo caso, o nadie y en ningún caso; decir otra cosa es caer en lamentables contradicciones.

En cuanto a Santo Tomás, es absolutamente falso que en ninguna de sus obras haya enseñado la licitud de la revolución; los que tal cosa afirman, lo hacen en virtud de textos incompletos o aislados; pero quien estudia el conjunto de toda su doctrina en esta materia, verá que lo que él establece en todas sus obras es lo siguiente: 1º Que todos los tiranos no pueden ser depuestos, ni castigados, sino por sus superiores políticos a saber: por las asambleas que los han elegido, como en las repúblicas, o por los príncipes superiores en autoridad, como en los países regidos por derecho federal; y 2º Que cuando el tirano es soberano absoluto y no tiene autoridad alguna política que le sea superior, entonces nadie puede juzgar, ni castigar sino Dios, y por esto, la oración, y no las revueltas es el medio más eficaz que

tiene el pueblo contra el tirano. He aquí cuales son sus textuales palabras en el célebre de *Regimine principorum (Lib. I, cap. 3º)*. Han creído algunos, dice, que cuando ha llegado ya a ser insoportable el yugo de la tiranía, debe el más esforzado del pueblo dar muerte al tirano, exponiendo su vida por el bien de la causa pública .. Esta opinión es contraria a la doctrina apostólica, San Pedro nos enseña que debemos estar reverentemente sometidos lo mismo a los principios buenos que a los malos. Y por esto, aunque muchos emperadores romanos, persiguieron tiránicamente la Fe de Cristo, y aunque fue grande el número de nobles y plebeyos que la abrazaron, lejos de resistir como podían hacerlo, como acredita la legión cristiana, sólo oponían a sus tiranos la resignación y la paciencia; sufriendo con gloria la muerte del martirio. Peligrosísimo sería para la sociedad y sus gobernantes, el que cada uno, movido por su opinión particular, pudiera atentar contra la vida de los jefes supremos de los pueblos, aunque fuesen tiranos. A esto se agrega que quienes suelen cometer tales atentados no son los hombres de bien, sino los perversos; y para estos últimos, tan insoportables es el gobierno de un buen príncipe, como de un tirano. Los peligros y los males que acarrearía a la sociedad la licitud de atentar contra los jefes de los Estados, aunque fueran tiranos, son mucho mayores que las ventajas que pudieran resultar de libertarse de la tiranía".

Después de probar el Santo Doctor, la ilicitud de la revolución y el tiranicidio, manifiesta, en seguida, cuáles son los medios lícitos y legales que tiene un pueblo para libertarse de la tiranía. Estos medios los reduce a tres, según otras tantas hipótesis que hace, a saber: 1º O el gobierno de una nación no es monárquico absoluto, sino el templado, en el cual la autoridad de los príncipes, se halla moderada por el de otras asambleas, autoridades o príncipes en el conjunto de los cuales y uno en el uno solo, reside la soberanía; 2º O el gobierno de un país se halla sometido a otro superior, en quien reside propiamente la soberanía de toda la nación; o 3º Por último,

un príncipe es soberano absoluto de un pueblo. Veamos cuáles son los remedios que indica contra la tiranía en cada uno de estos casos.

En el primero parece arreglado a razón, dice, que sea la autoridad y no la privada de cada uno, a quien competa proceder en los casos, en que el poder de los príncipes degenere en tiranía; porque, si la elección de un príncipe fuese derecho de una comunidad, no procedería ésta con injusticia, deponiéndole o moderando su autoridad, si abusara de ella de un modo tiránico, no sería calificada de infiel, destruyéndole, aún cuando haya sido elegido príncipe perpetuamente para toda su vida, porque conduciéndose mal el gobierno del Estado, se hace acreedor a que los súbditos no reconozcan su autoridad, por no haber llenado las condiciones bajo las cuales fue elegido. En la segunda hipótesis he aquí el remedio que señala contra la tiranía: "Si el derecho de dar reyes a un pueblo pertenece a la autoridad superior de alguno, de él es de quien debe esperarse el remedio contra los excesos de la tiranía". Por último en la tercera hipótesis, he aquí los principios que sienta: "En el caso, dice, que no hubiera auxilio humano contra el tirano, es necesario acudir a Dios, supremo Señor de todos los reyes, el mayor y más oportuno socorro en las tribulaciones... Pero, añade, para que un pueblo sea digno de este beneficio de Dios, debe detener el curso de sus iniquidades; porque si los impíos suben al poder, no es sino un castigo y venganza de los pecados del pueblo, según lo ha dicho el mismo Dios: y concluye, el mayor medio de conseguir que no haya tiranos, es procurar que no haya pecadores.

PROPOSICION SEGUNDA

EL TIRANICIDIO ES UN CRIMEN ABSOLUTAMENTE REPROBADO POR LA RAZON Y LA IGLESIA.

Las mismas razones que hemos aducido para probar la ilicitud de la revolución, sirven también, para demostrar claramente la verdad de esta proposición. En

efecto, castigar a un tirano con la muerte, es acto de autoridad superior a la del tirano, luego, si un individuo particular no puede matar a otro por criminal que sea; si carece de autoridad conveniente sobre él, mucho menos podrá tener tal derecho respecto del tirano que es soberano legítimo de la nación en general, así como de todos y cada uno de los súbditos. Se prueba también la verdad de la proposición por las funestas consecuencias que se seguirían de admitir la licitud del tiranicidio; pues mayores males resultarían a la sociedad de sancionar tal principio que de todos los excesos de la más desenfrenada tiranía. Por todas razones se vé pues, que el tiranicidio, así como la revolución, y aún más que ella es un crimen absolutamente reprobado por el *derecho natural*.

Está también por la Iglesia, la que ha reprobado de la manera más terminante, la doctrina que establece, tanto la licitud de la revolución, o el derecho que el pueblo tiene, para corregir a sus tiranos, deponiéndoles, como la del tiranicidio. Por el Concilio Constanciense en la sesión octava y por la Constitución *Inter Civitas* de Martino V está condenada la siguiente proposición de *(Populares possunt ad suum arbitrium Dominus delincuentes corrigere).* "El pueblo puede corregir a su arbitrio a sus soberanos criminales". Por el mismo Concilio, en la sesión quince y por Paulo V en la constitución *Cura Domini, graegis,* se halla igualmente condenada la siguiente proposición. *"Qui vivet tiranus potest et debet licite et meritorie occidi perquecumque vasallum suum seu subditum, etiam per coenciularias incidias et subditos blanditias vel adulationes non obstante quocumque praestito juramento, seu confederation non factis spectata sententiae vel mandato juridicis cujuscumque".* "Cualquier tirano puede lícita o merecidamente ser muerto por cualquier vasallo o súbdito suyo, ora por medio de ocultas maquinaciones, ora por la lisonja, o bien por incidiosos halagos, etc." Esta doctrina ha sido también, en nuestros días repetidas veces condenada por Gregorio XVI, Pío IX y León XIII, cuya autoridad decisiva vale ciertamente más que cuantas otras pudieran aducirse en contrario.

ARTICULO III

DEL GOBIERNO DE HECHO.

¿Qué se entiende por gobierno de hecho?— La soberanía hemos visto que es un elemento esencial de la sociedad política, y como tal no puede faltar jamás en ninguna nación, pero, para concretarle en tal o cual determinada persona se necesita de un hecho que constituya aquella determinada persona moralmente soberana de aquella nación, este hecho puede ser conforme o contrario a las reglas de moral: en el primer caso se dice que la soberanía de una persona tiene un título legítimo; y en el segundo que tiene un título ilegítimo, o mejor dicho que carece de título. En esta última hipótesis tendremos pues, a un individuo que tiene de hecho, pero ilegalmente la soberanía; esto viene a ser entonces, lo que se llama *gobierno de hecho,* denominándose *usurpador* el que ejerce en contraposición a *gobierno y soberano legítimo,* que son aquellos cuya autoridad se funda también en títulos legítimos. Según esto, el usurpador no es más que el poseedor injusto de una autoridad que no le corresponde; pero como todo derecho, en tanto subsiste, en cuanto que es conforme a justicia y tiene sujeto, término y fundamento legítimos; en el caso de la soberanía injustamente poseída, además del usurpador, debe por necesidad haber una persona que tenga título legítimo a aquella soberanía, aunque actualmente se halle privada injustamente por el usurpador de la posesión de ella, pero no de la soberanía de que se encuentra desposeída. Esto supuesto, debemos analizar cuáles son los derechos y deberes mutuos que surgen entre el usurpador, el soberano legítimo y el pueblo respectivo, antes y después de la usurpación; y por último si ella sola podrá jamás servir de título para el derecho de soberanía.

DEL GOBIERNO DE HECHO ANTES DE CONSUMARSE LA USURPACION.

Ordinariamente hablando, la usurpación de toda soberanía, comienza por motivos y crece con la rebelión;

entonces se entabla una lucha que se llama guerra civil, entre la autoridad legítima y la fracción de rebeldes. Ahora bien, como toda revolución es un crimen, según lo hemos demostrado ya, mientras ella dure, el usurpador y sus facciones no son otra cosa que grandes criminales, y deben ser considerados y tratados como tales, tanto por la autoridad legítima, como por sus súbditos. La primera está en el deber de emplear la fuerza política y los demás medios que el código penal pone a su disposición, para reprimir y castigar severamente un crimen tan grande como la rebelión. Los súbditos, por otra parte, se hallan en el deber estricto de auxiliar, con todas sus fuerzas al triunfo de la autoridad legítima, así como negarse a prestar cooperación alguna para el levantamiento y victoria de la revolución; y aunque ninguno de los particulares, por autoridad propia, podrá castigar a los facciosos, estaría, sinembargo, en su derecho cualquiera que los aprehendiese y condujese ante la autoridad legítima, o empleare otro medio lícito para hacer fracasar la rebelión. En una palabra, la autoridad legítima y los particulares tienen respecto de los facciosos, los mismos derechos que respecto de una bandada cualquiera de criminales públicos, bien sean ladrones o asesinos, con la circunstancia de que el crimen de revolución es más grave todavía que el hurto y el asesinato, pues, con éstos se ataca la vida y propiedad de los individuos, y con la primera la vida y propiedad de una nación.

DEL GOBIERNO DE HECHO DESPUES DE CONSUMARSE LA USURPACION.

Hemos dicho que son tres los atributos esenciales de la soberanía política, a saber: ciencia, virtud y poder. Este último no consiste sino en dos cosas; en la superioridad moral que da el derecho y en la posesión de la fuerza pública, rentas y los demás medios materiales necesarios para conducir a una nación a la consecución de su fin. Cuando la autoridad legítima se halla

vencida y dominada por la revolución, en todo un pueblo o en una parte considerable de él, entonces pierde el uso de la fuerza pública, y por tanto, el poder y la autoridad política de aquella nación o de una parte considerable de ella, la que viene a concretarse de hecho en el usurpador que es el que tiene la posesión de la fuerza pública y por tanto el poder, es decir, que de hecho, no hay más autoridad que la del usurpador. Diversas son, en este caso, las relaciones que tiene entre sí ya éste, ya el príncipe legítimo, ya por último, el pueblo. Averiguaremos separadamente.

DERECHOS Y DEBERES DEL PRINCIPE DESTRONADO.

El príncipe legítimo que es destronado por la revolución, pierde la posesión de la soberanía, pero no el derecho a ella, pues, la fuerza puede imposibilitar el ejercicio, pero no aniquilar el derecho mismo. De aquí se deduce que el príncipe destronado, como suele llamarse el pretendiente, hallándose en la imposibilidad de hacer uso de la soberanía, no puede, ni debe ejercer ninguna de sus atribuciones, como *legislar, imponer tributos,* etc.., y si lo hiciera, el pueblo no está en el deber de obedecerle, puesto que, como suponemos, se halla en la imposibilidad de hacerlo, bajo la posesión del usurpador. Mas como por el hecho del destronamiento, no ha perdido el pretendiente su derecho a la soberanía, puede emplear cuantos medios lícitos estén a su alcance, para recobrar la posesión del derecho, del que injustamente se halla despojado. El pueblo, por su parte, tiene obligación de auxiliar al pretendiente, para la recuperación de sus derechos, puesto que la victoria de éste, no sería otra cosa que la restauración del orden público, inicuamente trastornado por la revolución. Mas si el triunfo del pretendiente fuese demasiado dudoso, y talvez, causa de la ruina de la nación, entonces ni el príncipe destronado puede pretender el recobro de sus derechos, ni el pueblo está obligado a darle auxilio; pues, hemos dicho ya, que la soberanía es más para el bien del pueblo mismo que del que la ejerce.

DERECHOS Y DEBERES DEL USURPADOR.

Este, según la hipótesis que hemos hecho, es el único poseedor de la autoridad social, el único que tiene la fuerza pública, indispensable para dirigir la sociedad a la consecución de su fin, por consiguiente, respecto del pueblo, es la única autoridad pública; tiene por tanto, respecto del mismo, todos los derechos y deberes de tal, a excepción de los que hemos indicado ya. Por tanto, está obligado el usurpador a usar de la autoridad para el bien público, a dar leyes y a emplear todas las medidas necesarias para la conservación, orden y prosperidad de la nación. Por otra parte, siendo el usurpador una verdadera autoridad, aunque sólo de hecho, puede y debe exigir de los ciudadanos la obediencia, el respeto y el cumplimiento de todos los demás deberes civiles y políticos, indispensables a la conservación del orden público, la recta administración de justicia, la paz pública, la defensa del país, etc.: poco antes hemos dicho y manifestado que el cumplimiento de tales deberes es más para el bien de la nación que del soberano mismo. Lo que no puede ni debe hacer el usurpador, es impedir que sus súbditos cooperen al triunfo del príncipe legítimo. En efecto, respecto de éste, el usurpador tiene los mismos deberes que el ladrón respecto de la cosa injustamente robada. Está obligado, por tanto, a reintegrarle la posesión de sus derechos, de que injustamente ha sido desposeído y a resarcirle todos los perjuicios que por la revolución hayan sido causados; y no puede oponerse sin cometer un crimen, a que pretenda el recobro de su soberanía. En una palabra, el usurpador de este derecho, es como el poseedor injusto de una propiedad, respecto de los demás tiene todos los derechos y deberes que el dueño legítimo, pero respecto de éste, no es sino un usurpador, está obligado a conservar la cosa con el uso de todas sus servidumbres y derechos anexos, pero respecto del dueño, está también obligado a restituírlo, cuanto antes la cosa injustamente poseída. Semejantes deberes tiene el usurpador con respecto al pretendiente.

DERECHOS Y DEBERES DEL PUEBLO.

Estos quedan ya detallados en los dos párrafos anteriores, que pueden resumirse en el principio siguiente: después de consumada la usurpación, está obligado el pueblo a acatar al que ejerce el gobierno de hecho, como a su única y verdadera autoridad política; respecto del príncipe legítimo destronado, está obligado a auxiliar el levantamiento y triunfo de su causa, pero siempre que éste sea probable, o no sea en detrimento notable o ruina del mismo pueblo.

¿SI LA USURPACION CONSTITUIRA POR SI SOLA TITULO LEGITIMO DE SOBERANIA?

He aquí la doctrina clara y determinada que acerca de esta importante materia, establece el autor de la notable obra titulada "Las grandes cuestiones del siglo". La usurpación no puede ser legítima jamás, por el hecho sólo de la violencia, sino únicamente por el consentimiento de la parte interesada o por la prescripción. Esta parte interesada, claro está, que no puede ser otro, que el príncipe injustamente destronado y los sucesores legítimos de su derecho. Veamos ahora la razón de esta doctrina, tomada del mismo autor.

Es cosa clara y evidente que la violencia por sí sola, así como no puede producir, no puede tampoco destruir derecho alguno; pues todo derecho es una fuerza moral y superior de todo punto, a los ataques de la fuerza física. Por tanto, la doctrina de que bastan los hechos consumados para constituir un título legítimo de soberanía, es un error opuesto no sólo a las enseñanzas de la Santa Sede, sino a las luces mismas de la razón. Pues un derecho no puede ser destruído sin que desaparezca el título en que se funda, es así que el título de la soberanía nace de títulos anteriores, que es imposible ya que dejen de ser hechos por los ataques de violencia, luego esta sola no puede jamás destruir los títulos legítimos de una soberanía, ni por consiguiente legitimar jamás una usurpación.

Ahora que la usurpación puede ser subsanada y que el soberano de hecho venga a ser legítimo por la renuncia que haga en su favor el príncipe injustamente destronado, de todos los derechos que tenía este último a la soberanía, o por el consentimiento de sus legítimos sucesores, es cosa clara que no se necesita de prueba; pues, por una parte, es posible tal renuncia, y por otra, es conveniente a la nación, dado el caso que el usurpador, se halle sólidamente establecido en el gobierno de ella, y que consulta los intereses públicos. Lo único que debemos aclarar aquí, es que para la validez de la renuncia que el soberano legítimo haga de su autoridad en favor del usurpador, es necesario que no haga violencia, ni fraudes y goce de entera libertad, y se cumplan las demás prescripciones de la ley natural, relativa a semejantes casos.

Réstanos probar que la prescripción puede, algunas veces, legitimar una autoridad injustamente usurpada. Esto puede resultar cuando, según lo que hemos explicado en el capítulo anterior, por el transcurso del tiempo y otras circunstancias, venga a ser imposible el restablecimiento de la autoridad legítima, injustamente destronada, de suerte que el príncipe legítimo no pueda tener ya una esperanza fundada de la restauración de su poder. En tal caso el interés universal de las naciones, exige que la legitimidad se concrete en el único gobierno, que según la hipótesis puede tener moralmente aquella sociedad. De tal suerte que el fundamento de la prescripción, viene a ser la necesidad gravísima que de ella tiene la nación para su existencia y prosperidad, y no la utilidad, ni mucho menos la violencia triunfante del usurpador. La razón de esto es muy clara; pues el orden natural exige que toda autoridad sea legítima, y mientras esto no se verifique la sociedad permanece en un estado de continuo trastorno y violencia, mas es así que siendo estas cosas un continuo desorden, no pueden constituir el estado moral de ninguna sociedad; luego... Por tanto el bien público de toda la nación pide que cese el estado de violencia en que ella se encuentra, tan luego como razonablemente pueda esto verifi-

carse, mas es así que por el supuesto, la restauración de la legitimidad es imposible; luego no hay ya causa razonable, que se oponga a la unión del hecho con el derecho. El príncipe legítimo, por otra parte, en tanto tiene derecho a la soberanía de que se halla desposeído, en cuanto hay posibilidad de que la recobre; mas luego que esta posibilidad deja de existir, desaparece también su derecho, pues nadie puede tener un derecho que sea facultad imposible, por ser términos contradictorios, por lo cual, dicho príncipe, debe, en tal caso, de grado o por fuerza renunciar la esperanza de recobrar sus derechos, advirtiendo que dicha renuncia, es directamente en bien de la sociedad, y no del usurpador; éste por su parte, dice Taparelli, mientras permanece en la mala fe, jamás puede juzgarse soberano legítimo, por lo cual, la prescripción no favorecería jamás al usurpador que permanece en su mala fe, sino solamente a sus sucesores que no llegan a hacerse participantes de la injusticia. En teoría es difícil fijar a *priori,* el momento preciso en que la prescripción está consumada, lo único que podemos establecer, dice el autor últimamente citado, que ella se concreta cuando viene a ser moralmente imposible, la restauración del orden público anterior.

OBSERVACIONES GENERALES

Antes de pasar adelante es necesario aclarar aquí, para prevenir objeciones, algunos de los puntos expuestos en el presente artículo: 1º Cuando hemos dicho que el pueblo puede y aún debe auxiliar al príncipe legítimo a recuperar la autoridad de que se haya injustamente despojado, no por esto queremos establecer que sea lícito al pueblo hacer revolución contra el usurpador, pues esto sería inicuo, conforme hemos demostrado ya, que la revolución es intrínsecamente mala, bien sea esta llevada contra un tirano que abusa de su autoridad, o contra quien lo ha usurpado injustamente. Auxiliar al príncipe legítimo a recobrar su autoridad, no es más que procurar la restauración del orden público, injustamente violado, y esto no es de manera alguna hacer revolución, pues ésta, como lo indica la misma palabra es trastorno

injusto del orden público; 2º Es necesario también establecer cuándo el pueblo puede o debe prestar dicho auxilio al príncipe destronado. Puede siempre que quiere y hay esperanza fundada, de que se restablecerá dicho orden sin grave detrimento de la nación; sólo que el servicio que el súbdito presta a su príncipe será más o menos grande, según el grado de dificultad que tienen que vencer. No solamente puede sino debe el ciudadano, prestar este auxilio, cuando él sea exigido por el príncipe, en calidad de tal, es decir, cuando se halle ya revestido del poder público y demás atribuciones esenciales de la soberanía. Por tanto el pueblo no está obligado en justicia, a auxiliar al príncipe legítimo, sino cuando éste tenga y use de tal fuerza pública y demás medios suficientes para combatir la revolución triunfante, y obtener un éxito favorable; 3º Cuando decimos que el pueblo está obligado a prestar tal auxilio, hablamos principalmente de las grandes fracciones políticas de una nación, presididas por sus legítimas autoridades y sólo secundariamente de los individuos aislados; 4º Por último, de lo establecido hasta aquí, se deduce el siguiente principio luminoso que sienta Taparelli, a saber: que aunque los ciudadanos deben obedecer al usurpador que aunque pueden recibir de él empleos públicos, por cuya razón le quedan obligados a jurar fidelidad, esta no puede ser sino meramente civil, ni puede jerecer derechos ni empleos, sino en favor del bien público y de ninguna manera para cooperar a injusticias en el orden político, mucho menos para mantener la usurpación.

TRATADO SEGUNDO

DE LAS ATRIBUCIONES DE LA SOBERANIA O SEA DE LOS PODERES PUBLICOS.

Habiendo considerado hasta ahora lo que es la soberanía, cómo se adquiere y se pierde este derecho, tócanos ahora hablar de las atribuciones propias de la soberanía. Hemos dicho que ésta es un poder moral para gobernar a los súbditos a la consecución del fin social; de aquí se deducen las propiedades de este derecho a saber: en primer lugar, una plena libertad, porque el soberano no depende en el orden político de nadie, ni de los extranjeros, ni de los demás súbditos; segundo, la unidad, pues todos los poderes políticos de una nación, no son sino atribuciones de una soberanía única e indivisible; y así el predominio efectivo de una autoridad suprema es el dogma fundamental y necesario de todo gobierno; tercero, la inviolabilidad, porque la persona física o moral que posee el poder supremo y garantiza la vida y propiedad de los demás, debe estar asegurada contra las violencias de los malvados por una sanción penal, mucho más fuerte.

Establecidos los caracteres propios del derecho de soberanía, veamos ahora cuáles son sus atribuciones. Habíamos deseado tener el tiempo suficiente, para expresar cuáles son en esta materia nuestras ideas, como en la primera parte de este curso; mas ya que esto no nos ha sido posible, reservándonos para otra ocasión, si Dios nos permite, nos contentaremos, por ahora, con extractar de algunos autores la idea más sana que hemos encontrado en este punto. Los que nos han servido para ello, son, entre otros, Taparelli, Liberatore, el autor de las grandes cuestiones del siglo, y el célebre

publicista entre nosotros Pradier Foderé; apartándonos del método seguido en la primera parte; en esta expondremos las cuestiones, por capítulos separados, examinando cada uno de los atributos del poder supremo, bajo los diferentes aspectos en que se consideran ordinariamente.

CAPITULO I

LOS PRINCIPIOS EN QUE SE FUNDAN LAS ATRIBUCIONES DEL PODER SOBERANO.

El fin es para los seres morales el principio y norma de su acción; según esto el poder soberano tiene derecho para hacer todo lo conducente a este fin y nada más: cuál sea este fin lo hemos manifestado ya: luego, por consiguiente, queda fijado el principio que sirve de base y regla para todas las atribuciones de la soberanía.

Ahora éste se divide según los varios aspectos, bajo los cuales se considera, y podemos reducir a los tres siguientes, pues, o consideramos primero a la soberanía en sí misma, en sus funciones esenciales, y de que nace la dirección de los tres poderes, legislativo, ejecutivo y judicial, o segundo, le miramos en relación con las demás naciones, y con los propios súbditos, y de aquí nacen las dos divisiones del poder supremo, en representativo o electoral y gubernativo o administrativo, o finalmente, 3º, veamos a la soberanía bajo el aspecto jerárquico con que se ejerce y de aquí la división del poder, en *nacional* y *municipal*. Examinemos separadamente cada uno de estos poderes. Mas antes haremos esta advertencia, que en el curso de este tratado llamaremos indistintamente atribuciones o poderes de la soberanía, tomando estas palabras en el mismo sentido, pues en efecto, todo derecho produce facultades, y toda facultad es una atribución o sea un poder moral, para hacer tal o cual cosa conducente a un fin determinado, luego, en ciencias morales significa lo mismo estos tres términos, atribuciones, facultad y poder.

CAPITULO II

DE LAS ATRIBUCIONES ESENCIALES DE LA SOBERANIA

Montesquieu reduce a tres dichas atribuciones: dictar leyes, procurar su ejecución y pronunciar fallos conforme a la ley sobre los hechos controvertidos, y llama potestad *legislativa, ejecutiva y judicial* el derecho de ejercer estas funciones. Aunque muchos impugnan esta división, sinembargo, nos parece que debe seguirse ya que es muy común y comprende todo el objeto y lo distingue en sus verdaderas partes. En efecto, como la autoridad debe establecer el orden en la nación, ha de ser la norma que determine las relaciones mutuas entre los ciudadanos, para conseguir el bien común, y por eso se dice que tiene la norma del poder legislativo. Una vez sancionadas las leyes, han de aplicarse a las naciones y al movimiento de la sociedad; lo cual es propio del poder ejecutivo. Pudiendo nacer litigios entre personas particulares y el gobierno respecto de los derechos concedidos o protegidos por la ley, el poder judicial lo castiga y decide las violencias de las leyes. A estos puntos pueden reducirse fácilmente todas las funciones de la autoridad. Trataremos de ellos en los artículos separados conforme a la indicada división.

Mas, antes de esto es necesario advertir que estos poderes son atribuciones de una misma y única soberanía, cuyo poseedor tiene que ser necesariamente una sola persona, bien sea física o moral. Será lo segundo, si los tres poderes se ha confiado a tres individuos o corporaciones diferentes. Por lo dicho se ve cuán absurdo es el principio, que establece la independencia absoluta y hasta la oposición recíproca de los tres poderes, pues esto es desconocer la naturaleza de la sociedad, y hasta hacer imposible todo gobierno; pues, con la división y oposición indicadas se le dan tres distintos centros de acción, se hace, por consiguiente des-

aparecer el principio de la unidad social. Así en las repúblicas, el nombre de soberano, no le conviene al presidente, ni al congreso, sino a todos los tres poderes reunidos.

ARTICULO I

DEL PODER LEGISLATIVO.

La principal función del poder público es la que consiste en dar leyes, pues dispone las reglas de las acciones y prescribe el orden de toda la vida social. Por eso para conocer con facilidad todas las formas de gobierno basta mirar en qué persona reside el poder de hacer leyes, si en un solo hombre, o en un cuerpo compuesto de varios individuos, sobre el cual existen diversas constituciones en los estados; pues, ya confiere el encargo de procurar el bien común a una sola persona, como en la monarquía; ya a la reunión compuesta de muchos, como en las otras formas ora simples, ora mixtas de gobierno.

Por eso los que con Rousseau atribuyen invariablemente al pueblo el poder supremo, se esfuerzan sobre todos, por sostener, que el dar leyes corresponde exclusivamente al pueblo. Pero éste, aparte de la imposibilidad en que se halla de ejercer ningún poder político, aunque siente con viveza las necesidades que le oprimen, carece de la ciencia y aptitud convenientes, para discernir y aplicar los medios que deban satisfacerlas. Para dar una noción clara de la potestad legislativa, es menester explicar tres puntos, a saber: el círculo de sus atribuciones; las condiciones de que deben estar adornadas las leyes y los requisitos y condiciones con que debe ejercer su potestad, para cumplir bien con su misión.

El círculo de las atribuciones del poder legislativo se halla determinado por el fin mismo de la sociedad, el cual consiste en el orden externo, informado por el

orden moral y de la debida disposición de las relaciones mutuas entre los ciudadanos. Por consiguiente el poder legislativo no puede variar la constitución, si no es que ella misma le permita, y sujetándose a las condiciones prevenidas para ello. No puede tampoco prescindir de la moral, ni legislar sino en el orden puramente interno, etc. Las condiciones de que deben estar adornadas las leyes se resumen en las siguientes, a saber: toda ley debe ser *posible, útil, justa, permanente y promulagada* por legítima autoridad: en cuanto a las condiciones accidentales, se requiere también que sean *claras, breves y escritas*.

En cuanto a las condiciones con que debe ejercerse el poder legislativo, se deducen éstas de la misma naturaleza; para lo cual es menester advertir que son dos las funciones del poder legislativo, a saber: 1ª deliberar o sea, averiguar cuáles sean las necesidades del país y los medios de satisfacerlas; y 2ª resolver definitivamente que tales necesidades deben ser satisfechas, por tales medios determinados.

Para que el poder deliberativo llene debidamente su misión, es menester que el legislativo conozca bien el estado de la sociedad, confiado a su cuidado. Los medios de adquirir estos conocimientos son: 1º la inspección ejercida por los magistrados sobre las diferentes secciones de Estado; 2º las peticiones y representaciones, en las que los súbditos exponen al soberano sus necesidades. Estas representaciones pueden ser individuales o colectivas, libres o necesarias. Deben tener este último carácter y ser extrictamente obligatorias las representaciones que deben elevar ciertas corporaciones y empleados públicos, que tienen a su cargo velar por la felicidad de la nación: tales como las municipalidades, los tribunales de justicia, los ministros y secretarios de Estado.

Al poder deliberativo pertenece también la discusión y examen de dichas peticiones y necesidades, y sobre todo de las leyes mismas, esto es, de los medios pro-

puestos para la satisfacción de tales necesidades. La discusión de estas necesidades, pide pues, el manejo de importantes asuntos. Para lo cual deben ser en número suficiente para llenar tal objeto, esto es, ni tan pocos que la discusión haya de ser incompleta, ni tan muchos que llegue aquella a hacerse embarazosa, pues toda multitud aunque se componga de varios, llega a hacerse vulgar, y a constituirse en una máquina por el hecho sólo de ser muy numerosa; pues ahí tiene que reinar la confusión, las disensiones y la lucha encontrada de mil diversas pasiones.

Lo que se debe procurar es que en las asambleas legislativas, tengan un representante y un defensor, todas las clases y necesidades sociales, a fin de que los más débiles no sean sacrificados en beneficio de los más fuertes y ambiciosos. Para llenar este fin debe establecer la constitución del Estado, ciertos cuerpos constitutivos permanentes, que tengan de antemano averiguado el cuadro de las necesidades sociales.

Cuando el poder legislativo se halla confiado a una asamblea, viene la cuestión de saber: si deberá ésta constituirse en una sola o en dos cámaras. Los publicistas de una sola cámara indican las siguientes razones: la *nación* es *una;* es necesario que sea *una* la representación. Una nación es como un hombre; no tiene dos voluntades. Si se tienen dos cámaras, estarán o no estarán de acuerdo; en el primer caso, habrá su perpetración, en el segundo, peligro. Dos asambleas estarán en incesante controversia y tendrán la opinión en suspenso, y resultará una completa inacción. Todos estos argumentos se fundan en el conocido sofisma, que consiste en pasar del sentido compuesto al dividido, pues, aunque la asamblea deliberativa está dividida en dos cámaras, no hay que considerarlas como dos cuerpos opuestos, sino como dos miembros de uno solo, para armonizar a los cuales, deberá la constitución establecer las leyes convenientes. Por otra parte, las dificultades que trae una sola cámara son clarísimas e insuperables. Una asamblea única, dice Delolme, es necesaria-

mente un poder sin contrapeso, es decir, un despotismo pasiones, todas las debilidades de ese mal gobierno. En la historia no hay ejemplo de asamblea única, que no haya conducido al país a la revolución, a la anarquía y al despotismo, heredero ordinario de la anarquía. La idea de que la representación de una nación debe ser simple, ha sido siempre predicada a las muchedumbres, por las gentes que debían ser los únicos representantes de la nación.

Establecida la división de la asamblea legislativa en dos cámaras, en la alta deben estar representados los intereses más graves de la sociedad y sus clases más distinguidas. En las repúblicas donde no se admite tal distinción de clases, pero para la cámara alta o el senado, se requiere más edad, más luces y una propiedad más cuantiosa, que para pertenecer a la cámara baja de diputados. Por lo cual se ve, que hasta en las repúblicas más demócraticas, los elegidos deben hallarse adornados de ciertas cualidades indispensables, como tener tal edad, tal fortuna, cierto grado de instrucción, etc. que son tan necesarios para la independencia de carácter; la probidad, y demás dotes que deben desplegar en las cámaras los miembros que las componen. En cuanto a si éstos deben ser determinados por la elección, el derecho de nacimiento, el ejercicio de ciertas profesiones, es cuestión que depende de la forma de gobierno propia de cada nación.

Por último, saber si en ambas cámaras deben ejercer igual número de miembros, es cosa que ha resuelto la historia en todos los pueblos, pues componiéndose la cámara alta de los hombres más probos e ilustrados, se requiere naturalmente en ellas menor número que en la baja.

La segunda función del poder legislativo, una vez examinada la conveniencia de una ley, es la de sancionarla. Como se ve, el poder de sancionar las leyes, es la atribución más augusta del legislador, y abraza dos partes: 1ª Decidir que tal ley es conveniente; 2ª Impo-

ner al pueblo obligatoriamente una disposición con el carácter de ley. La resolución de lo primero debe asegurarse, en cuanto se pueda, dando esta facultad resolutiva, no a una función cualquiera de las cámaras, sino a una mayoría respetable de ella. Con el mismo objeto debe fijarse cierto número de discusiones, que sin hacerlas embarazosas, aseguren el acierto de las leyes. La resolución de lo segundo conviene dejar al Poder Ejecutivo; pues como él conoce, mejor que nadie las necesidades del Estado, podrá muy bien decidir sobre la conveniencia de una ley, dada por las cámaras. Del poder de sancionar se deriva el de objetar o de voto, como se dice ordinariamente en virtud de que el Poder Ejecutivo, conoce la inconveniencia de una ley, puede, por tanto, oponerse a su sanción, negándola hasta que el Poder Legislativo pueda, en otra ocasión, revisar el negocio de dicha conveniencia.

Réstanos por último averiguar la cuestión de saber si las cámaras legislativas deberán funcionar permanentemente o sólo de cuando en cuando. Nos parece que lo primero no sólo es inconveniente, sino hasta perjudicial; pues la necesidad de dar leyes a un pueblo, jamás puede ser permanente, y la historia manifiesta que las asambleas legislativas que han tenido este carácter, han causado males irremediables a los pueblos, lo cual se deduce claramente si recordamos, que una de las condiciones y cualidades que debe tener toda ley, es su estabilidad y fijeza; con el cambio continuo de leyes, lo único que se consigue es introducir el desorden, el trastorno y la oscuridad en todas las relaciones sociales. Las cámaras legislativas deben pues reunirse en tiempos y lugares fijos y determinados y con la continuación que lo exigen las necesidades más graves del país; pues para los de menor urgencia y gravedad debe establecerse el Consejo de Estado, como lo veremos más adelante.

ARTICULO II

DEL PODER EJECUTIVO.

Este poder menos elevado que el legislativo, no es

menos necesario que él, porque las leyes no contienen más que reglas generales y abstractas, y las acciones de los individuos que trata de dirigir son concretas e individuales. La autoridad que gobierna a la sociedad necesita pues, de un poder especial para aplicar dichas reglas y aún para suplirlas en los casos en que lleguen a faltar; pues es imposible dar leyes para todas las cosas que pueden ocurrir. Por consiguiente el Poder Ejecutivo viene a ser como la conciencia social, que discierne y aplica las leyes a los casos particulares, y por tanto, viene a ser una de las atribuciones más esenciales de la soberanía. Ahora nos toca averiguar cuáles son las cualidades diferenciales del Poder Ejecutivo, cuáles son sus atribuciones propias y de qué condiciones y requisitos debe estar adornado para llenar el fin que le es peculiar.

Ocupándonos del primer punto, el Poder Ejecutivo debe ser *fiel, fuerte y prudente.* Ante todo debe ser fiel, que no se aparte un punto de las prescripciones de las leyes, pues saca de éstas, toda su fuerza y derechos. El príncipe, ni aún en el régimen monárquico y absolutó se halla en cuanto ejerce el Poder Ejecutivo sobre la ley, sino debajo de ella, ni aún en los casos dudosos puede resolver nada, sino conformándose a las leyes vigentes, o por lo menos, interpretando su espíritu. Establecer algo contra una ley vigente, no es función propia de la autoridad legítima, sino arbitrariedad, un abuso condenado por todo derecho.

Otra cualidad del Poder Ejecutivo es la fortaleza. La fuerza que mira a la ejecución debe tener eficacia para no ser superflua, ni ser carga inútil. Para eso se requiere dos condiciones; subordinación perfecta y fuerza coactiva. Hemos dicho *subordinación perfecta,* porque para conseguir la aplicación de las leyes, no basta uno solo, son menester muchos magistrados y muchos ministros, especialmente en una república muy extensa, cuyas diversas provincias deben estar regidas por diversos gobernantes. Conviene distribuir con tal orden y armonía, que los unos estén sometidos a los otros, se-

gún las varias funciones de la administración, que dependan de ciertos jefes, que se hallan en inmediata unión, con un jefe único y supremo que comunique todo el impulso y espíritu de las leyes. Tal enlace del cuerpo social, conviene mucho al ejercicio del Poder Ejecutivo. De otra manera, si los instrumentos que concurren a ese ejercicio se chocan mutuamente o no se someten a recibir el impulso del motor supremo, o si el jefe supremo está unido a muchos que puedan discordar entre sí no sólo será lenta e incierta la aplicación de las leyes, sino ocasionada a interrupciones y a producir grandes males a la sociedad. Aunque la demora de la interrupción en la deliberación de las leyes que han de dictarse, no traen grandes males, a no ser en los casos de una necesidad ingente, sinembargo perjudican mucho en la aplicación de las leyes, la cual toca de cerca a la aplicación social, y hace que ésta, o se paralice o se ejercite con irregularidad.

No menos evidente es la necesidad de la fuerza coactiva; pues pudiendo encontrar resistencia a la aplicación de las leyes, en los designios de los malos ciudadanos, no tendría eficacia el Poder Ejecutivo si careciese de fuerza, para remover al instante sus obstáculos que se le opongan. Nada hay tan contrario a la tranquilidad de los ciudadanos y de consiguiente al bien social, como la debilidad de la autoridad que tolera inerte la resistencia contra las leyes de los hombres mal intencionados. En cuanto estos, en efecto, se penetren de que pueden sin peligro violar las leyes y ofender los derechos ajenos, nada dejan sin tocar, su desenfrenada audacia, toma cada día muchos bríos y difícilmente se le puede reprimir. Atento cuidado se ha de poner; muchos consejos se han de tomar, con cierta deliberación ha de seguirse para dictar las leyes que sean justas y útiles, y una vez promulgadas, ha de procurarse con mano firme su ejecución, sin tolerar nada que se oponga al respeto y observación de ellas. Por esto, el ejército, que tiene la fuerza coactiva de la sociedad y la nación para defender el derecho con las armas, está sometido al mando del Poder Ejecutivo.

De lo anterior resulta la necesidad de la tercera cualidad, pues, siendo el Poder Ejecutivo tan fuerte como hemos indicado, se haría odioso si no fuera ordenado por la prudencia. Es necesario no olvidar jamás, que los súbditos de dicho poder no son bestias, ni seres miserables, sino hombres, que se gobiernan, más por la razón y el bien que por la fuerza bruta. Las sociedades donde no hay más motor que esta última, se hallan muertas y carecen de la vida social, que se encuentra únicamente en las acciones expontáneas. Para que las personas que ejercen el Poder Ejecutivo, cumplan debidamente su misión, es menester que se hallen dotadas de distinguidas facultades morales, pues, les son muy necesarias la rectitud y honradez morales. La constancia imperturbable de la voluntad y una ciencia política distinguida, que les ponga en aptitud de conocer todas las necesidades de la nación, y de satisfacerlas cumplida y oportunamente. Por lo que acabamos de ver, se deduce cuáles son los requisitos que deben acompañar a la acción ejecutiva y cuáles son sus atribuciones propias.

En cuanto a lo primero, viene la cuestión de saber si el Poder Ejecutivo, deberá confiarse a un solo individuo o a muchos. La razón y la historia nos manifiestan que debe ser confiado a un solo individuo para que la acción ejecutiva pueda ser *firme, fiel, uniforme, constante y fuerte;* pues, la expedición de los asuntos se hace lenta, importuna y hasta contradictoria al estar encargada a muchos individuos. El cuerpo moral, no puede, en efecto, obrar sin reunirse y cuando se trata de ejecución a fuerza, se pierde frecuentemente el punto de la deliberación, y se deja escapar la ocasión. Las asambleas, por otra parte, son admirables para establecer los principios; pero en materia de acciones están muy sujetas a dilaciones, y no prestan bastante plan, como para que se haga efectiva su responsabilidad. Para gobernar, dice Maistre, es necesario una voluntad constante y visible; es necesario que la nación sepa lo que quiere el jefe del Estado y se esté segura de que querrá mañana lo que quiere hoy. Suponiendo que los poderes de una asamblea se encuentren en la comisión de tres o cuatro miembros ¿en dónde se podrán encontrar la

voluntad y la responsabilidad? Una asamblea es siempre un poder anónimo. Una comisión, con vía de hoy a mañana. Toda asamblea es impotente como Poder Ejecutivo; las asambleas son excelentes como consejo; pero para la acción es necesaria la unidad. Dellolme, añade "esta verdad de observación, efecto de la división del Poder Ejecutivo es, o el establecimiento más o menos pronto del derecho más fuerte, o una guerra continua".

Otra de las condiciones o cualidades que debe tener la acción ejecutiva es, la estabilidad de *lugar, tiempo* y *acción*. En efecto, siendo este el poder más incesante de todos, es menester que sea también el más visible y fijo, y que resida en un lugar donde todos sepan y puedan encontrarle cuando le necesiten. Debe, pues, haber una capital invariable y fija, donde resida constantemente el centro del Poder Ejecutivo; los gobiernos ambulantes han causado por esto gravísimos males a los países donde así han establecido. En segundo lugar, cualquiera que sea la forma de gobierno, es menester que se fije al Poder Ejecutivo, una duración de tiempo bastante, para desarrollar su acción benéfica, y para emprender mejoras útiles; todo lo cual no puede verificarse en períodos demasiado cortos. Hacerlo así es un error demasiado funesto a la sociedad, pues, de esto nacen el trastorno y el desorden permanente de la administración pública, y un estado político que se asemeja mucho a la revolución permanente, esto es, a una fiebre continua que destruye y mata a las naciones. Por último es necesaria la estabilidad en la acción gubernativa; pues siendo ésta indispensable para el desarrollo y prosperidad de una nación, y ejecutándose este desarrollo y prosperidad no en días sino en años, y a veces en siglos, es absolutamente que haya unidad en los planes y ejecución de la acción administrativa. Así pues, un nuevo gobierno debe, en lo posible continuar el mismo sistema político del anterior, sin introducir por caprichos innovaciones que serían altamente perjudiciales para todo el pueblo.

Para tratar de las atribuciones del Poder Ejecutivo, es necesario que éste pueda ser considerado bajo dos

aspectos diferentes: o en cuanto dirige a los hombres y sus actos al cumplimiento de las leyes, y a la consecución del fin social, o en cuanto administra las rentas o bienes de la nación. Bajo el primer aspecto se llama *Poder Ejecutivo* gubernativo, y bajo el segundo *administrativo:* gobernar y administrar son pues, las dos funciones del Poder Ejecutivo. Para lo primero, dispone de toda la jerarquía de todos los empleados políticos, armónicamente subordinados y sujetos a su dirección. Para lo segundo, dispone de toda la fuerza pública en todos sus grados. La administración tiene por objeto, todos los bienes materiales del Estado; por consiguiente toca al Poder Ejecutivo cuidar y administrar todo lo relativo al territorio y dominio público, el comercio, la industria, los impuestos, etc., todo lo cual da origen a inmensas cuestiones de las que se ocupa la ciencia administrativa y la Economía Política.

Resumiendo lo dicho hasta aquí, pueden reducirse a siete los negocios a que es necesario que atienda el Poder Ejecutivo de una nación: 1º Orden interior general, entendiendo por tal la conservación de la buena armonía entre los diferentes poderes del Estado y las varias provincias o secciones territoriales del mismo, y la observación de las leyes generales, tanto por dichas secciones, como por los ciudadanos particulares; 2º Intimamente relacionado con el interior se halla el poder de remitir o perdonar las penas impuestas por los tribunales. El sabio Story hablando de esto dice: "administrándose la ley por los tribunales humanos de la manera más leal, el poder de dipensar es indispensable, desde que sea posible que los hombres sean alguna vez víctimas de la venganza de los acusadores, la inexactitud de la prueba y la falibilidad de los juzgados y los tribunales. Puede, además, haber infringido la ley; sinembargo, hallándose el culpable en circunstancias tales que le excusen en gran manera del todo talvez en justicia y moral general, pero no ante la letra de la ley, que puede hacerse absolver contra el texto de la ley, o condenándolo, permitir que sufra mayor castigo que el que merece". Si a alguien debe darse poder para ocurrir a tales casos ¿en quién puede colocarse mejor que en el

departamento ejecutivo?; 3º La formación y conservación de las relaciones extranjeras y los medios para ello; 4º La administración y percepción de los impuestos y rentas con que haya de atender al pago de los gastos públicos nacionales y de las deudas que hayan sido necesarias contraer; 5º La dirección y empleo de la fuerza pública necesaria para la defensa exterior y para mantener la obediencia a la autoridad nacional, en los casos en que sea necesario exigirlo por medios coercitivos; 6º Participación en la iniciación y discusión de las leyes, y también en sancionarlas, en los términos que hemos indicado al tratar del Poder Ejecutivo; y 7º Por último, nombrar y remover libremente y a su agrado a los empleados públicos necesarios para atender a los negocios de competencia del Estado, bien que el grado, número y funciones propias de dichos empleados, deben administrarse por leyes administrativas especiales, y no dejarse esto al arbitrio del Ejecutivo.

ARTICULO III

DEL PODER JUDICIAL

Aunque según algunos autores, pudieran, no sin inconveniente, unirse las funciones del Poder Judicial a las del Estado, es mejor separarlas. Al aplicar y ejecutar las leyes, pueden suscitarse controversias sobre los derechos de los particulares, o acontecer algunos hechos contrarios a las leyes. El juzgamiento consiste en decidir a cuál parte corresponde el derecho o cuál es la naturaleza del hecho con que se ha violado la ley, y qué pena debe imponerse al responsable de la violación. Todo esto es propio de la autoridad, a quien pertenece procurar el orden de la sociedad, y por eso tiene una nueva atribución que se llama Poder Judicial.

Divídese éste en *civil* y *criminal*, según se encamina o a la dirección de los ciudadanos que pueden encontrarse en colisión, o a conocer los delitos y a fijarles su merecida pena. La protección de la justicia, fundamento

del orden social, es una de las principales funciones de la autoridad y tiene doble objeto: hacer prevalecer el derecho verdadero, contra uno aparente y uno mayor contra otro menor, y defender el derecho contra las injurias, mediante las acciones y los juzgamientos sociales. El Poder Judicial se llama civil, cuando se ocupa en la primera, y cuando en la segunda, criminal. Hablaremos brevemente de uno y otro.

El primero corresponde a una gran necesidad social; pues es indispensable conservar íntegros los derechos de los ciudadanos y defenderlos contra los ataques de los otros. Por lo que mira a los juicios criminales, y a que todo crimen es una violación del orden civil, la restauración y conservación de éste, pertenece sin duda a la soberanía. Ahora bien, el orden exige que se conserven las relaciones naturales, esto es, que la virtud, que es un acto conducente a la felicidad, sea premiada con la posesión del bien, y que todo crimen que es un acto contrario al fin y felicidad, sea privado de la posesión del bien. Esta privación de un bien físico o moral, impuesto por la autoridad a un delincuente, es lo que se llama castigo o pena, pues repugna que un criminal sea feliz; y si el criminal ha reportado algún bien de su delito, toca a la autoridad pública, restaurar el orden violado.

De esta manera se consigue con la pena tres efectos diferentes a saber: la restauración del orden natural violado ante Dios, ante el culpable y ante los demás. Por esto la pena ha de tener estos tres caracteres, de *expiativa* o *reparadora*, de *medicinal* y de *ejemplar:* de éstas, la expiación o sea la restauración del orden violado, es más esencial, y debe procurar la autoridad que se cumpla con preferencia a los otros. Hablando de esto, dice Taparelli: "así cumple la autoridad el primer deber social, para con el delincuente, para con los asociados y para con el Creador: para con el delincuente, porque privándole de los medios materiales, le incita cuanto puede, a procurar el bien honesto, verdadero bien del hombre que vive sobre la tierra: para con los aso-

ciados, porque corrige en la mente de ellos el desorden del juicio formado por el delito feliz: para con el Creador y Ordenador Supremo de la sociedad universal, porque sostiene sin alteración las nociones de justicia natural en la que apoyó la sociedad al crearlo. Así es que se ha reparado con su triple aspecto, el orden violado por el delincuente, el individual, el social y el universal".

Las penas deben ser suaves, en cuanto sea posible, observa con razón Montesquieu, que la eficacia de ellas, depende en gran manera del precio común, que muchas veces un mal ligerísimo, con tal que se destine como pena, produce tanto efecto como otro mal gravísimo; y si esto ha llegado a estimarse en poco, es a causa de la costumbre.

Así sucede especialmente en un pueblo que tiene poca cultura y que estima en mucho la honestidad. El sentimiento público se debilita tanto con la severidad de las penas, como de la impunidad de los delitos. Pero ha de evitarse caer en el extremo opuesto, como imponer penas cuyo medio no baste a apartar a los individuos de cometer delitos, y que no guardan con éstos proporción alguna. Como lo dejamos indicado, la pena, no sólo es necesaria para defender la sociedad, contra la repetición de los crímenes, sino para castigar la violación del orden: es *vindicativa y defensiva*.

Habiendo visto cuáles son las funciones propias del Poder Judicial, hablaremos ahora de las condiciones en que debe ejercerse, y las cualidades que deben adornar para que cumplan con la misión especial que les está confiada: para esto trataremos de resolver las principales cuestiones relativas al poder de que nos ocupamos, prescindiendo de otras muchas, de las que la brevedad no nos da lugar.

Lo primero que ocurre a la vista es que el *Poder Judicial* debe hallarse organizado de modo que todos tengan acceso a él, y que la sentencia que haya de pro-

nunciarse, esté, cuanto sea posible, exenta de errores y se pronuncie en el tiempo más breve y con el menor daño para la parte que sucumba. Pues quien no ve que este poder aprovecharía poco a los ciudadanos si no fuese fácil a todos, y especialmente si los de la clase ínfima de la sociedad, no gozaran de toda felicidad para implorarlo. Importa asimismo mucho que los que han de ejercer este poder, sean personas bien entendidas en las leyes y de conocida honradez y virtud y probidad a toda prueba; pues de otro modo, las faltas de los tribunales serían sospechosas, y la justicia que es la principal base de las naciones, quedaría entregada a manos venales. Cuán graves sean los perjuicios que resultan de esto, no es necesario expresar, puesto que de todos los poderes, el judicial es a quien toca, inmediatamente el cuidado de los ciudadanos, y del cual, por consiguiente, penden inmediatamente la conservación, orden y prosperidad de los pueblos. Por el mismo motivo conviene también, que los procedimientos judiciales, se terminen en el menor tiempo posible, y el esclarecimiento de los otros se haga con la cantidad más mínima de gastos, porque de otra suerte, la política sería inasequible para los pobres. Conviene por último, que los fallos judiciales se ejecuten con la mayor prontitud y eficacia, para que de esta manera, surtan todo el efecto debido.

Veamos, ahora, cómo debe organizarse el personal de los jueces. Antes de todo: conviene advertir que siendo el Poder Judicial una atribución de la soberanía, conviene mucho que el poder moderador de los demás tenga alguna participación en la administración de justicia, ya para moderar el rigor excesivo de los fallos, lo cual se consigue, con la atribución de indultar concedida al Poder Ejecutivo de que hemos hablado, ya también para hacer efectiva la responsabilidad de los jueces, lo cual se obtiene con el recurso de queja que se puede interponer de un tribunal inferior a otro superior, y del supremo de todos ante las cámaras legislativas. Puestas estas precauciones, viene la cuestión de saber: si el conocimiento y fallo de las causas debía confiarse en cada grado a un solo juez o a muchos. Hay defensores

para una y otra opinión. Los primeros dicen: conviene que los tribunales se organicen, según la forma unitaria, pues un solo hombre estudia, más que otros muchos, cuando el fallo depende únicamente de su decisión, y por otra parte, la responsabilidad es más seria y efectiva cuando se exige de un solo individuo que de una corporación. Los adversarios de este sistema, oponen a los argumentos expuestos que dos o más hombres acertarán más que uno solo, y que es más difícil cohechar a un tribunal compuesto de muchas personas que al que se forma de una sola.

Puede resolverse esta disputa de la manera siguiente: haciendo que los tribunales inferiores, cuyos fallos están sujetos a apelación y reforma se organicen unitariamente, y que los tribunales superiores que tienen que ocuparse de causas más serias y de mayor importancia, y cuyos fallos son irreformables, se compongan de mayor número de jueces, es decir, de dos o tres, pues, un número excesivo de ellos, haría difícil la uniformidad de los fallos, mientras que en el caso anterior se logran las ventajas de la unidad, y al mismo tiempo se neutralizan mejor las sentencias.

Otra de las cualidades que debe tener el Poder Judicial, es la inamovilidad de los jueces, durante el tiempo de su buena conducta; pues, de esta manera se reviste a los mismos de más autoridad ante los ciudadanos y de más fuerza para resistir a las exigencias injustas de la tiranía, viniendo a ser así el Poder Judicial, uno de los más poderosos diques que se pueden oponer al despotismo. Con estas dos precauciones, la magistratura viene a ser una institución importantísima, y la garantía más segura que puede tener la justicia, el orden y la libertad de los pueblos contra los abusos del poder político. Por esto, aquellas naciones son más prósperas, libres y felices donde mejor organizada se encuentra la magistratura.

A estas garantías pueden añadirse otras para asegurar la equidad de los juicios. Una de éstas es el establecimiento de fueros militar, comercial, etc., esto es,

de tribunales propios, para cada una de estas clases de la sociedad, cuyas causas exigen conocimientos y trámites especiales. Mas, todos estos tribunales y juicios deben ser ordinarios, y por esto, otra de las garantías más necesarias es la prohibición que debe establecerse para que una causa sea juzgada por otro tribunal que el ordinario. Los tribunales y las comisiones especiales, han tenido siempre un funesto renombre y han sido los más poderosos auxiliares de la tiranía. Sabidos son, entre otros ejemplos, los excesos inauditos que cometieron los comités o juntas de salud pública, bajo la época del terror en Francia. Así es pues, en toda nación bien constituída deben estar prohibidos severamente estos tribunales especiales.

Otra de las cuestiones que debe suscitarse en esta materia, es de saber si convendrá si los juzgamientos sean secretos o públicos. Al primero de estos sistemas se da el nombre de *inquisitorial*. La resolución no es difícil. En materias civiles no hay dificultad, antes bien conviene que los juzgamientos sean públicos, pero en las causas criminales la publicidad absoluta viene a formar en los pueblos una escuela de corrupción escandalosa, de la que se sirve la audacia de los abogados, y la malignidad de los facciosos parece hacer burla de la autoridad y desprecio de las leyes, sobre todo en los procesos públicos. "La justicia criminal y sus escándalos", dice M. Rubichon, "son en Inglaterra uno de los alimentos que la nerviosidad pública devora con más ansiedad", y manifiesta, en seguida, como en tales asambleas aprende la inocencia todos los secretos del necio. No por esto queremos que el acusado haya de presentarse solo ante un poder misterioso como en la inquisición de Venecia; antes, por el contrario, es muy conveniente que aparezca a los tribunales, acompañado de los defensores que elija y de las personas que sean de su confianza: esto nos parece una garantía más que suficiente. Lo que condenamos es la absoluta publicidad de los juicios y la asistencia de la plebe curiosa, sobre todo cuando se trata de ciertos crímenes, como los hechos públicos y los que atacan al pudor.

Otro de los puntos que debe ser tenido en cuenta en esta materia, es la organización jerárquica de los tribunales; dispuestos de tal suerte, que no exista sino un tribunal supremo en la capital de la nación, y que estén sometidos jerárquicamente a él todos los demás tribunales y jueces, hasta el de la más ínfima jerarquía. Organizado así el Poder Judicial, conviene conceder el recurso de apelación, por medio del cual puede una parte que se crea perjudicada por el fallo de un tribunal inferior, elevar el conocimiento de su causa a otro tribunal superior, para que éste, con más luz y acuerdo pueda si conviene así, reformar un fallo erróneamente dictado. Mas, este recurso, para no ser abusivo debe concederse únicamente en casos de alguna importancia, y no indefinidamente sino con términos fijos. La conformidad de dos sentencias que el recurso además de tres apelaciones en las causas muy importantes, se ha tenido siempre en todos los países, como remedio suficiente para garantizar la justicia de las sentencias. En caso de ser éstas diferentes, debe estarse a la del tribunal superior, que como compuesto de un número de individuos mayor, más probos e ilustrados, tiene legalmente a su favor todas las probabilidades de acierto.

En cuanto a las pruebas y a la manera cómo el juez debe servirse de ellas para formar un juicio, hay dos sistemas distintos: el de la *prueba legal* y el de la *moral*. Según el primer sistema, el juez ha de formar su juicio, atendiendo únicamente a la prueba legítima, es decir, a las cualidades determinadas por la ley misma a *priori* para las pruebas, por ejercer del número de testigos, de suerte que el juez, cualquiera que sea su condición personal, tiene que fallar únicamente atendiendo a las pruebas determinadas por la ley. El sistema de la prueba *moral*, es aquel, según el cual el juez debe formar libremente su convicción, atendiendo a los indicios y pruebas que le sugieren su prudencia aunque sean contrarias a las determinadas por la ley. Este es el sistema seguido por el *jurado*. Mas tanto el de la *prueba legal*, como el de la *moral* tiene sus ventajas y peligros. El primero parece demasiado rígido, y puede servir pocas veces de

salvaguardia al crimen; así como el segundo puede fácilmente tornarse en opresivo para los inocentes. El mejor sistema sería aquel que hiciera una combinación de los dos, y que sin desatender a las pruebas legales, hiciera del juez, no una simple máquina de firmar sentencias, sino una persona responsable con juicio y criterio propios.

Uno de los casos en los cuales se logra esta ventaja es en el juicio por árbitros, que debe ser permitido y favorecido por todo gobierno sabio, pero sólo en casos civiles. En tales casos puede el juez aprovecharse, tanto de las pruebas legales, como morales, se abrevian cuanto es posible las fórmulas de los procedimientos, y son elegidos, para desempeñar este cargo, las personas más competentes y de más confianza para las partes. Sobre todas estas ventajas, viene la de terminar prontamente una serie de contestaciones inútiles, y de abreviarse esos procesos eternos, que causan la ruina de tantas familias.

En materia criminal el sistema de prueba moral ha dado origen al juicio de jurados, sobre cuyas ventajas se han discutido largamente y de la que nos ocuparemos también nosotros para terminar la presente materia; mas antes es necesario que hablemos de una institución muy útil, para el Poder Judicial. Esta institución es la del ministerio público, la cual consiste en la creación de un magistrado que ante un tribunal represente los intereses sociales, acuse de oficio los crímenes públicos, los persiga, los descubra, los delate y no deshechе su completo castigo.

La institución del ministerio público es mucho más eficaz y de mayores resultados que el sistema vergonzoso de *espionaje* y de las delaciones ocultas establecidas en los Estados de la antigüedad, y que existen aún hoy en los países despóticos del Oriente.

Tócanos ahora hablar de los jurados. Esta institución admitida y reconocida en muchos pueblos modernos, es un tribunal establecido para las causas crimina-

les, el cual no tiene más deber, que pronunciar el juicio que ha formado según su conciencia privada, sobre la existencia, o no existencia del hecho criminal que se averigua, correspondiendo después a los jueces ordinarios aplicar la pena legal en el caso de que el jurado falle sobre la existencia del delito.

La existencia del jurado consiste en que es un jurado puramente ocasional y responsable, y que falle por sólo su conciencia, sin obligación ninguna de atenerse a las pruebas legales, y que por último se compone de cierto número de hombres ocasionalmente llamados, de cualquiera clase, capacidad y condición que sean. Las dudosas y reducidas ventajas que alegan los defensores del jurado, no bastan en manera alguna, para justificar esta institución, que si es aclamada por la demagogia, es altamente condenada por la razón y la justicia, y cuyos perniciosos resultados nos manifiestan elementalmente la revolución francesa y la historia toda, tanto de Inglaterra como de los EE. UU.

En efecto, la institución de los jurados es radicalmente contraria a los principios que dejamos establecidos, para la buena organización de los tribunales. Para formar los jurados, no se requiere ni probidad, ni conciencia en los jueces de hecho, y según este sistema no hay inconveniente alguno, en que sea llamado un bandido a decidir sobre la vida, el honor y la libertad de los ciudadanos. Se prefiere a los hombres desconocidos, más que a magistrados que han llegado a distinguirse por su probidad y prudencia. A estos últimos se les exige responsabilidad, y a los jurados no, los cuales, después de una inicua sentencia, pueden aparecer tranquilos entre la multitud, sin tener que responder a nadie de una iniquidad. Son tan manifiestas las desventajas de esta institución, que la predican en la teoría y la condenan en la práctica. "Véase aquí, dice, un célebre publicista, "el triple resultado de esta institución, tal como nos lo manifiesta una experiencia continua; en primer lugar, la impunidad frecuente de los malvados, con gran daño de los inocentes y de toda la sociedad: en segun-

do lugar el descrédito y ruina de los poderes legítimos y moderados, convertidos en blanco de una oposición facciosa; y tercero, por último, la oposición tiránica de los inocentes, durante los juicios, por un poder violento que no retrocede nunca, ni ante el ejemplo del fraude, la corrección y las amenazas; así es como el jurado ha llegado siempre a manos de los déspotas a ser instrumento dócil de la tiranía. Esto es lo que se ha visto bajo los *sudores* de Inglaterra, y durante la revolución en Francia, cuyo tribunal revolucionario no era sino un gran jurado. En cuanto a Inglaterra, se ha dicho muy bien que sus anales están escritos con sangre más bien que con tinta. He aquí un ejemplo que nos probará esta verdad. M. Rubichón tan conocedor de las cosas de Inglaterra, cuenta que un juez, fue convencido no hace mucho, de haber despachado con su jurado ciento cuatro causas, en quince días; cuando cualquier hombre, que no fuese un inglés, dice el actor citado, creería haber satisfecho demás a la nación y a su conciencia, si en quince días obtenía el conocimiento perfecto de otras tantas causas".

CAPITULO III

DE LOS PODERES ADMINISTRATIVO Y GUBERNATIVO, REPRESENTATIVO Y ELECTORAL.

El Poder Ejecutivo puede ser considerado bajo dos aspectos diferentes: o en cuanto dirige a los ciudadanos al fin social, o en cuanto se vale de los medios conducentes a este mismo término; en el primer caso se dice que gobierna, y en el segundo que administra: de aquí la división de los poderes en *administrativo* y *gubernativo,* que no son más que dos funciones del Poder Ejecutivo. En segundo lugar, cada uno de los poderes supremos necesita, para hacer llegar su acción hasta las últimas esferas de la vida social, así como para contraer relaciones con otras personas morales, dentro o fuera del Estado, necesita, decimos, de una jerarquía de empleados que representen los primeros encargos de la soberanía ante dichas personas. La jerarquía de dichos empleados constituye, propiamente el *poder representativo*. Aparte de esto, todo poder soberano tiene facultad para nombrar, no sólo, a sus respectivos representantes, sino también a sus sucesores, ya por sí mismo, ya por otros medios que elija. Esta atribución de la soberanía es la que se conoce con el nombre de Poder Electoral. Hablaremos separadamente de cada uno de estos cuatro poderes.

ARTICULO I

DEL PODER ADMINISTRATIVO.

El Poder Administrativo alienta la aplicación de las leyes generales, a cada caso especial, que se versa sobre negocios de territorio, la hacienda pública, y la satisfacción de todas las demás leyes materiales de la nación. Mas, como dichas leyes tienen necesariamente un carácter general, el Poder Administrativo las aplica a la

práctica, por medio de órdenes, decretos y reglamentos ejecutivos, todos los cuales deben conformarse al espíritu de la ley. De tal manera que esta última procede por necesidades generales extensivas a todo el país, y el Poder Administrativo por necesidades particulares, que acomoda las generales a cada localidad, resolviendo las dudas que pueden oponerse, y que el legislador no puede preveer. Así por ejemplo, el Poder Ejecutivo forma la ley de *presupuestos*, en la que se determina la inversión de las rentas públicas, durante largos períodos de tiempo; mas quien aplica esta inversión a cada caso particular es el Poder Administrativo. Por esto, las disposiciones que emanan de este Poder, se llaman *decretos*, y leyes, las que emanan sólo del Poder *legislativo*. El principio que ha de servir de norma al Poder *administrativo*, es conformar en todo, al espíritu genuino de las leyes. Otro principio es que en materias *administrativas*, conviene que reine la unidad de acción; que se exija la más severa responsabilidad, para el manejo de los intereses públicos.

La administración es general o local, cada una de las cuales tiene sus agentes los cuales son *directos* o *indirectos* y *auxiliares*. Los agentes directos son personas oficiales que tienen un carácter público y hacen de intermediarios obligados entre los administradores y la autoridad central. Tales como los ministros, gobernadores, comisarios de policía, etc. Los agentes indirectos o auxiliares de la administración son, los que sin tener un carácter público, preparan y facilitan el trabajo de los primeros, y se conoce regularmente con el nombre general de empleados, los cuales dependen directamente de los primeros, y éstos a su vez del Poder central.

ARTICULO II

DEL PODER GUBERNATIVO.

El segundo y el más principal oficio del Poder Ejecutivo, constituyen las personas, las cuales están encargadas de dirigir la sociedad a la consecución del fin so-

cial. Las personas, como tales se gobiernan primariamente por el bien y la razón, y sólo secundariamente por la fuerza. Aparte de la ley, que es la norma primera de la acción social, el Poder Gubernativo llena también estos fines por medios diferentes a saber: la *acción gubernativa* y la *fuerza pública*. La primera se ejerce por la jerarquía de todos los empleados y la segunda por el ejército y las fuerzas de policía.

El gobierno propiamente dicho es pues, la manera de acción que partiendo desde el jefe del Poder Ejecutivo, llega hasta el último de los ciudadanos, por medio de los empleados de la jerarquía política. Para que éstos cumplan debidamente su misión, conviene que se hallen adornados de las virtudes y luces convenientes y su organización jerárquica esté ordenada de unidad, eficacia y prontitud, y que la acción gubernativa de cada empleo sea bien conocida, clara y distinta de las demás. Para lograr este objeto, es necesario que las leyes terminantes designen el número de los empleados públicos, sus funciones y rentas propias; pero que el nombramiento de cada uno de ellos, dependa de la autoridad, a quien están inmediatamente sometidos; sólo de esta manera habrá facilidad y energía en el gobierno de una nación y se evitará estos achaques entre empleados, que producen resultados muy funestos para los intereses públicos.

Mas como el Poder soberano para llevar a cabo su acción, necesita vencer los obstáculos que a ella se oponen, y como una clase de estos obstáculos son los materiales, necesario es, que el Poder Gubernativo, tenga bajo su dirección la fuerza militar, encargada de someterlos y vencerlos. Mas para que esta fuerza tenga su energía y eficacia convenientes, es necesario que esté organizada con unidad, subordinación y poder material, suficiente para conservar uno y otro. La *unidad*, porque en ella consiste todo el rigor y eficacia de una fuerza. La *subordinación*, porque ésta la hace manejables y la convierte en medio apto, para ser dirigida con prontitud. Sin el auxilio de la fuerza militar, no podría el Poder soberano someter a los malvados al imperio de la ley, ni

conservar el orden exterior, ni interior de la nación. Cada uno debe saber, pues, que la unidad tiene una fuerza suficiente para reprimir a los criminales, y que nadie cualquiera que sea su poder o su pluralidad, puede violar impunemente una ley. Mas para que la fuerza militar preste a la nación este servicio, es menester que obedezca pasivamente al Poder Gubernativo, porque de otra suerte, una milicia desmoralizada, conduce a la sociedad a la anarquía. La insubordinación militar es la que sepultó al imperio Romano en el abismo de las revoluciones. El pretorianismo, es decir, el predominio de la clase militar sobre los otros, han sido en todos tiempos y países, una de las causas más eficaces para la destrucción de los pueblos. Por esto, la fuerza militar, no debe ser, ni tan exigua, que no sea respetada de los malvados, ni tan numerosa que conduzca al *pretorianismo*.

ARTICULO III

DEL PODER REPRESENTATIVO.

De dos maneras muy distintas puede representar una persona a otra, o como superior al súbdito, o como mandatario al mandante. La primera representación es necesaria y natural; la segunda, voluntaria y libre. La primera verdad se prueba recordando ese principio claro y sencillo de Metafísica, de que el principio formal de un ser, es lo que le da su última perfección, y lo que propiamente le saca de la simple posibilidad, a la existencia, y en otro principio también, claro y manifiesto de Etica: de que para que una persona sea responsable de sus actos, es menester que éstos partan del primer principio de actividad de dicha persona. Ahora pues, lo que constituye la perfección formal y principio de actividad de las sociedades es su autoridad; luego, la persona que ejerce la autoridad soberana de una nación, es la que debe representar a la misma en todas sus relaciones, con todas las personas físicas o morales. Esta representación es universal y necesaria; sin ella es imposible que un pueblo entre en relaciones con los demás, y ni aún con los miembros de una misma nación.

El mandatario representa al mandante de una manera limitada, y en virtud del mandato voluntario de este último, así es que este tiene que ser la norma de las acciones del primero, so pena de nulidad. La autoridad soberana de una nación, tiene derecho de nombrar estos mandatarios que la representen ya ante las demás naciones, ya ante sus súbditos. Los ministros diplomáticos representan el primer oficio y el segundo todo el conjunto de empleados públicos de una nación.

Por lo que acabamos de decir, se ve la diferencia radical que existe entre estas dos clases de representación. Los actos soberanos como tales son actos de la nación, la que queda por consiguiente responsable de ellos, en justicia, en todo tiempo, y ante toda clase de soberanos y personas, mientras que los actos de los empleados públicos no tienen valor alguno, sino en cuanto han sido hechos en conformidad con el mandato que les ha conferido o recaído sobre ellos, la aprobación del soberano. Sin estos requisitos la responsabilidad recae sobre dichos empleados, pero no sobre la nación. Otra diferencia que hay entre las dos representaciones, es que la del soberano para la nación, como universal que es, no tiene límite alguno, mientras que el soberano puede fijar los que quiere a sus respectivos empleados públicos. El Poder Gubernativo, es entre los poderes soberanos, el que con más propiedad representa a una nación ante las demás y los súbditos de la misma, bien que en los negocios muy trascendentales, como en los casos de declaración de guerra, tratados públicos, etc., suele reservarse esta representación al Poder Ejecutivo.

Para terminar este punto, debemos antes refutar un error, según la hipótesis del pacto social, el ser en quien reside la soberanía de una nación es el pueblo. Admitido que éste es el soberano, es lógico deducir que todos los empleados públicos, hasta los primeros de la jerarquía política, no son más que simples mandatarios del pueblo, y por consiguiente meros representantes de su voluntad, cuyo nombramiento, remoción, y hasta el ejercicio mismo de su cargo, depende del arbitrio del pue-

blo. En este sentido, no tiene nada de extraño que se hable de gobiernos representativos, así como de mandatarios y representantes populares. Mas, como la soberanía del pueblo es un absurdo, resulta que lo es también la representación del mismo, y por consiguiente son otros tantos absurdos las palabras representantes, mandantes y mandatarios del pueblo. La verdad incontestable de esta materia es la siguiente: toda autoridad soberana, representa la de Dios, y los inferiores a la autoridad soberana.

ARTICULO IV

DEL PODER ELECTORAL.

Por todo lo dicho hasta aquí, se ve que es una atribución propia, exclusiva y originariamente de la persona soberana, el nombrar sucesores y representantes de su autoridad. Esta atribución es la que se conoce con el nombre de *Poder Electoral*. Los que sostienen la soberanía del pueblo, atribuyen a éste originariamente dicho poder; el error de esta doctrina se halla en dar al pueblo dicho soberanía, pero no en reconocer que es derecho de esta última el Poder Electoral, en lo cual están de acuerdo todos los publicistas, tanto católicos como radicales.

El soberano puede hacer el nombramiento de sus sucesores y mandatarios, o por sí, o por el intermedio de otra persona. En el primer caso la elección se llama directa y en el segundo indirecta. La elección directa será lícita o ilícita, según consulte o no el bien de la nación, pero será siempre válida, con tal que conste un acto de la voluntad libre del soberano: mientras que la elección indirecta, para ser válida es menester que se conforme en todo al mandato del soberano en el que se confiere este derecho y se determine el modo de ejercerlo, que es lo que se llama la ley de *elecciones*. Puede una persona, bien sea un individuo o una corporación,

adquirir este *derecho* electoral, por un modo semejante a los demás *derechos,* a saber: por nacimiento, por una larga costumbre, por la adquisición de cierta profesión o estado, por concesión especial del príncipe, etc.

En todos estos casos, la facultad de nombrar ciertos empleados y gobernantes ha venido a ser un derecho perfecto de ciertos individuos o corporaciones, podrá el príncipe legislar sobre la manera más conveniente de ejercer este derecho, pero no abrogarlo sino en los casos y condiciones que se requieren para que pueda ser abrogado sólidamente cualquier otro *derecho* de los ciudadanos. Ahora ocurre tratar dos puntos: 1º ¿Convendrá el *derecho* electoral la todos los individuos de una nación? o sea la cuestión tan célebre del sufragio universal y caso de negarse esto, 2º ¿A quiénes convendrá conceder este *derecho* en la sociedad política?

Antes de resolverse esta cuestión es menester tener en cuenta, que en ambos casos se trata de la elección directa únicamente, en la cual, aunque el nombramiento de ciertos gobernantes, lo hacen los ciudadanos, toda la fuerza y valor del mismo procede únicamente del soberano, que es quien primaria e implícitamente imprime tal elección. Así, hasta en los asuntos civiles, cuando un mandante da a un mandatario la facultad de nombrar otro en su lugar, las facultades y actos de este último, se atribuyen al primero y no al segundo. Tan cierto es esto en materias políticas, que en todos los países, hasta en los más republicanos, no se cree que las elecciones populares surtan todo su efecto, sino cuando han sido aprobadas y calificadas por la autoridad soberana. Y aún después de esto, los nuevamente elegidos, no entran en posesión de sus respectivos cargos, sino cuando estos le son confiados por la respectiva autoridad pública que le señala en las constituciones. De suerte que la elección no tiene más valor que un nombramiento, o una simple *presentación,* la cual por sí sola, no confiere autoridad alguna, pues ésta debe emanar inmediatamente de la soberanía.

Otra prueba terminante de lo que acabamos de decir, es la necesidad que hay de determinar la porción de electores, que forman la mayoría, pues siendo imposible obtener la unanimidad de todos los casos, cuando ésta no existe es necesario fijar de antemano cuál es el voto que debe prevalecer, si el derecho de elección fuese natural a todos los ciudadanos, claro está que no habría razón alguna, para que prevaleciera el voto de la mayoría sobre la minoría, a no ser que esto se hubiese determinado voluntariamente. Mas, como este último hecho no resulta sino en rarísimos casos; para que la minoría se sujete a la mayoría, y para saber qué porción de electores forman dicha mayoría, es necesario absolutamente una ley de elecciones, de suerte que ni la minoría, ni la mayoría, ya sea ésta absoluta o relativa, tiene de por sí derecho, para prevalecer sobre el voto de los demás, sino sólo en virtud de una disposición soberana de la ley. Examinemos ahora las dos cuestiones propuestas.

La primera es tan célebre del sufragio universal, a saber, si por naturaleza misma tendrán, todos los miembros de una nación, niños o viejos, sabios o ignorantes, a tomar parte en las elecciones de los gobernantes y empleados públicos. Los que sostienen la soberanía del pueblo, profesan también el falso principio de la universalidad del sufragio y lógicamente; pues siendo la elección, como acabamos de ver, una atribución de la soberanía, si se reconoce que ésta reside en el pueblo, forzoso es admitir que todos y cada uno de los individuos del mismo, tiene derecho extricto y perfecto, para elegir a sus respectivos mandatarios. Mas, como la soberanía del pueblo es un absurdo, claro está que lo es también la conclusión del sufragio universal. Pero este último es absurdo, no sólo por el principio en que se funda, sino también por las contradicciones que encierra. En efecto, para que este principio sea admisible, es necesario: 1º Que haya unanimidad en todas las relaciones, pues, de otra suerte, habría de prevalecer, no el sufragio universal, sino el particular de la mayoría. Mas es así que la unanimidad en las relaciones es un hecho mo-

ralmente imposible de verificarse, cuando hay multitud de electores; luego, la universalidad del sufragio es imposible, porque la gran mayoría de las naciones se compone de individuos incapaces físicamente, y los unos moralmente de tomar parte en las elecciones. Incapaces físicamente son los niños y locos, y moralmente los ignorantes, los que por su estado de sujeción carecen de suficiente libertad, como los esclavos, los soldados, etc., y por último las mujeres. Respecto de los anteriores no hay dificultad ninguna en reconocer lo que decimos, respecto de las mujeres, aunque algunos publicistas extraviados, han establecido lo contrario, no es menos clara la verdad de lo establecido. Pues, aquello es opuesto a la naturaleza que contrariaría el orden fijado en los casos por ella. Ahora pues, el orden no sólo del hogar doméstico, sino hasta el de la sociedad política, exige que las mujeres no tomen parte en las luchas y pasiones públicas, luego, etc. Pero no sólo es imposible, sino también inútil el sufragio universal, lo cual se manifiesta, de una manera clara, si atendemos, como es nuestro deber, para fijar un principio general a lo que pasa ordinariamente. Lo que nos demuestra pues la experiencia y la razón es que el voto del padre, es voto de su esposa y de sus hijos, y el voto del Señor, voto de sus siervos, etc. Luego aún suponiendo que fuese posible el sufragio universal, el reconocerlo como principio político, sería establecer la más clamorosa desigualdad entre los derechos sociales, pues sería dar a una persona más votos que a otra, por el hecho sólo de tener la primera más hijos o siervos que la segunda, lo cual es precisamente contrario a la igualdad absoluta, que proclama el sufragio universal.

Los que sostienen el principio del sufragio universal, se ven obligados a desatar la siguiente contradicción. Porque sinembargo de que todos tienen derecho a elegir, ha de prevalecer el voto de la mayoría con perjuicio de los derechos de la minoría. Stuart Mill, con los de su escuela pretenden resolver esta dificultad, estableciendo, por principio una contradicción manifiesta, al mismo tiempo que el de la minoría; si se trata, por

ejemplo, de elegir diputados para un congreso, quiere Mill que la minoría tenga los suyos, como también la mayoría, con la diferencia de que esta última, será un número doble o triple que los de la anterior, en proporción al número de los electores. Pero aquí viene de nuevo la dificultad, porque si se da voto a la primera minoría, ¿por qué no se da también a la segunda, tercera y hasta ir a dar en el simple individuo? No se ve claramente que pretender dar *derechos* iguales a mayorías y minorías, es establecer un imposible, nada menos que salvar el voto individual, y al mismo tiempo el de las mayorías, es decir, una verdadera contradicción. Para mostrar que no admitimos el absurdo principio del sufragio universal, los derechos de mayorías y minorías se funda únicamente en la voluntad del soberano, y en la necesidad absoluta de establecer una regla para dar unidad a los dictámenes de una asamblea.

La mayoría es absoluta o relativa, la primera es la que reúne los votos de uno o más individuos sobre la unidad del número total de electores, y puede ser las dos terceras, tres cuartas partes, etc. de toda la asamblea. La mayoría relativa es la que entre las distintas fracciones de electores obtiene mayor número de votos que los demás, aunque cuando toda la mayoría no llegue a ser ni la mitad de todos los electores. En las leyes políticas se fijan los casos, en los cuales se requieren ya la una, ya la otra de dichas mayorías. Cuando la que se obtiene es la absoluta, y no se obtiene sin la relativa, entonces se verifica lo que se llama perfeccionar la elección, lo cual consiste en que se obliga a votar a todos los electores, en el sentido de una de las mayorías más grandes, que se han podido obtener prescindiendo absolutamente del voto de los demás. Ahora, para saber cuándo debe exigirse en las leyes positivas, la mayoría relativa o absoluta, podemos fijar la siguiente regla: cuando la elección es un simple requisito, casi semejante al de la suerte, exigido para fijar el voto basta la mayoría relativa; pero cuando con la elección se trata de uniformar los pareceres, y se exige, la aquiescencia de todos, como requisito indispensable para fijar

una disposición, entonces es necesario la mayoría absoluta, la cual podría ser mayor o menor y aun podría exigirse la misma unanimidad. Si ésta fuera indispensable para dar una ley como en el caso de los pactos o tratados públicos, y que es necesario el consentimiento unánime de las partes.

Habiendo resuelto la primera cuestión, pasemos a la segunda. Vemos ya que es un imposible teórico y práctico el sufragio universal, necesario es, por tanto, saber qué personas han de gozar del derecho de sufragio. Para contestar a esta pregunta es necesario suponer dos cosas: 1ª Que cierto número de electores gozan del derecho de sufragio, independientemente de la voluntad del príncipe, como cuando por ejemplo una asamblea soberana abdica su soberanía en otra persona, pero reservándose para sí el derecho de elegir a los sucesores de esta última; y 2ª Cuando el derecho de sufragio tiene por único origen la concesión libre del príncipe. En el primer caso, para saber qué personas tienen el referido derecho, basta averiguar quiénes tienen título del mismo. Podrá el príncipe determinar el modo de ejercer este derecho, y aún ampliarlo o restringirlo, según así lo exige el bien de la República, pero no podrá modificar en manera alguna un derecho basado en un título legítimo, ni quebrantar las leyes de la justicia. En el segundo caso, tratándose de una concesión libre del príncipe, la voluntad del mismo, será la base de la concepción, otra cosa es averiguar qué cosa se requiere para que ésta sea lícita y conveniente para el Estado. A esto decimos, la regla que debe fijar el número y cualidad de los electores, es el fin de la misma elección. Así, por ejemplo, al hacerse ésta, lo que se trata de averiguar es, cuál es la persona que reúna en su favor las simpatías del pueblo y la capacidad suficiente para desempeñar un cargo público; debe, por tanto, concederse *derecho* de elección únicamente a aquellas personas que pueden ser jueces competentes de la capacidad de los empleados, y que son como los órganos autorizados de conciencia pública, y así en los demás casos.

Para terminar esta materia, diremos brevemente algo, acerca de las condiciones que debe tener una elección para que sea válida y conveniente. En primer lugar, toda elección es un acto humano, luego debe tener las condiciones de tal a saber: ser hecho con conocimiento pleno, al cual se oponen los engaños y fraudes, y con plena deliberación a lo cual se opone todo lo que puede disminuir la libertad de los electores, como el miedo, la coacción, etc. Considerando esto mismo, no debe concederse el derecho electoral sino a aquellas personas que son dueñas de sus acciones, es decir, que gozan del suficiente conocimiento e independencia para hacer por sí mismas tal elección. Por esto, los mendigos, los ciervos, los hijos de familia, los que por su edad y educación ninguna no tienen conocimiento cabal de lo que van a hacer, los soldados, por la sujeción en que viven, los dementes, etc. no deben gozar del derecho electoral, porque, con él, no harían otra cosa que aumentar los votos de la persona de quien dependen. En una palabra para gozar de este derecho se requiere que una persona tenga un compuesto de cualidades, por las que haya probabilidad que ha de hacer su derecho no en mal sino en bien de la nación. Por lo cual deben ser privados de él, todos los criminales públicos. En segundo lugar, la elección es acto de una persona moral, de una corporación y por tanto, para que ella sea válida, es menester que llene los requisitos exigidos, para la existencia y validez de los actos sociales, a saber, que la elección sea hecha con conocimiento, y bajo la procedencia de la autoridad propia de tal corporación, que se llenen los trámites requeridos para tales actos, que éstos se verifiquen en los días y tiempos prefijados, etc. Otro principio importante para consultar la libertad de los sufragios, es que éstos sean secretos y que hasta donde sea posible se sometan simultáneamente, para que así sea el acto social, y tenga la unidad, que como por tal se requiere.

CAPITULO IV

DEL PODER NACIONAL Y EL MUNICIPAL.

En la primera parte de este curso manifestamos que la sociedad política es un ser orgánico y no mecánico, que se compone de diferentes miembros, cada uno de los cuales tiene su acción y vida propias. Estos miembros son las varias secciones políticas de la nación, que forman otras tantas sociedades perfectas, aunque subordinadas. Como sociedades perfectas tienen todos los elementos necesarios de tales, es decir, súbditos, autoridad, fin y medios propios, y como sociedades subordinadas, obedecen a la dirección que en armonía con las otras sociedades del Estado, les imprime la autoridad central. Tenemos, pues, por consiguiente que para la existencia y prosperidad de la sociedad política, son de todo punto necesarias dos autoridades, la *nacional* y la *seccional* a la que damos el nombre de *municipal*. Ahora estudiemos la organización, atribuciones y medios propios de cada una de ellas y el principio y norma de sus relaciones mutuas, las que expondremos en los tres artículos siguientes.

ARTICULO I

DEL PODER NACIONAL.

El fin de este Poder sabemos ya, cual sea dirigir mediatamente los individuos y familias, e inmediatamente solo a las grandes secciones políticas del Estado; a la consecución del fin social, que es la felicidad temporal, en cuanto nos pone en vía para conseguir la eterna. El término propio e inmediato del Poder Nacional, no es pues nada de lo que se refiere a lo puramente individual, doméstico o cesional, sino únicamente aquello que es interés común para toda la nación. Para lograr este fin, goza el Poder Nacional, de las atribuciones de administrar, gobernar, elegir, juzgar, legislar, etc. To-

dos los cuales forman los diferentes poderes políticos, nacionales, de cuya organización y facultades, acabamos de ocuparnos. Pero como entre todos estos poderes el Ejecutivo, es el que se halla en relaciones más directas y continuas con el Poder Municipal, es necesario que detallemos algo más la organización y funciones del primero para ocuparnos convenientemente del segundo.

Debiendo el Poder Nacional, hacer llegar uniformemente su acción a todas las direcciones del Estado, es de todo punto indispensable que tenga, primero, auxiliares y segundo oyentes que tengan por objeto cooperar a la administración y gobierno de la nación. Bajo este segundo aspecto podemos pues dividir el Poder Ejecutivo en *principal* y *ministerial:* este último a su vez, admite otra subdirección, pues los agentes y ministros del Poder Ejecutivo, son de dos clases; la una se compone de los que están sobre los intereses generales de la nación, y la otra de los que administran únicamente los intereses de una sección determinada de la misma: de aquí la división de los agentes del Poder Ejecutivo, en generales y seccionales. Estos últimos agentes cooperan con el Poder Ejecutivo, para dar cumplimiento a las leyes; mas, para esto mismo necesita dicho Poder de deliberar, para conocer las necesidades del país y aplicarlo el conveniente remedio dentro de la órbita que le es propia; pues el Poder Ejecutivo no es una máquina, un simple ejecutor de las leyes, sino que para esto mismo debe deliberar y ejercer su acción dentro de la esfera que le está fijada por la ley fundamental. Para deliberar acertadamente, necesita el Poder Ejecutivo, de personas competentes y entendidas que le aconsejen en los casos difíciles, para lo cual, como se ve, es de todo punto indispensable que haya un cuerpo de consultores determinados por la Constitución. Dicho cuerpo es el que se conoce en todos los países cultos con el nombre de *Consejo de Estado*. Resumiendo en pocas palabras lo dicho hasta aquí, tenemos pues, que el Poder Ejecutivo para llenar debidamente su misión, necesita primero de un determinado número de consultores, que le auxilien en la deliberación de los negocios confiados a su

administración, y segundo de agentes generales y seccionales que cooperen con él a dar cumplimiento y aplicación a la acción tanto gubernativa como administrativa. Hablaremos separadamente de cada uno de estos.

DEL CONSEJO DE ESTADO.

Ya se llame con este nombre, ya con otro equivalente, es de todo punto necesario, como acabamos de ver, que haya en todas las naciones un cuerpo determinado de personas encargadas de aconsejar al Poder Ejecutivo en el despacho de los negocios arduos y difíciles. Del fin propio del Consejo de Estado, se deduce cuáles deben ser las reglas a que debe sujetarse su organización. Estando destinado a aconsejar al Ejecutivo, en los negocios difíciles de su cargo, necesario es que se componga el Consejo de personas que tengan un conocimiento no sólo teórico, sino práctico y actual de los asuntos políticos del país, por lo que deberían ser miembros natos del Consejo, los ministros de Estado, los del tribunal supremo de Justicia y en general todos los primeros jefes de los diferentes departamentos administrativos y gubernativos de la nación. En segundo lugar, debe componerse de otras personas competentes elegidas para este objeto por la Legislatura o por otro medio que garantice la aptitud de tales personas y el número de ellas, debe ser fijo y determinado por la ley, aunque no habría inconveniente en que se podría llamar a formar parte de dicho cuerpo ocasional a otras personas, cuyo parecer podría ser útil y aún necesario a las decisiones del Consejo. La residencia de éste debe ser, como es natural, allí donde esté de asiento el despacho de los negocios del Ejecutivo. El Consejo debe tener dos clases de reuniones, unas periódicas y fijas, y otras cuantas veces lo necesite o quiera el Poder Ejecutivo, puesto que el fin de dicho cuerpo es aconsejar a este Poder, en cuantos casos arduos y difíciles se le presenten. De estos casos debe determinar la ley, cuando el Poder Ejecutivo se debe confiar a las decisiones del Consejo de Estado, y cuando puede dejar de hacerlo libremente; pero en uno y otro caso debe dejarse al Po-

der Ejecutivo la facultad de seguir o no tales decisiones, con la diferencia de que en el primer caso será responsable, y en el segundo no; cuando de no conformarse a las decisiones del Consejo, hayan provenido males para la nación. Los casos arduos en que sea necesario al Ejecutivo escuchar el parecer del Consejo, deben ser aquellos en que se hallen comprometidos los intereses más graves, y cuando no siendo ya posible reunir la Legislatura, quede el Consejo encargado de hacer sus veces hasta que sea posible la instalación de aquella: como por ejemplo, en un caso de declaratoria de guerra imprevista y repentina. Pudiera también confiarse al Consejo de Estado el despacho de algunos negocios ordinarios que sin ser extrictamente administrativos, necesitan del concurso del Consejo, como la formación de las Memorias y proyectos de nuevas leyes, etc. Para que el Consejo llene debidamente su misión, debe también gozar de ciertas prerrogativas, indispensables para obtener la imparcialidad en sus decisiones, la exención de ciertos cargos, etc.

DE LOS AGENTES NACIONALES DEL EJECUTIVO.

Estos son en primer lugar los ministros de Estado, que tienen por objeto atender al despacho de los negocios administrativos y gubernativos de toda la nación. Estos ministros deben ser tantos, cuantos los requieran las necesidades del país. Así en las repúblicas de Mónaco y San Marino, bastaría quizás un solo ministro de Estado, no serían suficientes seis ni ocho en Francia e Inglaterra. Dada la multiplicidad de tales necesidades, deben éstas determinarse, distinguirse unas de otras con toda precisión y claridad, para evitar toda confusión y choques entre los varios ministros y secretarios de Estado. La división más común y admitida hasta en los países más reducidos que se hace de los ministros es: 1º del *Interior;* 2º del *Exterior;* 3º de *Hacienda;* 4º de *Guerra;* y 5º de *Marina*. El de Instrucción Pública está confiado en algunos países a un ministro de Estado, y en otros a un cuerpo científico, como una Universidad. Este último es más conveniente para la libertad y progreso

de la enseñanza pública: lo primero es propio de los países desgraciados, donde reina el centralismo, y quiere hacer no sólo de autoridad política, sino hasta maestro de escuela y director de las ciencias; lo cual es un refinamiento de despotismo y un absurdo lamentable. En los países católicos, la autoridad eclesiástica es la que debe estar encargada de velar por los negocios relativos a la instrucción pública: pues, es a ella a quien ha confiado su magisterio la enseñanza de los pueblos, y los gobiernos políticos no pueden desconocer este magisterio sin incurrir en lamentables extravíos, que acaban por precipitar a los pueblos en los abismos del error en cuanto a los ministros antedichos, estos pueden unirse o subdividirse, según lo exijan los asuntos del país; ésta es la única regla que puede fijarse en esta materia.

Cada uno de los indicados ministros debe tener su oficina propia y el número suficiente de empleados para el despacho de sus respectivos negocios, advirtiendo sí que la multiplicación accesoria de tales empleados, causa males muy graves a la nación; pues crea una clase de hombres enemigos del trabajo, habituados a vivir de los destinos públicos, amigos y autores, por consiguiente, de las revueltas y trastornos, que son para ellos el más eficaz medio de satisfacer su ambición. Por otra parte, esta clase llega a ser muy gravosa al Estado, pues se hace necesario emplear en ella una porción cuantiosa de las rentas públicas, de lo cual resulta, otro mal a saber: que llegan a ambicionarse los destinos políticos, no ya por el deseo de servir al país sino para satisfacer intereses bajos y mezquinos, lo que crea venalidad en los empleados y causa otros daños de mucha trascendencia. Este sistema de gobierno en las oficinas, fundado en la multiplicidad de los empleados públicos, es lo que se conoce con el nombre de Burocracia. Arreglado el asunto relativo al número de empleados es también indispensable que se establezca entre los diferentes ministerios una división clara y metódica de negocios, de tal suerte que cada uno conozca la órbita propia de su acción, sin que pueda invadir la de otro. Los jefes

de los respectivos secretarios de Estado, pueden y deben reunirse cuando así lo exija el Poder Ejecutivo, o algún interés relativo a todos ellos, en un solo cuerpo moral, qu ese llama en todas las naciones *Consejo de Ministros*. Este cuerpo debe ser de menos importancia que el Consejo de Estado, y ocuparse de asuntos de menos trascendencia que los que son propios de este último. La necesidad del Consejo de Ministros, es por otra parte manifiesta para procurar la uniformidad y armonía de acción de todos ellos: dos cualidades que como hemos dicho debe distinguir a toda buena organización. En las monarquías constitucionales, donde el rey es inviolable, toda la responsabilidad del Poder Ejecutivo, recae únicamente en los ministros, por lo mismo se hace necesario que todos ellos formen un cuerpo moral, presidido por el principal de todos, que toma el nombre de Jefe del ministerio o presidente del Consejo de Ministros. En tal caso estos últimos se hallan sometidos al primero y vienen a ser como sus auxiliares o agentes inmediatos en la administración. En las repúblicas el jefe del ministerio es el que desempeña el Poder Ejecutivo supremo, y la responsabilidad propia de este último es solidaria entre los ministros y el presidente de la República. En cuanto a los demás principios a que debe sujetarse la organización de los ministerios esta es cuestión más práctica que teórica y pertenece al derecho administrativo de cada nación.

DE LOS AGENTES SECCIONALES DEL EJECUTIVO.

Las naciones, como hemos demostrado, se dividen en grandes secciones que son los elementos inmediatos de que se compone la sociedad política, estas secciones en otras, hasta ir a dar en las familias, último elemento de dicha sociedad. Ahora, pues, cada una de estas grandes secciones, llamadas provincias, departamentos, condados, etc., es una verdadera persona moral que tiene vida y acción propias, y que por lo mismo debe tener todos los elementos de la persona moral, es decir, autoridad y súbditos propios, junto con los medios materiales y morales, indispensables para su conservación y

perfeccionamiento. Pero, por otra parte, siendo una sociedad subordinada y dependiente de la nación, es necesario que se halle sometida al jefe de la misma, por lo tanto, lo que debemos averiguar es cómo se armonizan en dichas secciones el carácter de personas morales que les son propias, con la dependencia que le deben al Ejecutivo. Para esto es necesario advertir que cada una de dichas secciones tienen dos clases de intereses: unos nacionales, y otros puramente locales; de los primeros se ocupa el Poder Central de la nación, por medio de sus agentes seccionales, y de los segundos la autoridad municipal propia de cada una de dichas divisiones políticas. Saber ahora; qué intereses sean de la primera clase y cuáles de la segunda, es una cuestión más práctica que teórica, pues, según sea la cultura de los pueblos, se halla más o menos descentralizada la administración local de los mismos. Mientras en Estados Unidos e Inglaterra, por ejemplo, la administración nacional apenas tiene un poder de vigilancia sobre la local, en los principados de Oriente, el jefe del Poder Ejecutivo, debe ser parte hasta de las limpiezas de las calles de la más ínfima aldea. Lo que sí diremos que el fin a que debe aspirar toda administración es la mayor libertad posible en las diferentes secciones políticas o municipales, armonizada con una acción vigorosa y fuerte de parte del Poder Ejecutivo, nacional, o como decían los antiguos, la mayor libertad en la base y la unidad más completa en la cima.

Según esto, los agentes seccionales del Poder Ejecutivo, deberán ocuparse del mayor o menor número de cuestiones según el grado de centralización y cultura propia de los pueblos donde se establezca. Todos los agentes deben hallarse jerárquicamente dispuestos, es decir, sometidos los unos a los otros, desde el último entre ellos hasta el jefe del Poder Ejecutivo. Cada uno de los respectivos ministros debe tener sus agentes seccionales propios, como en el Ministerio del Interior, Gobernadores, Jefes Políticos, etc. según se califiquen entre nosotros.

El número, jerarquía y atribuciones de cada uno de estos empleados y hasta la renta que les es propia, todo debe hallarse determinado por la ley, pero el nombramiento y remoción de los miembros debe dejarse a la voluntad del Ejecutivo. Con este último se consulta la prontitud, energía y uniformidad de la administración, y con lo primero se evita las arbitrariedades y los abusos de dichos agentes, y aunque incurran en estas faltas se hace fácil y efectiva su responsabilidad.

Los publicistas del utilitarismo que no ven en los agentes de la administración pública más que una compañía de seguros, pretenden que debe quedar al arbitrio del Jefe del Poder Ejecutivo, determinar el número de las atribuciones y rentas de dichos agentes; de tal suerte que si el Presidente de la República, juzga más conveniente emplear cinco agentes en vez de 10 puede hacerlo libremente. ¿Quién no ve que con este sistema se lleva a la administración pública al nivel de un negocio mercantil y que por lo mismo las consecuencias de tales principios, serán la venalidad en los empleos, la nulidad de los agentes, y por último, la ruina de la administración pública de la nación? Por tanto este sistema es absurdo, como el del utilitarismo en que se funda. En cuanto al suplente que debe tener el Poder Ejecutivo, para los casos en que este último llegue a faltar accidentalmente, hemos manifestado ya en el tratado primero, cuáles deben ser los cargos y atribuciones del mismo, ya se le llame agente como en las monarquías, o vicepresidente, como en las repúblicas. El número de estos empleados puede ser de dos a tres para caso de faltar el primero, le sustituya el segundo, y a éste el tercero, por su orden respectivo.

ARTICULO II

DEL PODER MUNICIPAL.

Hemos dicho que la administración puede considerarse, obrando dentro de dos círculos distintos, que aunque tienen un mismo centro, tienen distintos radios, uno que comprende la administración general del Estado y el

otro las administraciones locales. Consignadas ya las administraciones de los ministros y las facultades que ejercen bajo sus órdenes los diversos agentes de la administración de las provincias, parece natural que bajemos al último extremo de la escala administrativa, tratando del Poder Municipal, materia importante como difícil.

Para exponerla con la claridad conveniente, procuraremos resolver estas tres cuestiones: 1ª qué cosa sea Poder Municipal y en qué se distinga del nacional; 2ª cuáles sean sus atribuciones propias; y 3ª cuál la organización que le convenga.

Hemos dicho que el primer elemento de las naciones son las familias, las que unidas entre sí, forman el común o lo que se llama el Municipio, que puede definirse, diciendo que es la fracción política de un pueblo, compuesto de los habitantes de una parroquia o una ciudad reunida por un lazo de autoridad y por la comunidad de intereses, derechos y obligaciones que les son peculiares. El Municipio es el primer paso que da la familia en su desarrollo político, y por lo mismo viene a ser la base fundamental de las naciones. Y si éstas, como lo hemos demostrado, son cuerpos vivientes y orgánicos, y no simples máquinas, necesario es que el común, que es su primera entidad política, tenga una vida propia, distinta a la del Estado, aunque dependiente de él. Ahora sabemos cuáles son los elementos indispensables para la existencia y vida de la sociedad, a saber: multitud, autoridad, fin y medios propios, luego pues, es necesario que el común tenga todos estos elementos distintos, tanto de la familia como del Estado. La multitud se compone de todos los habitantes del Municipio, su fin es la sociedad encerrada dentro de los límites de la villa, ciudad o parroquia, en cuanto es distinta, bien que relacionada con la vida de familia y de la nación. La autoridad del Municipio la desempeñan los últimos empleados en la escala administrativa. Por último, los medios son formados por el conjunto de auxilios peculiares de que para lograr su fin propio, dispone cada parroquia y ciudad, sin necesidad de recurrir para

ello a los socorros que pudiera dar la autoridad nacional. El Municipio es la órbita primera en que el ciudadano desarrolla sus intereses y aprende propiamente lo que es la vida política. El amor a la patria y el desinterés político, la generosidad, el heroísmo y manejo íntegro de los negocios civiles son cosas que se estudian primero y se aprenden segundo, únicamente por la vida del común. Por lo mismo, cuando éste garantiza la propiedad, el honor y la vida de los ciudadanos, cuando protege todos sus derechos, sin oprimir a nadie, cuando respeta la libertad de todos, entonces es cuando el ciudadano siente y palpa de una manera inmediata, los beneficios de la vida pública o política, y es entonces cuando brota en su corazón el noble sentimiento de amor a la patria, que por la mayor parte del pueblo, no es más que el amor de su parroquia y de su ciudad. Es una observación muy sabida, hecha por Tocqueville y otros eminentes publicistas, que el patriotismo verdadero no ha existido ni puede existir únicamente sino en aquellos países donde las garantías municipales y sus beneficios son para todos los ciudadanos, una realidad. Lo cual es muy natural; pues nadie ama una cosa, ni se sacrifica por ella, sino cuando ésta le reporta bienes. Por esto, dice el autor ya citado: el verdadero amor a la patria, no es el de la tierra donde uno ha nacido, sino de los habitantes y las autoridades bajo cuya protección se ha formado y hecho feliz. Este es el fundamento y la felicidad sólida e incontrastable de Inglaterra y los Estados Unidos; la causa principal de la decadencia y ruina de las naciones de Oriente, y de cuantos otros países se hallan como ellas, privados de la descentralización administrativa y por consiguiente de los beneficos de la vida común.

Por lo que acabamos de decir, se manifiesta de cuanta importancia es establecer en una nación la vida común, libre, robusta y enérgica. Para esto es necesario e indispensable admitir la descentralización administrativa, en la medida que lo permite la moralidad y cultura de un pueblo; pues establecer de golpe dicha libertad, puede ser más para mal, que para bien de la nación, como lo confirma la historia.

La descentralización administrativa bien entendida, consiste en dejar a cada parroquia, a cada ciudad, a cada cantón, a cada común, en una palabra, la libertad de acción suficiente, para que administren, por sí mismos los intereses que le sean propios y que no forman parte de los negocios nacionales. Para esto es necesario advertir la siguiente clasificación de intereses municipales, hecha por el publicista español Madrazo: "La administración municipal puede dividirse, dice este autor, en dos clases: una puramente local y comprende todo lo que se refiere al orden interior de las municipalidades, y a la administración de los bienes que posee, y otra, que aunque también local, está enlazado con los intereses civiles y de derecho público de la sociedad y de los particulares". Entre los de la primera clase, se enumeran los siguientes: 1º Cuidado de los bienes patrimoniales de un pueblo, recaudación de sus productos y su conveniente inversión; 2º Distribuir y cuidar de los usos y aprovechamientos comunes; 3º Cuidar de la conservación, atribución y reintegro de los depósitos y contribuciones municipales; 4º Tomar anualmente el presupuesto de gastos e ingresos de los objetos y establecimientos locales; 5º Admitir y contratar facultativos y nombrar todos los dependientes de la municipalidad; 6º Examinar las cuentas de todos los que administran bienes del común; 7º Ver las mejoras de que es susceptible el pueblo; 8º Establecer y seguir litigios convenientes al bien del pueblo, tomando antes dictamen de todos los letrados; 9º El cuidado de los montes conforme a la ordenanza. Entre los de la segunda clase se enumeran los siguientes: 1º Tomar las ordenanzas municipales: 2º Cuidar de la policía, de la salubridad y de todo lo que comprendiéndose en la moral, no va expresado en los artículos anteriores; 3º Acordar el modo y forma de ejecutar las obras de utilidad pública, que prescriben las leyes; 4º Acordar la alineación de las casas, calles y pasadizos; 5º Acordar los repartimientos y arbitrios necesarios para el sostenimiento de las cargas públicas, establecimientos u obras que crea conveniente; 6º Procurar el establecimiento de ferias y mercados; 7º La construcción o reparación de los caminos, veredas, puentes o pontones vecinos o transversales.

Estas son, en compendio, las cosas que tiene que atender el Poder Municipal; y por consiguiente, de aquí mismo se deduce la esfera propia de sus atribuciones.

Hablemos ahora de la organización conveniente a este Poder. Esta resulta de dos cosas: 1ª La buena división del territorio, y 2ª La conveniente distribución de los empleados municipales. Antes de nada, lo primero que tiene que atender el Poder Soberano de una nación, en grandes secciones políticas, éstas en otras, y así progresivamente hasta ir a dar con la parroquia que es la última entidad política, o bien sea la primera en que varias familias reunidas participan de los beneficios de la vida civil. Para que estas divisiones y subdivisiones sean convenientes y adecuadas, es menester fijarse en la división física y natural del territorio, y más que todo, en las necesidades, costumbres, índole, etc., de las diferentes poblaciones, de tal suerte que la ley civil, no haga otra cosa que corroborar la división producida naturalmente entre ellas, por su historia y sus intereses. Así una población agrícola, por pequeña que sea, debe separarse de otra mercantil o manufacturera por grande que sea ésta última; porque naturalmente cada una de por sí atenderá mejor sus negocios e intereses, que confiándolos a otras personas que no tienen celo, ni quizás talvez conocimiento para dirigir bien tales intereses. Otra de las circunstancias a que debe atenderse para organizar estas secciones, es que cada una de ellas, puede tener vida, es decir que tenga los medios suficientes para existir por sí misma, sin tener necesidad y protección de otros municipios. En pocas palabras, para establecer la división del territorio, debe atenderse entre otras, a tres cosas principales: 1ª La división natural y física del territorio; 2ª La división de intereses, necesidades, costumbres, etc., de las poblaciones; 3ª A que cada una de las clases tenga los medios convenientes para subsistir por sí misma. Obtenida ya buena división del territorio, es menester organizar bien la jerarquía de los empleados municipales; por lo cual es menester que el poder seccional, así como el nacional tome tres funciones esenciales a saber: legislar sobre las asambleas

e intereses propios de la sección; ejecutar estas disposiciones o leyes municipales y juzgar las controversias que resulten entre los ciudadanos cerca de estas leyes, así como castigar las infracciones de éstas. Por lo tanto, el Poder Municipal, debe también tener: 1º Un cuerpo legislativo, que se conoce comúnmente con el nombre de Consejo Municipal; 2º Empleados ejecutivos en las dos ramas, administrativa y gubernativa; y 3º Por último, jueces encargados de dirimir las contiendas y castigar las infracciones antedichas. De lo que se deduce que cada Municipio debe tener sus rentas propias, con sus empleados concernientes para recaudarlas y administrarlas; así como también la fuerza militar suficiente, conocida de ordinario con el nombre de policía, para mantener el orden interior del común, y vencer los obstáculos materiales que quieran perturbarlo; para lo cual es menester sirvan las cárceles, etc. Lo que hemos dicho, acerca de los poderes, al hablar de las atribuciones generales de la soberanía, puede aplicarse proporcionalmente a los diferentes poderes municipales, según los principios que dejamos establecidos.

En la capital de una provincia o departamento debe funcionar el Concejo Municipal, compuesto del número de diputados conveniente determinado por la ley. La atribución principal de los Concejos, debe ser la de dictar las leyes, más propiamente dicho los reglamentos municipales relativos a la imposición y cobro de las rentas comunales, los asuntos de salubridad pública y a todo lo demás que dejamos indicado anteriormente.

Aparte de estas atribuciones, puede también confiársele otras, si se creyere oportuno, como pasa en muchos pueblos, donde los Concejos Municipales, fuera de las atribuciones dichas, tienen la de ser cuerpos consultivos del gobierno, y aún desempeñan como tribunales en pocos asuntos administrativos. En cuanto a la forma de estos Concejos, no hay inconveniente en que sea la unitaria, puesto que se hallan vigilados por el Poder Soberano, quien podrá modificar sus disposiciones, cuando sean abiertamente perjudiciales a la nación. En

cuanto a los empleados del ramo ejecutivo, éstos como los anteriores podrán ser determinados por elección o por nacimiento, según sea la forma de gobierno del país; pero lo que conviene es que no dependan inmediatamente del Poder Nacional en su nombramiento y remoción, que de otra suerte, vendrían a ser estos magistrados empleados nacionales del municipio y por consiguiente los intereses de este último vendrían a ser sacrificados a los del primero. Por lo demás, debe consultarse que dichos empleados tengan las dotes suficientes, y que su gobierno posea las cualidades que hemos indicado al tratar del Ejecutivo nacional. La existencia de los tribunales del Municipio, es de todo punto necesario, pues hay un número de litigios y de infracciones de poca importancia que deben ser resueltos pronta y sumariamente sin necesidad de que pasen por los tribunales de la nación. Por lo mismo, la administración de la justicia municipal debe organizarse de manera que sea de fácil acceso a todos los ciudadanos, hasta los más miserables, y que el recurso a ella, no exija gastos de tiempo, ni dinero. Por tanto, los procedimientos de dichos jefes, deben ser sumarios y los tribunales, organizarse bajo la forma unitaria; ni debe tampoco acordarse la apelación de sus resoluciones sino a lo más, recursos de queja; pues las penas que deben imponer tales jueces, deben ser breves y prontas.

En esta materia suelen presuponerse ordinariamente, dos cuestiones que es necesario también que nosotros las expongamos, aunque es muy vario en este punto el parecer de los publicistas. La primera cuestión es saber si cada uno de los poderes municipales indicados debe organizarse jerárquicamente, según la división del territorio; de manera que así como existe un Consejo Provincial, haya otro también Cantonal y hasta parroquial, sometidos respectivamente los unos a los otros. Unos autores opinan que debe existir esta jerarquía, pero otros la suponen perniciosa, de suerte que estos últimos querrían que cada cantón y hasta que cada parroquia, sean independientes de las demás, con sólo una autoridad municipal, sin tener que recurrir de ésta a otra supe-

rior, sino únicamente a la nación en los casos necesarios, como sucede en algunos estados de la Unión Norte Americana. Según nuestro parecer para sancionar y abolir dicha jerarquía, debería atenderse a las costumbres y necesidades de cada país; pues, según sea su cultura política, podrá o no, cada uno de sus municipios administrarse a sí mismo sin necesidad de los otros. En general, podemos decir que la parroquia es la más necesaria en los ramos ejecutivo y judicial, que en el legislativo; pues en efecto, todo reglamento así como toda ley, no necesita de una atención continua, y una vez bien meditada, puede dictarse sin ningún inconveniente para toda una gran sección territorial, y para un período más o menos largo de tiempo; para lo cual basta pues, ciertamente un solo Concejo Municipal, sin necesidad de establecer otros cantonales, ni parroquiales que vendrán a ser, por lo regular, perjudiciales, y por lo menos inútiles. Pero no sucede lo mismo con los demás empleados, pues a todos los individuos de un país les son necesarios y es claro que cada parroquia, así como cada cantón y provincia necesitan continuamente tener a la mano y a la vista sus jueces y autoridades respectivas, por lo cual en estos dos últimos ramos se hace necesario dicha jerarquía.

La otra cuestión es de saber, si en las últimas secciones territoriales deberán ser unos mismos, o distintos los empleados municipales que los nacionales. En los empleados municipales organizados que siguen el sistema federal, se ha resulto la cuestión naturalmente en el sentido de que en las últimas secciones territoriales no se reconocen empleados de la nación, pues, en los casos necesarios, los mismos del municipio desempeñan ocasionalmente este cargo. Pero es verdad que como observa Tocqueville, de este sistema proviene el mal gravísimo de que las disposiciones nacionales se cumplen en el Municipio tardía o inexactamente. Establecer en una misma sección dos autoridades, la nacional y la municipal, con las mismas atribuciones, es también un absurdo; más natural y obvio parece, pues establecer en cada sección estas autoridades, pero con atri-

buciones distintas y en órbitas propias; de manera que difícilmente pueda resultar entre ellas choques y disenciones. A qué principio deban sujetarse las relaciones de estas autoridades, lo vamos a ver en el artículo siguiente.

ARTICULO III

DE LOS PRINCIPIOS QUE REGULAN LAS RELACIONES ENTRE LOS PODERES NACIONAL Y MUNICIPAL.

Para sentar estos principios, conviene tener en cuenta las dos siguientes verdades: el Municipio es una sociedad perfecta, y como tal debe tener todos los elementos necesarios para su existencia, conservación y desarrollo; y segundo, el Municipio es una sociedad incompleta y subordinada a la sociedad local, completa de la nación. Según esto, ambas sociedades y por consiguiente sus autoridades respectivas, deben guardar entre sí las relaciones que una persona dependiente tiene con su superior, y el todo con la parte.

Sentadas estas consideraciones resultan claramente las siguientes conclusiones lógicas: primera, la sociedad subordinada, esto es, el Municipio debe gozar de libertad completa, en sus asuntos puramente seccionales, mientras no salga de su órbita respectiva, e invada los intereses de la nación; segunda, el Municipio debe estar subordinado a la autoridad nacional, en los puntos que interesarían a todo el Estado, y obrar por consiguiente, estos bajo la dirección e impulso de la misma.

En los asuntos puramente seccionales, debe estar subordinada nada más que a la vigilancia del Poder Supremo; tercero, por consiguiente, la autoridad nacional podrá tomar a su cargo la dirección de los municipios, cuando se trata de dirigirlos al bien común. Síguese de aquí, que si bien no debe ingerirse el Poder Supremo en la administración comunal, puede, sinembargo, tener derecho cuando lo requiera el bien de la nación, debe saber sus recursos e imponerle las cargas, contribuciones, etc., necesarias para el bien general del Estado;

cuarto, cuando la autoridad especial de los municipios, abusa de su poder, para oprimir a sus súbditos, invadir los derechos de otros municipios, o turbar de cualquier otra suerte, el bien de la nación, podrá y deberá la autoridad suprema de ésta, reprimir y aún castigar los abusos y excesos de la autoridad inferior, puesto que la nacional es la suprema ordenadora, mantenedora y pacificadora del Estado; quinto, cuando se trata de aplicar las leyes generales a los individuos, es necesario esté en contacto con ellos; es así que la autoridad municipal se halla en este caso; luego de aquí se deduce claramente este otro principio, a saber: que la acción de la autoridad suprema será más eficaz y suave, cuando pase a los inferiores, por manos de las autoridades subalternas; sexto, siendo la autoridad suprema de una nación, superior a todos sus subordinados, y no reconociendo otra mayor en el orden político, se sigue que es atribución de la autoridad suprema, juzgar y decidir de todos los litigios que ocurran, ya entre los diferentes municipios, ya entre uno de ellos y la nación en general, sin que pueda objetarse que de esta manera la autoridad suprema viene a ser juez y parte a la vez, pues, teniendo como tiene cuidado de vigilar sobre toda la nación, cuando decida sobre los negocios de una parte de ella, lo hace en cuanto le está confiada la dirección del todo y por consiguiente de la parte.

Resumiendo todos estos principios en uno solo tenemos, pues, que es deber de la autoridad municipal hacer el bien de la sección que le está confiada, pero en armonía con el bien de toda la nación: a la vez la autoridad suprema está obligada a velar por el bien de todo el Estado, pero armonizando con los intereses del Municipio de la nación. Unidad, eficacia y prontitud, son los tres caracteres que debe distinguir la administración tanto nacional como municipal. De aquí podemos reducir a cuatro los deberes de esta última: 1º Proveer libremente para el bien de su Municipio; 2º Recibir de la Autoridad Suprema y comunicar a sus subordinados la dirección conducente al bien público en general; 3º Ser establecido el orden cuando se ha salido de él, por un

impulso de la Autoridad Suprema; 4º Por último, entrar en las funciones del gobierno cuando éste llegue a faltar por cualquier causa, para que no quede la sociedad política, a merced de la anarquía. Estos principios pueden tener un desarrollo más o menos perfecto, según el estado de cultura, moralidad y liberalidad política de los pueblos.

ARTICULO IV

DEL PODER CONSTITUYENTE.

Los diferentes poderes políticos que forman la soberanía de una nación de cuyas atribuciones acabamos de ocuparnos, pueden consignarse de diferentes maneras y dar así origen a diferentes modos de ejercer la soberanía que es lo que se conoce con el nombre de formas de gobierno y es la materia del tratado tercero de este curso. Estas diferentes combinaciones de los poderes políticos tienen por causa principal la historia misma de cada pueblo; pero cada uno de este punto, así como en los demás, pueden introducirse algunos abusos, y en fin, como es necesario que la soberanía de un país, no solamente tienda al buen régimen de sus súbditos, sino también a la recta administración de los poderes políticos, es absolutamente necesario que el Poder Soberano de una nación tenga facultad conveniente sobre estos poderes, señalando a cada uno de ellos la órbita propia de sus funciones. Esta facultad o derecho de la soberanía, es lo que se conoce con el nombre de Poder Constituyente, del cual debemos ocuparnos también para terminar la presente materia, en que nos propusimos hablar de los diferentes poderes o atribuciones de la soberanía.

Para resolver, en cuanto sea posible las arduas e importantes cuestiones que principalmente suelen suscitarse en este asunto, trataremos de los puntos siguientes: 1º del Poder Constituyente; 2º de la Constitución; y 3º de los puntos a que debe atender principalmente este último.

ARTICULO V

DE LA CONSTITUCION.

La palabra Constitución, según lo explicamos ya en otro lugar de este curso, suele tomarse en dos sentidos lato y estritamente. Se toma del primer modo, cuando por Constitución se entiende el modo de ser político propio de cada pueblo, y en este sentido no hay nación alguna que no tenga su Constitución, ora sea escrita o tradicional, ora monárquica o republicana, pues, así como no puede existir individuo alguno sin una manera propia de ser que determine sus cualidades, temperamento, carácter, aptitudes, etc., así tampoco, puede existir nación alguna sin una forma o fisonomía que le sea especial, y es lo que se entiende latamente por Constitución.

En sentido estricto, la Constitución se define: la ley fundamental, en la que se determina la manera propia de ejercerse los poderes políticos de una nación. Decimos ley, porque la Constitución, no es otra cosa que la norma justa y variable según la cual debe ejercerse la soberanía de cada nación. Según esto, la Constitución de un pueblo, para ser válida, debe reunir más que ninguna otra todas las condiciones esenciales de una ley, a saber: ser buena, útil, posible, honesta, etc. Decimos ley fundamental, porque siendo la soberanía de un país el elemento esencial y formal del mismo, claro está que la Constitución que es la norma de ejercerse la soberanía, viene a ser la regla de todos los poderes políticos de una nación, para señalar el objeto propio de esta ley, y distinguirla de la civil, administrativa, etc. Pues el objeto de la ley civil es arreglar las relaciones de los ciudadanos entre sí; el de la administrativa, las relaciones de la autoridad con los súbditos; pero el objeto propio de la Constitución, es arreglar la división de los poderes políticos; la órbita propia de cada uno de ellos, sus atribuciones, prerrogativas, etc. Así, si queremos averiguar cómo se halla organizada la legislatura de una nación, o qué forma de atribuciones tiene el Poder Judicial de la misma, estudiaremos para

ello su Constitución. En una palabra, mientras las demás leyes políticas de un país tienen por objeto y término a los ciudadanos, la Constitución tiene por término y objeto a los que ejercen los poderes políticos de aquel pueblo.

Así como toda ley, la Constitución puede ser escrita, tradicional, sin que por esto haya de creerse que esta última tiene menos fuerza obligatoria que la primera. La Constitución de muchos pueblos ha sido durante siglos puramente tradicional, y al cabo de ellos se ha reducido a la forma escrita; pero no se ha de creer que la Constitución ha sido entonces dada, sino únicamente que ha pasado, del estado tradicional al escrito. Así por ejemplo, si se pregunta dónde se halla escrita la ley *Sálica,* dice M. de Maistre, nos contesta Bignon, diciendo que ella se halla escrita en el corazón de los franceses. Es por tanto, un error muy grosero creer que haya pueblo sin Constitución, o que ésta principia a existir únicamente desde que se la reduce a forma escrita. Por tanto, lo que en seguida, vamos a decir, entendemos aplicar a una y otra Constitución, tanto a la escrita como a la tradicional.

Los caracteres y cualidades propias de las constituciones, resultan de la función que de ellas acabamos de dar. El primer carácter o cualidad de toda Constitución es el de ser superior, no sólo a los simples ciudadanos, sino hasta a los mismos poderes políticos, a los cuales se fija en ella la regla de sus funciones. En efecto, cuando un poder político se ha sometido voluntariamente o ya obligado por otro superior a sujetarse a cierta norma de conducta, desde que ésta, por el transcurso del tiempo, o por cualquier otra circunstancia, viene a ser una ley que tiene ya fuerza obligatoria inviolable, no se la puede quebrantar sin cometer una manifiesta injusticia. He aquí por qué la primera condición que legitima la ley fundamental de un pueblo es el largo transcurso del tiempo, que la presenta como inviolable y sagrada, tanto a los ojos de la autoridad como a los del pueblo.

TRATADO TERCERO

DE LAS VARIAS COMBINACIONES DE LOS PODERES PUBLICOS O SEA DE LAS FORMAS DE GOBIERNO

Hemos estudiado ya, hasta aquí, qué cosa sea la soberanía y cuáles sus atributos distintivos: ahora es necesario que veamos las formas bajo las que se concreta la soberanía. Estas diferentes formas de la soberanía o gobierno de un país depende de las maneras cómo se combinan los Poderes Públicos, que son los atributos esenciales de la soberanía de una nación. Habiendo visto ya cuáles son estos Poderes Públicos, vamos ahora a estudiar de cuántas combinaciones son susceptibles, pues así sabremos qué son y cómo se clasifican las formas de gobierno. Con esto mismo quedará averiguado qué es lo que se entiende por la Constitución de un país, la que según hemos indicado antes, no es otra cosa que la ley que arregla la manera de ejercer, las funciones de la soberanía.

Por tanto dividiremos el presente tratado en tres capítulos: en el 1º hablaremos de lo que es la Constitución de un país; en el segundo, de las formas de gobierno; y en el tercero, de cuál es la mayor forma de gobierno, ya especulativa, ya prácticamente, con lo cual daremos término al presente curso de Ciencia Constitucional.

CAPITULO I

DE LA CONSTITUCION Y DEL ORDEN CONSTITUYENTE.

La palabra Constitución, según explicamos al principio de este curso, viene del verbo latino, *constituo,* el cual a su vez, se compone de la preposición *cum,* que significa *juntamente,* en *compañía* y del verbo *statuo* que significa *establecer,* determinar, organizar, etc. Así pues, la palabra Constitución, tomada etimológicamente, no significa más que la disposición o arreglo que existe entre los varios elementos de que se compone una cosa. Si esta disposición consiste únicamente en el arreglo de partes a partes, se llama *mecanismo,* y *organización,* cuando cada una de estas partes tiene vida y movimientos propios. De modo que *constitución* es el conjunto de cualidades, caracteres o condiciones que determinan el ser de una cosa y la distingue de las demás. Trasladada esta palabra a la política, significa la manera de existir o gobernarse propia de cada Estado. En este sentido no hay pueblo alguno, que no tenga su Constitución, porque es imposible que no tenga su manera propia de existir y gobernarse. En sentido extricto, la palabra Constitución no se aplica en nuestros días, sino a la ley fundamental escrita, en que se determina las funciones propias de los Poderes Públicos de una nación. En este segundo sentido no tienen Constitución sino aquellos países, donde se halla escrita dicha ley fundamental.

Así decimos la *Constitución* de Turquía data de muy pocos años, Rusia no tiene *Constitución,* la *Constitución* de Inglaterra es la más antigua de Europa.

Para tratar mejor la presente materia, la dividiremos en dos artículos: en el primero trataremos de lo que debe ser una Constitución, y en el segundo del Poder Constituyente.

ARTICULO I

DE LA CONSTITUCION.

¿Qué es una Constitución? Constitución es la ley fundamental que determina la forma y ejercicio del Poder Político de una nación. Decimos, en primer lugar ley, porque la Constitución no es más que el conjunto de reglas obligatorias, a que debe sujetarse el ejercicio de los Poderes Públicos de un país. Añadimos fundamental, porque siendo la soberanía el elemento principal de una nación, la ley que arregla el ejercicio de esta soberanía, claro está que ha de ser la base y el fundamento de todas las demás, o como si dijéramos la ley de las leyes. Agregamos que esta ley fundamental determina la forma y ejercicio del Poder público, para manifestar cuál es el objeto propio de ella, pues así como el término de la legislación privada, son las relaciones, o sea derechos y deberes mutuos de los ciudadanos entre sí, el objeto propio de la legislación constitucional, es fijar las funciones particulares del Poder público. De tal manera que una Constitución, no es más que el código de los derechos y deberes que competen al soberano de una nación, y así como la ley privada es la ley del súbdito, así la Constitución es la ley del soberano.

CUALIDADES PROPIAS DE UNA BUENA CONSTITUCION.

Siendo como acabamos de ver, toda Constitución una ley, debe tener en primer lugar, los caracteres propios de toda ley, y en segundo lugar, las cualidades propias de la ley fundamental. En cuanto a lo primero, la Constitución, como las demás leyes debe reunir las condiciones de ser: primeramente, honesta, es decir, que no establezca nada contrario a la recta razón, como a la ley divina positiva, ni a las buenas costumbres; en segundo lugar, justa, esto es arreglada a los principios de justicia distributiva, de tal manera que proteja igualmente los intereses de todas las clases sociales, con igualdad de proporción, si agravar a unos más que a otros;

tercero, ha de ser posible, esto es, tal que se pueda poner en práctica, para lo que debe acomodarse necesariamente a la historia, carácter y costumbres del pueblo para quien se dicta la Constitución.

OBJETO PROPIO DE UNA CONSTITUCION.

Además de la honestidad, posibilidad y justicia, que son caracteres que deben distinguir a toda ley en general, hay otros principios exclusivos de la ley fundamental, para lo que es necesario que determinemos, cuál es el objeto propio y peculiar de esta última.

El objeto propio de una Constitución, es fijar los derechos y deberes de los Poderes Públicos de una nación; por tanto en la ley fundamental debe determinarse: 1º Cuál es la forma de gobierno de un país, si es monárquica o republicana, hereditaria o electiva, etc. 2º La distribución de los Poderes Públicos, y las funciones propias de cada uno, a saber: por quienes debe ser ejercido el Poder Legislativo, el Gubernativo, etc.; si deberá o no el Poder Legislativo, ejercerse por dos cámaras, cuáles las atribuciones de cada Poder; sus relaciones mutuas, etc.; 3º El tiempo de la duración de cada Poder; 4º La persona que debe desempeñar un Poder en caso de que por muerte, incapacidad u otra causa, llegue a faltar el principal. Estas y otras semejantes, relacionadas con ellas, son las materias de que debe ocuparse una Constitución. Antes de pasar adelante, es necesario que resolvamos aquí dos cuestiones que suelen proponerse en este punto, a saber: si en toda Constitución deberá hacerse la declaración de los derechos del hombre; y si deberá en ella tratarse de la religión.

¿SI DEBERA HACERSE LA DECLARACION DE LOS DERECHOS DEL HOMBRE EN LA LEY FUNDAMENTAL?

La célebre Asamblea Constituyente de Francia en el año de 1879, hizo proceder la Constitución que dictó para aquel país, de la exposición de ciertos principios abstractos, relativos en su mayor parte a la libertad ci-

vil y política, con el título de *Declaración de los derechos del hombre*. Estos principios son en número de diecisiete, pero pueden reducirse a los siguientes que son los principales.

Art. 1º Los hombres que nacen libres e iguales, permanecen tales en derechos. 2º El principio de la Soberanía del pueblo, cualquiera que sea, reside esencialmente en todo el cuerpo de la nación; y ningún individuo ni corporación, puede ejercer ninguna especie de autoridad, sino la que emana expresa y directamente de aquella. 3º La libertad consiste en la facultad de hacer cada uno lo que más le convenga, siempre que no perjudique a los demás. La manía de la imitación, ha hecho después que en cuantas constituciones se han dictado a los pueblos del año 89 a esta parte, se haya puesto siempre, a manera de prólogo, una versión servil o libre de la declaración mencionada; para demostrar cuán desastrosa es esta práctica nos bastará poner las reflexiones siguientes.

La tan famosa declaración, como hemos dicho, no es más que un conjunto de principios teóricos generalísimos y abstractos, relativos en su mayor parte a la libertad civil y política, como dice *Cantú*. "Un reglamento abstracto, para un hombre abstracto". Ahora bien, este es un error contrario a todos los principios de una buena legislación, que prescribe que las leyes han de ser reglas prácticas e imperativas del orden concreto y no principios abstractos de moral, porque los legisladores no están llamados a dictar cursos de Etica, sino códigos de leyes. Y en efecto, la Asamblea Constituyente, no formuló aquella declaración, sino impulsada por la pretensión ridícula de erigirse en legisladora de todo el mundo, como ella misma se expresa, con el objeto de manifestar cuáles son los derechos *naturales* y *sagrados* que competen al hombre. Como si Dios, no hubiese dicho cuales son estos derechos primordiales en el decálogo y toda la ley natural. Pretensión ridícula, pero lógica, en hombres que teórica o prácticamente desconocen a Dios y a la ley natural, como eran los que dictaron

la *Declaración*. Además de los principios que componen la declaración, algunos son ciertamente evidentes, otros oscuros y discutibles, y muchos manifiestamente falsos, y de hecho han sido ya condenados por la Iglesia en el Syllabus y otros documentos pontificios. A estos últimos falsísimos principios pertenecen los que enseñan ser un derecho la libertad del pensamiento, de la prensa, de cultos, etc., y el que sienta que la Soberanía reside esencialmente en todo el cuerpo de la nación, está condenado en la proposición 60 del Syllabus, que dice: *Auctoritas nihil aliud est nisi numeris etc. materialum virium summa*.

Tan cierto es lo que acabamos de demostrar, que hasta los mismos publicistas liberales de mayor nota han juzgado ya como inútil y ridículo considerar la *Declaración* de los derechos del hombre, como parte necesaria de una Constitución política. De este parecer son, entre otros notables: Stuart Mill en Inglaterra, Laboulage en Francia y Arosemena en Sud América. Por tanto debemos establecer que una Constitución política no debe ocuparse de los tales *derechos del hombre,* porque éstos en su parte verdadera, son objeto de la ley natural, en lo que tienen de generales, y objeto de la legislación privada, política, civil o general, en cuanto a sus conclusiones prácticas, pero de ninguna manera de la Constitución que sólo debe ocuparse de los Poderes políticos y sus derechos y obligaciones.

SI DEBERA LA LEY FUNDAMENTAL OCUPARSE DE LA RELIGION.

En esta cuestión como en otras muchas, se presentan las tres escuelas: *liberal roja o atea, liberal católica y católica genuina*. La primera sienta como principio que en una Constitución política, no debe hablarse nunca de religión, porque supuesto el ateísmo, toda religión es una mentira, y una mentira no puede ser profesada jamás por el Estado. La segunda que es la *católica liberal,* reconoce ciertamente la verdad de la religión católica, pero sostiene que la religión es un negocio propio sola-

mente de la conciencia privada de los individuos, y totalmente extraña a la política, y por consiguiente que una Constitución política no debe jamás ocuparse de la religión. Por último, la escuela católica enseña que siendo la Religión Católica la única verdadera, tiene todos los derechos de verdad y por tanto que el Estado tiene obligación perfecta de reconocerla y protegerla, y hacer manifestación solemne de que la reconoce, profesa y protege en todos sus actos y leyes, principalmente en la fundamental, y así es, que en las constituciones de todo país católico, debe el Estado declarar solemnemente que reconoce y profesa como verdadera la religión católica, y que protege sus derechos contra toda violación y atentado.

Los principios de la escuela liberal atea son tan absurdos como el ateísmo en que se funda, y así no es menester refutarlos. La escuela liberal católica, entre otros errores sostiene los siguientes: que el Estado como Estado no debe tributar culto a Dios, lo cual es tan erróneo e impío como decir que el hombre como individuo no debe tributar culto a Dios; pues, unos mismos son los motivos por los cuales deben culto a Dios todos los hombres, ya como individuos, ya en cuanto forman la sociedad, a saber: porque Dios es Criador, Conservador y término tanto de la sociedad como del individuo. Además incurre esta escuela en el absurdo de introducir en el hombre un dualismo contradictorio, asegurando que como individuo tiene deberes que son opuestos y contrarios a los que tiene como hombre social. Por último, está condenado en el Syllabus, la proposición que sostiene que el Estado debe separarse de la Iglesia y la Iglesia del Estado.

Las razones que nos convencen de la verdad de los principios sostenidos por la escuela católica, son entre otras las siguientes: todo Estado debe hacer profesión pública del verdadero culto, sobre todo en el desempeño de las principales funciones de la Soberanía, y como entre ellas, la primera es dictar la Constitución a un país, luego entonces mismo debe manifestar que hace

profesión pública de acatar y proteger el verdadero culto, y esto se hace declarando en la carta fundamental, que el culto católico de la religión del país, y que el Estado se reconoce obligado a protegerla y defenderla de todos los ataques morales y materiales que contra ella se dirijan, además las leyes, como dice el célebre jurisconsulto Dornaie, deben apoyarse en la ley primera de todas que es la que nos manda amar nuestro último fin y encaminarnos a su posesión, luego, con mayor motivo, la Constitución que es la ley fundamental de un país, debe principiar por el reconocimiento de la religión, que es la que nos asegura de la consecución de nuestro término. Por lo que acabamos de decir, se comprenderá que no queremos que en la Constitución se legisle sobre materias religiosas, porque esto no es de competencia del Estado, sino de la Iglesia; pero sí sostenemos que un gobierno católico debe conocer la verdad del culto que profesa y la obligación que tiene de protegerlo y defenderlo.

DE OTRAS CUALIDADES DISTINTAS PROPIAS DE UNA BUENA CONSTITUCION.

Aparte de las dotes de honestidad, justicia y posibilidad, que deben adornar a una buena Constitución, si se quiere que ésta sea buena y basada en el derecho natural; hay además otras cualidades, que si bien son propias de toda ley, son características respecto de la constitucional y son la conveniencia y la duración.

CONVENIENCIA.— Toda ley, según los principios del derecho natural, debe de tener dos clases de bondad, la *absoluta* y la *relativa:* la primera es la conformidad de una ley con los principios abstractos y generales de justicia; y la segunda es la conveniencia con las condiciones y modos de ser propios de cada pueblo. Pues, según estos mismos principios, toda Constitución ha de tener su bondad absoluta, de la que tratamos ya, al hablar de la justicia, y además ha de tener su bondad relativa, esto es, ha de ser conveniente. Por esto, aparte de los principios generales de justicia, para que sea

buena una Constitución, es menester que esté basada en la historia y costumbres de los pueblos para quienes se dicta. Una ley secundaria podrá ser talvez, resultado de la invención humana, y salir buena, más no así una Constitución, que teniendo sus raíces en el origen mismo de la sociedad no puede ser en efecto una arbitraria combinación. En suma, como el origen de un pueblo, depende de la forma de su soberanía, claro está, que de este mismo origen dependen también las bases primordiales de su Constitución. Por esto, tal forma de gobierno que es buena para un pueblo, será mala para otro; y así es un lamentable error querer que todas las naciones tengan una misma forma de gobierno; que todas sean republicanas o todas monárquicas. Cuando los hombres tales como Laboulaye, llegan a persuadirse que pueden sacar de su cerebro una Constitución y que con ella van a cambiar a la humanidad, podemos prevenirnos desde entonces, que todo cuanto escriben será una quimera, su sistema será una novedad insípida, en que la víctima será el lector; y si suponemos que estos hombres llegan a constituirse en legisladores de un país, ya podremos comprender, que no será la razón sino la imaginación que la gobierna entonces.

No por esto queremos establecer que las constituciones no puedan perfeccionarse; pero sí decimos que este progreso ha de ser lento; todo cambio brusco en la Constitución de un país, es por sí sólo causa de los más lamentables trastornos, Stuart Mill, hace notar que son igualmente erróneas, tanto la escuela que establece que las constituciones son brotes expontáneos de la naturaleza, que no pueden en manera alguna, ser mejoradas por el hombre, como la que enseña que las constituciones son obras exclusivas del hombre, y que se pueden variar a voluntad del legislador. La verdad está en el medio, esto es, en saber que aunque las constituciones políticas, son ciertamente en sus elementos principales obra de la naturaleza, pueden, sin embargo, mejorarse por la libre voluntad del hombre, con tal, que estas reformas sean lentas y sigan en cuanto sea posible, el paso de la naturaleza.

DURACION.— Una de las primeras cualidades que deben adornar a toda ley, es que sea permanente, esto es, que una vez que sea dictada no sea abrogada, a no ser que se torne en inútil y dañosa; por lo que debe durar tanto como la nación misma, o al menos mientras subsistan las circunstancias, en las cuales fue dictada la ley. Si esto es necesario en todo decreto legislativo, lo es mucho más, en la Constitución que es la ley fundamental y la primera de todas las leyes. Toda ley se da para el orden, y como el orden político debe ser perfecto, claro está que la ley reglamentaria de este orden, que es la Constitución debe hallarse dotada de cierta perpetuidad.

Si toda reforma, para ser buena debe ser lenta, en ningún caso debe observarse este principio con más exactitud que en la Constitución, por buena que ella sea en teoría, dejará de serlo, prácticamente por el hecho de ser violenta.

Con todo, por oportuna y buena que sea la Constitución con el transcurso del tiempo, puede hacerse necesario variar en ella algunas disposiciones; para obviar esta dificultad, debe juzgarse en toda Constitución cuál ha de ser el Poder público que pueda hacer variaciones en ella, y los trámites a que para esto debe sujetarse. Este Poder, es claro que debe ser el Legislativo, y los trámites deben ser tales, que para variar un artículo constitucional, se requiera más tiempo, más discusiones y votos que para variar la ley política o civil más importante, con la restricción de que jamás, se pueda variar de golpe toda una Constitución, sino artículo por artículo. Así, en muchas repúblicas americanas, está prescrito que no se abrogue o cambie un artículo constitucional, si previamente no se obtiene para ello, las dos terceras partes de votos en dos legislaturas no consecutivas. Disposición muy cuerda y necesaria, para que ningún artículo constitucional, por malo que sea, cause tantos daños como la precipitación en hacer reformas en esta materia.

ESPECIES DE CONSTITUCION

Las constituciones se dividen, en primer lugar, según sea la forma de gobierno por ellas establecido; así se dice que la Constitución es monárquica o republicana, despótica, moderada, etc.; segundo, se divide también en escrita y tradicional: Constitución escrita es aquella cuyas disposiciones se hallan redactadas en un cuerpo expreso de leyes; y tradicional la que consta en las costumbres y usos obligatorios, que determinan el modo de ser político de un pueblo. Pues así como toda ley, la Constitución puede ser escrita o tradicional también, sin que por esto haya de creerse que esta última tiene menos fuerza obligatoria que la primera: por el contrario, toda Constitución, antes de ser escrita, ha debido primeramente ser tradicional. Tan cierto es esto, que nada contribuye tanto a dar autoridad y fuerza a una Constitución, como su carácter de antigua y tradicional; pues cuando se halla apoyada en el largo transcurso del tiempo, y en costumbres universales, entonces es cuando se presenta como inviolable y sagrada, tanto a los ojos de los políticos, como al pueblo en general. Por eso dice Laboulaye, que la mejor defensa de las instituciones políticas es la costumbre.

Débese también advertir que aun las mismas constituciones escritas, tienen una parte tradicional, que no se encuentra en los códigos, sino únicamente en la historia y costumbre de los pueblos, y hasta los mismos legisladores, están convenidos, por un acuerdo tácito o expreso, en recurrir a esta primitiva fuente de las constituciones, cuando se trata de aclarar o interpretar estas últimas. Así, hablando de uno de los pueblos, más entendidos en esta materia, dice Pradier Foderé: "La Constitución inglesa no está escrita".

Ningún texto indica, exactamente los principios constitucionales del *Reino Unido* de la *Gran Bretaña* e *Irlanda*. Algunos decretos dados en épocas diferentes, y a veces lejanas costumbres, que no han sido nunca formuladas por una ley, tales son los fundamentos de

esta Constitución. La Constitución de Inglaterra no es en efecto, sino el desarrollo natural de los antiguos usos de los pueblos primitivos de la Europa Moderna, y particularmente de los normandos y sajones. M. Maistre, tratando de la Constitución de la antigua Monarquía de Francia, dice estas palabras: "Si se pregunta dónde se halla escrita la ley *Sálica,* nos contesta Bignon, que se halla escrita en el corazón de los franceses".

De todo lo anterior se deduce que la verdadera Constitución de un pueblo, no tanto se impone, sino se formula, tomando de los usos y costumbres tradicionales del mismo. Si una Constitución carece de esta base, o no duraría, o sería causa de innumerables trastornos políticos, su nivel. Los pueblos buscan también el forzoso equilibrio, que debe existir entre sus leyes y costumbres. La mejor Constitución de un pueblo, no es precisamente la más buena en teoría, sino la que se adapta más bien a la historia, costumbres y modo de ser tradicional del mismo. No hay causa tan eficaz, como una Constitución utópica, para producir revoluciones en un pueblo.

ARTICULO II

DEL PODER CONSTITUYENTE. NECESIDAD DE UN PODER CONSTITUYENTE.

Toda sociedad como hemos probado, tiene necesariamente una Constitución; y si toda Constitución es una ley, necesario es lógicamente que en toda sociedad política, haya un Poder Constituyente, pues de lo contrario habría que admitir el absurdo, de que hay ley sin legislador y efecto sin causa. Pero aquí conviene advertir que el Poder Constituyente puede tomarse en dos sentidos: estricto y lato. En sentido estricto, se llama Poder Constituyente, la facultad de establecer o crear una sociedad política, que antes no existía, determinar su autoridad y fijar la forma de gobierno de la misma. Pues todo esto se comprende en el significado propio de la

palabra constituir. En sentido lato, se llama Poder Constituyente, la facultad que tiene el soberano de una Nación, para declarar la manera de ser política de la misma, y la forma tradicional en que se ejerce su gobierno.

EL PODER CONSTITUYENTE EN SENTIDO ESTRICTO PERTENECE UNICAMENTE A DIOS.

Constituir, en sentido extricto, equivale a formar una cosa que antes no existía; ahora bien, según hemos probado abundantemente en todo el curso de esta obra, la formación primitiva de la sociedad política, es obra exclusiva de Dios: pues así como Dios es el criador de los individuos, lo es también de todas y cada una de las asociaciones en particular; luego Dios es el único Poder constituyente de las naciones. Esta doctrina es conclusión lógica de la trasmisión inmediata de la soberanía; pues, si se admite que de Dios proviene inmediatamente la soberanía, debemos admitir que de Dios mismo viene la forma de ejercer esta soberanía; puesto que es imposible que exista una cosa sin su manera o forma propia de ser, y como la Constitución no es más que la forma de ejercer la soberanía; luego toda Constitución a lo menos en sus principios fundamentales viene inmediatamente de Dios.

Otra razón nos convence también irrefragablemente de lo mismo. Según todos los filósofos y publicistas, hasta los más radicales, la Constitución es la ley que se impone principalmente al Soberano; y como nadie puede legislarse a sí mismo, es necesario que la Constitución venga de un Poder superior al Soberano, es decir de Dios.

Esta es exactamente la doctrina sostenida por los más distinguidos publicistas católicos. El Conde de Maistre, en su célebre obra: "Ensayo sobre un principio generador de las constituciones políticas", establece lo siguiente: "Uno de los grandes errores de este siglo, que lo profesan todos, dice, es creer que una Constitu-

ción política, puede ser escrita y criada a *priori*, mientras que la razón y la experiencia, establecen de consuno, que una Constitución es una obra divina, y que lo que hay precisamente de más fundamental y esencialmente constitucional en las leyes de una nación, eso no puede hallarse jamás escrito". En seguida prueba esta aserción diciendo: "La esencia de una ley fundamental o sea de la Constitución está en que ninguna persona tiene el derecho de abolirla; pero ¿cómo podría admitirse que una Constitución está sobre todos los poderes políticos, si hubiese sido dictada por alguno de ellos?" De estas consideraciones deduce el eminente escritor las siguientes incontestables verdades: 1ª Que las raíces de las constituciones políticas, existen antes de toda ley escrita; 2ª Que una ley no es ni puede ser otra cosa que el desarrollo de la sanción de un derecho preexistente y no escrito; 3ª Que lo que hay de más esencial, intrínsecamente, constitucional y verdaderamente fundamental, no se halla jamás escrito, ni podrá serlo sin exponer la existencia misma del Estado; y 4ª Que la inestabilidad y fragilidad de una Constitución, está en razón directa de la multiplicidad de los artículos constitucionales escritos. El vizconde de Bonald, otro eminente publicista católico, en su obra titulada "Teoría del Poder", resume la doctrina anterior en estas palabras: "La naturaleza constituye la sociedad; los hombres administran el Estado".

DE QUE MANERA SE FORMAN LAS CONSTITUCIONES DE LOS PUEBLOS.

Cuando decimos que Dios prescribe las constituciones de los pueblos, a lo menos en sus elementos principales, no entendemos que las dicte expresamente, como el Decálogo en el Sinaí, sino en cuanto son el resultado preciso de la acción de la Providencia Divina sobre la creación y marcha de las sociedades humanas. En efecto, no se puede negar, sin incurrir en una herejía, que Dios vela incesantemente, así por las naciones como por los individuos, de la misma manera que El es el Creador de unas y otras. El naturalismo político es

el error lamentable, que niega la acción y cuidado de Dios sobre las sociedades. Ahora bien, la formación y desarrollo histórico de las naciones, durante los largos períodos en que se forman las constituciones políticas, no pueden jamás ser efecto del plan continuado del legislador, pues es cosa que excede a su acción y previsiones; luego se sostiene que la vida de los pueblos y la formación de las constituciones, es obra del acaso, es decir de la nada; lo cual es un absurdo, o se admite que es obra de Dios, lo cual es verdadero. Dios al criar un ser, tiene que señalar un fin, y la manera de alcanzarlo, lo cual consta: primero, de las leyes generales de la naturaleza; y segundo, de las circunstancias peculiares en que ha sido criado aquel ser. Pues lo mismo que pasa con los individuos, ocurre también con las naciones: las constituciones de éstas, que son las leyes que determinan su manera de ser, y la senda por la que cada una de ellas, se ha de encaminar a su fin, se deducen de las leyes generales de la naturaleza, y ya también de las circunstancias peculiares, en que ha sido criada especialmente cada nación. Es verdad que el hombre siendo libre, puede infringir una ley constitucional, así como todas las leyes morales; pero con esta diferencia, que si una sociedad cumple estas leyes, logrará su destino y labrará felicidad, y si las quebranta, conseguirá el castigo, miseria y destrucción.

He aquí como se expresa, acerca de este punto, el notable autor de "Las Grandes Cuestiones del Siglo". Es una verdad que no hay otro Poder constituyente que la Divina Providencia, que dirige hacia sus fines los acontecimientos y acciones de los hombres, sin que éstos se den cuenta ordinariamente de lo que producirán sus actos en un porvenir lejano. Ellos obran sin duda, y la Constitución de los Estados se forma y se altera por esta acción; pero con mucha mayor frecuencia no saben lo que hacen y los resultados frustran completamente sus intenciones. Los hombres pueden deliberar, hacer ordenanzas, pero las instituciones, es decir, cosa sólida y estable, esto, no tanto es fruto de aquellos derechos, sino de causas miradas por los hombres

como fortuitas y desproporcionadas para tales efectos. Debe pues mirarse como una cosa más teórica, que práctica, o por mejor decir quimérica, eso de suponer que existe en el Estado, como una de sus constituciones ordinarias, un Poder Constituyente humano, ejercido con premeditación por el príncipe o los magistrados, así como el trazar reglas, para el ejercicio de este supuesto Poder.

EL PODER CONSTITUYENTE TOMADO EN SENTIDO LATO, ES UNA DE LAS ATRIBUCIONES DE LA SOBERANIA POLITICA.

El Poder Constituyente, tomado en sentido lato, significa, no la facultad de dictar constituciones, sino la de declarar por escrito, la que existía ya en un pueblo, en la forma tradicional. Las constituciones verdaderas, las que se fundan en la naturaleza, nacen con los pueblos; según acabamos de ver, podría un legislador perfeccionarlas paulatinamente y variarlas en lo accidental, pero alterar súbitamente lo fundamental de ellas, es cosa que excede a la acción humana; porque para ello sería menester variar de un golpe las costumbres e instituciones de los pueblos. Pero, como acabamos de decir, no negamos por esto que un Soberano pueda mejorar la Constitución de un pueblo, porque siendo el progreso la ley de las sociedades, no puede estar exenta de ella la Constitución, pero, para que este mejoramiento sea real y verdadero, debe ser lento y basarse en las costumbres. Ahora bien, es atribución propia de la Soberanía procurar el mejoramiento de las costumbres de un pueblo, por medio de leyes prudentes y acertadas; luego también, es facultad propia suya, procurar de esta manera, el mejoramiento de esta Constitución. Entendido así el Poder Constituyente, es en verdad una de las atribuciones de la Soberanía, pero no distinto de los Poderes políticos, sino simplemente una facultad del Poder Legislativo. En efecto, no hay Constitución en el mundo en la que se establezca que el Poder Legislativo es quien tiene facultad de introducir variaciones en élla, sujetándose, es cierto, a trámites más lentos, que los

que son menester para otras leyes, y dando también ingerencia al Poder Ejecutivo. Pero de todas maneras se vendrá a parar en que es una atribución legislativa el dictar o variar un artículo constitucional. Hablando de esto, el último autor que hemos citado, dice: "Cuando se decreta algo sobre puntos constitucionales, no se hace en verdad otra cosa que ejercer una atribución legislativa semejante a la que arregla los negocios comunes. Mas en cuanto a saber, si estos actos tendrán duración en el porvenir, esto no depende ni de su voluntad, ni aún de las deliberaciones de todo un pueblo, sino de otras causas distintas. Acerca del Poder Constituyente hay un aviso importante que dar a los hombres políticos, y es que el hombre no debe tocar sino con mucho respeto y la más grande reserva a la Constitución existente en cualquiera sociedad; porque es muy difícil mejorarla, y al contrario muy fácil impelerla a su ruina, aún sin apercibirse de ello".

DE CUANTAS MANERAS SE PUEDE EJERCER EL PODER CONSTITUYENTE LATAMENTE TOMADO

El Poder Constituyente, latamente tomado, a saber: en cuanto es una atribución del Poder Legislativo, puede ejercerse de dos maneras distintas: *directa* e *indirectamente,* cuando se dictan leyes que mejoran las costumbres, y preparan aunque de lejos, seguro campo, para las variaciones que se quiera introducir en una Constitución. Se ejerce directamente, cuando las leyes que se dictan, versan acerca de uno o varios artículos de la Constitución misma. De estos dos modos, el indirecto es el más seguro y natural, y cuyas disposiciones tienen más firmeza para el porvenir. A su vez, cuando un Soberano legisla sobre uno o varios artículos constitucionales, puede ser esto, por vía de *declaración* o *concesiones*. Se procede por vía de *declaración,* cuando el legislador se limita a exponer con más o menos claridad y en la forma escrita, artículos constitucionales que existían antes en la forma tradicional. Se procede por vía de *concesiones,* cuando un Soberano, por razones graves que tiene para ello, cede algunos dere-

chos políticos que le pertenecen en favor de alguna o algunas personas morales o físicas. Lo cual sucede principalmente en el caso que un Soberano absoluto llama a tomar parte en el gobierno a ciertas corporaciones o individuos que antes no gozaban de este derecho. Pero para que estas concesiones sean artículos constitucionales, es menester que sean permanentes, y que el gobierno se obligue a no revocarlas jamás; de otro modo serán concesiones transitorias, y de ningún modo puede decirse que forman parte de una Constitución.

Es de advertir que semejantes concesiones pueden ser expresas o tácitas, pero si de una u otra manera, llegan, por el largo transcurso del tiempo, a considerarse aquellas concesiones como derechos permanentes e irrevocables de ciertas personas, entonces llegan, en verdad, a formar parte de la Constitución de un Estado, y ya el Legislador no podrá alterarlas, sino sujetándose a los principios generales de justicia. En el sentido que acabamos de explicar, puede decirse que las constituciones son concesiones de los soberanos; puede también, aunque de una manera menos propia, decirse que es un pacto, es decir, un compromiso u obligación que contrae voluntariamente el Soberano; en cuanto se obliga a no revocar jamás aquellas concesiones o derechos que confiere a una o muchas personas morales o físicas. Pero notemos aquí, primero, que aquellas concesiones políticas, nunca pueden ser en favor de todo el pueblo, porque los derechos políticos, esto es, aquellos que autorizan a una persona a tomar parte en un gobierno, jamás pueden ser universales como los derechos civiles; segundo, que aquel pacto no es mutuo, porque el Soberano hace las concesiones y se obliga a respetarlas, no en pago o compensación de otros derechos que le confiere el pueblo, sino porque ve que aquellas concesiones son convenientes para la mejor marcha y prosperidad de la nación.

CONCLUSIONES.— De los principios sentados hasta aquí, se deducen rectamente: primero, que toda Constitución es una ley permanente y la más invariable de

todas las leyes; segundo, que las bases fundamentales de una Constitución, vienen de Dios, esto es, de la naturaleza misma y modo de ser propio de cada nación, independiente de las voluntades de los hombres; tercero, que el Legislador humano no tiene potestad para variar sino únicamente la parte accidental de una Constitución, pero sin tocar de manera alguna en la fundamental de ella; cuarto, que un artículo constitucional, así como toda ley humana, no tiene valor ni bondad, sino sólo en cuanto se conforma a los principios de justicia. Así un Legislador constituyente, no puede a su arbitrio, disponer de derechos ajenos, sean civiles o políticos, ni legislar sobre la religión etc., sino tiene que sujetarse en todo a las reglas de justicia y moral.

OBJECIONES.— Contra los principios que acabamos de establecer suelen hacerse las objeciones siguientes: 1ª si el mismo Soberano, se dice, es quien dicta las constituciones, se incurre en la contradicción, de que el mismo Soberano es quien dicta la ley, y el mismo quien debe observarla, es decir, el Soberano se constituye Legislador de sí mismo. Luego, es necesario que la Constitución emane de otro Poder distinto, esto es, del pueblo. A esto contestamos: verdaderamente se incurre en la contradicción antedicha, cuando se establece que el Soberano tiene Poder de dictar una Constitución; pero no cuando la declara simplemente, porque, en este último caso, no hace otra cosa que reconocer una ley existente de antemano, ley que como hemos dicho, emana de Dios. Cuando un Soberano hace una concesión constitucional, queda obligado a cumplirla, en virtud del precepto del derecho natural, que manda a todos a respetar los derechos ajenos, porque una concesión, una vez hecha, es un derecho adquirido, y así no puede ser revocada, sino en caso de ser perjudicial a la nación. En cuanto a las modificaciones accidentales que el Soberano puede introducir en una Constitución, estas son leyes, que como las demás, deben ser respetadas por el Soberano, la razón es clara, pues, siendo la soberanía el principio de orden en la sociedad, el depositario de aquella es quien más obligado está a cumplir las leyes

de cuya observancia depende dicho orden, por el principio general de que se ha de conservar el orden en las sociedades. Acerca de que si el pueblo es quien tiene poder de dictar las constituciones, este error refutaremos en el párrafo siguiente.

2ª Se dice también, si el Soberano es quien dicta la Constitución y él mismo quien debe obedecerla, se hace necesario una autoridad superior al Soberano que juzgue y castigue a este último, en caso de infringir la Constitución. A esto contestamos: 1º Que igual dificultad existe en todas las demás leyes, pues siendo el Soberano quien las dicta, sería necesario una autoridad superior al Soberano que juzgue y castigue a éste, en caso de infracción de aquellas; 2º En verdad, dicha autoridad superior al Soberano político, es necesaria, pero no reside ella en el pueblo, como suponen los radicales sino en la Iglesia, respecto de las cuestiones religiosas, y en Dios, tanto respecto de éstas, como de todas las demás. Y esta autoridad de Dios, es tan efectiva, que según nos manifiesta la filosofía de la historia y la experiencia de todos los días, su sanción es la más eficaz de todas y la más ineludible. Con esta advertencia de que determinándose la vida de las naciones con el tiempo, todos los crímenes sociales son castigados aquí en este mismo mundo, y sin que se reserve a veces, la pena para la eternidad, como ocurre con los individuos. Como se ve, el problema de la responsabilidad de las naciones y soberanos, tiene una solución clara y fácil ante la filosofía católica; no es irresoluble sino para el naturalismo político que niega la acción de la Divina Providencia en las naciones, e incurre así en el ateísmo, pues negar la omnipotencia o providencia a Dios, vale tanto como negar su existencia misma.

ERRORES PRINCIPALES EN ESTA MATERIA.

Además de los errores del *naturalismo político,* que acabamos de refutar, tenemos también en esta materia, los que se derivan del pacto social. En este sistema, según hemos visto antes, se supone que la sociedad

política, no es criada por Dios, como lo hemos probado, sino que es una invención de los pueblos, en quienes reside originaria y esencialmente la Soberanía, y como quien inventa una cosa, es quien tiene derecho de establecerla y constituírla a su arbitrio, se sigue lógicamente, que si el pueblo ha inventado la sociedad política, es también quien tiene derecho para fijar su Constitución y variarla a su arbitrio. Todos los publicistas que admiten el absurdo principio de la soberanía del pueblo, sea en el sentido de Rousseau, sea en el del Liberalismo Moderado, sostiene también y con precisión lógica que el pueblo tiene pleno derecho, para a su arbitrio, dictar la Constitución del Estado, variarla, modificarla y aún abrogarla. Watt, por ejemplo, enseña lo siguiente: "La nación, dice, goza de pleno derecho de formar ella misma su Constitución; mantenerla, perfeccionarla, y arreglarla a su agrado en lo perteneciente al Gobierno, sin que nadie pueda, sin injusticia, impedirlo". "En virtud de los mismos principios, continúa, es cierto que si la nación tiene a bien, puede mudar su Constitución". Pero habiendo demostrado nosotros, que la soberanía del pueblo es un absurdo en todo sentido, se sigue que lo es también el pretendido derecho que se le confiere para mandar y dictar constituciones.

Si una Constitución es injusta, claro está que no obliga a todos los artículos, en que prescribe la injusticia, según el principio inconcuso del derecho natural de que la ley injusta no obliga. Este es el único caso en que la autoridad soberana, no el pueblo, puede y debe declarar insubsistentes las disposiciones constitucionales, viciadas de injusticia. Pero aquí no se trata de mutación, sino de la simple declaración de insubsistencia de un artículo constitucional, que aún sin este requisito no tiene de por sí valor efectivo.

Cuando se dictan constituciones, que son opuestas a la verdadera y natural de un país, no se hace más que poner a este último en tortura, estableciendo una verdadera contradicción entre la naturaleza y la ley, entre la Constitución teórica y la real, el resultado indispen-

sable de semejantes contradicciones, es la revolución, pues así como un cuerpo que pierde el equilibrio, se despeña y rueda hasta encontrarlo, de la misma manera, los pueblos buscan también el equilibrio social entre sus costumbres y las leyes, y se desquician y ruedan buscando este equilibrio. Por esto, no hay causa más eficaz de revoluciones, que las constituciones utópicas.

CAPITULO II

DE LAS FORMAS DE GOBIERNO.

Forma de gobierno es la manera cómo se ejerce los poderes políticos de una nación. La forma, según explican los filósofos, es el ser específico de una cosa, aquella cualidad o atributo que califica su ser individual y la distingue de los demás objetos del mismo género y especie. Pues así como los objetos materiales se distinguen unos de otros por su figura o forma exterior, así también, los seres en general, se distinguen entre sí por la manera especial con que se determina la naturaleza en cada uno de ellos. Ahora bien, siendo la esencia o la naturaleza de la soberanía, una misma para todos los gobiernos no se distinguen entre sí, sino únicamente por la manera como se ejerce la soberanía de cada uno de ellos. Luego, la forma de la soberanía o gobierno de cada pueblo, no está en otra cosa, sino en la manera especial con que en cada uno de ellos se ejerce esta soberanía. Y así como no hay dos individuos exactamente iguales en su forma exterior, tampoco hay dos gobiernos exactamente iguales en todo el mundo; sino que cada uno de ellos tiene su figura o forma especial, la que le distingue de los otros y determina su ser específico e individual.

Para conocer más ordenadamente, cuántas y cuáles son las formas de la soberanía, dividiremos esta materia en tres artículos: en el primero, hablaremos de las formas de gobierno en general; en el segundo, hablaremos de las principales formas de gobierno más conocidas en el mundo; y en el tercero, del gobierno representativo, por la forma política de que con más frecuencia se ocupan los publicistas actualmente, y sobre la cual se han propagado más numerosos y trascendentales errores, que respecto de las otras.

ARTICULO I

DE LAS FORMAS DE GOBIERNO EN GENERAL. MONARQUIA Y POLIARQUIA.

Forma de gobierno, hemos dicho que es la manera cómo se ejerce la soberanía de una nación, esto es, según sea el número de personas que desempeñan los poderes políticos de un Estado y las varias combinaciones que para lograrlo se verifican. De tal suerte, que todas las divisiones de las formas de gobierno, se hacen, atendiendo al número de personas que ejercen la soberanía. Ahora bien, la soberanía puede ser ejercida, o por una persona física, o por una persona moral, y de aquí resulta la principal división de las formas de gobierno en *Monarquía* o *Poliarquías*. Monarquía es la forma de gobierno, en la cual la soberanía reside en una persona física, esto es, en un solo individuo, según lo indica el origen mismo de este término, que es compuesto de dos palabras griegas *nonas* que significa la unidad, y *archos*, gobierno o principado; y así monarca o soberano es el individuo que ejerce la autoridad suprema de una nación. Al contrario *poliarquía* es una forma de gobierno, en el cual la soberanía reside en una persona moral, esto es, en una asamblea compuesta de varios individuos.

FORMAS SIMPLES Y MIXTAS.— La poliarquía se divide a su vez, en *aristocracia* y *democracia*. *Aristocracia* es la forma de gobierno en que la soberanía reside en una asamblea compuesta de nobles, es decir, de individuos que obtienen este derecho por título de nacimiento. *Democracia* es la forma de gobierno en que la soberanía reside en una asamblea de individuos elegidos entre el pueblo. Ambas palabras vienen del griego, y significan literalmente aristocracia, gobierno de los nobles; y democracia, gobierno del pueblo.

Ahora bien, formas simples de gobierno, se llaman aquellas en que la soberanía reside en una sola persona

física o moral, es decir en un solo individuo o en una sola asamblea política; así es que formas simples de gobierno son tanto la monarquía como la aristocracia y la democracia. Formas compuestas son las que resultan de las combinaciones de las simples, esto es, aquellas en que los poderes políticos, son ejercidos por diferentes personas físicas o morales. Si bien al cabo tanto en las formas simples como en las compuestas, los diferentes Poderes políticos tienen que formar una sola persona moral que es propiamente el soberano. Así es que, reduciendo todo lo anterior a una forma más sencilla, podemos decir que, formas simples de gobierno son aquellas en que todos los Poderes políticos de la soberanía, son ejercidos por una persona física o moral; y que formas mixtas o compuestas, aquellas en que los Poderes políticos de la soberanía, son ejercidos por varias personas físicas o morales, si bien, al fin todas componen una sola entidad moral que es el soberano.

Las formas mixtas o compuestas son tantas, cuantas son las combinaciones que pueden resultar de las simples entre sí; es decir, que su número es indefinido, y en efecto, así como todo individuo tiene su fisonomía, cada nación tiene su gobierno que le es propio y distinto de todos los demás. En los artículos siguientes nos ocuparemos de las formas mixtas más conocidas y comunes en los pueblos: en el presente, es necesario que explayemos algunas ideas, y refutemos algunos errores relativos a las formas simples que acabamos de examinar.

MONARQUIA.— La *monarquía* hemos dicho que es la forma simple de gobierno en que toda la soberanía reside en un solo individuo: llámese éste: César o Emperador, Cónsul o Rey. Mas, si la soberanía reside en un solo individuo, como jefe de gobierno, no por esto son menos necesarios, en esta, como en las demás formas de la soberanía, los ministros, como todos los demás agentes inferiores de la escala administrativa, si bien, todos, en el ejercicio de sus funciones, no hacen más que representar la autoridad del monarca. De suer-

te que éste resume en sí, el último grado de los tres poderes, ejecutivo, legislativo y coactivo, él es el mayor de todos los jueces, el primer legislador y el sumo imperante.

La monarquía entendida de esta suerte, se llama pura o absoluta, cuando todos los poderes políticos se concretan en una sola persona, y se llama *monarquía templada* o constitucional, cuando el ejercicio de la soberanía, está repartida entre el rey y una asamblea. Pero como se ve, la primera es la que merece únicamente con propiedad el nombre de monarquía, mientras las monarquías de la segunda clase, son verdaderas *poliarquías*.

ORIGEN Y LEGITIMIDAD DE LA MONARQUIA O PODER.— La monarquía es entre las formas de gobierno, la más primitiva, su origen, es el mismo de la sociedad política, pues, no es más que el desarrollo inmediato de la potestad paterna. Para su existencia, no es necesario suponer trastorno alguno en la sociedad; por esto, la potestad monárquica o patriarcal, que es lo mismo, la hallamos siempre en el origen de todas las naciones, al contrario de lo que sucede con el gobierno republicano, que viene con el transcurso del tiempo, y siempre por consecuencia de trastornos o cambios ocurridos en la sociedad. De todo esto se deduce, que cuando la monarquía se funda en los hechos o títulos que hemos explicado, es tan legítima y buena como cualquiera otra forma de gobierno. Sólo los publicistas del pacto social y la soberanía del pueblo, se han visto obligados, en interés de sus falsos principios, a enseñar que gobierno monárquico, es sinónimo de gobierno despótico, ilegítimo y tiránico, pues, como según dichos autores, no hay más autoridad que la del pueblo, es lógico admitir que la monarquía que destruye semejante autoridad es un gobierno inicuo y detestable. Mas, para los que desechan la hipótesis absurda de la soberanía popular, el gobierno monárquico es tan legítimo como cualquiera otro; y así, "la tiranía que es el ejercicio injusto y vio-

lento del Poder supremo o el hábito de mandar contra justicia", es un abuso que puede hallarse en toda forma de gobierno tanto en el *monárquico* como en el *republicano*.

Lo mismo podemos decir del despotismo, palabra que viene de las dos latinas *des potestas,* más allá de la Ley o del Poder y que significa, "el Poder que manda por sólo su voluntad, sin sujeción a ley ni regla alguna". El gobierno despótico se llama también *autocracia,* que significa literalmente el gobierno de uno solo, y *cesarismo,* por haber sido los Césares romanos la personificación más cabal de semejante gobierno. Ahora pues, no todo gobierno monárquico es por su naturaleza despótico, y según hemos demostrado antes, no hay Estado en el mundo que no tenga su Constitución y leyes, las cuales deben ser acatadas por todo Soberano. Por consiguiente, aunque sea uno solo el que gobierne, si lo hace conforme a justicia y respetando la Constitución y leyes de una nación, su gobierno será monárquico y de ninguna manera despótico. El despotismo dice el autor de "Las grandes Cuestiones del Siglo", no consiste en que gobierne uno solo y con independencia, sino en que los que tienen el Poder lo ejerzan por capricho, mas como si fueran amos y dueños que como gobernantes, esto es, que gobiernen sin sujetarse a ley alguna, divina ni humana, ni reconocer más ley que el querer arbitrario de su voluntad, según la célebre fórmula del poeta: *sic volo, sic jubes, sit pro ratione voluntas*.

El freno más positivo y eficaz contra el despotismo, son la religión y las buenas costumbres; cuando ellas son despreciadas por los pueblos el despotismo es tan posible y monstruoso en las monarquías como en las repúblicas, y es aún más temible el despotismo de muchos que de uno solo, han dicho de común acuerdo Cicerón y Santo Tomás. Y en efecto, la historia de todos los tiempos nos manifiesta que los tiranos más abominables han sido siempre de las repúblicas más corrompidas.

ARISTOCRACIA.— Tiene este nombre como se ha explicado ya, la forma de gobierno, en que la soberanía, pertenece a un corto número de personas designadas para ello, por título de nacimiento. El hecho constitutivo de la aristocracia, es el nacimiento, esto es, la preeminencia política adquirida por título hereditario, y al cual acompañan ordinariamente la preeminencia de la fortuna y de la educación. "Entiendo por *aristocracia*, dice Perín, en su obra de las leyes de la sociedad cristiana, aquella organización social en la que una clase superior al resto del pueblo, está en posesión de cierta preponderancia política", y explica luego esta idea, en los pasajes siguientes de su obra. "El privilegio del nacimiento, dice, con la superioridad de la fortuna, de la inteligencia y de la consideración política; tales son generalmente los caracteres, bajo los cuales se presenta la aristocracia. El privilegio aristocrático es anexo a la posesión del suelo, de manera que el derecho de soberanía y el de propiedad privada se encuentran unidos íntimamente, la aristocracia tiene el carácter de feudal. La aristocracia según Platón, puede constituirse independiente del privilegio del nacimiento, pero en este caso, habrá superioridades sociales, más bien que verdadera aristocracia. La institución aristocrática en su realidad, supone la trasmisión hereditaria de los cargos públicos a *familias*, en las que el sentimiento de los derechos y deberes anexos a los grandes servicios públicos, se conserva por la fuerza de las tradiciones domésticas y por la perpetuidad de la propiedad. No hay verdadera aristocracia, fuera de la regla de la sucesión hereditaria.

ORIGEN Y LEGITIMIDAD DEL GOBIERNO ARISTOCRATICO.

El establecimiento del gobierno aristocrático, supone ya cambios en la sociedad patriarcal o primitiva, lo que puede resultar de una manera pacífica o violenta. Se establece una aristocracia pacífica y legalmente, cuando varias familias llegan a adquirir ciertas preeminencias políticas, por concesión expresa del príncipe, y

en premio de grandes servicios prestados a la nación; y también cuando, por consentimiento tácito del Soberano, y en virtud de una larga costumbre, están algunas familias en la posesión y goce hereditario de ciertos derechos políticos. En fin, de cualquiera manera que sea, si al desaparecer un príncipe, llega a concretarse la soberanía de una nación en cierto número de familias privilegiadas, a cuyos ascendientes se trasmite este derecho hereditariamente, tendremos establecido un gobierno aristocrático y de un modo legítimo, y que está de acuerdo con todos los principios de la moral y el derecho acerca de este punto. Pues, como hemos indicado antes, al desaparecer una persona, al que según la Constitución de un país debe ejercer la soberanía del mismo, ésta se concreta en las autoridades inmediatamente inferiores, y como según el supuesto que hemos hecho, éstos residen en las familias aristocráticas, tendremos que éstas tienen derecho pleno y perfecto para entrar en el goce de la soberanía de una nación. Violenta y por consiguiente injusta e ilegítimamente se establece una aristocracia, cuando varias familias, por revolución o cualquier otro hecho ilegal se alzan contra la soberanía de una nación. Cuando una aristocracia degenera en tiránica, entonces toma el nombre más propio de oligarquía, palabra griega que significa literalmente, el gobierno de pocos, y se emplea por designar el gobierno injusto de unos pocos aristócratas. En la historia tenemos varios ejemplos de gobiernos aristocráticos; tales eran en la antigüedad el patriarcado romano, en la edad media las repúblicas de Italia, principalmente Venecia, y en nuestros días Inglaterra, que más que monarquía es una verdadera aristocracia.

DEMOCRACIA.— La democracia verdadera no consiste, según lo entienden falsamente los radicales, en que todo el pueblo de la nación ejerza y tenga la soberanía de la misma, porque esto es imposible, ni se ha verificado jamás; sino en que esta soberanía sea ejercida por varios individuos elegidos para el caso, sin atender a ninguna preeminencia de nacimiento. Por lo que no es el número sino la constitución hereditaria, lo

que distingue los cuerpos aristocráticos de los democráticos. El pueblo, entre los griegos, se llamaba el *demos;* así democracia, significa literalmente gobierno del pueblo, pero jamás, ni aun entre los griegos mismos, se ejercía el gobierno por el pueblo sino por pocos; y sus llamadas democracias, como dice Cantú, no eran otra cosa que verdaderas aristocracias. Prescindiendo de los títulos hereditarios, no es contrario al carácter del gobierno democrático, sino antes es conforme con él, que se exija en los que han de ser elevados al gobierno, cualidades de virtud e ilustración que les distinga entre sus conciudadanos. Hasta en las democracias más liberales, se ha exigido siempre, para que un ciudadano pueda ejercer un cargo público, cierta edad, cierto grado de conocimiento, honradez conocida, fortuna independiente, y otras condiciones más que aseguren el recto desempeño del cargo que se le confía.

ORIGEN Y LEGITIMIDAD DEL GOBIERNO DEMOCRATICO.

El origen de la democracia es análogo al de la aristocracia, y supone como ésta, cambios y trastornos en el modo de ser primitivo de la sociedad. En efecto, para que la democracia se establezca en un país, es menester que desaparezca en él el gobierno monárquico, y que la soberanía ejercida antes por éste, se concrete en las autoridades inferiores, es decir, en una asamblea de personas que se constituyen unas a otras por elección y no por título hereditario. Mas, para que este último se verifique, es menester que con el gobierno monárquico hayan desaparecido los derechos hereditarios de las familias aristocráticas: de suerte que ningún derecho político se confiera a nadie, por derecho de herencia, sino sólo de elección; y como es muy difícil que se verifiquen conjuntamente estas condiciones, he aquí por qué son tan raras en la historia las verdaderas democracias, a un grado que se establezcan, su existencia es muy pasajera, porque muy luego las preeminencias de las fortunas en ciertas familias, llegan a constituir títulos aristocráticos: he aquí por qué las repúblicas de

que hace mención la historia, han participado muy poco de la democracia, y han tornado, casi todas, en la aristocracia, o la monarquía. Cuando una democracia llega a establecerse, siguiendo el curso de la naturaleza, y por las vías legales, es tan legítima como puede serlo cualquiera otra persona de gobierno; en caso contrario, será ilegítima.

La *demagogia* es la corrupción del gobierno democrático, y significa literalmente gobierno de la plebe, esto es, cuando el ejercicio de la soberanía, cae en manos de una facción corrompida, o de la parte más ignorante, viciosa y abyecta de la sociedad, por la misma razón se llaman demagogos, los partidarios de semejante gobierno.

OBSERVACIONES.— Acerca de todo lo que hemos dicho hasta aquí, es necesario hacer las observaciones siguientes. Las tres clases de formas simples que acabamos de exponer son más bien divisiones lógicas que reales; esto es, en la práctica, no hay gobierno en el mundo que no participe más o menos de cada una de las tres formas indicadas; por lo que, si bien se observa en la historia, no se hallará un solo gobierno, puramente monárquico, aristocrático o democrático. Las monarquías más absolutas no se podrían sostener sin una aristocracia bien constituída, y la aristocracia misma, tiene su cima en la democracia ilustrada, amante del sacrificio y la virtud. A su vez, en las democracias más igualitarias, como hoy se las llama, brotan insensiblemente familias aristocráticas, en las que con la fortuna, se hacen también hereditarias, la influencia social y las preeminencias políticas. Por último, no hay gobierno en el mundo, en el cual no predomina el elemento monárquico en un hombre, que viene a ser como el principio de unidad de los poderes políticos y encarnación individual de los mismos partidos que se llaman democráticos. Como los árboles brotan naturalmente hojas, flores y frutos, así todas las naciones brotan expontáneamente estos tres elementos, *monárquico, aristocrático, democrático* que son las tres bases fundamentales de

la organización de los Estados: eliminar uno solo de estos elementos, sería desquiciar una nación. El poder, la paz y prosperidad de los pueblos dependen precisamente de la armonía y concordia íntima entre estos elementos indispensables de su existencia y bienestar.

ERRORES OPUESTOS A LOS PRINCIPIOS ANTERIORES.

El origen filosófico de los funestos errores que han llegado a sentarse en esta materia, es principalmente la teoría absurda del pacto social. En primer lugar, predicando esta teoría como principio inconcuso de la soberanía individual, y la absoluta independencia de todo otro poder que no sea el yo, se ha engendrado en las sociedades modernas un odio inconciliable del pueblo contra todo elemento monárquico y aristocrático, y en las altas clases de la sociedad un odio no menos encarnizado contra toda democracia, lo cual es causa de la agitación y trastorno incensante en que viven las sociedades modernas. Pero ambos odios son tan errados, como injustos, porque de suyo, lo hemos demostrado no tienen nada de malo ni pernicioso tanto el principio monárquico como el democrático y el aristocrático, cuando provienen de un origen legítimo, y se arreglan a la norma de justicia.

Otro error no menos pernicioso que el anterior, es el falso concepto que los publicistas radicales tienen del gobierno democrático, y los principios en que se basa la democracia, son los siguientes: primero, la soberanía de una nación reside originaria y esencialmente en el pueblo; esto es, en todos y cada uno de los individuos de cada nación, hombres y mujeres, viejos y niños, sabios e ignorantes, mendigos y ricos, virtuosos y criminales, etc.; pues la democracia consiste en que cada individuo sea soberano; segundo, en esta virtud los que ejercen la soberanía en un gobierno democrático, lo hacen en nombre y representación del pueblo: pues no son sino mandatarios y representantes suyos; tercero, el pueblo con la elección de sus mandatarios no abdica su soberanía, continúa siendo superior a sus

gobernantes, y estos tienen obligación estricta de conformarse en todas sus resoluciones con la voluntad y hasta la simple opinión del pueblo; en fuerza de la soberanía, el pueblo tiene derecho para residenciar, castigar y deponer a sus mandatarios, como y cuando le parezca.

Estos principios son fundamentales de la democracia socialista y atea; democracia, por lo mismo, quimérica, absurda y de todo punto irrealizable. Decimos irrealizable no sólo a nuestro juicio, sino al de los mismos partidarios más ciegos de semejante gobierno. Hablando de él dice Pradier Foderé, en sus lecciones de legislación. "La historia no presenta ningún ejemplo de nación que se haya dado una Constitución puramente republicana..." El gobierno republicano puro, o el gobierno de todos, por todos, es en la aplicación a la práctica una verdadera quimera. Rousseau mismo, en su obra "Del Contrato Social", se ha visto obligado a confesar, que hablando con propiedad, no ha habido ni hay democracia pura, Tratando de la democracia que pretende realizar los ensueños absurdos del pacto social, dice, con razón Perín en la obra ya citada: *"Anarquía* o *Despotismo"*, he aquí el fatal dilema, en que semejante democracia, se encuentra encerrada por la inexorable lógica de sus principios.

Pero, como la sociedad no puede vivir ni un momento en la anarquía, se ve inevitablemente aparecer en semejante democracia el despotismo. La democracia entendida de esta manera es el despotismo del pueblo: es el derecho que se arroga el pueblo de imprimir carácter de legitimidad a todos los decretos. Los gobernantes no pueden ser sino los ejecutores de la voluntad del pueblo. Tiraniza, en nombre de aquel tirano, que se llama *todo el mundo* y que siempre tiene razón. Los más monstruosos tiranos han hecho creer que era la democracia quien gobernaba únicamente, porque ejecutaban en nombre del pueblo, las más abominables matanzas y crueles proscripciones.

ARTICULO II

DE LAS PRINCIPALES FORMAS MIXTAS DE GOBIERNO.

FORMAS MIXTAS MAS CONOCIDAS.— Formas mixtas de gobierno se ha llamado a aquellas que resultan de la combinación de las simples, y como el número de estas combinaciones es indefinido, innumerables son también las formas mixtas que de aquellas combinaciones pueden resultar. Por lo cual dice Pradier Foderé, en la obra ya citada. "Las formas mixtas pueden variarse indefinidamente, sería preciso escribirse la historia de todos los pueblos, para enumerar las formas tan distintas de constituciones mixtas que han estado en vigor desde el principio del mundo". Pero, si no es posible tratar de todas las formas mixtas, hablaremos aquí por lo menos de las más conocidas en los pueblos cultos y que son, como un tipo común a que pueden referirse las demás. Tales son la monarquía y la república. La monarquía se divide en *absoluta* y *constitucional;* y la república en *unitaria* y *federal* y aunque la monarquía absoluta pertenece a las formas simples, hablaremos también de ella, para que, por el contraste se comprenda mejor lo que es constitucional. Por último, diremos algo acerca de la alianza, que si no es propiamente una forma de gobierno, es un complemento que las comprende y perfecciona a todas.

MONARQUIA ABSOLUTA.

La monarquía absoluta es la forma de gobierno en que todos los poderes políticos de la soberanía, residen en un solo hombre. Entendida así la monarquía absoluta, excluye toda participación en los derechos soberanos de toda otra persona moral o física, y no se aviene con la existencia de ningún cuerpo político, bien sea aristocrático o democrático. Históricamente apenas se hallará un pueblo, donde haya llegado a realizarse en todo su rigor, y si algunos ejemplos se encuentran, son hechos pasajeros, más bien que una forma estable de gobierno. Por lo demás, en todas las monarquías abso-

lutas hallamos siempre, al lado del autócrata, un Cuerpo de Ministros, un Consejo, con más o menos facultades amplias, y un cuerpo aristocrático, con quienes el monarca divide el ejercicio de sus funciones soberanas.

Entre los pueblos modernos, el ejemplo más célebre y conocido de gobierno absoluto, es el de Rusia; y sinembargo, allí mismo, al lado del autócrata, existe un senado legislador, una aristocracia, con participación más o menos directa de gobierno. Es cierto que el Czar, al principio, resume en sí, el ejercicio supremo de todos los poderes, pero, en la práctica, el ejercicio de los diferentes poderes, está confiado a varios cuerpos políticos; bien que todos, bajo la inspección soberana del emperador. Todos los libros, dice el Conde de Maistre, hablando de la esclavitud y despotismo rusos, pueden asegurar, sin embargo, que en ninguna parte, es el hombre tan libre, ni hace tanto lo que quiere: los extremos se tocan; de modo que el gobierno arbitrario trae muchas formas republicanas. Cuando un gobierno se ejerce en nombre, y bajo la intervención inmediata de Dios, se llama *Teocracia;* pero hablando en verdad, no ha habido en el mundo, más gobierno teocrático, que el de los antiguos israelitas, en el tiempo de los jueces, y semejante gobierno, como se ve, es el mejor de cuantos se pueden imaginar. Pero ordinariamente se llaman también teocráticos, aquellos gobiernos absolutos, cuyo monarca reúne en sí, el poder político y el religioso, siendo a la vez, uno mismo rey y pontífice. Mas, tal calificativo, atribuido a semejantes gobiernos, dice Dn. Vicente de la Fuente, encierra un error y una blasfemia; y será más propio y verdadero dar a esta forma política, el nombre de *hierocracia* palabra griega, que significa gobierno sacerdotal. Semejantes gobiernos son buenos y legítimos cuando los poderes religiosos y políticos, están acumulados en una misma persona, porque entonces, se verifica en su más alto grado, esa íntima unión y armonía que debe existir entre la Iglesia y el Estado: de lo cual resulta la moderación del Poder político por la fuerza de la religión; y la firmeza de la religión, por el auxilio del Poder político.

De esta manera, el gobierno teocrático, cuando es verdadero y legítimo, es un gobierno verdaderamente patriarcal, y el que más se asemeja en su constitución y benéficos resultados para los pueblos. Pero, como el único Poder religioso, verdadero y legítimo en el mundo, es el de la Iglesia, no hay tampoco en el mundo un gobierno de esta clase que sea legítimo, más que el de los Romanos Pontífices. Tales eran también, en algún modo, en la Edad Media, los gobiernos de ciertos príncipes obispos de Alemania; y tan buenos y benéficos eran aquellos gobiernos, que hasta ahora se repite en aquella nación, el refrán popular que dice: "No hay mejor gobierno que el del báculo episcopal". Mas, así como no hay usurpación más odiosa e inicua que la de la autoridad religiosa, no hay tampoco gobierno más despótico y tirano, que el que se ejerce por semejante usurpación. Por esto, han sido siempre mirados con horror, los gobiernos teocráticos del paganismo, como el de los Césares de la antigua Roma y el de los pueblos disidentes, como el autocrático de Rusia. Fundado en estas razones, y por evitar iguales inconvenientes en los países católicos, Odilon Barrot, en las cámaras de Francia, conviene que los dos Poderes, estén unidos en Roma, para que estén separados en el resto del mundo.

MONARQUIA CONSTITUCIONAL O MEJOR DICHO MODERADA.

Se da este nombre a aquellas formas de gobierno en que bajo la suprema vigilancia de un Poder moderador hereditario, se ejercen con distinción y separadamente los Poderes políticos de la soberanía de una nación. El principio esencialmente constitutivo, de las monarquías constitucionales consiste en la cuádruple división que se hace de ellas, de las atribuciones de la soberanía, a saber: en Poder Ejecutivo, Legislativo, Judicial y Real. El Poder Legislativo, se ejerce por una asamblea dividida en dos cámaras; el Poder Ejecutivo por un cuerpo de ministros, presididos por uno que es el jefe de todos; y el Poder Judicial por los tribunales jerárquicos de la nación. Sobre todos estos Poderes está el *Real,* ejercido por un monarca hereditario, cuyo

oficio se reduce a moderar y contrapesar entre sí, los demás Poderes políticos, concediendo o negando la suprema sanción de sus actos, y nombrando y removiendo en gran parte, a los individuos que ejercen estos diferentes poderes, según su buena o mala conducta política. En virtud del principio admitido de la superioridad del Poder Real, sobre los demás Poderes políticos, la persona del rey es inviolable, es decir, sus actos no caen bajo los demás Poderes políticos, ni el Legislativo, ni el Ejecutivo, ni el Judicial, porque la ley supone que el rey es impecable e infalible. Así es que si el monarca comete un crimen, no hay Poder público que le pueda juzgar ni castigar; pero en cambio, la acción del Poder Real, se reduce a aprobar o desechar las resoluciones de los demás Poderes, porque para los demás, el rey no puede por sí sólo juzgar, ni legislar, ni ejecutar una disposición administrativa. De aquí ese adagio de la política inglesa: "el rey reina, pero no gobierna". El Poder Real, entendido de esta manera, es como lo califican los publicistas, un Poder neutro, es decir, que no es Legislativo, Ejecutivo ni Judicial, sino distinto de ellos, superior a ellos y moderador de todos. Para decirlo de una vez, en la monarquía constitucional, los tres Poderes Legislativo, Ejecutivo y Judicial, forman una asociación, una persona moral, cuya autoridad es el rey. Por lo que acabamos de ver sólo impropiamente se da esta forma de gobierno, el nombre de monarquía, pues en ninguna otra se halla tan dividido el ejercicio del Poder supremo. Hablando con propiedad las monarquías constitucionales, pertenecen a las formas mixtas, en las que el elemento monárquico, está concretado en un rey hereditario, el aristocrático, en un cuerpo de nobles, que desempeñan las altas funciones administrativas y judiciales del Estado, y forman la Cámara Alta de la asamblea *Legislativa*, por título hereditario; y finalmente el elemento democrático, está concretado en los individuos que eligen popularmente de entre todas las clases de la nación, para que formen la Cámara Baja de la legislativa, y ejerzan las funciones restantes de la soberanía. Finalmente en estos gobiernos todos los Poderes políticos son responsables, menos el real, y esta responsabilidad se hace efectiva por los diferentes Poderes entre

sí, que mutuamente se vigilan y contrapesan, para evitar los abusos en que de otra suerte pudiesen incurrir. Así los actos del Poder Ejecutivo, esto es, del ministerio son juzgados y residenciados por las cámaras legislativas, a su vez, cuando éstas se exceden en el ejercicio de sus atribuciones, el rey puede disolver las cámaras y reunir otras en su lugar. Por último, el Poder Ejecutivo vigila por el cumplimiento exacto de las leyes, y se extralimita o peca en el desempeño de sus atribuciones, puede interponerse recurso de queja ante la Legislatura. Tales son los principales fundamentos en que se basa la monarquía constitucional.

La monarquía inglesa es citada por los publicistas, como el mejor modelo que hasta ahora se conoce de la forma de gobierno que venimos estudiando; y en ello se ven verificados exactamente todos los principios que acabamos de exponer. "La excelencia del gobierno inglés, dice Blaschotone, uno de los más célebres publicistas de esa nación, consiste en que todos los Poderes que lo componen, se contrapesan y vigilan mutuamente". En la legislatura, el pueblo contiene a la nobleza, y la nobleza contiene al pueblo, por el privilegio que tiene cada una de las cámaras de rechazar lo que ha resuelto la otra. El Poder Real a su vez, los contiene al uno y al otro, y preserva así al Poder Ejecutivo, contra todo avance del Legislativo. En fin, el mismo Poder Ejecutivo, es mantenido en respeto y considerado dentro de sus justos límites, por las dos cámaras, por el privilegio que éstas tienen de examinar los actos de los ministros, acusarlos y castigarlos. Pradier Foderé, en la obra referida, determina el carácter de este gobierno, con las siguientes palabras: "La monarquía inglesa, dice, es una dignidad, que personifica el Poder nacional, más bien que un Poder efectivo. Las atribuciones que pertenecen al monarca, hacen de él un Poder moderador, pero el verdadero Poder, pertenece a la aristocracia cuya influencia predomina en las dos cámaras y la administración local". A semejanza de la Constitución inglesa, se han reformado o dictado las de muchas monarquías de Estados Unidos, principalmente de Bélgica.

DE LAS REPUBLICAS EN GENERAL.

Lo que constituye esencialmente el gobierno republicano, es: 1º la división de los *poderes políticos,* que son ejercidos por varias personas físicas o morales separadamente; 2º la responsabilidad, en virtud de la que todo Poder Político que delinque en el desempeño de sus funciones, debe necesariamente ser juzgado y castigado a proporción de sus faltas; 3º la electividad, en virtud de la que todas las personas que ejercen Poderes Públicos, son nombradas por elección popular que es el único hecho admitido en la república, como título legítimo, para ejercer las atribuciones de la soberanía. Con todo, esta última condición no es absoluta, como las anteriores; si en las repúblicas democráticas se la exige con todo rigor, en las aristocráticas ha sufrido siempre numerosas excepciones. Además el nombre mismo dado por los romanos, a esta forma de gobierno, explica su naturaleza en la medida que es posible. De aquí es que el nombre de república, estrictamente tomado conviene sólo a los gobiernos democráticos. A pesar de esto último, hallamos en la historia calificados de repúblicas de gobiernos muy distintos entre sí, por su forma y naturaleza. Atendiendo, pues, a la historia, podemos clasificar la forma que nos ocupa en las siguientes especies principales: 1ª República Aristocrática; 2ª Democrática; 3ª República Unitaria; y 4ª República Federal. Digamos separadamente algo de cada una de ellas.

REPUBLICA ARISTOCRATICA.— En esta forma de gobierno se exige, como condición esencial, la repartición de los Poderes políticos entre varias personas físicas o morales, que las ejercen separadamente; y la responsabilidad estricta a que deben sujetarse en el desempeño de sus atribuciones. Se exige también que el jefe del Poder Ejecutivo sea designado, no por derecho de nacimiento sino por elección. Pero fuera de este caso, no se excluye sino antes se exige título originario de nobleza para que se ejerzan los altos cargos de administración y legislatura. De esta clase de go-

bierno, nos ofrecen numerosos ejemplos las repúblicas de Grecia y Roma; así como también las italianas de la Edad Media, principalmente Venecia y Génova. Así en la antigua Roma, los cargos administrativos de Cónsul, Tribuno y otros semejantes, eran conferidos por elección, pero el Senador era hereditario entre los patricios. En Génova y Venecia eran aún más estrictos los títulos aristocráticos pues, la elección del *Dux* que era el jefe vitálico del Poder Ejecutivo, no podía recaer sino en un individuo de la nobleza, lo mismo que todos los demás principales cargos de la milicia y administración.

REPUBLICA DEMOCRATICA.— En esta forma de gobierno, a diferencia de la que acabamos de indicar, se exige en todo su vigor los tres principios republicanos de la división de los Poderes, la responsabilidad y la elegibilidad. Lo que constituye esencialmente esta clase de gobiernos, es el desconocimiento absoluto que en ellos se hace de todo título hereditario, de manera que no hay cargo político, que no se confiera por elección. Por lo que la base fundamental de la república democrática es la alternabilidad en los cargos públicos. Pero este principio, bien entendido, no excluye, el que algunos de ellos, puedan conferirse para toda la vida. Así Bolívar, en la Constitución que dictó para Bolivia, estableció la presidencia vitalicia, sin quitar por eso el carácter democrático a la referida Constitución, antes bien, la sana razón y la experiencia, manifiestan que son muy convenientes para las repúblicas, también para la duración regular de los cargos públicos, si se quiere dar a la administración la firmeza y seriedad convenientes. Lo mismo decimos de la reelección para la presidencia y otros cargos públicos, en sus debidos límites, no es perjudicial sino muy conveniente para la estabilidad y adelantamiento de los gobiernos. Pues, como los hombres públicos ilustres son raros siempre en todas las naciones, cuando un magistrado llega a distinguirse mucho en el desempeño de su cargo, el bienestar del país, exige que se le conserve en su puesto, lo cual es a la vez, una garantía de progreso para la nación, y un estímulo poderoso para el buen desem-

peño de los cargos públicos. Pero se objeta, que con la reelección se pone a una república, en peligro inminente de ser cambiada en monarquía y se abre una puerta espaciosa, a las maquinaciones de la ambición. A esto contestamos, que aún dado que fuese real este supuesto peligro, sería curar un peligro perturbable con un mal real; una revolución posible, con una revolución actual. El principio de la alternabilidad llevada a la exageración, es un principio radical, y no sabemos que se haya llevado a la práctica en país alguno del mundo, a no ser en Colombia, cuya situación lamentable es la mejor prueba de lo que venimos diciendo. En Estados Unidos que es el país más libre del mundo, la reelección para la primera magistratura de la república, es un principio político admitido por una larga costumbre, y sancionada por sus excelentes resultados.

REPUBLICA UNITARIA.— Se da el nombre de *unitarias,* a aquellas repúblicas, cuyos poderes políticos, en todo lo que no es estrictamente municipal reside en un solo centro de acción y movimiento para toda la república. De suerte que a excepción de los asuntos rigurosamente locales, de todo lo demás se ocupe la autoridad nacional, por medio de sus diferentes poderes, Legislativo, Ejecutivo y Judicial. En los países en que tienen esta forma de gobierno, uno sólo es el código de leyes que impera en todas sus provincias, y cada una de las secciones políticas del Estado es gobernada por un agente nombrado y dependiente del Poder Central, en todos los ramos de la administración, excepcionando tan sólo aquellas que es puramente local. El establecimiento de la república *unitaria,* supone en un país una población homogénea, con unidad de historia, origen, costumbre y religión. La forma unitaria, la hallamos por esto establecida en el origen de todos los pueblos primitivos, principalmente cuando estos provienen del desarrollo de una misma familia o raza. Ejemplos de esta forma de gobierno nos ofrecen casi todas las repúblicas de la antigüedad y gran parte de las modernas de Sud América, tales son el Ecuador, Perú, Chile y otras.

REPUBLICA FEDERAL O SIMPLEMENTE FEDERACION.

Federación es la forma de gobierno en que varios Estados pequeños, que en cuanto a sus intereses locales se administran por sí mismos, y en cuanto a los nacionales, están dependientes de un poder central, en virtud de un tratado público de unión permanente, hecho a este propósito. *Federación o Confederación,* viene de la palabra latina *foeduseris,* pacto o alianza, y designa dos clases de tratados de unión, que pueden celebrar entre sí varios Estados, a saber: o de *unión internacional,* para hacer la guerra ofensiva o defensiva, contra las agresiones posibles de otra nación; y entonces estos tratados toman propiamente el nombre de alianza, de lo que se ocupa el *Derecho de Gentes,* y diremos algo a continuación; o es de *unión política, internacional y permanente* y entonces entran los Estados en la forma especial de gobierno de que venimos hablando. El fin de la alianza es unirse para la defensa exterior, y el fin de la confederación es unirse para el gobierno interior. Hay dos maneras de organizar una confederación, dice Stuart Mill. La unión federal puede ser únicamente entre los gobiernos, o también entre los gobiernos y los pueblos. En el primer caso, la autoridad soberana de la unión, no manda directamente en los pueblos, sino únicamente en sus gobiernos, y las disposiciones de tal soberano, no pueden ser obligatorias para los súbditos de la confederación, sino únicamente para los gobiernos unidos, quienes podrán o no transmitir sus órdenes a sus respectivos súbditos. En el segundo caso el soberano federal tiene derecho para hacer leyes y dictar órdenes que obliguen inmediatamente y de un modo directo a los ciudadanos de todos y cada uno de los Estados. La primera clase de unión la encontramos adoptada por la Suiza hasta 1847, y por la Confederación germánica hasta ahora. La segunda la vemos implantada por los EE. UU. después que en los primeros años de su independencia, han experimentado las grandes desventajas del primer sistema. Así pues, continúa el mismo autor, el congreso federal de la unión americana, toma una parte muy real en el go-

bierno de cada Estado. Dentro de los límites de sus atribuciones dicta leyes, que son obedecidas individualmente por cada ciudadano, y las ejecuta por medio de funcionarios y tribunales propios que cuidan de su exacta obediencia. He aquí el único principio que ha podido y podrá siempre formar un gobierno federal poderoso. Una unión entre gobiernos es una simple alianza, y unión sujeta a todas las eventualidades que hacen precarias las alianzas. Lo que constituye, pues, esencialmente la forma federal, es que cada Estado se gobierna por sí mismo con completa independencia, en lo que es puramente propio de aquel Estado. Pero en todo lo que es relativo o nacional, a todos los Estados, es al gobierno federal a quien corresponde exclusivamente el conocimiento y régimen de aquellas cosas. Para dirimir las contiendas que pueden ocurrir entre el gobierno federal y el de los Estados, se ha establecido, en la unión norteamericana, una suprema corte-federal de justicia, con un sistema de cortes subordinadas en cada Estado de la Unión, para juzgar de semejantes cuestiones, y el fallo de estas cortes en última instancia, es decisión en la materia. Varias repúblicas latinoamericanas, conformándose a este modelo, se han organizado también en confederaciones, tales como la de Venezuela, Colombia y la República Argentina; para decir verdad, la prueba, no ha sido satisfactoria en estos últimos países. La Confederación, como hemos visto, es un pacto de unión, celebrado entre varios Estados libres.

El establecimiento de esta forma de gobierno, supone, pues, necesariamente, la preexistencia de varios Estados, indiferentes, o cuando menos, que las libertades municipales, el ejercicio de la vida pública y la prosperidad de las provincias de una nación, han llegado a un grado tal de desarrollo, que hallándose estas provincias en peligro de disgregarse unas de otras y formar cada una un Estado aparte, para compasar este peligro, y lograr, al mismo tiempo, los beneficios de la independencia y de la unión, prefieren entonces, permanecer unidos bajo el lazo de la federación.

Estos son los casos en que es legítimo y natural el establecimiento de esta forma de gobierno; en todos los demás es utopía perniciosa y fatal, como son siempre las utopías. "Además, dice Stuart Mill, para que la Federación sea ventajosa al país en que se establece, son necesarias las condiciones siguientes: 1ª que haya simpatía mutua entre los pueblos confederados, porque no son los pactos, sino el amor mutuo lo que forma y mantiene la unión de las personas". Las simpatías conducentes a este objeto, dice el mismo autor, son las que están fundadas en la unidad de religión, de raza, costumbres y principalmente en la de unas mismas instituciones e intereses políticos; 2ª que entre los Estados confederados haya una exacta igualdad, de manera que ninguno tenga preponderancia política sobre los demás, ni sea capaz de defenderse por sí solo, en caso de una invasión extranjera; 3ª aunque no es necesario, ni posible que haya igualdad matemática entre todos los Estados, pues siempre ha de haber graduación de importancia entre ellos; se requiere, por lo mismo, que esta diferencia no sea tal que haya un Estado tan superior a los otros, que pueda él solo luchar contra muchos o contra todos los otros reunidos, porque, si en una federación hubiese un Estado tan poderoso, él no sería quien quisiese dirigir las deliberaciones comunes. Y si hubiesen dos que tuviesen tal preponderancia, vendríamos al mismo caso, o tal vez peor, pues, si se ligan los dos serían irresistibles, y si vienen a estar en desacuerdo, se resolvería todo por una lucha de poder, entre los dos rivales. "Esta es la causa, dice, Stuart Mill, para hacer casi nula la confederación germánica; pues aparte de su detestable constitución política interior todas las cuestiones se resuelven allí, según sea el predominio que ejercen la Prusia o el Austria, que son los dos colosos de la confederación y todo lo deciden a su agrado.

Para terminar por último esta materia diremos que pueden confederarse no solamente los Estados republicanos, sino también los monárquicos, como nos lo enseña Norte América y Alemania. Pero la confederación

bien entendida, benéfica y estable sea de reinos o repúblicas es aquella en la cual todos los Estados se auxilian mutuamente y participan en común de las ventajas sociales, dividiéndose por igual las cargas y pensiones; por el contrario es una alianza meramente ficticia e ilusoria aquella en la que un solo Estado participa de casi todos los provechos de la alianza, mientras que las pensiones de ella gravitan sobre los Estados inferiores o débiles. La igualdad en la justicia es, como en los contratos particulares, la base fundamental de toda confederación estable y sólida.

PRINCIPOS GENERALES
DE CIENCIA ADMINISTRATIVA

PRINCIPIOS GENERALES

DE CIENCIA ADMINISTRATIVA

CAPITULO I

DE LA ADMINISTRACION EN GENERAL.

La palabra *administración* tomada en su significado más lato, "es la dirección, manejo, régimen de los negocios, ya particulares o públicos"; y tratándose de ello como una parte del Derecho Público: "el manejo conveniente de los intereses o negocios políticos de una nación, encargada a la Autoridad Pública para la felicidad común". Por intereses y negocios políticos se entiende aquellos que corresponden a los ciudadanos como miembros del Estado, a diferencia de los intereses civiles que les corresponde como individuos, y es por esto que la administración política se distingue de la civil y de la judicial.

Toda nación, así como toda sociedad, necesita para existir de una inteligencia que le indique el camino y de un Poder que le llame; es por esto que los dos atributos de la Soberanía son el Legislativo y el Ejecutivo: el primero es el que da la ley, y el segundo el que las lleva a efecto y ejecuta; la ley sin un Poder que vele por su cumplimiento es letra muerta, no es ley. Aparte de esto, siendo la generalidad uno de los atributos esenciales de la ley, tiene por consecuencia, cierta latitud en sus aplicaciones y es necesario un Poder que venga a concertarla y a decir cómo se ha de aplicar hasta en sus últimas consecuencias; de suerte que son dos las atribuciones del Poder Ejecutivo: 1º ejecutar la ley; y 2º determinar la forma de su ejecución. Para

esto se han de distinguir dos especies de leyes más; que son las civiles fundadas todas en la natural, como que no tienen más objeto que determinar las relaciones naturales de los ciudadanos; otras que son políticas, que se dan para determinar las relaciones políticas de los ciudadanos entre sí; y son por consiguiente, variables como dependientes de las diversas formas de gobierno: la autoridad judicial se ocupa de las primeras, es decir, de aclarar sujetándose a los principios generales, las dudas que ocurran en sus aplicaciones: la autoridad política se ocupa de la ejecución de ambas, y sobre todo de llevar a efecto y determinar el modo cómo deben ejecutarse las últimas. Por aquí se comprenderá la diferencia de las dos autoridades, y como propiamente la autoridad judicial no administra, sino a lo más, dirime las contiendas.

Hemos dicho que la autoridad de una nación, o de una sociedad cualquiera tiene por objeto guiarle a la consecución de la felicidad, más componiéndose la sociedad de dos elementos: personas y cosas, es claro que la acción de la autoridad debe ser también doble: y así en cuanto tiene por objeto a las primeras se llama gobierno, y en cuanto a las segundas, administración, aunque en el modo común de hablar se designa con el primero a la acción social en general. La palabra administración en su sentido más lato, significa también el conjunto de individuos encargados de administrar los intereses sociales, y así se dice que la administración es ilustrada o nó.

Antes de entrar en consideraciones especiales sobre la administración, fijemos primero en la naturaleza de la sociedad sobre la que se ejerce y en la autoridad que la ejerce. Toda nación por pequeña o diminuta que se la suponga, es un conjunto de individuos no aislados, sino reunidos en asociaciones dependientes, cuando menos en familias que es la sociedad la más elemental. Es pues un axioma, que toda sociedad superior se compone de otras sociedades menores, así una nación se compone de provincias, las provincias de cantones, los

cantones de parroquias, las parroquias de familias. Ahora bien, toda sociedad tiene un fin y una autoridad especial, que son las constituciones de toda nación; si pues, son distintas la sociedad mayor y la menor, es claro que cada una ha de tener su fin y autoridad especial distintos de la otra, aunque estos en la sociedad inferior dependen de la superior. Todo fin, quiere decir un bien, una felicidad, que se pretende alcanzar; así pues, toda asociación supone, y esto es un hecho constante, un bien común que debe ser alcanzado por los socios. El modo como las sociedades inferiores componen una superior, puede ser de dos maneras: primero que las sociedades ínfimas se hallen coligadas por un motivo cualquiera para formar la superior; segundo que ésta por su demasiada extensión, se haya dividido en otras sociedades inferiores. De estas consideraciones podemos ya deducir el gran principio de la ciencia administrativa que es: todo consorcio debe procurar la felicidad del todo, y toda sociedad mayor debe a su felicidad sin destruir la felicidad de los consocios.

De lo dicho se deduce cuál debe ser la organización de la autoridad social en sus faces inferiores, tanto las unas como las otras deben tener su autoridad propia, y si las autoridades inferiores dependen de todo, en aquello que mira al bien general, se deduce que las autoridades inferiores deben depender de la superior: en todos aquellos negocios que miran a la nación toda.

Según estos principios podemos ya resolver uno de los problemas más principales de la ciencia administrativa, el de la *centralización.* Se designa con esta palabra aquel sistema de administración en que el manejo de todos los intereses y negocios sociales, está confiado únicamente al jefe del gobierno, de cuya voluntad dependen todos los demás agentes de la administración.

Descentralización, es el sistema opuesto al anterior, es decir, aquel en que los negocios propios de las diversas localidades, se administran por sus autorida-

des especiales, dependiendo éstas de la superior, nada más que en cuestiones nacionales. Consultando la historia, se verá, que tanto en los tiempos antiguos como en los modernos ha sido diversa la práctica de las naciones, pues, unas han adoptado la centralización y otras la descentralización. Nosotros podemos establecer con toda seguridad los siguientes principios: 1º que siendo diversos los intereses de las localidades, de los de la nación, y siendo por consiguiente imposible que la autoridad suprema despache con pleno conocimiento y suficiente prontitud todos los negocios sociales en una nación algo extensa, es absolutamente imposible y perjudicial la centralización; 2º que siendo los intereses variados de las localidades, los que exigen la descentralización y necesitándose en ellas la suficiente ilustración y virtud, en los que hayan de desempeñar la autoridad, el Poder Central podrá y aún deberá tener en más o menos estricta tutela, a las diversas localidades; según el grado de cultura y hábitos de orden que tenga cada uno. Así pues, no se puede predicar como un dogma, la completa descentralización, porque para que ella surta buenos efectos, son necesarias, condiciones que no siempre poseen todos los Estados, así es que su aplicación más o menos completa dependerá de las condiciones diversas de los pueblos.

Hemos dicho, que los atributos esenciales del Poder, son de deliberación y la ejecución, por consiguiente, allí donde existe una autoridad, deben existir también estas dos faces de gobierno: más, como las limitaciones de las facultades humanas hace difícil sino imposible ejercer una misma persona estas dos atribuciones; en todos los gobiernos cultos se ha dividido el ejercicio de la soberanía en cuerpo o persona deliberante y en cuerpo o persona ejecutiva; así pues, para el mejor acierto débese también dividir el ejercicio de la autoridad ya suprema, ya seccional, en otras dos personas ya naturales o morales. El Congreso, o las Asambleas Legislativas, desempeñan el Poder deliberante en las regiones del supremo Poder y los Concejos Municipales en las secciones; así como también el Presiden-

te del Poder Ejecutivo en las primeras; y el Jefe Político o cualquier otro agente de la administración local en las segundas. Por tanto el objeto del presente curso, será examinar las atribuciones de cada uno en su respectiva escala.

Veamos ahora, cuáles son los caracteres generales de una buena administración. Esta se deduce de la definición dada en el párrafo primero. En efecto, la administración no es más que la acción de la autoridad pública sobre los intereses sociales para la felicidad común; por consiguiente, el carácter de una buena administración, debe ser la unidad, ya en cuanto al modo, ya en cuanto al tiempo, en efecto, tratándose de intereses de una comunidad es necesario que sean atendidos todos en común, es decir, que la acción de la autoridad debe ser general; y no debe obrar en provecho de nadie con daño de los intereses de los particulares, y cuando eso sea exigido talvez por el interés o utilidad de la nación, como cuando sea necesario expropiar a un particular, se debe indemnizar a éste de todo perjuicio que se le haya ocasionado. Debe además ser la administración invariable y uniforme, porque los intereses sociales no son momentáneos, sino pemanentes, y todo cambio repentino y brusco, en los sistemas de administración causa a veces más daño, que una mala administración sólida y uniforme. Esto como se ve, no quiere decir que la administración no debe seguir el curso natural de las cosas, sino que su progreso debe ir a la par con ellos, lenta y uniformemente. El segundo carácter de una buena administración es la eficacia, es decir, que debe adoptar las medidas convenientes y adecuadas a las necesidades, debe atender con vigilancia a todos los intereses y dirigirlos con mano firme y segura. El tercer carácter, es la energía; porque jamás debe ceder ante el obstáculo que los particulares opusiesen a su marcha; y últimamente el cuarto carácter que debe tener es la prontitud, porque una administración lenta descubre falta de ciencia, para calcular las medidas oportunas; así pues, la administración debe ser perpetua, uniforme, eficaz, enérgica y pronta.

Para que la administración llegue a este término, debe valerse de medios activos y pasivos, o más bien dicho, de medios materiales y morales. Esta última clase comprende a los agentes de la administración y la fuerza pública, de los cuales nos ocuparemos en su lugar. Hablaremos ahora de los medios pasivos o materiales; estos son: la carta geográfica, los documentos estadísticos de la nación y la riqueza pública o el tesoro. Para que estas cosas lleguen a ser verdaderos auxiliares de la administración, es preciso en primer lugar que se cultive bien el estudio de la geografía del país. En efecto, nada contribuye más a una buena administración como la conveniente división del territorio; ya hemos dicho que cada sección tiene sus intereses particulares que las distinguen de las otras, por consiguiente, ya sea para la nueva creación de localidades, ya para la división de las existentes, se ha de tomar en cuenta la diversidad y la complicación de negocios y no la extensión geométrica; una provincia estará bien separada de otra, aunque la primera sea la mitad de la segunda, si sus intereses son diversos y aún opuestos, como si la una es agrícola y la otra mercantil. Para esto, pues, y para un sinnúmero de operaciones administrativas, es necesario que la carta geográfica esté trazada con exactitud y claridad. La estadística es la ciencia de los hechos sociales, expresados por términos numéricos; se distingue de la historia en que ésta trata de los grandes hechos nacionales, mientras que la primera desciende a los hechos más íntimos de las poblaciones; en efecto ella da a conocer el estado de la población, su riqueza, su moralidad, sus manufacturas, industrias, estado sanitario, etc., circunstancias todas necesarias para una buena administración; así que puede decirse que ésta no marcha bien, sin el auxilio de datos estadísticos exigidos con fidelidad y exactitud: la historia, en efecto, nos manifiesta que casi no ha habido pueblo civilizado o bárbaro, desde el imperio de Roma hasta el del Perú, en que no se hayan valido los gobiernos del auxilio de las estadísticas. Pero si ésta es necesaria para la conveniente y justa imposición de contribuciones y otro sinnúmero de operaciones

administrativas, no es menos necesaria la economía política para el buen manejo de la hacienda pública. La riqueza social se compone de territorio y rentas públicas, ambas, pero principalmente las últimas, diremos que son la savia de la acción administrativa; y en efecto, sin riqueza, el gobierno se vería cruzado de manos, y en la imposibilidad de cumplir sus deberes. Por tanto, no puede haber una ciencia más trascendental para la administración, que la Economía, ella indica los principios en que deben hacerse las contribuciones, el modo como se ha de cobrar y manejar, en fin, su estudio detenido y concienzudo es el único que hará rico al Estado y en determinadas circunstancias le librará de mil percances peligrosos. La carta geográfica, pues, los documentos estadísticos y la riqueza pública son los instrumentos de una buena administración.

Habiendo pues, hablado de la administración en general, de su naturaleza, objeto, sujeto y medios, nos ocuparemos de los medios activos de la administración; trataremos: 1º de los cuerpos deliberativos y agentes de la administración en general, y después de la sección municipal.

CAPITULO II

DE LA ADMINISTRACION NACIONAL.

ARTICULO I

DE LOS CONSEJOS ADMINISTRATIVOS NACIONALES.

Es tan necesaria la institución de estos Consejos que casi no ha habido gobierno alguno, por déspota que sea, en que el Soberano no haya tenido un cuerpo de individuos inteligentes destinados a ilustrarle en la difícil ciencia de dirigir a un pueblo. Con más o menos atribuciones y con mayor o menor número de individuos desde la república hasta la aristocracia han necesitado y necesitan de esta institución. Los Consejos se forman ordinariamente de los Ministros de Estado y de algunas personas entendidas e ilustradas, sobre todo en la ciencia de la política; presiden regularmente a estas corporaciones, el individuo destinado a suplir las veces del Supremo Poder Ejecutivo. Las atribuciones de estos consejos son los consultivos y deliberativos. En efecto, hay negocios, en los cuales el Poder Ejecutivo debe proceder con la mejor sensatez y cordura, y sobre todo con pleno conocimiento de la cosa: hay otros intereses de menor gravedad, en que con todo es muy conveniente saber la opinión del Consejo; la Constitución debe, pues, indicar los casos en los cuales el Poder Ejecutivo debe escuchar la deliberación del Consejo, y en qué casos sería libre pedir o no su dictamen. En las atribuciones consultivas de los Consejos, debe también comprenderse la de hacerse libremente al Poder Ejecutivo las observaciones convenientes sobre la marcha de la administración y sobre medidas que a su juicio deban tomarse; para conseguir esto, los Consejos deben existir de un modo permanente, examinando el curso de los negocios públicos y las necesidades de los pueblos, para lo que deben tener a su disposición los archivos o documentos necesarios; así es que en nuestros gobiernos, estos cuerpos deliberativos tienen derecho y aún obligación de presentar ante las asambleas

legislativas, los nuevos proyectos de leyes. Aparte del Consejo que forman reunidos los miembros, cada uno en particular en su respectivo despacho, está obligado a ilustrar al Ejecutivo en los negocios de su incumbencia.

Estos consejos deben ser responsables de las medidas que indique al Ejecutivo, así como de haberlas llevado a cabo, o haberlas desechado sin justa causa. La responsabilidad de los Consejos debe ser solidaria por las decisiones que hayan dado asociados, y debe ser propia de cada Ministro, por las decisiones que cada uno haya dado privadamente en sus respectivas secretarías.

Por tanto los Consejos que ayudan al Poder Ejecutivo en la administración nacional, deben tener los siguientes caracteres: 1º deben ser numerosos, es decir, compuestos de los Ministros de Estado y otras personas competentes; 2º deben ser ilustrados, no sólo en la teoría del gobierno, sino en las necesidades y circunstancias del país; 3º deben ser permanentes, de tal manera que se reunan con la frecuencia posible, porque hay negocios que deben ser expedidos pronto y que no llegarían a su término, con una dilatada tardanza; 4º deben ser independientes, para que puedan con toda libertad, hacer al Supremo Poder las observaciones convenientes y sea así un freno para la tiranía; por lo cual, no deben en lo posible admitir ningún destino ni recompensa de sus manos, so pena de separarse del Consejo; y 5º deben ser responsables de las medidas que el Ejecutivo haya tomado siguiendo su dictamen, porque la recompensa y el premio son los mejores estímulos para bien obrar.

ARTICULO II

DEL PODER EJECUTIVO EN LA ADMINISTRACION NACIONAL.

Hablemos primero de las secretarías de Estado; segundo, de los agentes generales de la administración; y tercero, de los agentes especiales de la misma.

I. Secretarios de Estado o Ministros, se llaman aquellos auxiliares del Poder Ejecutivo nacional en la administración general, que obran de acuerdo con él y son responsables solidariamente de sus actos. En las monarquías constitucionales donde es un dogma la inviolabilidad del rey, este es un Poder Neutro entre el Legislativo y el Ejecutivo, y su ocupación principal es la alta dirección de los negocios sociales y evitar los choques entre los diferentes Poderes políticos. Allí el Poder Ejecutivo es desempeñado en toda su plenitud por los secretarios, regidos por uno de ellos, que es el jefe o cabeza del Ministerio, es verdad que todas las órdenes o decretos, se expiden a nombre del rey, pero éste en verdad, nada válido puede realizar, sin la firma del ministro que carga con toda la responsabilidad, así que si el rey no aprueba las medidas de éste, se ve obligado a renunciar con todos sus dependientes. En las repúblicas, al contrario, los secretarios son responsables solidariamente, con el Presidente o Jefe Supremo del Estado, y tanto en las monarquías, como en las repúblicas, el Supremo Poder, tiene la facultad de nombrar o remover libremente a los ministros.

Antes de pasar adelante, sentemos los principios en que se funda la organización y movimiento del Poder Ejecutivo. Siendo la autoridad el principio de acción y unidad en la sociedad, ya que como dijimos, da vida a la ley, debe organizarse de tal manera que se consulte la unidad de acción, la energía y prontitud de la ejecución, así que el Poder estará mejor establecido, mientras mejor puedan llenar los caracteres de una buena administración. Siendo, pues, la cualidad de una buena administración, la unidad y la eficacia, los ministerios deben estar establecidos sobre estas bases: 1ª que puedan obrar con una acción uniforme y pronta; 2ª que puedan atender exactamente a todos los intereses y negocios sociales. Para lo primero, los ministros deben depender absolutamente en su nombramiento y elección del Jefe del Estado; para lo segundo, deben estar distribuídos en tantos departamentos cuantos fuesen los intereses que necesiten una atención especial y propia.

A primera vista se comprende que un Estado por más pequeño que sea, tendrá que atender a negocios interiores y exteriores, es decir a las condiciones necesarias para su existencia y la buena armonía con los otros Estados; por consiguiente las secretarías del interior y del exterior, son las primeras que deben ser creadas en toda nación. Esto no se opone a que si algún Estado hay tan diminuto, como la república de San Marino, y el ducado de Módena, ambos departamentos pueden estar a cargo de un solo individuo para la seguridad de los intereses sociales. Pero apenas una nación llega a extenderse, ya en su comercio, o en su territorio, será necesario subdividir el ministerio del Interior, en los de Hacienda, Guerra y Marina, Comercio, Culto, Obras Públicas, etc. Basta saber que sólo la monarquía española contaba en 1847 con ocho ministerios. Para establecer estas divisiones no hay más que una regla, la necesidad es decir, cuando la complicación, diversidad y multiplicación exige un nuevo ministerio, debe ser este creado con tal que se evite la excesiva acumulación de intereses y se marquen bien los límites de cada secretario.

Al hablar de las atribuciones del Consejo de Estado, dijimos que éstas eran dos: consultivas y deliberativas, las mismas competen también a los secretarios o ministros de la nación; además, hay que hacer la observación, que éstos en las monarquías pueden expedir por sí solos decretos, órdenes, en casos previstos por la Constitución, sin consultar al monarca, mientras que en las repúblicas, teniendo que ir autorizados todos los actos administrativos por el presidente, es necesario la intervención de éste, en todos ellos. Es obligación de los ministros: 1º despachar con prontitud los negocios de sus departamentos 2º atender a las necesidades del Estado, en los respectivos intereses de su cargo y dar las providencias convenientes para la arreglada marcha de la nación; 3º examinar detenidamente su estado para proponer a la legislatura los proyectos de leyes que sean convenientes; 4º llevar con exactitud y claridad los negocios de su cuenta, para lo que es muy

del caso, llevar por escrito, los proyectos de administración; 5º reunirse en los casos necesarios y prescritos por la Constitución, para tratar de los intereses locales, en el Consejo llamado de *Ministros*, y en el llamado de *Estado;* y 6º de auxiliarse mutuamente los diversos ministros con los datos y documentos que respectivamente necesitan, uno del despacho del otro, en cuyo caso deberá extenderse un duplicado. Para llenar todos estos fines, los secretarios como que forman una sola persona moral con el individuo que desempeña el Supremo Poder, tiene amplias facultades para dar órdenes a todos los agentes subalternos de la administración nacional. Ya se verá, pues, de cuántas distinguidas dotes debe estar adornado un Ministro que se halla en el postrer escalón de la magistratura: probidad, luces y firmeza de carácter deben ser sobre todo sus cualidades distintivas.

Cada Ministro debe disponer de una oficina y un archivo separado, y del número competente de oficiales o agentes que dependan de su voz y ejecuten sus disposiciones.

II. Los agentes generales de la administración se diferencian de los ministros en que éstos forman una sola personalidad con el Ejecutivo mientras que los primeros son los brazos que ejecutan sus órdenes y se define: "Los funcionarios públicos que manejan con dependencia del Supremo Poder Ejecutivo los supremos intereses nacionales, obedeciendo a la voz de éste. La escala jerárquica de estos agentes debe ser acomodada a la división política del territorio; lo regular es que un agente general, se halla a la cabeza de una división grande del territorio, el cual debe existir en la capital de esta sección, llámese provincia o departamento y debe tener bajo su dependencia a los agentes subalternos. Las condiciones necesarias de esta escala de agentes, para que haya unidad administrativa, son: dependencia, gradación y vigilancia, esto es, el agente inferior debe obedecer al superior y éste debe inspeccionar atento la conducta del inferior, para evitar los

obstáculos y trastornos políticos; a proporción de la escala administrativa que ocupen, deben tener facultades más o menos restringidas. Esta jerarquía es necesaria para que se cumplan las disposiciones del Supremo Poder y se realicen también las condiciones necesarias de una buena administración, prontitud y eficacia; es también necesario para que exista ese fenómeno en la vida política de los pueblos, que se conoce con el nombre de movimiento administrativo; y consiste en aquella acción que descendiendo desde el jefe de la nación hasta el último de sus agentes, vuelve a subir por una reacción desde éste hasta la primera autoridad nacional. Esto como se ve, es absolutamente indispensable para una buena administración, como que es el principal medio por el cual el Supremo Poder llega a tener conocimiento del estado de la última y más diminuta sección del territorio.

Las obligaciones de los agentes supremos de la administración nacional, llámense gobernantes, prefectos, intendentes o con cualquiera otro nombre son: 1º cuidar de la publicidad y ejecución de las leyes nacionales y de las órdenes emanadas de los jefes de la administración nacional, teniendo sí la facultad de suspenderlas momentáneamente hasta hacerse las observaciones convenientes que él creyere dañosas a la parte de la nación que él administra mas, si el Ejecutivo insiste, no tiene más medio que cumplir sus órdenes o renunciar el destino, si creyere comprometida su responsabilidad, debe también cuidar de que se formen y conserven arreglados los archivos nacionales; 2º dirección de los negocios nacionales que se le han confiado, siendo imposible que se le señale implícitamente todo lo que debe hacer, es necesario darle cierta amplitud en el ejercicio de su cargo, y así no sólo debe precaver los males, sino fomentar el bien social con este fin, puede hacer con la anuencia del Ejecutivo, todas aquellas obras que fuesen convenientes para el progreso nacional de la sección que administra, debiendo sí consultar al Poder Ejecutivo; 3º vigilancia e inspección sobre las autoridades subalternas; este es uno de los

principales cargos; y aunque no en todas las constituciones sea conveniente dar a estos agentes el Poder de renovar a los inferiores que se portan mal en sus destinos, siempre tendrán medios para contener sus demasías, ya poniendo sus faltas en conocimiento del Ejecutivo, ya expidiendo órdenes preventivas para quitarles la facultad de dañar; respecto de las autoridades municipales, debe también vigilar que no perjudiquen con sus actos, en provecho de las secciones la felicidad nacional; 4º la residencia como se ve, es indispensable para una administración constante y uniforme; 5º de la tranquilidad interior y exterior de la sección que manda. Las facultades de estos agentes son análogas a las funciones que tienen que desempeñar, pudiendo también hacer uso de la fuerza pública, en aquellos casos apurados en que ella es necesaria, para no dejar burlada la autoridad o para la aprehensión de los delincuentes, aun antes de la decisión de los tribunales de justicia.

La gradación de los demás agentes generales de la administración, hasta tocar en el primer elemento de la sociedad que es la parroquia, deberá establecerse consultando la división territorial y los intereses que haya de administrar. Sus facultades se irán restringiendo más y más hasta dejar la menor latitud posible al ejercicio de su autoridad que casi vendrá a estar determinada por las leyes. La subordinación a las autoridades jerárquicas superiores será su deber más esencial. Como se ve, la responsabilidad debe extenderse hasta el último agente de la escala administrativa.

III. Agentes especiales de la administración nacional se llaman aquellos funcionarios, que sólo se ocupan de un ramo especial de la administración, como la hacienda nacional, la marina, la guerra, etc. Sus obligaciones deben ser análogas a la naturaleza del ramo especial que administran, debiendo tener las luces y la probidad suficientes; su deber principal es la subordinación, no solamente a los superiores del ramo, sino también al agente general de la administración, que

mande en aquellos puntos en que se hallan los intereses que maneja. Vigilados así por sus superiores y los agentes generales y ayudados por éstos, ofrecen certidumbre de que sabrán llenar sus deberes.

Antes de terminar este artículo, haremos algunas reflexiones sobre la magistratura en general. Los individuos destinados a desempeñar este difícil cargo, deben estar adornados de ilustración, probidad, energía, e integridad de carácter, de tal manera que sean inaccesibles a la seducción y al soborno, y se mantengan siempre superiores a las mezquinas pasiones del vulgo, las principales obligaciones son: una decidida adhesión a la ley y su observancia, evitando interpretaciones que debiliten su fuerza; subordinación a los magistrados superiores y permanencia en el despacho.

Es por esto que, hablando del Supremo Gobierno, conviene que resida en la capital del Estado, y hablando de los demás en la capital de la provincia de su mando. Los gobiernos trashumantes se han mirado siempre como un abuso del despotismo, que gusta deslumbrar a los pueblos con su fausto, y vivir en la opulencia y los placeres, comprados a costa de la ruina del Estado. Las condiciones que hacen a la magistratura llenar dignamente su destino son: 1º una dotación o estipendio suficiente para que puedan conservar el rango que le compete, sin dedicarse a otras ocupaciones; así se logran que sean más constantes en el cumplimiento de sus deberes, y menos accesibles al soborno; 2º el goce de ciertas prerrogativas necesarias para conciliarlas el respeto y veneración del pueblo; las principales son dos: que las injurias que se dirijan a la persona de un magistrado, sean castigadas más severamente que las que se infieren a un simple particular, y que sus causas personales sean conocidas por un tribunal superior, que en las comunes; y 3º sea la facultad de imponer penas de menor importancia, a los que desobedecen sus órdenes, hecha una información sumaria de la falta.

ARTICULO III

INTERESES DE QUE DEBE OCUPARSE LA ADMINISTRACION NACIONAL.

Considerándose las naciones como grandes individualidades, podemos señalarles sus deberes, de la misma manera que para cada hombre en particular. Todo hombre, pues, puede considerarse o en sí mismo, o en sus relaciones con sus semejantes; de la misma manera a los Estados pueden considerarse o en su ser individual o en sus relaciones con las demás naciones, y según el respecto bajo el cual las consideramos, nacerán distintas obligaciones y derechos, y por consiguiente distintos intereses. Examinaremos a las naciones, 1º en su individualidad, y después en relación con las demás naciones. Las naciones así como los de otros individuos tienen tres clases de bienes: 1º los de la existencia; 2º los materiales; y 3º los morales. Fijémonos en cada uno de ellos separadamente para ver los varios intereses a que tiene que atender la nación, advirtiendo que hablaremos aquí de aquello que mira a la nación en general.

BIEN DE LA EXISTENCIA.— Este como se ve es el principio de todos, como que sin él no podrían existir los demás. Más, ¿en qué consiste el ser de la sociedad?, en que es una reunión de individuos, que bajo el régimen de una autoridad conspiran a un fin común. Luego se deducen dos consecuencias: 1º que suponiendo toda autoridad una sociedad coexistente, la obligación de la primera se reduce a conservar, no a crear, y por consiguiente sus atribuciones bajo este respecto, son puramente negativas, como que todas se reducen a impedir la destrucción de la sociedad; 2º que siendo esencial a toda nación, 1º la reunión de individuos; 2º una autoridad, y 3º un fin especial propio de éstos, toda tentativa dirigida contra cualquiera de estas tres cosas, es contraria a la misma naturaleza de la sociedad. De estos principios deduzcamos ya, las reglas del Poder administrativo, en cuanto a la conservación del Estado.

Consistiendo la nación en la reunión de individuos, debe ser removido por la administración: 1º todo lo que tiende a introducir divisiones entre los miembros del Estado; por consiguiente, toca al Poder Ejecutivo, velar activamente por la tranquilidad del Estado, ya ejecutando las decisiones de la autoridad judicial en las contiendas particulares, ya por la conveniente institución y remoción de sus agentes, ya castigando las sediciones y escritos disociadores, ya resolviendo las disputas que ocurran entre sección y sección; 2º todo lo que tiende a destruir o relajar la autoridad, con las disenciones civiles, los atentados políticos contra la persona de los magistrados supremos, los escritos injuriosos contra ellos, o contra los actos de su gobierno cuando no tiene más objeto que el desprestigio de la autoridad; 3º todo lo que se dirige a imposibilitar la ejecución del fin social. Este fin consiste en la felicidad temporal, mas esta no es sino el quieto y sosegado goce del bien final. El bien de la sociedad es doble, aunque subordinado el uno al otro, es decir, el material al espiritual; luego, pues, la autoridad, en cuanto a la obligación de cuidar de la conservación de la sociedad, debe remover todos los obstáculos que se opongan a la consecución de este fin, pero no sólo debe cuidar de su existencia libre, además debe ella misma guiar a la sociedad a este término, por los medios más adecuados al objeto, mas esto es propio de los siguientes párrafos.

BIENES MATERIALES.— Estos son los que dan al Estado la abundancia y la comodidad, y pueden reducirse todos a la riqueza; los elementos de la riqueza son: el capital y los trabajadores; el primero como el objeto propio de la riqueza, y los segundos, como su causa. Luego, pues, la administración debe favorecer la multiplicación de uno y otro: 1º en cuanto a los trabajadores, la única cuestión que se presenta aquí es el de la emigración; es sabido que la población aumenta rápidamente allí donde reina la moralidad y abundan los medios de subsistencia, atendiendo pues, la administración a estas dos circunstancias, cooperará indirectamente al aumento de la población, mas, si ellos faltan,

naturalmente los trabajadores tenderán a salir a otro pueblo, donde les sea más cómoda la vida, y entonces, por lo regular, la administración no debe oponerse a su salida, sino con los medios indirectos, esto es, favoreciendo el comercio, la agricultura, etc.; porque es mejor dejar a los ciudadanos en libertad para establecerse en donde mejor les parezca, a no ser en los casos de urgente necesidad, como en una güerra internacional u otro parecido. También está en las atribuciones de la administración pública, favorecer la emigración extranjera, que en todos los países y principalmente en los de poca población y extenso territorio es uno de los más fecundos medios de progreso; a ésta se puede proveer, ya favoreciendo con leyes equitativas a los extranjeros, ya contratando especialmente una compañía de emigrantes, debiendo en todo caso, atender a que ésta sea un medio de progreso, y no de discordias y disenciones entre los ciudadanos, ya por falta de religión, de costumbres. Más, no siempre un Estado necesita de población, antes por el contrario, en muchos, la excesiva multiplicación de la segunda, causa serios disturbios, entonces así mismo debe emplearse medios indirectos, proponiendo trabajos y sobre todo moralidad a la clase proletaria, ya también favoreciendo la colonización de los terrenos incultos.

En cuanto a la riqueza o los capitales consistentes en productos materiales, hay que atender: 1º que la riqueza de los ciudadanos es la fuente de la riqueza pública; y 2º que aparte de ésta, el Estado tiene también una propia de ella, que se divide en general, en riquezas muebles e inmuebles. Fijémonos separadamente en cada una de estas cuestiones: 1ª la riqueza particular de los ciudadanos es la fuente de la riqueza pública. Este es un axioma comprobado por dos sencillas reflexiones: 1ª que consistiendo la felicidad o riqueza pública en la felicidad de cada uno de los miembros de la nación, se dice que un Estado es rico cuando abundan en él los productos distribuídos entre los particulares; y 2ª que siendo las contribuciones la principal entrada del tesoro público, tanto más holgado estará éste cuan-

to más ricos sean los contribuyentes. Así pues, las leyes administrativas deben proponerse, con respecto a la riqueza particular, dos fines; la multiplicación de la riqueza y su conveniente distribución entre todas las clases sociales. A esto contribuye la libertad de comercio, la protección por parte del Estado a los establecimientos mercantiles, como bancos, lonjas, etc.; de los medios de comercio, como de las casas de moneda, de la construcción de caminos públicos, etc.; las leyes de sucesión de trabajo.

En cuanto a la riqueza pública, hemos dicho en el párrafo anterior que ésta es de dos clases, inmuebles o muebles. La primera se divide en bienes comunes de la nación, cuyo uso es indistintamente de todos los individuos de ella, como calles, plazas, etc., y bienes de la corona o de la república, los cuales están destinados a objetos especiales de servicios públicos, como los baldíos, las fortificaciones, etc. Los bienes muebles del Estado consisten en el armamento de los ejércitos, armas. etc. y principalmente en los impuestos y contribuciones que percibe el tesoro nacional. Es pues, deber de la administración nacional cuidar: 1º de la integridad del territorio; 2º de la conservación de los edificios públios, baldíos y más inmuebles pertenecientes a la nación en general; y 3º de la recta y equitativa imposición, distribución y recaudación de los impuestos, para lo cual deben consultarse los principios de Estado y valerse de agentes íntegros y puros. El crédito es muchas veces un medio que suple admirablemente y con ventajas a los impuestos, para lo cual debe haber exactitud y rectitud en el pago.

Algunos publicistas llamados radicales pretenden que los derechos del Estado, son los de un mero *asegurador de vidas y haciendas* y que se reducen por consiguiente a alejar de la sociedad todo aquello que lo pudiese dañar y nada más, debiendo en lo restante dejar al arbitrio de los particulares la iniciación de todas aquellas obras que hemos denominado nacionales, y así en su concepto es ajeno a las atribuciones del gobierno emprender en la construcción de caminos, en el

establecimiento de locales de enseñanza, etc. Esta doctrina es absoluta y por tanto peligrosa; los ejemplos con que la comprueban de que en Estados Unidos, Inglaterra y algunos países, ha surtido efectos maravillosos, no manifiesta más, sino que su doctrina debe ser aplicada a países cultos y animados de un verdadero espíritu público y abundantes capitales. Pero, ¿quién no ve que la tutela del gobierno y por consiguiente su iniciación para todas esas obras colosales, es necesario en países poco adelantados y sobre todo pobres? La misión del gobierno no solamente es defender, es guiar a los pueblos a la felicidad y por consiguiente hacer aquellas cosas que conducen a este fin. En países donde no es muy notable la cultura; parece más acertado que la administración adopte un término medio, esto es que estimule las empresas, tomando en ellas algunas acciones reducidas y cooperando al buen éxito con su prestigio y protección. Por lo demás estamos persuadidos que los gobiernos son siempre malos empresarios y que cualquiera industria prospera en sus manos menos que en las de un particular, pero estamos convencidos también que en las ciencias políticas los principios políticos son siempre peligrosos.

BIENES ESPIRITUALES O MORALES.— Estos se reducen a la ciencia y a la virtud que son los principios en los cuales se basa el orden moral será pues, por tanto, el cuidado de la administración, emplear todos aquellos medios que hagan al pueblo ilustrado y virtuoso. Hablemos separadamente de los dos.

El principal medio de educar a un pueblo es la ilustración; así el gobierno debe: 1º procurar que el pueblo se ilustre en las leyes nacionales, por medio de su conveniente promulgación; 2º debe estimular con premios y recompensas a los que sobresalen en alguna ciencia o arte; 3º debe estimular la creación de liceos y academias, que son los focos de la ilustración, así como también el establecimiento de bibliotecas nacionales; 4º debe proporcionar en establecimientos acomodados al efecto, la enseñanza secundaria, que trata de aquellos

conocimientos superiores que sólo están al alcance de inteligencias escogidas y que fuera muy costoso su aprendizaje para simples particulares, como las enseñanzas universitarias y las de las artes elevadas; 5º debe velar sobre que no se dañen las ideas del pueblo con enseñanzas nocivas para lo cual debe dejar a la Iglesia Católica, en la más completa libertad para que ejerza el magisterio que Dios le ha confiado en este punto y auxiliarla con la fuerza pública a fin de que se respeten por los particulares, las condenaciones y censuras dictadas por la autoridad eclesiástica, así como el castigo de los delincuentes en esta materia. Fuera de esto, debe el gobierno respetar la libertad de los ciudadanos en lo que tengan de razonable, sin tratar de imponer sus opiniones propias; lo mejor parece establecer un cuerpo docente que vele y dirija la enseñanza secundaria, limitándose el gobierno a hacer respetar por todos el magisterio de la Iglesia. En cuanto a procurar la moralidad del pueblo, son dos los deberes del gobierno: 1º fomentar la moralidad por todos los medios posibles; 2º impedir la inmoralidad por los mismos medios. Del primer deber se deduce que es la obligación del gobierno: 1º prestar auxilio y protección a la religión verdadera que es la fuente de toda moralidad; 2º debe cuidar de aquellas obras de beneficencia que prestan protección al desvalido como casas de expósitos, enfermos, inválidos, etc. y proteger a aquellas corporaciones que tengan este mismo fin, como las sociedades de socorros mutuos, etc.; 3º debe estimular a la multitud a la moralidad por el lado sensible, ya proporcionándole distracciones honestas y cultas, ya premiando públicamente las acciones nobles y heroicas de los ciudadanos. Del segundo deber se deducen las siguientes obligaciones: 1º debe vigilar, castigando severamente y disolviendo aquellas asociaciones reunidas con un fin inmoral y pernicioso; 2º debe establecer aquellas casas de castigo que escarmientan a los delincuentes, como cárceles, panópticos, etc., cuidando que en ellas, el preso reforme su corazón antes que dañarlo más; 3º ayudado de la estadística debe examinar escrupulosamente las causas de la inmoralidad del pueblo, para proponer en forma de

leyes, los medios correctivos y reprensivos del mal; 4º toca a ella ejecutar las sentencias pronunciadas por la autoridad judicial contra los criminales, así como también indultar a éstos en casos urgentes y prescritos por la ley, como si el criminal no es habitualmente tal o es por otra parte un gran sabio que presta importantes servicios a la causa pública, o un héroe benemérito de la patria, o un artista distinguido, etc.

Considerando a una nación en relación con otras, la administración tiene también importantes y sagrados deberes que cumplir, como que si su infracción pudiera ocasionar graves perjuicios. Los deberes y derechos que una nación tiene para con otra son de dos clases, estrictos y personales y de benevolencia. Hablaremos de cada una.

Los derechos y deberes estrictos se basan: 1º en no dañar a nadie, por consiguiente un Estado y por tanto una administración, debe velar porque no sea injuriado impunemente el honor nacional por otro Estado; así como también debe dar las debidas satisfacciones, en el caso de que por mala voluntad de un súbdito, o por otra causa cualquiera se haya inferido un perjuicio grave a una nación amiga o indiferente; 2º en el caso de guerra internacional, toca a la autoridad pública la dirección de la guerra por los medios justos y legítimos que establece el derecho de gentes, y así el Poder Ejecutivo nacional debe cuidar, ya de no desechar las satisfacciones debidas que ofrece la otra parte, ya de buscar la mediación, la transacción, o cualquiera otra análoga, cuando ella ha dado causa a la guerra. Así mismo a ella, toca establecer los tribunales de almirantazgo y cuidar de las fortificaciones, plazas de guerra, etc.; debe la administración cuidar por medio de sus respectivos representantes, la ejecución de los tratados que otras naciones han celebrado con ella.

Los derechos y deberes imperfectos o de beneficencia, se reducen a dar o exigir de otras naciones aquellos oficios, generalmente fundados en la razón de la humanidad. Así pues, compete a la administración,

buscar aquellas relaciones que le convengan, celebrando tratados de comercio, de extradición, etc., que aseguren estas mismas relaciones, ya enviando a las naciones amigas ministros diplomáticos, que deben llevar instrucciones de su gobierno y cuyo deber es proteger a sus conciudadanos, fomentar las relaciones internacionales de país a país, y dar a sus gobiernos la instrucción, sobre el estado de comercio y más circunstancias que pudieran convenir a su patria. Así mismo, en el caso de utilidad inocente, que es cuando una nación exige de otra un servicio que no daña a la segunda y aprovecha grandemente a la primera, toca a la administración examinar la conveniencia o inconveniencia del servicio solicitado. Es de advertir que en muchas constituciones, es atribución del Poder Legislativo aprobar o no los tratados celebrados con otras naciones.

Pero los constitutivos de la soberanía no sólo son el conocer y el querer, sino también el poder; y así mientras las dos primeras son llamadas por el Poder Legislativo y el Ejecutivo, éste necesita esencialmente de una fuerza que realice sus disposiciones, apartando los obstáculos, esta es pues la fuerza pública.

ARTICULO IV

DE LA FUERZA PUBLICA.

El buen orden de la sociedad exige que ella se ponga en actitud de lograr su fin material y que haga lo posible para superar no sólo los obstáculos morales, sino también los materiales; lo primero se consigue fallando sobre el derecho que debe prevalecer en la colisión de varios; lo segundo, venciendo las resistencias materiales que se oponen a la ejecución de este fallo.

Ahora bien, la voluntad social debe superar a todas las demás y como a ésta puede oponerse la voluntad, ya de los particulares contra particulares, ya de los enemigos interiores del orden público, ya en fin de los enemigos exteriores, a saber: fuerza cívica que dome

las resistencias privadas; fuerza política que oprima a los revoltosos; y fuerza guerrera que rechace a los enemigos exteriores. Por razón del lugar en que se ejercitan estas fuerzas, se dividen también en fuerza terrestre y marina o naval. Hablemos de cada una.

FUERZA TERRESTRE.— Desde luego se presentan tres cuestiones que tratan acerca de ella, a saber: su formación, su organización, su dirección. Ocupándonos de la primera cuestión, sentaremos, los principios siguientes: 1º siendo la libertad el derecho más precioso de los ciudadanos, no debe forzarse a nadie a seguir la carrera de las armas, sino en caso de gravísima necesidad del Estado; 2º siendo la fuerza para el sostén del Estado, debe formarse ella de la manera que menos onerosa le sea, y constituya un principio de orden, antes que de turbación social. De las tres circunstancias arriba indicadas, la última o sea de la guerra internacional, no existe siempre, pero sí las dos primeras, por consiguiente, jamás debe faltar la fuerza cívica y política, pero ni aún la guerrera en el número suficiente para imponer respeto a las demás naciones, porque sabido es el axioma: *Si vis pacem para belum*.

Pero por otra parte los ejércitos por su naturaleza son pensionosos para el Estado ya por los crecidos gastos que ocasionan, y por la insubordinación a que son propensos, de aquí viene que el gobierno debe orar con la mayor prudencia, en determinar el número de soldados que deben estar sobre las armas, de aquí que también es peligroso para la seguridad pública, el pedir auxilio extranjero; así cabalmente los grecoromanos, fueron subyugados por los bárbaros, los califas por los turcos y los Estados de la Edad Media por los Condthierin: queda pues, resuelta la cuestión de los ejércitos permanentes.

Vengamos ahora a los modos de formar el ejército: tres nos presenta la historia, con los nombres de *enganche, quintas y reclutas*. El primero consiste en alistar por cierta paga en la nación propia, o en una extraña, hombres que sirvan al Estado. El segundo, en sacar por

la fuerza los ciudadanos que deben desempeñar este oficio; y el tercero, en reducir por la fuerza indiferentemente a los ciudadanos que se encuentran al paso. Como se ve, este último medio está reprobado por los principios de justicia; porque en efecto, no hay cosa más horrible que privar a un ciudadano repentinamente de su libertad, y en medio talvez de importantes ocupaciones; por consiguiente, este medio no se usa sino en los países bárbaros o en los cultos, en los casos rarísimos de un urgentísimo apuro. El enganche es el medio más natural de formar los ejércitos, con todo, hemos dicho ya que es peligrosísimo hacerlo con soldados extranjeros. Tres requisitos deben observarse en él: 1º estimular al soldado con la justicia y gloria de la causa que se defiende y una adecuada retribución; 2º la independencia civil del recluta, esto es, que pueda disponer libremente de su persona; y 3º buscar los más idóneos para el diverso ejercicio a que se los quiere emplear; así los habitantes de un país montuoso serán los más idóneos, para la infantería que para la caballería, al contrario de los habitantes de los pueblos llanos. Las quintas son también un medio por el cual privan al ciudadano de su libertad; y no debe, por consiguiente, usarse sino en los casos en que no basta el enganche. Las condiciones que deben observarse en las quintas o sorteos son: 1º que se empleen cuantos medios sean posibles para asegurarse de la exactitud y justicia del sorteo; 2º que se deje al quinto en libertad, para que pueda poner a otro en su lugar y 3º que se haga entre todos los ciudadanos de la sociedad, exceptuando aquellos solamente que están ya gravados con otros cargos sociales, o que presten algún servicio a la patria con su profesión u oficio.

En cuanto a la organización debe ésta guiarse por el siguiente principio: siendo la fuerza pública el primer elemento del orden, debe estar organizada de tal manera, que reine entre sus miembros la mayor moralidad y la mayor subordinación a su jefe. Para cumplir estos dos objetos, lo mejor es organizar la fuerza de una forma jerárquica, de manera que desde el primer general,

hasta el último soldado, cada uno dependa del que le anteceda, para esto se divide también en diversos cuerpos, que vuelven a subdividirse, pero de manera que uno solo dirija; de aquí también que las faltas de subordinación en un soldado, se castiga con más severidad que las de un simple ciudadano; de aquí en fin, que la religión, debe cuidar y guiar los pasos del soldado. ¡Ay de un ejército impío! el que es infiel a su Dios, lo es con más facilidad a su patria, el que es cobarde con sus pasiones, lo es con más razón con sus enemigos. Finalmente, la disciplina de cada soldado, debe ser análoga a la arma que maneja, y la misma profesión, debe también tener las diversas armas según lo exija la necesidad.

La dirección de la fuerza pública, debe ser confiada a la persona más apta para el cargo, que tenga los dotes de la energía, del genio de la guerra, de la moralidad, y sobre todo que reine sobre sus vasallos, más por el amor que por el temor. Generalmente el plan de campaña, es dado por el que desempeña el ministerio de la guerra, pero no hasta en sus menores detalles, que deben ser llenados por los directores de guerra. Es también muy peligroso, que el jefe del Ejecutivo, lo sea de los ejércitos, ya porque no son convenientes los gobiernos trashumantes, ya también porque, como dice un autor, "se aumenta más fácilmente la corona de hierro de la tiranía, sobre todas las frentes laureadas".

FUERZA NAVAL O MARITIMA.— Se llama aquella parte de la fuerza pública, que en los buques del Estado asegura el mar, las propiedades y el honor nacional; es necesaria, para toda nación litoral, con dos objetos: 1º para guardar sus costas de todo ataque exterior y 2º para preservar a la marina mercante de todo vejamen e injuria de parte de los piratas o individuos de otra nación. Hablaremos de la formación, organización y división de la armada naval.

De la misma manera que para la formación de la fuerza terrestre, se presentan para la marítima el *en-*

ganche, el sorteo y las levas o reclutas. El más equitativo es el enganche, ya para los marineros, ya para la tripulación de guerra; sin embargo, no siendo tan fácil en los casos apurados encontrar a los primeros, se dio por el parlamento inglés, una ley que después ha sido seguida por las demás naciones, en el año de 1740, en tiempo de Jorge II, estableciéndose las matrículas de mar que consisten en el aislamiento forzoso de marineros y otras gentes de mar, que existe organizado en cada provincia marítima. Por medio de esta matrícula, a la vez que gozan de ciertas prerrogativas en el ejercicio de su industria, están obligados a servir en los bajeles de guerra, siempre que fueren convocados y les llegue su turno o la suerte. La recluta de marineros, así como la convocatoria obligada, debe hacerse sujetándose a los principios que hemos sentado al hablar de la fuerza terrestre.

La marina de guerra, se aumenta o se disminuye, según sean los tiempos de guerra o de paz, tienen sus apostaderos y sus límites, y debe estar dirigido y regido por un solo jefe, que regularmente se llama almirante. Es también muy conveniente, que tanto en una como en otra fuerza haya un Estado Mayor, que sea como un consejo del almirante, o del director de guerra.

Según sean las facultades de la nación, serán también o no convenientes que se fabriquen buques en ella misma, para lo cual debe tener un astillero, o que se ocupen en nación extranjera, pero en este caso hay el inconveniente de que muchas veces este recurso, es imposible en los casos apurados. En tiempo de guerra, debe también crearse un almirantazgo, que decida sobre la legitimidad de las presas, cuyo cargo es muy delicado, debiendo observarse muy escrupulosamente el derecho de gentes, para no exponer a la nación a consecuencias azarosas. Respecto de la dirección, no se ofrece diferencia alguna, después de lo que hemos dicho de la fuerza terrestre. Es claro sí, que las dotes del almirante o director de la armada naval, deben ser más relevantes, porque una sola de ellas basta para dar a una nación las glorias de Trafalgar.

CIENCIA DE CODIFICACION

CIENCIA DE LEGISLACION O SEA PRINCIPIOS GENERALES DE CODIFICACION

NOCIONES PRELIMINARES

Las ciencias políticas según hemos visto en otro lugar, se dividen en tres grandes secciones, denominadas: *derecho público interno,* la primera; *derecho público externo o internacional,* la segunda; y la tercera, *derecho público eclesiástico.*

El derecho interno es aquella parte de las ciencias políticas que trata de las relaciones de la sociedad civil consigo misma; se subdivide a su vez, en estos otros ramos del saber humano, a saber: *ciencia de legislación; ciencia del derecho constitucional; ciencia del derecho administrativo; y ciencia de la riqueza o de la economía política.* (1) Habiéndonos ya ocupado de las tres últimas, tócanos ahora hablar de la primera.

DEFINICION Y OBJETO DE ESTA CIENCIA

Varios son los nombres bajo los que se conoce esta parte del derecho público interno, unos la llaman ciencia de legislación, otros ciencia del derecho privado, o simplemente de derecho positivo, y algunos otros ciencia de la codificación.— De todas estas denominaciones, la última nos parece más adecuada, aunque no sea del todo exacta ni científica; pero la más impropia de todas es la primera, a pesar de ser la más usual y común. Decimos que es la más inexacta, porque toda

(1) Adoptamos esta clasificación, aunque no sea muy exacta, por ser conforme con la establecida por la **Ley de Instrucción Pública** en el Ecuador.

ciencia debe del mejor modo posible expresar su objeto de una manera clara y precisa; lo cual no ocurre con la denominación de que nos ocupamos, pues, bajo el género de legislación, puede comprenderse la divina y humana, la natural y positiva, la civil y canónica, y en fin, toda clase de leyes, lo cual ciertamente es muy inexacto; esta denominación se debe a Filangieri, quien como es sabido, bajo el título de ciencia de legislación, comprendió todos los ramos del derecho público, conocidos entonces: más propio aunque no del todo exacto: es el título de la ciencia de codificación, usado por algunos autores, porque ciertamente el objeto del presente ramo del derecho público, es tratar no de la ciencia de las leyes en general, sino sólo de aquellos principios que sirven de base para la formación de los códigos civil, mercantil y criminal, de un pueblo.

A pesar de esto, muchas veces preferimos la primera denominación a la segunda por ser más usual y admitida en nuestros colegios.

Ciencia de legislación se llama pues, aquella parte del derecho público interno que trata de los principios a que deben arreglarse las relaciones públicas de los ciudadanos entre sí.

Decimos ciencia, porque no es la simple expresión histórica de las leyes de tal o cual nación, sino el conjunto razonado y sistemático de principios en que ésta debe fundarse. En lo restante de la definición se expresa el objeto de esta ciencia; que no es otra cosa que fijar los principios a que deben arreglarse las relaciones civiles, esto es, los derechos y deberes mutuos de los ciudadanos entre sí, pues, ésta como las demás partes del derecho público se ocupa no de principios abstractos sino de relaciones prácticas. Damos a ésta el nombre genérico de públicas, para distinguir las que forman el objeto de la presente ciencia, tanto de las relaciones políticas, como de las meramente privadas o domésticas.

DIVISION DE LA MISMA

Toda ciencia se divide por su objeto, y como el de la presente que nos ocupa son las relaciones mutuas de los ciudadanos entre sí, podemos considerarlas bajo dos aspectos diferentes; o en su curso ordinario y cumplimiento regular o en la infracción violenta de las mismas; de aquí viene la primera división de la ciencia, *en legislación civil y legislación penal;* a su vez la legislación civil se ocupa de dichas relaciones en cuanto tienen por objeto inmediato las personas, ya sean individuos o familias, junto con los medios necesarios para su existencia, o bien trata inmediatamente de las cosas entregadas al tráfico, es decir, del aumento, cambio, circulación, etc., de las riquezas de los ciudadanos: en el primer caso la legislación se llama más propiamente *civil,* y en el segundo *mercantil o comercial.* De la misma manera la legislación penal cuando se ocupa de las infracciones en sí mismas y de su clasificación se llama *criminal,* y cuando se trata de restablecer el orden violado por dichas infracciones, aplicándoles la pena conveniente, se denomina entonces en sentido más estricto *legislación penal.* Por último, el cumplimiento de toda ley así como el ejercicio de todo derecho, necesita de la práctica de ciertas formas, y cuando se trata de juicios en los cuales es necesario esclarecer hechos y ventilar principios, debe el juez proceder, no a su arbitrio, sino en conformidad con ciertos trámites fijados por la ley; para todo lo cual establece principios la ciencia de legislación *en materia de procedimientos.*

Resumiendo, pues, todo lo dicho hasta aquí, tenemos que la ciencia de legislación se divide: en *civil, mercantil, penal* y aquella que trata de los principios relativos a los *procedimientos* tanto *civiles* como *mercantiles y penales.* Cada una de estas materias forman pues, otras tantas partes del presente curso, a las cuales para mayor claridad de lo que estableceremos después, precederá un breve tratado de los principios más generales de Etica y Derecho Natural.

La clasificación que acabamos de indicar, comprende en sí las partes de la legislación general de un pueblo, es decir, aquella que se refiere a todos los ciudadanos de cualquiera clase o condición que sean. Fundados en estas mismas leyes, pueden darse otras disposiciones secundarias relativas a las varias asociaciones o necesidades que vayan surgiendo en tal o cual clase de la sociedad política. Pero estas disposiciones merecen más propiamente el nombre de reglamentos, que el de leyes: así se les llama más comunmente, no leyes sino *reglamentos de minería, caza, pesca,* etc.

Aquí no nos ocupamos de estos últimos, sino únicamente de los códigos que tienen una importancia general para todos los miembros de la sociedad política.

IMPORTANCIA DE ESTA CIENCIA

No siendo el derecho civil ni la formación de los diferentes códigos de un pueblo, cosa arbitraria y dependiente de la voluntad del legislador, sino muy al contrario, una aplicación práctica de los primeros e invariables principios de justicia, es claro que toda legislación es buena no por emanar de la autoridad civil, sino por derivarse principalmente del derecho natural. De aquí se deduce la grande importancia de la ciencia que nos ocupa, tanto para el legislador como para los súbditos; para el primero porque le da una norma segura para el acertado examen y formación de las leyes, para los súbditos, porque les pone en posesión de principios verdaderos y ciertos, según los cuales pueden averiguar cuál sea el verdadero espíritu de cada ley, y cuál el modo más recto y seguro de su aplicación. He aquí también por qué en el presente ramo del derecho público descansa toda la jurisprudencia. Por haberse olvidado en nuestro siglo el estudio de los verdaderos principios de la legislación, se halla tan decaída esta hermosa como importantísima ciencia, pues, como lo hace notar un distinguido publicista, pocas ciencias han sufrido tanto el influjo del materialismo contemporáneo, como la jurisprudencia; los que la profesan hoy día, se contentan con aprender de memoria el texto

árido y descarnado de los códigos, sin investigar en manera alguna las primitivas fuentes del derecho. Por todo esto la jurisprudencia ha llegado a convertirse en nuestros días, en estudio puramente rutinario y material de las leyes, es decir, en un arte.

PRINCIPALES FUENTES DE ESTA CIENCIA

Para devolver a la legislación y por consiguiente a la jurisprudencia el carácter científico que les corresponde, necesario es fundarlas en los verdaderos e inmutables principios de justicia. La *Etica* y el *Derecho Natural*, que son las primeras ciencias morales constituyen también las principales fuentes de la legislación. Después viene la historia; en efecto aunque los primeros principios morales son universales y fijos, sus conclusiones más remotas varían según la diversidad de tiempos, lugares y países; he aquí porque la historia que es el estudio de estas costumbres y variados caracteres de cada pueblo nos proporciona la tercera fuente de la legislación. Pero la historia y la filosofía no bastan por sí solas.

El hombre a consecuencia de la culpa original, por sabio que sea es falible y se halla sujeto a todas las influencias del error y las pasiones; de aquí es que los pueblos más ilustrados del paganismo, nos ofrecen en sus legislaciones una mezcla de disposiciones verdaderamente admirables, algunas por su sabiduría, con prescripciones monstruosas y abominables como las relativas a la esclavitud. Un ejemplo concluyente tenemos en la legislación romana. Nosotros no admitimos jamás con el racionalismo el pernicioso error que establece la infalibilidad de la razón humana: este privilegio divino se halla concedido únicamente a la Iglesia Católica, no solamente en la definición de sus dogmas, sino también en sus enseñanzas sobre la moral.

He aquí, por qué las enseñanzas y doctrina de la Iglesia Católica, emanadas principalmente de los Romanos Pontífices y los Concilios, acerca de puntos de

moral, constituyen una fuente muy pura de legislación. Dos hermosas y utilísimas ciencias la Teología y Derecho Canónico, vienen, por lo que acabamos de expresar, a servir de muy copiosas y seguras fuentes para la ciencia de la legislación, y de hecho en élla se han inspirado los más sabios y prudentes códigos de los pueblos católicos. Por tanto la teología moral, el derecho canónico, la ética, el derecho natural, y la historia son las principales fuentes de la legislación; a éstas podemos añadir, aunque en grado muy inferior, los más notables cuerpos de leyes antiguos y modernos, principalmente el afamado derecho romano y los varios tratados de los publicistas sobre esta materia.

METODO PROPIO DE ESTA CIENCIA

Acerca de ésta, como de las demás cuestiones, se han fundado varias escuelas, entre las que, las principales son: la filosófica que busca el origen de toda ley en los principios abstractos, y la historia que niega la existencia de estos principios, y considera la observación de los hechos, como el único método y guía en la investigación de los derechos y deberes del hombre: todas estas escuelas pecan por exceso. El verdadero método filosófico, propio de la ciencia que nos ocupa, es el que emplea y armoniza entre sí los dos anteriores; pues, como la legislación es un ramo del saber humano, no solamente abstracto sino también práctico, el método conveniente a su desarrollo es el que emplea tanto la observación como el raciocinio, y toma en cuenta juntamente los hechos y los principios; los principios para fijar la ley de los hechos, y la observación de éstos, para deducir, aclarar y confirmar los anteriores. Sentados estos preliminares, pasemos a ocuparnos ya de las diferentes partes en que hemos dividido este curso.

TRATADO PRIMERO

DE LOS PRINCIPIOS GENERALES DE ETICA Y DERECHO NATURAL QUE SIRVEN DE FUNDAMENTO A ESTA CIENCIA

La filosofía según la clasificación más lógica y más generalmente admitida se divide en tres partes: *real, racional y moral;* la primera se ocupa de las cosas tales como son en sí; la segunda de las cosas bajo el aspecto de verdad, tales como existen en nuestra mente; y la tercera de las cosas bajo el aspecto de bien, o en cuanto son término de la tendencia de nuestra voluntad. La filosofía moral se divide a su vez en *Etica* que trata de los principios generales de moralidad que regulan los actos humanos, y en *Derecho Natural* que estudia la aplicación de estos mismos principios: Las triples relaciones del hombre con Dios, consigo mismo y con sus semejantes; de suerte que la Etica considera el acto humano en abstracto o sea según las condiciones de que debe hallarse revestida una acción para que sea moral y buena; y la ciencia del derecho considera la misma acción en concreto, en cuanto investiga especialmente cuáles son los derechos y deberes del hombre, según la naturaleza y el orden prescrito por la razón. Así pues, la Etica y el Derecho Natural, o como denominan otros, la moral y el derecho son dos partes de una misma ciencia, la filosofía moral y el derecho íntimamente enlazados entre sí, puesto que la Etica es el fundamento del Derecho Natural. Por lo que acabamos de decir, se comprenderá cuán perniciosa y horrorosa es la separación establecida por los filósofos protestantes, entre la moral y el derecho, error enseñado principalmente por la escuela de Kant la cual sostiene que

la moral o la ética se ocupa únicamente de los actos internos del hombre, sin extenderse más allá de los dominios de la conciencia, y que el derecho regula los actos externos, sin tomarse en cuenta para nada las prescripciones de la moral, sino sólo este principio: "En derecho es bueno y permitido todo lo que no daña la libertad de los demás".

Conclusión de estos principios es el error que admite que hay actos buenos en moral y que son ilícitos y condenados en derecho, y viceversa, que los preceptos del derecho no obligan en el fuero de la conciencia, así por ejemplo: la blasfemia, el suicidio, la fornicación y todos los crímenes que se cometen de común acuerdo, por más que sean condenados por la conciencia, deben ser permitidos y considerados como lícitos en derecho, puesto que no dañan la libertad de los demás; así mismo, siempre que un ciudadano puede eludirse de la vigilancia y acción de la autoridad política, tiene facultad para infringir cualquiera ley civil, puesto que las prescripciones del derecho no obligan en conciencia. Cuán absurda y perniciosa sea esta doctrina, no es menester explicarlo, lo que sí haremos notar es que todos estos errores provienen lógicamente del falso principio que establece que la moral y el derecho son dos ciencias extrañas y hasta opuestas la una a la otra, siendo así que ambas son ramas de un mismo tronco, la filosofía moral; los principios de la Etica, sirven pues de fundamento a todas las conclusiones de la ciencia del derecho.

CAPITULO I

DE LOS PRINCIPIOS QUE REGULAN LA MORALIDAD DE LOS ACTOS HUMANOS

El hombre es un compuesto de dos partes, animal y racional. Cada una de éstas tienen sus perfecciones que le son propias, de las que unas son esenciales y otras accidentales; las primeras son aquellas sin las cuales no puede existir un ser, y las segundas son aquellas que son añadidas a un ser, y por lo mismo la existencia de ellas no es necesaria, aunque le sea muy conveniente a aquel ser. Y así como los cuerpos se mueven por falta de equilibrio, así nuestra alma se mueve o pone en ejercicio su actividad, cuando se encuentra desequilibrada por falta de una perfección que le es conveniente, porque los actos son los movimientos del alma. "Bien es todo aquello que conserva, amplifica o aumenta una perfección", y así como todo movimiento supone un término al cual se dirige, así todo acto de nuestra alma, supone también un bien para cuya consecución nos movemos. El bien del hombre es el bien ordenado, es decir, aquello que le procura su perfección total, la que afecta principalmente a nuestra parte moral, nuestra alma, quien nos da nuestro ser específico. un móvil no puede tender al mismo tiempo a dos extremos opuestos; y como el mal es opuesto al bien, de aquí es que si estamos obligados a conseguir el segundo, por el mismo hecho, estamos obligados a huir del primero.

El medio de que nos servimos para conseguir nuestro fin, es nuestra actividad, y como el alma es este principio en el hombre, resulta que todos nuestros actos para ser humanos y propios de nuestra naturaleza, han de proceder de nuestra alma o ser dirigidos por ella. El alma obra por sus facultades; éstas son dos: inteligencia y voluntad; luego todo acto humano, es decir, aquellos que nos conducen a nuestro último fin, o nos desvían de él, han de ser verificados con perfecto conocimiento y plena deliberación.

El último fin de nuestros actos es Dios; mas así como una saeta para llegar al blanco, atraviesa una línea de puntos, de los cuales cada uno es un fin para el que le antecede y un medio para el que le sigue, así también para llegar a Dios, hemos de alcanzar una serie de bienes, de los cuales cada uno es medio para el que le sigue y fin para el que le antecede.

Así como un móvil una vez que llega al término queda en reposo así el alma una vez que consigue la perfección que le falta, queda equilibrada y en reposo. De estas consideraciones nacen los otros dos aspectos del bien; pues en cuanto sirve para alcanzarnos un bien superior, se llama bien útil, y en cuanto una vez conseguida la perfección anhelada nos proporciona el reposo, deleite o placer, se llama deleitable. De esto resulta la triple división del bien en *honesto, útil y deleitable;* honestidad es la esencial, y accidentales las dos siguienraleza; utilidad la cualidad por la que un bien nos sirve para conseguir otro superior; y deleitable es aquello por lo cual un bien una vez conseguido, nos proporciona satisfacción y gozo. De estas tres cualidades, la honestidad es la esencial, y accidentales las dos siguientes. Por lo mismo, el bien honesto lo hemos de buscar por sí mismo y el útil y deleitable por el honesto: el bien útil, como un medio por su fin; y el deleitable como un efecto de la causa. De lo que se deduce cuán absurdos son los dos sistemas del utilitarismo y sensualismo; pues, el primero busca los bienes sólo por su utilidad y el segundo, por su delectabilidad; prescindiendo ambos de la honestidad, siendo así que deja de ser bien, todo aquello que se opone a lo honesto, esto es, a la perfección total de nuestra naturaleza. De lo dicho se deduce que con cada uno de nuestros actos tendemos a nuestro fin o nos desviamos de él; en esto consiste la moralidad de los actos humanos, los que se llaman buenos si tienden a nuestro último fin, y malos y torpes en caso contrario. Por esto la moralidad de los actos humanos depende del orden objetivo de las cosas y no de las opiniones de los pueblos y caprichos de los legisladores, ni aún de sola la libre voluntad de Dios;

pues El manda las cosas por ser buenas. Para calificar la moralidad de un acto, hay que mirar no sólo a su objeto, sino también a su fin, y a los accidentes de que se halla revestida, es decir a las circunstancias. Por esto la moralidad de los actos humanos se toma de su objeto, fin y circunstancias; y de aquí nace también que aunque hayan actos indiferentes en especie; no los hay en individuo, esto es atendidas sus circunstancias.

Todo esto es un efecto del agente, y como todo agente es causa, todo acto es propiedad del agente; esto es lo que se llama la imputabilidad de los actos humanos. Así mismo, con cada uno de nuestros actos nos acercamos a nuestro fin o nos desviamos de él; en el primer caso alcanzamos un bien o una recompensa, y en el segundo un mal o un castigo. Esto es lo que se llama el mérito o demérito de los actos humanos.

De los actos que hemos de poner para alcanzar nuestro último fin, unos tienen el carácter de medios imprescindibles, y otros el de medios indiferentes. En el primer caso hay necesidad moral de poner aquellos actos, es decir, hay una ley; la que viene de la palabra latina *ligando* y significa lazo moral impuesto al hombre para poner u omitir un acto. Si la ley es lazo moral, ata al espíritu esto es a sus facultades; mas a la inteligencia se ata con la verdad y a la voluntad con el bien; luego toda ley ha de proponer una verdad clara a la inteligencia y un bien necesario a la voluntad, de tal suerte que nadie sea libre de desconocer esa luz y rechazar ese bien. Toda ley se da para el orden, todo orden supone un ordenador; luego toda ley supone un ordenador del que ella emana, esto es, de un legislador. De aquí se deduce las condiciones esenciales de la ley, las que se hallan enumeradas en la siguiente definición dada por Santo Tomás: "Ley es ordenación racional, promulgada para el bien común por aquel que tiene cuidado de la comunidad". La ley ha de ser racional, promulgada, común, buena y emanada del legítimo superior.

De los actos necesarios para la consecución de nuestro fin, unos son enseñados como tales por la misma razón natural, otros aunque son necesarios en la sustancia, no lo son en el modo de verificarlos, por haber varias maneras de cumplirlos; y otros finalmente son diferentes en abstracto y sólo llegan a ser necesarios en determinadas circunstancias. En estos dos últimos casos, siendo necesario para el orden que haya uniformidad de obrar en los que están bajo él, el conservador del orden, o el legislador, manda que se practiquen unos actos más bien que otros, y necesariamente por la necesidad del orden.

De aquí la división de leyes; pues se llaman naturales las que prescriben cosas necesarias a todos los hombres y promulgadas como tales por la razón natural; y positivas las promulgadas por el legislador divino o humano en materias que no son conocidas como necesarias por la simple luz natural. Las leyes positivas se dividen en divinas y humanas, y estas últimas, en eclesiásticas y civiles, según la autoridad de que emanan. Pero siempre toda ley proviene de la natural y tiene su fundamento en la necesidad de poner un acto conducente a nuestro último fin, bien sea mediata, bien sea inmediatamente.

Por la misma razón se comprende que debe haber en la ley natural un precepto generalísimo, del cual se deducen las demás como consecuencia de un principio. Este primer precepto, base y fundamento de todo derecho natural se formula así: "Haz el bien y evita el mal": *Bonum est faciendum, malum est vitandum.*

CAPITULO II

DE LAS NOCIONES DE DERECHO, DEBER Y JUSTICIA

Si el hombre está obligado a practicar el bien, esto es a ponerse en el orden que le ha de conducir hacia su fin, claro es que ha de tener potencia para ello, esta potencia o facultad moral de obrar conforme al orden, es lo que se denomina *derecho*. Pues así como un móvil que se dirige a su término sin torcer a ningún lado, se dice que va rectamente, así por analogía, se dice derecho y recto el ponerse en el orden moral que conduce a nuestro último fin; la idea de derecho nace pues de la de orden, y como todo orden supone un ordenador, todo derecho supone una autoridad que le proteja.

Los medios que hemos de poner para conseguir nuestro último fin, pueden ser múltiples y varios, o precisos y necesarios. En el primer caso estamos obligados a poner los medios en general, pero somos libres para emplear este o aquel en el segundo tenemos la obligación de usar de aquel medio necesario y preciso. De tal manera que a todo derecho acompaña siempre un deber, y a todo deber un derecho, porque no puede haber obligación imposible ni facultad inútil, y el deber sino es para el individuo al menos lo es para la sociedad.

Todo derecho es una idea correlativa de deber, porque, si yo tengo posibilidad de hacer tal o cual cosa, quiere decir que nadie ha de hacer imposible mi derecho; luego todos tienen obligación de respetarlo. Y como para toda relación se quiere sujeto, término y fundamento, y como el derecho es una relación moral, requiere sujeto, término y fundamento morales. El sujeto es el poseedor del derecho, el término la persona obligada; y el fundamento el título del derecho. De lo cual resulta: primero, que no hay derechos ni deberes, sino entre personas racionales y libres; segundo, que para tener derecho, basta tener la facultad en que se funda, por lo cual, hasta un loco tiene derecho de vivir;

y tercero, que para los derechos accidentales, no basta la facultad en que se fundan, sino que son necesarios los hechos de los cuales brotan.

Siendo el derecho un Poder moral, es claro que ata principalmente la inteligencia y la voluntad de la persona obligada, y como el alma es la parte principal del hombre, quien tiene atada el alma tiene también atado al hombre, y por consiguiente su cuerpo. Luego si una persona atenta contra mis derechos, puedo muy bien emplear la fuerza física para obligarle a cumplir su deber. Esto es lo que se entiende por *derecho de coacción* que es una de las cualidades esenciales de todo derecho. Mas, aquí adviértase dos cosas: primera para emplear la fuerza física, es necesario que antes haya fuerza moral, es decir, que el derecho sea claro y conocido de la persona obligada; y segunda, que en la sociedad civil, el empleo de la fuerza corresponde a la autoridad y no a los individuos particulares, hablando ordinariamente.

Parece en varias ocasiones que dos o más derechos se encuentran opuestos de tal manera que ambos se atacan mutuamente; esta pugna no es real sino aparente, pues, siendo todo derecho una facultad conforme al orden, no puede ser contra el orden. Y lo que pasa en este caso, es lo que en la pugna de dos fuerzas, que la mayor destruye a la menor; así en los derechos, el menor deja de ser derecho cuando se opone a otro mayor, esta pugna aparente es lo que se llama *colisión* de los derechos, pero estaría mejor llamarla subordinación de los derechos. Como todo derecho es una fuerza moral, y como toda fuerza se determina por su fin, de aquí resulta que la importancia y límites de un derecho, se prefijan por el bien que es su término inmediato así por ejemplo: el derecho de vida es mayor que el de propiedad.

De todas estas reflexiones, se deduce muy bien, cuáles son las propiedades de todo derecho, a saber: primero, que es fuerza moral; segundo, inviolable, esto

es, superior a la violación física; tercero, que tiene por objeto aquello que tiene razón de medio para nuestro último fin. Y como estos medios pueden consistir en acciones o en cosas, y las acciones pueden ser ya nuestras ya de otros, por esta razón, el derecho puede consistir, o en hacer, y entonces la obligación de los demás es no impedir, o en exigir una acción de otros, y entonces el deber correlativo es hacer lo exigido. Por esto, la definición que hemos dado de derecho, diciendo que es la facultad moral inviolable, para poner los medios conducentes a nuestro último fin, podemos explicar, diciendo que es "para hacer o exigir algo conducente a dicho fin".

La significación que acabamos de dar es la primitiva de la palabra derecho, pero hay otras varias, derivadas, o de analogía en las que unas veces se toma por colección de leyes de cierta especie y en este sentido decimos: derecho natural, canónico, ecuatoriano, etc. Otras veces se toma por sinónimo de justicia, pero entre las dos voces hay esta diferencia: Que *justicia* significa el *orden moral objetivo, y derecho el orden moral subjetivo;* justicia es el derecho en abstracto, la bondad misma, como regla de nuestros actos, y derecho la justicia en concreto, el acto bueno y determinado que tratamos de poner.

Los derechos en la acepción de facultad moral admiten varias divisiones, según el aspecto bajo los cuales se les considera, pero las principales son las que siguen: 1ª en *personales y reales,* según sea el objeto sobre que se versan los derechos, ya una persona, ya una cosa; 2ª en *innatos o primitivos y adquiridos o secundarios,* según que el título en que se fundan sea o la misma naturaleza del hombre o un hecho accidental, y 3ª en *alienables o inalienables,* según que puedan o no ser trasmitidas a otra persona. Es absurda y perniciosa la división de derechos establecida por los discípulos de Kant, en *jurídicos, perfectos o externos* y otros *morales o internos:* entendiendo por los primeros aquellos que nacen de la ley civil y obligan únicamente

en el fuero externo, pero no en manera alguna en conciencia, y por los segundos, los que obligan en conciencia, pero no en el fuero externo. Según esta división la ley civil no manda al hombre, sino únicamente al cuerpo del hombre, es decir, a una bestia: y hay crímenes como la blasfemia y el suicidio que no dañando los derechos de otros, no pueden ser vigilados ni impedidos por la autoridad civil. Cuán absurdas sean estas consecuencias no es menester probarlo, una vez que hemos establecido que todo derecho y por consiguiente el deber, son fuerzas morales y no físicas que obligan principalmente al alma y secundariamente al cuerpo.

Hemos dicho que derechos y deberes son relaciones morales que no pueden existir sino entre seres morales también, y como todos los seres morales conocidos por nuestra razón y con los cuales tenemos relaciones naturales son: o Dios, o nuestros semejantes, o nosotros mismos; resulta también que tres son los únicos términos de nuestros deberes, por lo cual el derecho natural, se divide en tres partes: en la primera llamada *derecho religioso* o simplemente religión, trata de los deberes que el hombre tiene para con Dios, en la segunda, llamada *derecho individual,* se ocupa de los deberes que el hombre tiene para consigo mismo; y en la tercera, llamada *derecho social,* desarrolla los deberes que el hombre tiene para con sus semejantes. Aquí es necesario advertir dos cosas: la que el hombre tiene deberes y no derechos para con Dios, porque todo derecho supone deber en su término, y todo deber supone dependencia, y Dios no puede depender en manera alguna de sus criaturas; también decimos que el hombre tiene deberes para consigo mismo, en cuanto puede ser objeto de ellos su propia persona, pero no derechos, porque de ningún modo puede ser una persona acreedora y deudora de sí misma, sin que se destruyan mutuamente estas cualidades; 2ª los derechos correlativos a los deberes que el hombre tiene para consigo mismo, pertenecen ya a Dios, ya a la sociedad.

CAPITULO III

DEL CONCEPTO DE LA LEY EN GENERAL Y SUS VARIAS CLASIFICACIONES.

Hemos dicho que la ley es una *ordenación racional promulgada por el superior al inferior para el bien común:* "Rationis ordinatio ad bonum conmune ab eo qui curam communitatis habet promulgatam": Un precepto de la razón promulgada para el bien común, por aquel que tiene el cargo de cuidar de la comunidad o nación. De aquí se deduce que el concepto de ley incluye necesariamente y siempre una relación de superioridad y dependencia de mando y obediencia; no hay ley sin legislador, ni legislador sin súbditos que deben obedecer. La ley se diferencia del consejo, en que la primera manda y la segunda muestra únicamente lo que se debe haber u omitir; la primera crea una necesidad; y la segunda no. Se diferencia también del precepto, en que este es particular y la ley general para el bien de toda una comunidad o asociación. La ley debe promulgarse, esto es, hacerse pública, llegar a noticia de todos los súbditos, porque una ley no ata una inteligencia, y por consiguiente a la voluntad y al hombre sino es conocida. Además toda ley necesita de una *sanción, la cual no es* otra cosa que "el conjunto de bienes anexos a la observancia de la ley y el conjunto de males anexos a sus transgresiones". Para aclarar esta idea es preciso distinguir la *autoridad de la ley,* que se deriva de las relaciones de dependencia y de sujeción que tiene el súbdito para con su superior, de la *eficacia de la ley,* la cual depende de la fuerza de los motivos que tiene la ley para determinar a una voluntad a practicarla. Ahora bien, la sanción es necesaria para que la ley consiga tal eficacia. Pues la voluntad no se determina nunca a obrar, sino es movida por algún impulso, el cual no puede nacer sino o del puro amor, esto es, del obsequio voluntario a la autoridad de la ley, o de este amor unido a la esperanza de conseguir un bien, o al miedo de experimentar algún mal.

En este atractivo o temor consiste la sanción, que tan necesaria es para dar eficacia a las leyes; perfeccionando la sanción el impulso natural de la ley, perfecciona también el orden moral arreglado por ésta. Pero la perfección debe corresponder a lo perfectible y durar lo que éste dure, luego es necesario que la sanción de la ley sea análoga a ella y dure tanto como el orden a que se refiere la ley perfeccionada por la sanción. He aquí por qué la sanción moral principia en esta vida y dura después eternamente, donde adquiere toda su perfección y complemento, porque también el orden moral principia en esta vida, pero no se perfecciona sino en la eternidad. Las sanciones son tantas cuantos son los bienes o males que pueden afectar a un ser, es decir, cuantos son los órdenes de relaciones en que pueden ser considerados. La fuerza e importancia de una sanción se mide por la del bien que nos proporciona, o el mal que nos inflige; he aquí porque por más que se diga, la sanción eterna será la más importante y poderosa de todas, para mantener el orden de la sociedad. El bien proveniente de la sanción se llama *premio*, y pena, el mal con que se nos castiga por una infracción de la ley.

CAPITULO IV

PRINCIPALES ESPECIES DE LEYES.

Si la ley como lo hemos explicado supone una relación de superioridad y de inferioridad, será tanto más necesaria, cuanto más absoluta y esencial sea aquella relación; por lo que tiene este carácter en grado superior la relación de superioridad o inferioridad que liga la criatura con su criador.

Los eternos designios de la razón divina relativos al régimen de las cosas criadas, pueden considerarse, o en cuanto se halla en el mismo Dios, como gobernador supremo del universo, y, toma entonces el nombre de *ley eterna,* o en cuanto dichos designios divinos son comunicados, para su cumplimiento a los hombres por medio de la luz de la razón, y se llama entonces *ley natural.*

La existencia de una y otra se halla comprobada por numerosos y sólidos argumentos. En cuanto a la ley eterna. Santo Tomás lo demuestra del modo siguiente. Así como la razón de las cosas que han de ser verificadas por un arte, se denomina arte o modelo de estas cosas, así también la razón que gobierna y dirige los actos de los súbditos, obtiene la razón y forma de ley, por lo cual es necesario que en todo gobernante preexista la razón de aquellas cosas que han de ser verificadas por sus súbditos; mas, es así que Dios es el supremo autor y gobernador de todas las cosas, y no en tiempo, sino desde toda la eternidad; luego debe admitirse en Dios desde lo eterno, aquella ordenación suprema, relativa a todos los seres, lo cual se conoce con el nombre de ley eterna. Esta la podemos definir diciendo que es "la idea eterna que existe en la mente divina, la cual están obligados a guardar todas las criaturas".

Esta ley no es una realidad absoluta distinta de Dios y que se imponga a El, sino la misma esencia Divina considerada como arquetipo y norma suprema de todo lo que es y puede ser. No son menos claros los argumentos que demuestran la existencia de la ley natural. Esto se prueba: 1º por el testimonio de la conciencia, que a pesar de todos los esfuerzos para apagarla indica en el interior de todo hombre la bondad o malicia de cada acción que trata de poner; 2º por la misma naturaleza de la voluntad, pues, toda fuerza necesita de una determinación para obrar, y la ley natural es la necesidad, el impulso moral que determina primeramente las acciones de la voluntad; 3º se prueba también, porque los consejos de sabiduría y santidad divinas piden que Dios ame eficazmente, no sólo en sí, sino hasta en las criaturas, el bien, el orden y la justicia, lo cual se verifica por la prescripción divina que manda conservar este orden y prohibe perturbarlo; finalmente, 4º la existencia de la ley natural, está comprobada por el unánime consentimiento de todos los pueblos, que a pesar de la diversidad de costumbres y religión, han tenido siempre por buenas y dignas de premio, unas acciones, y por malas y dignas de castigo, otras.

Los caracteres de la ley natural son los siguientes: el 1º es ser *inmutable*. La ley moral así como el orden moral, de que es expresión, se funda sobre las relaciones necesarias, que existen entre la naturaleza humana y el destino final del hombre; es así que estas relaciones son esencialmente inmutables; luego la ley natural es inmutable. Si no lo fuera dejaría de ser lo que es, porque en vez de estar basada sobre los arquetipos eternos de la inteligencia divina, pertenecería a la esfera de los hechos variables por su naturaleza. La ley natural; 2º es *universal* pues comprende a todos los hombres en cuanto son seres inteligentes y libres, y abraza todas sus acciones libres, y se extiende a todos los tiempos y a todos los lugares. Por último, 3º la ley natural es *una sola*. Es verdad que sus preceptos son muchos, según las relaciones esenciales de la naturale-

za humana, pero todos ellos a más de aspirar a un objeto solo, son otras tantas aplicaciones de un solo precepto universal, que manda a las criaturas racionales que guarden con conocimiento y amor libre, el orden en que las ha puesto y colocado el Criador.

Conocidas ya la naturaleza y obligación propias de la ley natural, es menester advertir que ella es el principal fundamento de todas las leyes. Desde luego, como la ley natural se divide en divina y humana, la primera es la que tiene por autor inmediato a Dios y se halla contenida en los libros del Antiguo y Nuevo Testamento. La segunda es la que tiene por autor al hombre y se divide en civil y canónica, según que nace de la Iglesia o de la autoridad política. Nosotros vamos a ocuparnos en el presente curso de los principios relativos a esta última clase de ley.

CAPITULO V

DE LOS PRINCIPALES SISTEMAS DE LA LEGISLACION

De lo expuesto en los capítulos anteriores, se deduce que la ley natural es el fundamento y norma de toda legislación humana; pero desgraciadamente esta verdad tan manifiesta, ha sido negada por muchos que han fundado sistemas más o menos erróneos y funestos de legislación. Para refutarlos más fácilmente, expondremos en primer lugar, el sistema de los filósofos y moralistas católicos.

SISTEMA CATOLICO.— Según los principios de filosofía católica, el último fin del hombre es Dios, Sumo Bien y felicidad perfecta a cuya posesión debemos tender con todos y cada uno de nuestros actos; por lo cual la dirección de éstos debe conformarse a la norma de la ley eterna o sea a los eternos designios de la razón divina, que se nos ponen de manifiesto por medio de la razón, esto es por la ley natural, mediante el orden de conformidad, que tienen las acciones humanas con la naturaleza humana y fin del hombre. Por tanto la moralidad de los actos humanos, no depende del placer o dolor que de ellos nos provengan; de las opiniones de los hombres, ni de la voluntad arbitraria de los legisladores, sino del orden objetivo de las cosas. El principio constitutivo de la moralidad enunciada, es la ley natural que está fuera del hombre, pero el principio medio o criterio para conocer esta ley es la razón que está dentro del hombre. El legislador humano, en virtud de la autoridad que le corresponde sobre los súbditos, puede por medio de las leyes positivas confirmar, aclarar y desarrollar las prescripciones de la ley natural, de acuerdo siempre con los primeros principios de esta ley, y procurando en todas sus disposiciones el bien de la sociedad, sin prescindir nunca de ella, ni mucho menos contrariar el último fin de todos y cada uno de los asociados. Los sistemas erróneos de moralidad y legislación, se apartan enteramente de estos principios, pues

todos ellos niegan: primero, la distinción esencial entre lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto; segundo, la existencia de la ley natural; tercero, la fuerza imperativa que al orden de las acciones buenas les da la autoridad del legislador divino, a quien debemos entera obediencia; y cuarto, desconocen el principio objetivo de la moralidad y no admiten sino el subjetivo, que lo ponen ya en el arbitrio de la razón humana, o ya en el sentimiento de placer o dolor que podemos reportar de una acción. Vamos en seguida a exponer los principios fundamentales de estos sistemas, que ejercen una influencia tan perniciosa en todos los códigos de la legislación contemporánea.

SISTEMA SENSUALISTA.— El principio fundamental de todo este sistema, despojado de todas sus engañosas apariencias, es el siguiente: "el placer es la ley y criterio de la bondad moral de una acción, por lo cual es bueno todo lo que causa deleite o placer, y malo todo lo que causa dolor".

Este sistema es tan antiguo como las pasiones, es muy conocido y célebre en la filosofía griega con el nombre de epicureismo. Pero es a Hobbes; principalmente a quien le corresponde la triste gloria de haber restablecido el epicureismo en nuestros tiempos. La primera objeción que salta a la vista contra este pernicioso sistema, es que una Etica fundada en el placer, es una Etica absurda y contradictoria y por lo mismo inmoral. En efecto, la Etica es la ciencia que estudia las leyes naturales que rigen las acciones libres del hombre; ahora bien, una ley fundada en el placer es contraria primero, a la libertad humana, y segundo, al concepto esencial a toda ley, la inmutabilidad y fijeza. Destruye este sistema de libertad, porque si la ley o criterio de la moralidad de los actos humanos, es solamente el placer, el hombre debe dejarse guiar por el instinto, que es el impulso que nos mueve a las percepciones sensitivas; es así que el instinto es principio de actos indeliberados y necesarios; luego la moral sensualista destruye y anula la libertad humana. En segundo lugar,

destruye el concepto esencial y necesario de la ley moral. Pues ésta debe ser objetiva, como lo hemos demostrado ya, inmutable y universal; por el contrario el placer es subjetivo, mudable e individual. El temperamento, la educación, el clima, la edad y otras causas análogas introducen, en materia de placer, una variedad infinita. Además de esto, acaece muchas veces, que una misma acción trae consigo pena y placer. En una palabra, si el placer fuese la norma de la justicia, una misma acción sería a la vez justa e injusta, lo que es bueno para uno sería malo para otro, todo lo cual es manifiestamente contradictorio y absurdo. Aparte de esto, lejos de ser el placer la regla de nuestros derechos y obligaciones, es el móvil constante y universal de toda iniquidad. El placer es de suyo egoísta y material y quiere para su satisfacción el sacrificio del bien social al deleite individual del espíritu a la materia. Muchos deleites hay que no pueden obtenerse sino conculcando el bien ajeno. Por tanto, el placer no es ni puede ser jamás ley de la justicia, al contrario es preciso que ésta la reprima y subordine el amor honesto para que reinen la paz, tranquilidad y concordia entre los hombres.

El sistema sensualista se basa además en un absurdo psicológico. En efecto, el hombre no se mueve a obrar jamás, sino por algún motivo; pero es así que el placer no puede ser nunca motivo de nuestras resoluciones, luego, etc. Para probarlo, he aquí lo que nos enseñan los primeros principios de la filosofía: según el orden de razón, primero es la causa y después el efecto; es así que el placer es el efecto de que la tendencia ha conseguido su fin, luego según el orden racional, jamás será el placer motivo supremo de nuestras determinaciones.

Esta misma verdad nos enseña también nuestra conciencia. Si nos preguntamos a nosotros mismos ¿por qué buscamos el placer?, nos contestará nuestra conciencia, que no es por el placer en sí mismo, sino por la felicidad que esperamos encontrar en su posesión, luego buscamos el placer no como fin sino como medio;

luego no puede constituir él la felicidad suprema y el último fin del hombre, luego ni tampoco puede ser la primera regla de moralidad de las acciones humanas. La idea de deber encierra necesariamente el concepto de sacrificio, de la materia al espíritu, de la parte al todo, de la criatura al Creador. Un hombre para quien no hubiera más que placeres, sería incapaz de tener, ni desempeñar deber ninguno: pues, no siendo una sensación la idea del deber, sería éste para él, una cosa ininteligible; heroísmo, abnegación, virtud, palabras absurdas. En suma, el sensualismo parte del materialismo, que niega la existencia del alma y no ve en el hombre más que materia; y por consiguiente, desconoce toda idea del deber, por no admitir más que sensaciones.

SISTEMA UTILITARISTA.— Perfección y complemento de la moral y del placer, es la moral de lo útil, que erige el interés en regla primera de justicia y motivo supremo de nuestros actos. Bentham es el propagador más célebre de esta filosofía interesada, que tan funesto influjo ha ejercido en la ciencia de la legislación anticatólica.

El sensualismo predica que es bueno todo lo que en un momento dado causa placer, aunque sea a costa de nuestros sufrimientos futuros, según su célebre máxima: *"quiquid libet licet"*. Es lícito todo lo que agrada. El utilitarista es más calculador; he aquí cuáles son los principios de esta escuela, según los expone Bentham: "El tiempo que dura la sensación se llama momento feliz, si la sensación es agradable, e infeliz si es dolorosa. El bien es la causa de los momentos felices, el mal de los infelices".

Interés se llama el impulso que nos mueve a buscar o evitar el dolor; pero hay dos clases de intereses, uno puramente animal, que es el que busca el sensualismo o instinto, y otro que llaman los utilitaristas *interés bien entendido*, para distinguir del anterior, que consiste en el cálculo de las utilidades o mejor dicho de los placeres que reportamos de una acción; según

lo que un acto es bueno si nos proporciona placer y malo si nos ocasiona dolor. El interés bien entendido no aprueba, pues, todo lo que agrada, sino lo que bien considerado produce la mayor suma de momentos felices y la menor posible de momentos dolorosos. Entre los partidarios del interés bien entendido, hay quienes prescriben al hombre, un sistema de conducta en un todo igual a la del varón virtuoso; cuidando sin embargo, de añadir que semejante sistema no debe seguirse por razón de su intrínseca bondad, ni mirando a la felicidad de la otra vida, sino por el bien calculado interés el cual aconseja al hombre ser justo para gozar en la tierra de la felicidad que se cifra en el placer de los sentidos.

Los utilitaristas se dividen en tres escuelas: la primera esencialmente sensualista, busca sólo el placer del momento, aunque sea a costa del sacrificio de la salud y de la misma vida; la segunda busca un placer más calculado, que nos proporciona una vida cómoda y sensual, sacrificando, para ello, si es necesario, un interés menor y del momento a un interés más grande y duradero del porvenir; y la tercera que reprueba el interés puramente individual y egoista, y admite como superior a éste el interés social. De manera que, según este sistema, la regla suprema de moral es la filantropía, es decir el interés de la sociedad en general, aunque sea a costa del interés particular de los individuos. Refutemos ahora los principios de las dos últimas escuelas, prescindiendo de la primera, por habernos ocupado ya de élla al hablar del sistema sensualista.

El gran error del utilitarismo consiste en proclamar el solo interés como supremo motivo de nuestros actos. Ahora pues, no puede en manera alguna conciliarse la noción del deber con la del útil. El principio del deber es el bien absoluto, el principio de lo útil es un bien relativo y mudable. La idea del deber pertenece a la inteligencia que percibe la conexión necesaria de los medios con el fin; lo útil corresponde al hombre sensitivo, porque se resuelve en el placer. Luego una

Etica fundada en lo útil, no puede dar razón del deber, es contradictoria. Pero el cumplimiento del deber no es útil por ventura al sujeto obligado? Evidentemente que sí. Porque una cosa es decir, *la virtud no es bien sino porque es útil*, y otra muy distinta decir, que *la virtud es causa de la utilidad.* Por lo demás la utilidad nunca es principio primero y principal de nuestras voliciones. Si se dice, *obrad de tal modo porque esta acción es útil*, podrá preguntarse, ¿útil para qué? luego lo útil es un bien precario que busca a otro; es medio pero fin nunca. Proclamada la utilidad como motivo supremo de las acciones humanas, muchos hechos morales no tendrían aplicación. Nosotros, en efecto, nos inclinamos a ser caritativos, y la humanidad tiene sus coronas y laureles para sus héroes. Ahora bien, los actos de caridad no pueden concertarse en manera alguna con la moral utilitaria. No hay persona alguna en el mundo por depravada que esté que no distinga la utilidad de la honestidad y de la justicia, y que no diga que lo bueno y lo honesto debe ser amado por sí mismo. Aún dado que la utilidad, dice Cousin refutando al sensualista Loke, vaya siempre unida con la honestidad moral, la distinción de tales conceptos es indisputable; la virtud no será nunca obligatoria por razón de su utilidad; ni podrá nunca captarse en concepto de útil, la admiración y respeto de los hombres. Si el bien moral consiste en la utilidad, la admiración producida por la virtud sería tanto mayor, cuanto mayor fuese su utilidad; pero he aquí que sucede todo lo contrario: no es útil todo lo que la naturaleza admira. Bien puede uno sacar utilidad del acto y no admirarlo, y por el contrario, puede admirarlo sin utilizarlo; si así no fuera, la virtud sería lo que se llama un *negocio, una especulación comercial.* ¡Oh! el género humano exige algo más a sus héroes que a sus mercaderes. Aun puede añadirse que lejos de aumentar la utilidad, la admiración que sentimos para con el varón virtuoso, lo que hace es disminuirla. Lo cual es tan cierto, que para deprimir el mérito de algún acto de abnegación, ningún medio hay tan eficaz como decir de su autor: "lo ha hecho por interés". Aparte de todas estas razones, se prueba lo absurdo del sistema utilita-

rista por las siguientes: 1ª el placer que reconoce este sistema como norma de la moralidad de las acciones, es de suyo inconstante y variable, como lo hemos probado al hablar del sensualismo; 2ª la norma de la moralidad debe ser universal y hallarse al alcance de todos, como lo está realmente la que se funda en la naturaleza de las cosas, lo cual no puede decirse de la utilidad, que fundándose en los cálculos egoistas, no califica la bondad de una acción sino por sus resultados, lo cual supone gran perspicacia de ingenio, que no es dable tenerlo a la mayoría de los hombres.

Por otro lado, este cálculo es de suyo complicado y difícil, no alcanza a preveerlo todo, ni puede calificar la bondad o malicia de una acción antes de ponerla, sino después a posteriori. De donde se engendra la moral del éxito que condena la virtud desgraciada, y ensalza los mayores crímenes, si son coronados de momentos felices. Todo lo cual es un absurdo manifiesto. Fuera de que un cálculo bien hecho sólo prueba habilidad, pero no rectitud; por el contrario el éxito infeliz de una acción prueba a lo más ineptitud o precipitación pero no malicia. A todo esto se agrega la gran variedad con que los hombres entienden y explican el principio del interés, lo cual es señal cierta de no ser la utilidad regla y criterio de lo justo.

3ª El principio utilitarista no puede en ningún caso ser regla de nuestros actos, porque aparte de que semejante regla es incapaz de contener la vehemencia de las pasiones depravadas, ella misma se constituye como un móvil poderoso de ellas, proponiendo al hombre como término de sus aspiraciones el placer sensual, torpe de suyo, a menudo nocivo, casi siempre infame que degrada al hombre hasta un estado de vileza de que están lejos los mismos animales. Por último, semejante regla carece de virtud para obligar, puesto que no tiene en sí misma una razón de intrínseca honestidad que le haga digna de ser seguida, ni emana de legislador alguno universal, de lo que únicamente procede la fuerza con que el orden moral de la justicia se

impone a los hombres; es decir, el utilitarismo carece de aquella fuerza imperativa que nos somete a la ley del deber y nos amenaza o anima con los premios o penas que forman la sanción eficaz de sus preceptos. He aquí porque para un utilitarista son palabras sin sentido, *orden, justicia, libertad de albedrío, honestidad,* etc.

Ahora digamos algo acerca de las dos escuelas más especiosas de utilitaristas. La primera es aquella que como hemos visto, defiende el partido de la virtud por mero interés; los que tal sistema siguen se contradicen porque el principio en que se fundan, reconoce no ser la utilidad la regla y principio de lo justo, sino, al contrario, ser verdaderamente útil aquello que se conforma con esta regla. Hasta los mismos filósofos gentiles reconocieron la utilidad del bien honesto: "*quidquid honestum,* decía Cicerón, *idem est utile, nec utile quidquid non sit honestum*". La otra escuela llamada filantrópica, es la que admite la utilidad pública como regla y principio primero de justicia. Si bien se mira, contra este sistema de utilidad militan las mismas razones que hemos traído contra la primera, pero además pueden añadirse otras: 1ª Este sistema no da regla alguna para discernir lo justo de lo injusto en todas aquellas acciones que en nada miran a la utilidad general; 2ª Si sólo fueran justas las acciones que conducen a la utilidad pública, la justicia sería propia de los príncipes, publicistas, magistrados y demás personas a quienes pertenece el cuidado del bien común; y todas las demás personas ajenas de este cuidado, la mayor parte de las cuales hasta ignoran lo que exige la felicidad social, habrían sido declaradas incapaces para ejercitar dicha virtud; 3ª El bien público debe en efecto regular la acción del gobernante; pero en primer lugar carece de virtud para imponer semejante obligación, pues esta virtud es una fuerza de orden moral y supone una voz imperativa que hable a la conciencia; en segundo lugar, sin respeto a la moral no hay ni puede haber amor al bien público; prescindiendo de ese respeto, no hay medio de promover ni afianzar la prosperidad y bie-

nestar de todos los asociados; pero este respeto supone un orden esencial de justicia, cuya observancia hace a los hombres felices. Si pues, se prescinde de este orden, y no se busca directa y primariamente sino sólo el bienestar material, o en otros términos, si la utilidad no se deriva de la justicia, el epicureísmo de las leyes afectará entonces a las costumbres, y el egoísmo y la corrupción acabarán con la sociedad y la justicia. A este propósito tráese el famoso lance que refiere Cicerón de los Atenienses: tratando éstos en una asamblea de los medios de defender la República, díjoles Temístocles, que se le ocurría una traza muy favorable, pero que no convenía declararla en público. El pueblo nombró entonces a Arístides para que oyera a Temístocles. El pensamiento de éste era quemar en secreto las naves de los Lacedemonios. Luego que le escuchó Arístides se fue al pueblo diciendo: "El consejo de Temístocles es muy útil pero no es honesto. *Perutilem esse consilium quod Temistocles afferebat, sed minime honestum*". Los del pueblo al escuchar esto, lo que no es honesto, dijeron, no puede ser tampoco útil: *quod honestum non est id nec utile quidem.*

SISTEMA SENTIMENTALISTA.— Este sistema se halla fundado en un error admitido por algunos filósofos ingleses que sostienen que en el hombre existe a par de la razón un cierto sentido que llaman *sentido moral* o facultad moral superior, a quien corresponde de decidir de la bondad o malicia de un acto. De esto deduce el sentimentalismo, que la norma de la moralidad consiste en cierta afección o sentimiento interno, sensible y espiritual por medio del que experimentamos cierta satisfacción interna en la práctica del bien, o cierto remordimiento o pena en la práctica del mal, o como se expresa Smith, en cierta simpatía o antipatía contra ciertos actos y los que los ponen. Anhelando salir al paso a las conclusiones inmorales que nacen de la moral sensualista y utilitarista, la escuela escocesa pidió ayuda al sentimiento, de donde vino el nombre impuesto a este sistema, de *sentimentalista o sentimentalismo.* La virtud debe practicarse por la satisfacción interna que se experimenta al practicarla; del vicio se debe huir

por la angustia interna que proporciona: he aquí el principio interno de esta escuela y la norma a que se atiende para conocer la moralidad de los actos humanos. Pero a primera vista aparece que semejante criterio es insuficiente. En efecto la índole y especificación de todo sistema científico, procede del fin con que él se persigue. ¿Y qué es por sí mismo el contentamiento buscado en todo, aún en las obras más virtuosas, sino el más refinado egoísmo, elevado a la categoría de fin último del hombre? A la esencia del bien último corresponde el ser querido absolutamente y por sí mismo, y es condición de las otras cosas, que sirven de medios a este fin, ser queridas en orden a él solo, en la medida que conducen a él. Supuesto lo cual, si el fin adecuado del hombre y el criterio para conocer la moralidad de sus actos fuese el sentimiento interior de alegría o tristeza toda obra buena se resolvería definitivamente en puro egoísmo, como ejecutado para el fin último de satisfacerse a sí propio.

Esto prescindiendo de que el sentimiento de alegría que acompaña a la virtud, o el de tristeza que acompaña al vicio, lejos de ser el criterio supremo de la moralidad, lo presuponen. ¿Cómo podría yo experimentar satisfacción moral por una acción, si no hubiera juzgado primero que obraba bien? ¿Ni qué remordimiento habría de sentir, si antes no la creyera malo? Para juzgar de la bondad o malicia de las acciones, existe un criterio *objetivo,* que no es otro que el conocimiento de la ley moral, expresión del orden moral. Es pues un círculo vicioso, pretender que en el sentimiento interno de alegría o tristeza, se halla el criterio supremo de moralidad.

SISTEMA RACIONALISTA O DE LA MORAL INDEPENDIENTE.— Esta escuela fundada en el panteísmo, afirma que la razón humana es una manifestación de la divina y que por tanto atribuye a la primera todas las propiedades de la segunda; establece que la razón humana es la única fuente de toda ley, el único fundamento obligatorio del derecho natural. Así, pues, el racionalismo o niega absolutamente que existe Dios, o si admite su existencia, no le reconoce como autor de la ley

natural y de los derechos y obligaciones que proceden de ella, sino que la reputa como una creación de la razón del hombre, la cual, según los racionalistas, es soberana para dictar la regla de lo justo y obligar a su cumplimiento. Veamos ahora el error de esta doctrina.

La autonomía de esta razón que admiten los racionalistas, es una necedad, pues, según ellos, las obligaciones no tendrían otro fundamento que la misma razón; esto es el alma humana no recibiría, para obrar, determinación ninguna que no provenga de sí misma, rechazando por consiguiente toda potestad a cuyo imperio pudiera hallarse sujeta. Mas esto es un absurdo manifiesto. Pues, en primer lugar, la razón humana no puede prescindir jamás de la idea necesaria de un ente supremo, de quien recibe existencia todo lo que es finito; luego no puede prescindir de la idea de un supremo imperante que nos obliga con sus leyes, con las cuales quiere que se observe el orden que ha impuesto a todas las cosas. Los racionalistas al establecer lo contrario atribuyen a la inteligencia humana un modo de obrar que es propio únicamente de Dios. En segundo lugar, si como quieren los racionalistas, pudiera nuestra mente prescindir de la idea necesaria de un supremo imperante, entonces desaparecería por completo toda idea del deber; pues, toda obligación supone el ejercicio de cierta jurisdicción y potestad en el sujeto obligante, y por tanto requiere una distinción necesaria entre obligante y obligado, o sea, entre superior y súbdito. Es así que la razón humana no se distingue realmente de nosotros, puesto que no es más que una facultad del hombre, luego en ninguna manera puede considerarse como superior al hombre, pues, toda facultad no es sino como un instrumento del sujeto a quien pertenece. Luego en el sistema de los racionalistas, el alma humana no puede en manera alguna ser ligada por ninguna obligación; luego desaparecen por imposibles las nociones del deber y del derecho. El error de los racionalistas está pues, en confundir dos cosas esencialmente distintas: la razón en nosotros es principio de nuestras obligaciones, no en cuanto las dicta, sino en cuanto las reconoce, pues la autoridad primera de aquellas que

emanan es Dios. Por tanto la razón no crea sino únicamente promulga las obligaciones, en nombre de Dios, que es el autor de la naturaleza; de suerte que en todo juicio práctico, sino pensamos explícita y detenidamente de Dios, siempre lo suponemos necesariamente, por lo menos de una manera implícita. Por todo esto se ve cuán absurdo sea el sistema enunciado por Ponfroy y los demás racionalistas que admiten una moral necesaria e independiente de Dios. Véase por ejemplo, lo que establece Guisot: "tengo por evidente, dice, que la moral existe independientemente de las ideas religiosas, es decir, de Dios, y que la distinción del bien y el mal moral y la obligación de obrar el primero y huir del segundo, son las leyes que el hombre reconoce en su propia naturaleza, lo mismo que las leyes de la lógica, y que tienen en el hombre mismo su principio, y en su vida actual su aplicación". Lo cual es admitir que hay ley sin legislador, esto es orden sin ordenador, y efecto sin causa.

ESCUELA HISTORICA — El fundador de esta escuela es Lavigne, y cuenta entre sus adeptos muchos autores de renombre. He aquí cuáles son los principios que esta escuela profesa tales como lo manifiesta Ortí-Lara, distinguido publicista católico. "El orden humano, dicen los de la escuela histórica, constituído por el derecho aunque tienen en Dios sus raíces más profundas pero no obstante subsiste por sí mismo, y en esta subsistencia independiente del derecho, consiste su ser positivo. El derecho es esencialmente positivo en cuanto a su objeto material. Cierto que sus principios e ideas positivas pertenecen al plan u ordenación divina del universo, pero sus leyes siempre determinadas tienen por autor al hombre. También lo es atendiendo a su fuerza: por más que la razón última de su aspecto obligatorio sea dicho ordenación divina, su propio lugar está en la ordenación hecha en términos precisos por el hombre, en el derecho tal como existe". "Puede acaecer añade Sthal que siendo como es el derecho cosa por sí misma subsistente, llegue a chocar contra los designios de Dios en orden al gobierno del mundo, al cual debe servir el derecho; la sociedad humana llama-

da a dar a la idea del derecho una forma libremente determinada, puede de hecho torcerlo y coordinar lo injusto con lo irracional. Pero aún en semejante coyuntura el derecho mantiene contra el orden divino su fuerza obligatoria". En una palabra, sólo puede reputarse por derecho lo que está reconocido y establecido por el Estado. Cierto que el legislador debe en cuanto le sea posible, conformar su sanción con la idea de lo justo, mas, si por ventura sanciona lo contrario, semejante idea no deja de tener fuerza de derecho. Esta doctrina, aunque a primera vista reconoce la existencia del derecho natural, le destruye en seguida, pues establece que su fuerza obligatoria no le viene de Dios, sino únicamente de los hombres, es decir, de la voluntad del legislador humano; y por consiguiente incurre en todos los errores del sensualismo, que dejamos refutado. Según los principios de la escuela histórica, la esencia de la justicia, esto es, su fuerza obligatoria, depende de sólo el legislador: "La ley injusta dicen, es ley y como tal debe ser obedecida".

No advierten que la justicia pertenece a la esencia de la ley, como la redondez a la esencia del círculo; que la ley injusta antes debe llamarse violencia e iniquidad, que ley; y lo que es inicuo no puede verificarse nunca, aunque se halle ordenado en todos los códigos del mundo. Además esta teoría niega la diferencia esencial que existe entre el mal y el bien, lo justo y lo injusto; pues hace la justicia una cosa dependiente de las costumbres, tiempos y lugares; en una palabra, de la historia que por esto, esta escuela se llama histórica. Bueno es que todo esto se tenga presente al dar una ley; pero ante todo debe tenerse presente la intrínseca justicia de la misma. En los absurdos principios de la escuela histórica se funda el famoso error conocido con el nombre de *legalismo*, que establece que todo lo que manda la ley civil debe ser obedecido, aunque sea contrario a la justicia natural; de aquí mismo proviene también la errónea diferencia admitida por estos publicistas entre la *justicia y la legalidad*, como si ésta para tener fuerza obligatoria no necesitase estar fundada en la primera.

CAPITULO VI

DE LA FUERZA OBLIGATORIA DE LAS LEYES Y DE LAS VARIAS ESPECIES DE DERECHO.

Habiendo visto en el capítulo anterior los errores fundamentales que las diferentes escuelas opuestas a la católica atribuyen a la facultad del legislador, es necesario que repitamos aquí, para completar esta materia, algunas de las más trascendentales consecuencias que han llegado a deducirse de tan perniciosos principios.

La moralidad de los actos humanos, según hemos expuesto al principio de este tratado, depende del orden objetivo de las cosas, y la principal fuerza obligatoria de toda ley se funda en la superioridad del legislador sobre el súbdito, de suerte que cuando el primero manda una cosa conforme a la razón y a la justicia, su fuerza principal obligatoria viene del mismo derecho natural, es decir, de la voluntad de Dios, que manda a conservar el orden y prohibe perturbarlo. Ahora viene la cuestión de saber si no habrá algunos casos que excusen del cumplimiento de la ley, en cuáles otros cesa ésta, y en cuáles obliga siempre por siempre.

Según los principios de Etica, los actos sujetos a la ley no pueden ser sino los voluntarios y libres. Dos cosas se requieren para que un acto sea libre: que sea hecho con conocimiento de la inteligencia y consentimiento de la voluntad; luego pues, todo aquello que destruye lo uno y lo otro, destruye lo voluntario y nos pone fuera del imperio de la ley. Ahora el conocimiento no puede faltar sino por razón de *ignorancia*, la cual es *antecedente, concomitante y consiguiente.* La ignorancia se llama antecedente cuando precede a todo acto de la voluntad y versa acerca de cosas que no se harían si hubiese conocimiento. La ignorancia antecedente destruye por consiguiente lo voluntario, siempre que es, con verdad, antecedente y totalmente invencible;

pues, cuando es vencible, esto es, tal que pudiese uno salir de la ignorancia con algún trabajo, entonces no puede llamarse propiamente antecedente, sino consiguiente y voluntaria en parte, y esta como se ve, no excusa al agente, de la infracción de la ley. La ignorancia concomitante es aquella que acompaña al acto voluntario, a saber: aquella que aunque no es querida por sí misma, versa acerca de cosas que el agente las ejecutaría haya o no prohibición de la ley. La ignorancia consiguiente es aquella que depende en parte de la misma voluntad, y se divide: en *afectada,* si se le procura directamente; *y supina y crasa* si voluntariamente se descuida uno de conocer la ley para no verse obligado a su cumplimiento. Ni la ignorancia consiguiente, ni la concomitante destruyen el voluntario; lo primero es claro, pues, todo el que quiere la causa quiere también el efecto que prevee ha de seguirse de ella. Respecto de la concomitante, es igualmente fácil la prueba, pues, con ella el hombre se halla en tal disposición que aunque supiese que existe la ley, la quebrantaría, y así no puede decirse que es absolutamente involuntaria esta ignorancia.

El otro requisito esencial que hemos dicho, debe existir en todo acto voluntario, es el consentimiento de la voluntad; ahora bien, esta puede hallarse en conflicto, o con un agente externo que le infiera violencia o con el apetito sensitivo que le inclina a obrar una cosa, ya por concupiscencia de un bien o ya por temor de un mal. Ahora pues, la violencia no se puede ejercer sobre los actos meramente internos o ilícitos, como los llaman los filósofos, sino únicamente respecto de los actos *externos e imperados.* Por tanto, la violencia propiamente dicha, o que es verdaderamente insuperable, excusa del cumplimiento de la ley, cuando tal violencia se ejerce en la segunda clase de actos, mas no cuando la violencia se limita a impulsar y solicitar a la voluntad a poner un acto, o sigue a la voluntad y es excitada por su imperio. De semejante manera el *miedo* puede ser *leve o grave,* en cuanto que es infundido por un mal incierto y pequeño, que no puede tener acción sino so-

bre hombres débiles y cobardes, o en cuanto es de tal manera que como se dice, puede caer aún sobre un varón constante, y se origina de la proximidad de un mal cierto y grande. La concupiscencia cuando es *antecedente* aumenta lo voluntario, y así no quita la libertad, aunque la disminuye un poco, y la concupiscencia *consiguiente* aumenta lo voluntario sin disminuir en nada la libertad. De lo cual se deduce que la concupiscencia no excusa en manera alguna del cumplimiento de una ley, y que, a lo más, puede en algunos casos disminuir la gravedad de un crimen, pero no la justifica jamás.

Los actos que se ponen por medio, aunque bajo algún respecto pueden decirse involuntarios, en cuanto que si no hubiera aquel miedo, no se pondrían en manera alguna, sinembargo mirados en absoluto y simplemente, son siempre voluntarios. Pues una obra se dice considerarse absoluta y simplemente cuando se la mira en sí misma y según su sustancia, y no según aquello que sería en circunstancias diversas; es así que la acción verificada por miedo en sí misma querida por la voluntad, luego es voluntaria. Esto se comprueba con el ejemplo del mercader que arroja sus mercaderías al mar por miedo del naufragio, cuya acción en sí misma voluntaria, aunque bajo algún respecto se pueda decir involuntaria, a saber en cuanto que si no hubiese venido la borrasca, el mercader querría la conservación de sus mercaderías.

A la cuestión anterior se deduce la de saber en qué casos la necesidad excusa de la observancia de la ley; pues no se ha de tomar en sentido absoluto el refrán que dice: "Necesitas non habet legem". La necesidad carece de ley. Para resolver esta cuestión conviene considerar dos cosas: la naturaleza de la necesidad que urge, y la del deber cuyo cumplimiento se trata de excusar. En cuanto a la necesidad es *absoluta o hipotética.* La primera es aquella en que nos encontramos independientemente de nuestra voluntad, y de la cual no podemos salir, sino es por la infracción de la ley; la hipotética es aquella en que uno se coloca voluntaria-

mente, y de la que supuesta esta voluntad no se puede salir tampoco sin infracción de la ley. Esta segunda, como se ve, siendo de todas maneras voluntaria, no excusa en manera alguna del cumplimiento de la ley, la cuestión se reduce sólo a la primera.

Esta necesidad se divide a su vez en *extrema, grave y común.* Extrema se dice cuando para cumplir un deber hay que poner en peligro la vida. Grave cuando el bien que se trata de perder es poco inferior al de la vida, como un notable detrimento de la salud, de la honra, etc. Finalmente se llama común, cuando el mal que amenaza es de poca importancia y de los ordinarios a todos. Es claro que esta última necesidad no excusa jamás del cumplimiento de la ley; pues, supuesta la miserable condición de la humanidad, habría en todo caso que renunciar a la práctica de las virtudes y al cumplimiento de todas las leyes. La cuestión se reduce por tanto a las primeras. Los deberes por su lado se dividen: 1º en esenciales y adventicios, siendo esenciales los que se fundan en las relaciones necesarias de nuestra naturaleza, y adventicios los demás; 2º en *afirmativos y negativos* según que mandan o prohiben la ejecución de un acto. Esto supuesto decimos: que ninguna necesidad por extrema que sea puede excusar del cumplimiento de un deber esencial y negativo, pues lo que la ley natural prohibe es malo en sí mismo, y lo que es de este modo no puede ser lícito jamás, por ningún motivo ni circunstancia a no ser que se varíe la naturaleza de las cosas, lo cual es un imposible. En este sentido puede decirse "hágase lo justo aunque perezca el mundo". *Fiat justitia et pereat mundus.* Si el deber es afirmativo, esto es, si nace de una ley que prescribe poner una acción, entonces la necesidad extrema, y grave puede excusar, sino del cumplimiento absoluto, por lo menos del actual; pues toda ley positiva no prescribe que se esté poniendo continuamente una acción, sino únicamente cuando sea posible y dada una ocasión oportuna. A no ser que la omisión actual de esa acción equivaliese a la infracción positiva de un deber esencial; pues aquella omisión sería torpe en

sí misma, y estaríamos absolutamente obligados a evitarla: así hay casos en que estamos obligados a dar un culto actual a Dios, so pena de que omitiéndole, esta omisión redundaría en menosprecio de Dios y de su religión.

Si el deber es adventicio, y la ley de que procede, meramente positiva, entonces podemos excusarnos del cumplimiento de ella, no solamente por necesidad extrema, sino también por la grave, pues toda ley se da para la pública utilidad y no para la ruina de los súbditos. A no ser que se hubiera uno obligado expresamente a poner ese acto aun con peligro de la vida, es decir, aún en caso de necesidad grave o extrema, con tal, por supuesto que de la omisión de este acto haya de seguirse un mal grave a la otra parte, ya sea esta individuo particular o la sociedad en general. Lo dicho de la necesidad grave y extrema, se entiende respectivamente del miedo y sus especies. Para terminar esta materia, réstanos decir algo acerca de duración de las leyes. De tres modos puede cesar la ley: 1º *por cesar la razón o causa final* porque fue dada; 2º por abrogación; y 3º por dispensa. Abrogar es abolir totalmente la ley, bien estableciendo otra contraria, bien quitando la obligación impuesta en ella. No es pues lo mismo abrogar que derogar la ley, abrogarla es abolirla enteramente y derogarla es quitarla su fuerza en algunos artículos, dejando otros vigentes. Por dispensa se entiende el acto de relajar la ley o de eximir a algunos de la obligación que ella impone.

Concluyamos el presente capítulo, diciendo qué cosa sea privilegio y cómo se divide: dícese privilegio la exención de ciertas obligaciones impuestas por el legislador, concedida a determinados individuos o asociaciones; exención que equivale a la ley privada *quasi lex privata;* en cuya virtud el superior concede a ciertas personas la exoneración de ciertas leyes, de modo constante y permanente, a diferencia de los demás asociados que quedan sujetos y obligados a cumplir dichas leyes. Divídese el privilegio: 1º en *personal, local y real* según que se concede a persona cierta, o a

las que habitan en determinada región o lugar, o a alguna casa u objeto determinado; 2º en *favorable u odioso*, según que favorece al privilegiado sin gravamen de los demás, o resulta oneroso a los demás, el favor concedido a alguno por tal privilegio. En el primer caso debe el privilegio interpretarse latamente, y en el segundo de manera extricta: *Favores sunt ampliandi, odia restringenda.* No se debe confundir los privilegios con los beneficios que algunas leyes otorgan en favor de los pupilos menores, militares, etc. porque estos beneficios no se refieren a personas ciertas, sino se dan por razones comunes que concurren en muchos a favor de la misma sociedad en general, representada en ciertas clases necesitadas de una protección especial, y los privilegios se dan en favor y provecho de personas y corporaciones particulares, aunque siempre consultando aún en esto el bien público, o al menos sin contrariarlo. Por lo demás si estos beneficios especiales llamados privilegios, tienen razón de ley, es porque unos y otros redundan en bien común, y porque imponen el deber que todos tienen de respetarlos. Ahora hablemos de las principales clases de derecho que debe tener en cuenta el tratadista de la ciencia de la legislación.

CLASIFICACION DE LOS DERECHOS Y DE ALGUNOS DE LOS MAS PRINCIPALES DE ELLOS.

En cuanto a la clasificación de los *derechos*, divídense éstos principalmente en *innatos y adquiridos:* los primeros que también se llaman *absolutos o primitivos*, son los que se derivan inmediatamente de la naturaleza del hombre, y en cierta manera nacen con él; los segundos que también se llaman *hipotéticos y derivados*, son los que provienen del ejercicio de los anteriores, y requieren para su existencia de algún hecho distinto del ser de hombres, hecho proveniente ya de una acción libre y determinada y no de nuestra naturaleza. Tócanos ahora asentar los principios relativos a la primera clase de derechos, reservándonos hablar de los segundos en los demás tratados del presente curso.

Los derechos innatos son, como es claro, comunes a todos los hombres e igualmente respetables en todos. Los derechos adquiridos no son comunes a todos, porque suponen hechos cuya existencia no es necesaria para cada individuo; pero una vez que se supone su existencia, estos derechos son tan inviolables como los anteriores. La importancia relativa de los derechos se deducen de su fin, es decir, del bien a cuya consecusión se hallan destinados; así el derecho de vida es mayor que el de propiedad, porque es más importante la primera que la segunda. Todo derecho es una potestad, y toda potestad se clasifica por su objeto. Por tanto para clasificar los derechos innatos basta averiguar cuáles son los bienes que posee el hombre en virtud o por razón de su naturaleza.

No parece que todos ellos pueden comprenderse en la siguiente sumaria clasificación: El supremo bien que tiene el hombre en sí mismo en virtud de su naturaleza, es su condición de *persona;* por lo cual tiene un fin propio que es la posesión del bien supremo, fin que no puede ser subordinado al bienestar de ninguna otra criatura. De aquí proviene que el hombre no puede ser considerado ni tratado como medio, y su actividad y vida interna ha de ordenarse como último término al bien propio de él. Estrictamente hablando, la cualidad o dignidad de persona que tiene el hombre no es un derecho, sino un atributo que le constituye en sujeto capaz de derechos. Con todo, puede admitirse un *derecho de personalidad,* entendiendo por esto, la facultad que nos compete para ser reconocidos por los demás como personas, es decir, como seres racionales dotados de un fin propio, cuya consecución no nos puede ser impedida jamás por nadie. Este derecho fue violado en la antigüedad por la institución odiosa de la *esclavitud,* la cual reducía al esclavo a la condición de cosa, desconociendo por completo la dignidad indestructible de persona, así es que el Señor, según esta bárbara institución, tenía derecho a disponer de su esclavo de la misma manera que de una hacienda o de una bestia Esta institución, por lo que acabamos de decir, es esen-

cialmente opuesta a la naturaleza, como lo reconocían hasta los mismos romanos, y por tanto intrínsecamente inmoral, que no puede ser justificada por ninguna autoridad ni legislación, y ni aún por el consentimiento mismo del esclavo. Institución diversa de la esclavitud fue la servidumbre, la cual confería al señor dominio determinado en los servicios honestos que el criado o siervo era capaz de prestarlos, con obligación en el señor de subvenir a la subsistencia y satisfacción de las necesidades del siervo.

La servidumbre puede ser por lo que respecta a su origen, *voluntaria o forzada*, esto es, aceptada expontánea o libremente, o impuesta como pena por una ley; por lo que respecta a la duración, puede ser *temporal o perpetua*. La servidumbre en sí misma no tiene nada de contraria al derecho natural, aunque por la ocasión que presta a los abusos del señor por un lado, y a la degradación del siervo por otro, conviene que las leyes la reduzcan a tiempos determinados y muy cortos.

Del derecho de personalidad se deriva inmediatamente el de *propiedad*, el cual, versa, en primer lugar, sobre los bienes comprendidos en nuestra propia naturaleza; y en segundo lugar, en los que nos provienen del ejercicio de nuestras facultades. De aquí resulta que tenemos derecho innato a no ser dañados en los sentidos ni en miembro alguno del cuerpo, y a que nadie nos infiera injuria alguna que pueda causarnos la pérdida, debilidad o perturbación de las potencias del alma. De aquí resulta en tercer lugar que tenemos derecho innato a que nadie nos impida llegar al objeto propio de cada una de nuestras respectivas facultades, y así comete una verdadera falta, es decir, viola este derecho nuestro, quien trata de engañarnos o nos provoca al vicio. 4º El ejercicio de todos estos derechos supone la existencia de otro, a saber: el que tenemos a la conservación de la vida puesto que sin él todos los demás serían ilusorios. 5º Por último, es propia de todos estos derechos la facultad de defenderlos de toda agresión injusta, facultad que se conoce con el nombre

de *derecho de coacción*. Este es inherente a todo derecho cierto, claro y bien determinado, pues según hemos visto antes, derecho quiere decir facultad, mas, para esto es necesario que podamos defendernos contra los ataques de todo el que quiere hacernos imposible esta potencia o facultad. Tales son los principales derechos innatos, de los cuales brotan los demás que forman el objeto de todas las legislaciones.

Antes de terminar este tratado, veamos si entre los derechos innatos del hombre, deben contarse los de *libertad, igualdad y asociación*, tan mal interpretados y exageradamente ensaizados por la revolución moderna.

CAPITULO VII

DE LA LIBERTAD E INDEPENDENCIA.

La personalidad es un requisito indispensable para que un sujeto sea capaz de derechos; de esta cualidad proceden así el derecho de obrar, como el que tenemos a la conservación, los cuales unidos al primero forman la triple categoría de los derechos innatos: *derecho de ser, derecho de obrar, derecho de conservarse.* Cada uno de estos derechos es la raíz y por decirlo así, el germen de otros muchos, su enumeración completa sería interminable. Aquí queremos hablar solamente de los de libertad e independencia, por ser los que más dificultades ofrecen, tanto en su verdadero concepto como en su aplicación.

DEL DERECHO DE LIBERTAD Y DE SUS ESPECIES.- Todos los seres tienen su fin a cuya consecución debe dirigirse cada uno según su naturaleza; unos fatalmente como los seres privados de razón, y los otros conforme a los dictámenes de su inteligencia y a los impulsos de la voluntad. La libertad, pues, no es más que la facultad que tienen los seres racionales para elegir entre los varios medios que les ofrece la recta razón como conducentes a su fin. No debe confundirse la libertad con el libre albedrío, este último proviene de una imperfección de la primera, y consiste en la elección que el hombre puede hacer entre el bien y el mal, entre la virtud y el vicio; advirtiendo que cuando elige lo primero obra conforme a su perfección y se pone en vía de conseguir su último fin; mientras que cuando elige el vicio, obra contra su perfección y se aparta de su último fin. La verdadera libertad a cuyo ejercicio tiene el hombre un perfecto derecho, no consiste, pues, en otra cosa que en dirigirse a la consecución de su último fin, conforme a la actividad específica de su naturaleza. Así cuando una piedra desciende a la tierra sin encontrar obstáculo que la detenga en su curso, decimos que cae libremente; pero llamamos desgraciado al hombre que contra su vo-

luntad, y en fuerza sólo de las leyes físicas, cae precipitado desde una altura, porque este descenso es un resultado fatal de las leyes físicas, y no un esfuerzo que tienda a perfeccionar a aquel hombre en la naturaleza humana. Así pues, la verdadera libertad del hombre consiste en dirigirse, sin que le impida obstáculo alguno, a la posesión de aquel bien que le es mostrado como conveniente y propio por la recta razón y querido y buscado por su voluntad. Mas, para que el hombre pueda llegar a este fin es menester que ponga una serie de actos consiguientemente dispuestos para la consecución del mismo, en lo cual consiste el orden; he aquí porque la libertad y el orden son dos cosas que se suponen necesariamente. Mas, todo orden supone una ley, esto es una norma según la cual debe disponerse, y toda ley supone dependencia del súbdito respecto del legislador. He aquí porque la libertad no se opone tampoco a la existencia de las leyes y a la dependencia legítima de los súbditos respecto de sus superiores. Por aquí se comprenderá cuán errónea sea la doctrina de Rousseau y los de la escuela liberal que establecen, que no hay libertad verdadera sin dependencia absoluta. Pero estos errores se desvanecen fácilmente si tenemos en cuenta las razones que siguen: Toda fuerza finita tiena fuera de sí el fin que debe realizar y del cual recibe la norma de su desarrollo. Del mismo modo que todo órgano tiene en su fin la razón de su ser y la regla de sus funciones. Es así que la libertad ha sido dada al hombre para conseguir aquel bien que forma el fin último de la voluntad humana; luego en este bien tiene la norma suprema de su desarrolo, y de él depende, como la *obra* de la *norma* que sirve para ejecutarla. Pero, ¿cuál es el bien que debe realizar la voluntad en el espacio y en el tiempo? Pues no es otro que el orden, el cual, mantenido en el uso de las facultades individuales, constituye la *honestidad* y en las relaciones sociales, forman la *justicia.* De aquí que la libertad depende esencialmente de las leyes de justicia y de honestidad naturales. La sujeción a la autoridad que declara o reduce a cantidad determinada las leyes de justicia y honestidad natural, no significa para el hombre una pérdi-

da de razón y libertad, como muchos sostienen. La libertad en su concepto racional, supone una ley que la regule y dirija: y esta ley es precisamente aquella conforme a la que debe actuar la autoridad en la esfera de acción que le corresponde; luego la autoridad no es enemiga de la libertad sino su guía. En cuyo sentido dijo Cicerón: *legum servi sumus ut liberi esse possimus.* Como la voluntad humana tiene dos operaciones: el querer interno y el obrar externo, así la libertad puede considerarse en su manifestación interna y en su manifestación externa. De aquí nace la distinción entre la *libertad interna* y la *libertad externa.* La libertad interior es la facultad de escoger entre los medios que conducen al bien; la libertad exterior consiste en no encontrar obstáculos por parte de nuestros semejantes para conseguir el bien. La libertad interior podría también llamarse *moral* y la exterior *jurídica.* La libertad jurídica se funda sobre las relaciones sociales y halla su perfección completa en aquella gran sociedad que llamamos Estado. Ahora bien, en el Estado pueden considerarse, o las relaciones exteriores que tienen los individuos entre sí, o bien las que tienen con el gobierno. De aquí procede la distinción de la libertad jurídica, en *libertad civil y libertad política.* La libertad civil es el derecho de igualdad de todo ciudadano, que en cuanto tal tiene con relación a otros ciudadanos y a la ley que los gobierna. La libertad política es el derecho de participar directa o indirectamente del manejo de la cosa pública, y no ser molestado en el ejercicio de este derecho por la acción abusiva del gobierno. Los ciudadanos entre sí, y considerados como tales, son iguales y tienen derecho a la igualdad; pero considerados como individuos se distinguen por los grados de inteligencia, probidad y aptitud especiales, y puede uno obtener, a diferencia de otro, cierto grado de autoridad pública, lo cual le conferiría especiales derechos sociales propios, superiores a los del simple ciudadano.

Aparte de las indicadas, la libertad admite otras varias especies, entre las que las principales son: la de *conciencia* y la de *asociación,* que pertenecen, la

primera a la libertad interior, y la segunda a la exterior. Pero desgraciadamente estas dos especies de libertad han sido exageradas por la escuela racionalista; por esto es necesario fijar su sentido, para que sepamos en qué consisten los verdaderos derechos de libertad de conciencia y asociación.

La verdadera libertad de conciencia, dice Taparelli, consiste "en no creer sino en la verdad *legítimamente conocida*, y en no obrar sino conforme a la norma trazada en lo mismo que se cree". Esa libertad puede, por consiguiente, considerarse, o allá adentro en lo íntimo de la conciencia, o en las obras exteriores que se manifiestan a lo exterior; y bajo ambos conceptos, es uno de los mejores bienes que poseemos, al que nadie puede atentar sin hacernos gravísima injuria. Nótese bien la expresión *legítimamente conocida;* porque los juicios en que asienten los hombres al error que se les ofrece so color de verdad, no proceden de nuestra naturaleza racional, ni son bien alguno del entendimiento, por consiguiente no pueden ser enumerados entre nuestros derechos. Al entendimiento se le convence con razones; a la voluntad se doblega por el imperio de la verdad conocida por la inteligencia, de la cual depende; la fuerza física sola es siempre un medio incompetente y desproporcionado para obtener estos dos efectos. Ahora bien; esa libertad que goza el hombre de no ser obligado a adherirse a una verdad o consentir en un bien, de una manera opuesta a su convicción y consentimiento interno es lo que constituye la *libertad de conciencia,* sanamente interpretada. De suerte que, según este derecho, a nadie puede forzarse por medios exteriores a que asienta a la regla de lo verdadero, ni a que se adhiera a ella con el corazón: la adhesión interna no es posible arrancarla por la fuerza; el uso de medios violentos para obtenerla, sólo daría por resultado expresiones simuladas del ánimo.

Pero no es así como entienden muchos sectarios modernos la libertad de conciencia; pues, toman por tal, la facultad de adherirse cada uno a lo que juzga in-

teriormente verdadero y justo, sin otra ley ni regla que la propia razón, y la de manifestar libremente su opinión sobre todas las cosas, con tal que no dañen a la libertad de los demás. Semejante doctrina es naturalmente panteística y descansa en el absurdo principio de la autonomía de la razón, que a sí propia se mira como fuente única de verdad y justicia, o sea, como lo afirman los protestantes, como una manifestación y revelación en cada hombre de la razón divina. Tal doctrina es absurda abiertamente, pues, contradice la naturaleza de una razón finita, haciéndola infalible norma de sí misma, y una misma cosa con la verdad; es decir, dando al hombre todos los atributos de Dios. En efecto, razón finita es razón de un ser dependiente y criado; es así que la razón de un ser criado, quiere decir de un ser que recibe de su causa creadora la existencia, el fin y la norma; luego decir que la razón humana, tiene en sí misma su propia luz, es tan contradictorio como afirmar que la razón humana es a la vez dependiente e independiente, finita e infinita, creada e increada.

No es menos absurdo el principio del libre examen seguido ciegamente por los protestantes, principio que establece que la razón individual de cada uno es el órgano de la revelación divina. Una vez admitida como suponemos, la existencia de Cristo y su iglesia, preguntamos a los racionalistas protestantes ¿tiene el hombre el deber de abrazar la verdadera religión y subordinar en cuestiones de fe y moral, los juicios de su razón a los fallos de la Iglesia? La respuesta afirmativa se deriva de los principios más ciertos de la ciencia jurídica. Es ley general, aplicable a toda colición de derechos, que *si ocurre un conflicto entre dos derechos diversos en sí o en su ejercicio, el verdadero derecho es aquel que resulta de un orden superior.* Ahora bien: los derechos de la razón humana son siempre derechos de una norma falible, en tanto que la Iglesia es norma, infalible. Luego, quien admite a Cristo y a la Iglesia, si quiere ser consecuente, no puede hacer de la conciencia una norma infalible e independiente de la Iglesia. Aquí no hay medio: o rechazar a Cristo y a la Iglesia,

o negar el derecho de libertad de conciencia, como derecho de pensar en materia de religión y moral, sin ninguna dependencia de la autoridad de la Iglesia. Pudiera alguno replicar, como se ha hecho, que esta dependencia de la conciencia respecto de la autoridad de la Iglesia, sería la negación de la razón. Pero semejante dificultad no tiene valor alguno. Los mismos defensores de la libertad de conciencia en sentido relativo admiten que la conciencia racional ha de tener por norma la verdad y lo honesto; y, ¿cuál es esta norma? ¿Cualquiera que vea claro y raciocine bien, deberá reconocer que aquella norma no es otra, sino la razón eterna de Dios, distinta ciertamente de la de los hombres. Es así que la razón eterna de Dios no puede conocerse en su integridad y verdad, de otro modo que mediante la revelación divina, de la que es custodio y depositaria la Iglesia; luego todo el que quiere encontrar la verdad en materia de religión debe acudir al magisterio de la Iglesia Católica, gracias a la infalibilidad de que goza por la asistencia divina.

Resumiendo lo dicho hasta aquí, podemos establecer la siguiente conclusión: el derecho bien entendido de libertad de conciencia, da a cada individuo facultad para que nadie pueda obligarle por medio de la fuerza material a abrazar una verdad; pero impone también la obligación de poner los medios necesarios que estén a su alcance para la averiguación de una verdad que le es tan necesaria, como la Religión; y una vez encontrada esta verdad o propuesta por la Iglesia, que es quien tiene autoridad de hacerlo, cada individuo tiene extricto derecho de abrazarla, sin que tenga derecho ya nadie de apartarle de ella en adelante. Respecto del Estado la libertad de conciencia impone a la autoridad política el deber de proteger por todos los medios posibles la verdad religiosa, esto es, la religión católica y aunque no pueda imponerla por fuerza a nadie, tiene derecho perfecto para castigar a todos los que hacen profesión pública del error, una vez declarado este tal por autoridad competente.

Los principios establecidos acerca de la libertad en general y la de conciencia en especial, se aplican también respectivamente a la de pensamiento, de imprenta, de asociación, etc. Todas estas libertades han sido condenadas repetidas veces por la Santa Sede, principalmente en el Sillabus.

DEL DERECHO DE INDEPENDENCIA.— Hay dos clases de independencia, la una *absoluta y perfecta* y la otra *relativa e imperfecta.* La primera pertenece solamente a Dios, porque es el único ser que a nadie debe su origen, e impone leyes a todos los seres creados en el acto mismo en que los crea. Luego ni el hombre, ni ninguna criatura es independiente de Dios y de las leyes inmutables de justicia. Pero estas mismas leyes necesitan desarrollarse por la autoridad que Dios ha establecido para ello, que son: la religiosa, la política y la doméstica; luego tampoco es independiente el hombre. respecto de ninguna de estas tres autoridades, en todo cuanto representan a Dios para el buen régimen de las sociedades que gobiernan. Así pues, el hombre no goza de independencia absoluta, sino únicamente imperfecta, respecto de los demás hombres que no tienen ninguna autoridad en él.

Esta independencia nace del concepto de nuestra igualdad específica. Porque, en efecto, considerando la naturaleza humana en abstracto, todos los hombres son iguales, pues todos pertenecen a una misma especie, cualesquiera que sean su raza, edad, estado y condición. Esta igualdad específica nos da derecho a que todos seamos tratados igualmente en cuanto hombres, sin que pueda desconocerse en nadie, cualesquiera que sean los accidentes que le distingan de los demás, su dignidad de persona y los derechos innatos que de ella proceden inmediatamente. Por esto las leyes deben garantizar en igual grado los derechos específicos o innatos, que pertenecen a todos los hombres.

Pero si los individuos de la especie humana son iguales en cuanto a su naturaleza, no lo son en cuanto

a sus cualidades accidentales; y así vemos que ya por el nacimiento, por el trabajo individual y hasta por el temperamento y el clima en que se vive, son casi infinitas las diferencias entre los individuos: unos tienen más talento, otros más fuerza física, aquellos más fortuna, etc., de suerte que en cuanto a estos accidentes, puede decirse, muy bien, que no hay dos hombres iguales en el mundo. Ahora pues, en virtud de esta desigualdad, no hay hombre que no necesite de otros, y muchos, en cuanto a aquel bien que le falta y que se supone en otros; por tanto, respecto de este bien y su consecución, este individuo tiene que constituirse dependiente respecto de quienes lo pueden proporcionar. Así el ignorante necesita y por consiguiente depende del sabio, el discípulo del maestro, el pobre del rico, etc. Lo que tiene que hacer la ley respecto de esta desigualdad accidental, no es destruirla por la fuerza, como lo quieren los comunistas; sino antes bien respetarla, porque la igualdad específica de todos, pide que se protejan igualmente los derechos de cada individuo sea opulento o miserable, o lo que sea. Por tanto si la ley civil quisiera establecer una igualdad absoluta entre todos en cuanto a los derechos accidentales, pretendería una verdadera injusticia.

TRATADO SEGUNDO

DE LOS PRINCIPIOS GENERALES DE LA LEGISLACION CIVIL.

CAPITULO I

DEL DERECHO CIVIL Y SUS PARTES.

Derecho civil es la parte de la legislación de un pueblo que arregla las relaciones sociales privadas de los ciudadanos entre sí. Decimos que es la parte de la legislación de un pueblo, porque además de las civiles existen en toda nación otras muchas leyes distintas de ellas por su objeto y por su fin, que son: 1º las *leyes políticas* que establecen la organización y funciones de los poderes públicos; 2º las *administrativas* que señalan las relaciones del gobierno con los gobernados; 3º las *criminales y penales* que fijan las infracciones culpables de la ley y la sanción respectiva que debe aplicarse a cada una de ellas; y 4º las de *procedimiento o procesales,* como dicen algunos que arreglan o disponen los trámites de todo juicio civil y criminal. A diferencia de cada una de estas leyes, las civiles se ocupan únicamente de las relaciones que miran a la vida privada de los ciudadanos entre sí, entre las cuales figuran también en rigor, las mercantiles, si bien por la gran importancia y excelencia que ellas tienen en la mayor parte de los pueblos cultos, forman un cuerpo separado de leyes, conocido con el nombre de *código comercial,* y por esta razón nos ocupamos de ellas en un tratado aparte. Por lo que acabamos de establecer, podemos definir la ciencia de la legislación civil diciendo que es: "Aquella parte del derecho público interno que fija los principios según los cuales deben arreglar-

se las relaciones privadas de los ciudadanos entre sí". Entre todos los ramos de la legislación, la civil es la que tiene una importancia más práctica e inmediata, porque vela los intereses más grandes y numerosos de los ciudadanos y tiene una aplicación más constante y universal. Por otra parte fundándose las leyes civiles inmediatamente en las disposiciones más conocidas y generales del *derecho natural*, son las que de menos modificaciones necesitan, y en cuyas transformaciones, muy poca influencia tiene la diversidad de lugares y tiempos. De aquí es que rara vez afectan a la legislación civil de un pueblo, aún las mismas conmociones internacionales y los trastornos políticos, porque todas las clases sociales se hallan vivamente empeñadas en su conservación y recta aplicación.

Ninguna parte de la legislación debe como ésta al cristianismo. El Evangelio fue como lo han reconocido distinguidos historiadores y publicistas, quien fijando los verdaderos principios del derecho natural, y con su espíritu de caridad y mansedumbre, suavizó las bárbaras y frecuentemente absurdas prescripciones del derecho antiguo; él fue quien modificó entre los romanos el derecho brutal de las doce tablas, dulcificándolo por los principios de justicia y caridad evangélicas, así, principalmente bajo el imperio de Justiniano, llegó a formarse ese famoso derecho romano de los últimos tiempos, una de las legislaciones más sabias y vastas que haya podido admirar el mundo. Pero la influencia cristiana ha continuado todavía más adelante, hasta borrar de los códigos no sólo injusticias manifiestas, sino aún aquellas disposiciones dictadas por el egoísmo contra la caridad, y tan perjudiciales al individuo como a la sociedad.

Para probar cuánto debe la legislación civil al cristianismo, basta fijarnos en la abolición de la esclavitud y en los numerosos derechos de que gozan, en los pueblos cristianos, las mujeres o hijos de familia, frente a la abyección a que estaban reducidos por las leyes paganas de Roma.

Según la división admitida desde los más antiguos y célebres jurisconsultos, la legislación civil comprende tres partes: 1ª el derecho de las personas, *jus personarum,* que trata de la clasificación y capacidad de las personas, físicas o morales, para los actos de la vida civil, como los comprendidos en las relaciones de familia, de tutela y curaduría, etc.; 2ª el derecho que versa sobre las cosas, *jus reale,* que se ocupa de la propiedad y medios de adquirirla y perderla; y 3ª por último, el derecho relativo a las obligaciones, *jus obligationum,* que se ocupa de las obligaciones y deberes provenientes de otros títulos distintos de los anteriores y que nacen de la ley o de un hecho lícito o ilícito. He aquí porque casi todos los códigos del derecho civil, y aún la misma legislación canónica, suelen abrazar estos tres miembros: personas, cosas y acciones; objetos según los que dispondremos nosotros también las partes del presente tratado. Esta división la admitimos porque sobre ser clara, es rigurosamente lógica; pues, todo derecho es una relación, y de tantas especies, cuantos son los objetos a que ella puede referirse, y como en la sociedad civil no podemos considerar sino tres cosas: las personas, las cosas y las acciones; he aquí porque de cada uno de estos objetos nace una nueva especie de relaciones, y por consiguiente de deberes y obligaciones civiles. Para proceder con método, dividiremos la presente materia en capítulos correspondientes a las tres clases de relaciones indicadas.

CAPITULO II

DE LAS PERSONAS

DEFINICION.— La palabra persona puede entenderse en dos sentidos: filosófico y jurídico. Filosóficamente se da este nombre a toda sustancia completa dotada de razón y responsable de sus propios actos. En este sentido son personas todos los individuos de la especie humana, desde el principio mismo de su concepción. Pero como la ley humana no puede reconocer esta existencia sino cuando llega a manifestarse a los demás de una manera clara e indudable, y como por otra parte la sociedad civil no se compone únicamente de individuos, sino también de asociaciones inferiores: he aquí porque se define la persona, en sentido jurídico, diciendo que es: "todo individuo o asociación de la especie humana, capaz, según la ley civil, de tener derechos y de contraer obligaciones".

DIVISION.— Las personas se dividen por razón de su *ser* o por razón de su *estado*. Por razón de su ser las personas se dividen en *naturales y jurídicas;* naturales son los individuos y jurídicas o morales las asociaciones. *Estado* es la condición o clase a que pertenece una persona en la sociedad, y puede ser de dos maneras, *natural* si se atiende a las aptitudes o cualidades provenientes de la misma naturaleza, y *civil*, si procede únicamente de la ley, bien que atendiendo a verdaderas conveniencias sociales fundadas en la misma naturaleza. Según esto, el presente capítulo dividiremos en tres artículos: en el 1º trataremos de la clasificación de las personas, según el estado natural; en el 2º según el estado civil; y en el 3º de la clasificación de las personas según su ser, de naturales o jurídicas.

ARTICULO I

DE LA CLASIFICACION DE LAS PERSONAS SEGUN EL ESTADO NATURAL

Tres son los derechos o cualidades que según la naturaleza fijan la existencia y distinción de los individuos entre sí; a saber: el *nacimiento,* el *sexo* y la *edad;* por lo mismo estos son los tres aspectos por los cuales se dividen las personas según el estado natural.

NACIMIENTO.— Bajo este aspecto las personas se dividen en *nacidas* y *por nacer.* Nacidas se llaman en derecho, "las que han salido del vientre materno y reunen los requisitos exigidos por la ley, para disfrutar los derechos propios de su estado". Estos requisitos deben ser tales, que alejen en lo posible todo fraude, y dejen claro y manifiesto el hecho del nacimiento de una persona. En los códigos más ilustrados suelen prescribirse los siguientes, para que se juzgue nacida una persona: 1º que se haya desprendido enteramente del seno materno; 2º que en tal condición viva a lo menos veinte y cuatro horas; 3º que nazca con figura humana. Las personas concebidas o por nacer, son aquellas que existen todavía en el seno materno y se designan con el nombre de póstumos, si nacen después de la muerte del padre. La ley debe emplear todas las providencias necesarias para cuidar la existencia de las personas tanto nacidas, como por nacer, castigando severamente todos los atentados inferidos contra su conservación. La distinción establecida no debe tener más efecto que el de conceder el derecho de sucesión o representación a las personas que lleguen a tener la condición de nacidas, y el de rehusarlo a las que lleguen a desaparecer antes de adquirir esta condición.

SEXO.— Por esta cualidad natural, las personas se dividen en *varones y mujeres,* y ambos se comprenden bajo la denominación genérica de *hombres.* En cuanto a esta distinción, he aquí el principio establecido acerca de ella: es altamente inconveniente según la naturaleza, conceder a la mujer los mismos derechos políticos que

al varón; pero es necesario igualarlos en el goce de los derechos civiles, exceptuando únicamente aquellos que tienen el carácter de públicos, como los de tutor y curador, o que serían desproporcionados para la debilidad y delicadeza del sexo femenino; pero aún estos mismos se les debería conceder en caso de que este inconveniente estuviera sobrepujado por la ventaja de ser la mujer a quien se confiere este derecho, altamente interesada en el bien de las personas para cuyo favor se le concede esta facultad.

EDAD.— Según esta cualidad se dividen las personas en *mayores y menores.* Se denominan mayores las personas que por sus años han llegado a tener el uso de la razón y el suficiente discernimiento para administrar por sí mismas, y arreglar sus negocios; y menores a las que por sus pocos años no han alcanzado aún este estado de juicio y discernimiento. La ley debe fijar atendiendo, a lo que ordinariamente sucede en un país y no a hechos aislados, la mayor y menor edad de las personas. Según las prescripciones de casi todos los códigos del mundo, esta edad principia a los veinte, o a lo sumo, a los veinticinco años de una persona. Cuando por demencia o vicio que le sea semejante no llega una persona, aún siendo mayor de edad, a adquirir el pleno y conveniente uso de sus facultades o después de adquirido se lo pierde, las leyes deben igualar en condición a tales personas con los menores de edad, para los efectos civiles.

Los menores de edad se dividen a su vez, en *niños o infantes,* que son los que no han llegado aún al uso de la razón que ordinariamente es a los siete años, y simplemente *menores, los demás.* Los primeros, por la naturaleza misma, son incapaces para todo acto civil; en los segundos, puede la ley reconocer capacidad para algunos actos civiles de los más comunes y necesarios, pero no absolutamente, sino bajo la dirección de los padres o curadores.

ARTICULO II

DE LA CLASIFICACION DE LAS PERSONAS SEGUN EL ESTADO CIVIL

El estado civil según hemos dicho anteriormente, "es la condición o clase a que un individuo pertenece en la sociedad cuando reune requisitos o cualidades exigidas por las leyes". Tres son los aspectos bajo los cuales pueden ser consideradas las personas para la clasificación de su estado civil, a saber: 1º con relación a la nacionalidad; 2º con relación a su residencia actual; y 3º según la condición que tenga la familia a quien pertenece. Trataremos en este artículo de la división de las personas según los dos primeros aspectos, reservando ocuparnos del tercero, el de la familia, por ser muy importante y vasto, en un capítulo aparte. Pero antes haremos una aclaración. Decimos que las tres relaciones indicadas determinan el estado civil de una persona, no porque sean una mera invención de la ley, puesto que se hallan fundadas en la misma naturaleza, sino porque son los códigos civiles los que fijan la capacidad o incapacidad de una persona para ciertos actos, considerándola según el estado que nos ocupa.

NACIONALIDAD.— Atendiendo a la cualidad pueden dividirse los habitantes de un país en *nacionales* y *extranjeros*. Nacionales se llaman aquellos individuos que por reunir ciertas condiciones exigidas por la ley, se consideran como miembros de la asociación política de un país, y extranjeros los que no tienen este carácter. Determinar cuáles deben ser estas condiciones, es materia que pertenece al derecho internacional, y según la práctica moderna, a las constituciones de cada pueblo. Aquí fijaremos únicamente este principio: toda persona debe ser considerada como miembro de una asociación política de una nación, por el nacimiento y demás hechos que establezcan la presunción moral de que, aquella persona, tiene el ánimo de permanecer indefinidamente en aquel país; y deben ser considerados y tra-

tados como extranjeros los individuos que siendo ya miembros de otra nación, se hallan en la nuestra únicamente de paso. Según las prescripciones de los más ilustrados códigos, se consideran como nacionales: 1º todas las personas nacidas en los dominios de aquella nación; 2º los hijos de padre y madre nacionales, aunque hayan nacido en el extranjero; 3º todos los que hayan obtenido de la autoridad civil carta de naturalización; y 4º todos los que aún sin este requisito hayan llegado a domiciliarse por un largo transcurso de tiempo en aquella nación.

En cuanto a los derechos que conviene conceder y obligaciones que imponer a estas dos especies de personas, el principio generalmente admitido es el siguiente: a los extranjeros así como no se les impone obligaciones políticas, no conviene tampoco que se les conceda los principales derechos políticos, sobre todo los de elección pasiva para los destinos públicos más importantes; pero conviene igualar a nacionales y extranjeros en cuanto a las obligaciones y derechos civiles, a no ser que razones muy grandes aconsejen lo contrario, principalmente en cuanto al goce de propiedades inmuebles, punto en el cual las naciones más cultas han impuesto a veces limitaciones rigurosas respecto de los extranjeros.

RESIDENCIA.— Bajo este aspecto, esto es, atendiendo al pueblo en que viven, se dividen las personas, en *vecinos, dimiciliados o residentes* y *transeuntes.* En efecto, importa mucho saber no solamente si un individuo es miembro de una nación en general, sino también a cuál de sus fracciones políticas se halla definitiva o accidentalmente agregado. Así, averiguado si una persona es ecuatoriana, viene la cuestión de saber a cuál de sus provincias y cantones pertenece, para según ello resolver la autoridad o juzgado civil que debe conocer en sus causas. Hechas estas aclaraciones, vengamos a las tres clasificaciones indicadas.

Vecinos de un lugar se llaman los individuos que tienen establecido en él su domicilio u habitación, con ánimo de permanecer en él. Esta intención puede probarse por la residencia de cierto número de años, o también por hechos que lo acreditan, como el haber principiado a ejercer en aquel lugar una profesión, arte u oficio, a adquirir propiedades en él, etc. Se llama *domiciliado o residente* el que mora en una población, pero sin ánimo de permanecer siempre en ella, como los empleados públicos, los que sufren una condena, etc. Finalmente se denomina *transeunte* aquel que está de paso en una población, como los viajeros, soldados en marcha, y todos aquellos que no tienen intención de fijar su domicilio en los lugares a que se dirigen. Esta división de los individuos de un pueblo, en vecinos, domiciliados y transeuntes, es muy importante para determinar a qué personas se puede o no confiar ciertos derechos e imponer ciertas obligaciones. Si se trata, por ejemplo, en derechos y obligaciones de carácter estable, como los de tutor y curador, es claro que deberá ser preferido, en igualdad de condiciones un vecino a un domiciliado, y un domiciliado a un transeunte, y así en otros casos.

ARTICULO III

DE LA CLASIFICACION DE LAS PERSONAS SEGUN SU SER DE NATURALES O JURIDICAS.

Hemos dicho que personas naturales se llaman todos los individuos de la especie humana, y jurídicas todas las asociaciones capaces de ejercer derechos y contraer obligaciones civiles. Habiéndonos ya ocupado de la primera clase de personas en los artículos anteriores, tócanos hablar ahora de las segundas.

En esta materia toda la cuestión se reduce a saber qué asociaciones merecen el calificativo y los derechos de jurídicas y a cuáles otras se les debe negar este ca-

rácter y derechos. Desde luego, cuando decimos que toda persona jurídica es una asociación, es claro que debe tener todos los requisitos esenciales para una sociedad; a saber: que tenga un fin honesto, el número suficiente de miembros, una autoridad bien organizada, y los medios convenientes para lograr el fin que se proponen. Además, puesto que se trata de una asociación que ha de ser reconocida en derecho, se requiere que sea pública y no secreta, y que tenga relación con el bien de la sociedad en general; pues, de lo contrario sería necesario reconocer como jurídicas toda clase de asociaciones aún las de mero recreo o distracción de los particulares, lo cual sobre ser útil, sería indigno del carácter elevado y noble de la ley. Hechas estas aclaraciones, veamos pues, a qué sociedades se deberá conceder o negar el carácter de jurídicas.

Supuesta la natural y necesaria independencia de las naciones, las sociedades que existen en ellas no pueden nunca ser iguales al Estado, sino siempre superiores o inferiores a él. La única sociedad que existe en las naciones con el carácter de superior a ellas, es la Iglesia. Por consiguiente, el Estado respecto de la Iglesia y de las asociaciones que dependen inmediatamente de ella, y son regidas por su autoridad, como son los seminarios, las casas religiosas, los establecimientos de piedad y caridad y todas las asociaciones que se propagan con un fin semejante, está en la estricta obligación de reconocer su existencia y sus derechos, y no puede en manera alguna mezclarse en el régimen y organización de las mismas, pues estas son cosas sobre las que debe velar la Iglesia y no el Estado. Es uno de los errores más perniciosos del cesarismo, que tiene por principio inconcuso la omnipotencia del Estado, atribuir a este último el falso derecho de conceder o negar el carácter de personas jurídicas a la Iglesia y las instituciones que dependan inmediatamente de Ella, pues esto es nada menos que conceder a un inferior la facultad de velar sobre los actos y restringir los derechos de una persona que le es superior en grandeza o dignidad, como lo es la Iglesia respecto del Es-

tado. En cuanto a las sociedades inferiores a la política, que se forman dentro de ella, el Estado tiene no sólo derecho, sino el deber de velar sobre tales asociaciones, cuidar de que no perturben el orden general, ni los intereses tanto públicos como particulares, prescribiendo inflexiblemente las que tengan un fin contrario a la religión, al Estado o las buenas costumbres, y favoreciendo a las que se propongan un fin honesto y conducente al bien de estas últimas. Para conceder el carácter de persona jurídica sobre todo a sociedades anónimas y con fines mercantiles, siendo en esta materia tan comunes los fraudes, y estos tan perniciosos al bien público, debe la ley exigir, no sólo la bondad del fin de tales asociaciones, sino también garantías positivas y seguros de moralidad en el manejo de los intereses que les pertenezcan, así como igualmente la suficiencia de éstos para que en el caso de una pérdida imprevista no quede impunemente sacrificada al fraude, la buena fe de los ciudadanos.

En esta materia conviene evitar dos extremos erróneos y dañosos. El primero es el principio absolutista que establece que no debe el Estado permitir la formación de ninguna sociedad en la que no tenga él una ingerencia inmediata; de suerte que según esta doctrina, del gobierno es de donde debe partir la iniciativa, la dirección y el régimen de toda clase de asociaciones inferiores a la política. Este principio es erróneo porque el deber de un Estado no se extiende a crear ni dirigir tales asociaciones, sino únicamente a velar sobre la marcha y conducta de las mismas, para que estas no contraríen en nada a la moral, ni al bien del público, ni de los particulares. Este principio es además pernicioso, porque quiere convertir a la sociedad política en una máquina, cuyo único motor sería el Estado, y porque mata la iniciativa individual, fuente de todo verdadero progreso.

El otro extremo no menos erróneo y pernicioso que el anterior, es el de la escuela liberal; y consiste en el falso principio de la *libertad absoluta de asociación*,

según el que, el Estado no puede impedir el establecimiento y conservación de ninguna, por irreligiosa, revolucionaria e inmoral que sea, con tal que no dañe la libertad física de los ciudadanos. Esta doctrina como se ve, se apoya en el concepto erróneo de libertad que dejamos refutado antes y del cual se derivan los falsos principios de libertad de asociación, de la prensa, del pensamiento, etc. Para probar lo pernicioso de la primera de estas libertades, basta fijarnos en que una vez admitida ella en un pueblo, vendría éste a convertirse muy pronto en un caos, pues no habría asociación de malvados o criminales de toda clase, que no pretendiese alcanzar el carácter de persona jurídica, lo cual vendría a dar finalmente en la ruina de las naciones.

El verdadero principio que nos debe servir de guía en esta materia es que el Estado no debe permitir el establecimiento ni conservación de ninguna asociación inmoral, así como tampoco debe inmiscuirse en el régimen y dirección de las que sean honestas y buenas; pues todo su deber está reducido a velar e impulsar a tales asociaciones con su protección, pero no a dirigir la marcha de las mismas ni de los individuos.

CAPITULO III

DE LA CLASIFICACION DE LOS DERECHOS Y DEBERES CIVILES DE LAS PERSONAS SEGUN LAS RELACIONES DE FAMILIA.

La sociedad política, según lo hemos demostrado en los prolegómenos, es un todo no mecánico sino orgánico, es decir, consta de partes cada una de las cuales tiene su vida y funciones propias, lo cual la distingue de las demás, si bien todas deben guardar una mutua armonía entre sí, y acatar la autoridad nacional, de cuya dirección dependen remota o próximamente. Así, toda nación se divide en cierto número de fracciones políticas, llámense *provincias, departamentos,* etc. éstas en otras y así en adelante, hasta dar en las parroquias, las cuales finalmente se dividen en familias, la más elemental, pero también la más necesaria de las sociedades que componen el Estado.

La *familia* se puede definir diciendo que es: "una sociedad completa que tiene por objeto la conservación de la especie humana, la satisfacción de las necesidades privadas, así como el perfeccionamiento y felicidad de los hombres considerados como individuos". La familia es una de las tres especies de sociedades completas, porque tiene por objeto y fin satisfacer un orden entero de necesidades humanas, a saber: las individuales y halla en sí misma los medios más necesarios para la consecución de este fin. Es una sociedad establecida por el mismo Dios y no por la libre voluntad de los hombres, y tan necesaria, que sin ella, sería imposible la satisfacción de nuestras más imperiosas necesidades, ni aún la conservación misma de la especie. La familia abraza en sí otras tres especies de sociedades incompletas inmediatamente dependientes de ella, a saber: *la conyugal, la paterna y la de amos y criados o heril* como lo denominan los autores de derecho natural. De la última de las tres especies de sociedades no hablaremos aquí, porque se rige por las leyes generales de los contratos.

Según lo que acabamos de indicar, las relaciones de familia pueden ser consideradas bajo tres aspectos distintos, que dan lugar a otras tantas clasificaciones de las personas, así como de las varias atribuciones y derechos que le corresponden. Entre estas ocupan el primer lugar los padres, los cuales en la sociedad especial del matrimonio, que forman entre sí, toman el nombre de marido o mujer, según el sexo a que pertenecen y por cuyo carácter les corresponden derechos y deberes muy especiales; 2º tanto el marido como la mujer se consideran formando con los hijos una sola sociedad, la paterna, y, bajo este respecto las personas se dividen en *padres e hijos de familia*, lo cual da lugar entre ellos a otra clasificación de derechos y deberes recíprocos; 3º por último, como el poder paterno puede llegar a faltar, cuando aún necesitan de él los hijos de familia, o porque también personas, *sui juris* por razones especiales, pueden hallarse en el caso de necesitar de un poder semejante al paterno; la ley en caso de insuficiencia o falta de éste, crea otro poder que le representa y suple, y bajo este respecto se dividen las personas en *pupilos y curadores*, bajo cuyo nombre genérico entendemos también a los tutores y a los que ejercen una potestad semejante. De todas estas clasificaciones y varios deberes y derechos que de ella surgen, nos ocuparemos en los cuatro artículos siguientes, de los cuales dedicamos dos a la sociedad conyugal por ser materia muy vasta e importante. Antes de pasar adelante debemos observar, que entre los objetos que forman la materia de la legislación civil, no hay otro de mayor importancia que éste. La familia es el fundamento de todas las naciones, y del bienestar de la primera depende la prosperidad de las segundas; el progreso verdadero y sólido que resiste al curso de los tiempos y al embate de las revoluciones, se funda primordialmente en la estabilidad, firmeza y perfección de la sociedad doméstica. Es una observación común, hecha por los principales publicistas, que los trastornos de la Francia en la edad presente se deben en gran parte a las leyes disociadoras de la familia que desde hace mucho tiempo vienen dictándose en ese país; y que al contrario, la Inglaterra

prospera, a pesar de las innumerables causas de destrucción que en ella existen, sólo por la buena organización de la familia, que ha sabido conservarse en ese pueblo, sin embargo de los muchos trastornos políticos por los que ha tenido que atravesar. Esto mismo nos explica el afán que los impíos y socialistas muestran, en echar abajo los principales fundamentos de la familia, con las absurdas leyes del *matrimonio civil, el divorcio* y otras semejantes, porque saben bien que desquiciada la sociedad doméstica, la política se viene abajo, de cimientos.

En esta como en toda otra materia, la legislación civil, es deudora de sus principales adelantos a la Iglesia Católica, quien desde su origen mismo ha empleado todo su poder, tanto por conservar en el matrimonio cristiano el carácter de sacramento que le confirió Nuestro Señor Jesucristo, como por mantener intactos los derechos de la mujer y de los hijos contra el despotismo pagano del padre de familia o los avances de la ley civil. Es por esto que las disposiciones más sabias acerca de esta materia se hallan contenidas en la legislación canónica.

ARTICULO I

DE LA NATURALEZA DE LA SOCIEDAD CONYUGAL.

Para proceder con método diremos que esta materia puede ser considerada bajo dos aspectos diferentes a saber: según las leyes naturales, o las canónicas; en cuanto es un contrato natural, o un sacramento entre los católicos: trataremos, pues, bajo uno y otro aspecto, para que de su consideración deduzcamos los principios sobre los que en este asunto, debe apoyarse la legislación civil.

DEL MATRIMONIO EN CUANTO ES UN CONTRATO NATURAL.

El matrimonio puede considerarse o en el acto mismo de su celebración o en el estado permanente que de

su celebración resulta; según esto, puede definirse diciendo que es: "un contrato o una sociedad legítima, por los cuales el hombre y la mujer se unen con un vínculo indisoluble, para perpetuar su especie y ayudarse mutuamente en todas las circunstancias de la vida". Semejante a esta es la definición dada por Santo Tomás y los teólogos: *viri et mulieris conjunctio maritalis, inter personas legitimas, individuam vitae consuetudinem retinentes.* Al matrimonio preceden de ordinario los *esponsales o desposorios,* que no son otra cosa que "la promesa de matrimonio mutuamente aceptada". hecho privado de que juzgan la ley natural y la eclesiástica, y que las leyes civiles suelen someter comunmente a la conciencia de los individuos. El matrimonio bajo el aspecto de la ley natural se perfecciona por el consentimiento mutuamente aceptado por las partes; por el que el hombre y la mujer declaran su intención de vivir juntos para los fines expresados. Así pues, el matrimonio principia por ser verdadero contrato de la clase de los consensuales, a cuyas leyes y principios se halla sujeto en todo lo que no se opone a su naturaleza esencial. El resultado inmediato del estado del matrimonio es producir un estado de *vida,* es decir, una sociedad natural y permanente de indisoluble vínculo, cuyo fin adecuado consiste en dos cosas: el auxilio mutuo de los dos cónyuges y la procreación de la prole. Como se ve, el fundamento y vínculo principal del matrimonio, es el mutuo amor que debe reinar siempre entre los dos cónyuges. El matrimonio es una sociedad conforme a la naturaleza, porque Dios mismo al crear la especie humana la distinguió en dos sexos, a cada uno de los cuales dio cualidades y aptitudes diferentes, para que necesitando el uno del otro, se completasen mutuamente y formasen como una sola personalidad apta para la multiplicación de la especie y la satisfacción de las necesidades del individuo. Así pues, el matrimonio es un estado necesario de la humanidad y común a todos los hombres, bien que a ninguno de ellos en particular se ha impuesto la obligación de contraerlo, antes bien, cualquiera es libre de adoptar el celibato que es un estado más perfecto que el matrimonio, cuando se renuncia este no por amor

al vicio, sino por libertarse de los vínculos de la carne y de la familia, y atender más directamente a la perfección del alma y al logro más adecuado a nuestro último fin. Aún dentro mismo del estado de matrimonio pueden las partes renunciar perpetua o temporalmente al segundo de sus objetos, la propagación de la prole, y atender únicamente al primero, al mutuo auxilio en las circunstancias de la vida.

Del fin propio de cada sociedad se deducen las reglas especiales que las deben regir. Así, del fin propio que hemos asignado al matrimonio se deduce: que éste es una sociedad permanente de vínculo indisoluble, puesto que su fin es el auxilio mutuo de los cónyuges, y la formación de la familia debe durar lo que la vida de uno de ellos. Es por tanto contraria esencialmente al matrimonio la teoría perniciosa según la que la sociedad conyugal no debe durar sino por el tiempo de la libre voluntad de los cónyuges. Para comprender bien esta cuestión, es menester advertir que el divorcio o separación de los cónyuges puede ser de dos maneras: *perfecto o imperfecto,* el primero es el que los teólogos llaman *quoad vinculum,* y el segundo *quoad habitationem.* El divorcio imperfecto, es decir la separación de los cónyuges en cuanto a la cohabitación, no disuelve el matrimonio y puede en algunos casos ser lícita y aún muy conveniente, como cuando en el caso de adulterio o sevicia de una de las partes, viene a engendrarse el odio entre ellos y se hace necesario una separación, ya para saludable castigo del culpable, ya para librar de la injusta opresión al cónyuge inocente, y aún para establecer entre ellos la mutua estimación extinguida por tal motivo. Mas el divorcio completo o sea la disolución del vínculo conyugal es una cosa que la ley civil no puede sancionar jamás, por ser opuesta a la naturaleza del matrimonio. Pues, en primer lugar, todos los inconvenientes que se oponen para probar la necesidad de esta disolución, se salvan con el divorcio imperfecto, mientras que no se pueden contestar de manera alguna los siguientes argumentos que prueban la indisolubilidad del matrimonio: 1º, el precepto de Dios que le ha esta-

blecido, sobre todo entre los cristianos: *quod Deus conjunxit, homo non separet*. 2º El que no formarían los cónyuges una sola personalidad moral, si esta no fuere perfecta. 3º El solo temor probable de la disolución del matrimonio, introduciría entre los cónyuges una mutua desconfianza; cada uno trataría de asegurar sus propios intereses para lo futuro, y sería imposible que se establezca entre ellos esa comunicación recíproca de afectos y de bienes tan necesaria para la solidez y prosperidad del matrimonio. 4º Quedarían por completo abandonadas la sustentación y educación de la prole, lo que debe ser obra común de los padres. 5º Quedaría destruída la igualdad necesaria del contrato del matrimonio; pues en el caso de divorcio, vendría a ser sumamente inferior a la del hombre la condición de la mujer, quien, perdida su juventud, gracia y virginidad, quedaría con todos los gravámenes de la familia, sin ninguna de las ventajas de la misma. Así pues, una vez admitida la libertad perniciosa del divorcio, la sociedad política quedaría arruinada en sus cimientos, y se introduciría la miseria y la corrupción más espantosa en la familia, como sucedía en efecto en la antigua Roma y lo pretenden hoy los socialistas.

Del mismo fin del matrimonio se deduce también, segundo, que es contrario a la naturaleza de esta sociedad la *poliandría* o cohabitación simultánea de una mujer con muchos maridos. Esta monstruosidad admitida como lícita por los socialistas, es contraria al derecho natural, porque destruye el fin propio del matrimonio y todo el orden de las relaciones domésticas. Destruye el fin principal del matrimonio, porque según los principios fisiológicos la polandría es contraria a la procreación y conduce a la esterilidad de la mujer. Es contraria al orden de las relaciones de familia, porque en la poliandría, faltaría el principio primero de la autoridad doméstica, el afecto de la mujer se dividiría entre muchos, serían interminables las riñas y los celos, desaparecerían todos los derechos y deberes de la paternidad, puesto que sería incierto el sujeto de ella; en una palabra, quedarían rotas por completo las relacio-

nes mutuas de los cónyuges entre sí y de los padres con los hijos. Luego la poliandría es opuesta totalmente a las leyes de la naturaleza.

Se deduce por último: 3º que la poligamia o simultánea cohabitación de un hombre con muchas mujeres, aunque no sea absolutamente contraria al derecho natural, lo es sin embargo muy poco conforme y no ha podido ser permitida sino sólo por Dios, y eso únicamente en casos de necesidad extrema para la humanidad. Que la poligamia no repugne absolutamente al derecho natural, lo manifiesta el hecho de no contrariar ella directamente a la procreación, que es el fin principal del matrimonio. El que la poligamia le sea poco conforme, y no haya podido ser permitida algunas veces sino por Dios, y en casos de necesidad extrema, se prueba, porque en la poligamia desaparece la igualdad del contrato matrimonial, siendo peor la condición de la mujer que la del hombre; se destruye el mutuo amor de los cónyuges, base de la sociedad conyugal; se hace, sino imposible, muy difícil la educación de los hijos, y desaparece la paz y tranquilidad de los hogares, por los interminables celos y riñas que se perpetúan necesariamente en un estado tan deplorable de cosas. Lo cual da por resultado la degradación de la mujer, el embrutecimiento moral y material de los hijos: en una palabra, el despotismo del padre y la abyección y ruina de las familias; de todo lo que nos ofrecen ejemplos incontestables los desgraciados países del Oriente. De lo expuesto, podemos deducir en conclusión, que según el derecho natural y la ley divina positiva, dictada en el Evangelio, el matrimonio para llenar debidamente los importantísimos fines que le son peculiares, debe ser una sociedad para toda la vida, permanente, indisoluble, de un solo hombre y una sola mujer: de tal suerte que como lo enseña San Pablo, no sea válido ni lícito a ninguno de los cónyuges, contraer nuevas nupcias durante la vida del otro.

DEL MATRIMONIO COMO SACRAMENTO.

El matrimonio por sí mismo es una cosa religiosa y sagrada, como dice Liberatori, y pertenece al orden de relaciones más íntimas que pueden existir entre Dios y el hombre; pues este último se constituye por el matrimonio, instrumento y ministro de Dios para la producción de un nuevo hombre, en lo cual interviene Dios inmediatamente, sacando una alma de la nada. He aquí porque en todas las naciones, aún en las más incultas y bárbaras, el matrimonio se ha celebrado siempre con ceremonias religiosas y la intervención de los sacerdotes. Pero entre los cristianos el matrimonio ha sido santificado de una manera especial, pues Nuestro Señor Jesucristo lo elevó a la altísima dignidad de sacramento, lo cual es un artículo de fe, definido por el concilio Tridentino. Al hacer esto, no se varió en manera alguna la naturaleza del matrimonio, sino que el mismo contrato fue elevado a la dignidad de sacramento. Así que las mismas condiciones que se requieren para la validez del contrato natural, se requieren también para la del sacramento; y los vicios que anulan éste, hacen también nulo el primero. De lo expuesto se deduce lógicamente, que siendo el matrimonio un sacramento, la Iglesia es la única que tiene el derecho de legislar en todo lo tocante a la naturaleza y celebración del mismo, y que serían nulas de todo punto las leyes que en esta materia quisiera dictar el Estado. Así pues, la Iglesia y no el Estado, es quien puede establecer los impedimentos y dictar las solemnidades propias para la celebración del matrimonio. Al Estado no le corresponde legislar, sino en cuanto a los efectos civiles del matrimonio, como son las capitulaciones matrimoniales, sociedad o separación de bienes entre los cónyuges, etc.; pero en todo lo tocante a la validez de los matrimonios, así como a las sentencias de divorcio y demás cuestiones de esta especie, debe conocer la Iglesia y no el Estado.

ARTICULO II

DE LOS DEBERES Y DERECHOS MUTUOS ENTRE LOS CONYUGES Y DE LA POTESTAD MARITAL.

CONDICIONES ESENCIALES PARA LA VALIDEZ DEL MATRIMONIO.

El matrimonio, en cuanto es un contrato, pertenece a la clase de los bilaterales, y como tal produce obligaciones mutuas entre los contrayentes; y en cuanto es un sacramento, santifica y ennoblece estas mismas obligaciones y da al matrimonio el carácter de un estado de vida cristiana. Como contrato y sacramento exige en los que tratan de contraerlo, ciertas condiciones esenciales para su validez, requeridas unas por el derecho natural, y aclaradas e impuestas otras por la Iglesia. Estos requisitos son: 1º uso de razón exenta de error, sorpresa o violencia; 2º libertad de todo impedimento dirimente; 3 presencia del párroco y dos testigos; 4º edad física como moral, para cumplir bien los importantísimos y arduos deberes del matrimonio.

EFECTOS QUE PRODUCE EL MATRIMONIO.

Una vez contraído válidamente, produce varios y muy importantes cuales son: 1º extinción de la patria potestad, pues, por el hecho de casarse sale el hijo del poder de su padre, y adquiere el usufructo de los bienes adventicios, que éste disfrutaba hasta entonces; 2º los derechos y obligaciones de los cónyuges que se expresarán en la cuestión que sigue; 3º la sociedad legal, por la cual, durante el matrimonio, se hacen comunes de ambos cónyuges, por mitad, los *bienes gananciales,* aunque el uno haya tenido más capital que el otro, y el pertenecer al marido la administración de la masa común de bienes; 4º la legitimidad de los hijos que ambos tengan durante el matrimonio, y aún de los que an-

tes hayan tenido; a condición de que los reconozcan por tales; 5º la sujeción de la mujer a la potestad del marido, salvo el recurso a la justicia, en contra de él: así lo exige la paz doméstica y la superioridad de fuerza y de inteligencia del marido; y 6º la necesidad de la autorización de éste a su mujer, para celebrar contratos y comparecer en juicio en caso necesario; pues ella, por el hecho de casarse, pierde la facultad de ejercer por sí sola la mayor parte de sus derechos civiles. El interés bien entendido de la sociedad conyugal y la deferencia que debe a su esposo, la obligan, pues, a no hacer jamás cosa importante sin su autorización previa.

PRINCIPALES OBLIGACIONES Y DERECHOS MUTUOS DE LOS CONYUGES ENTRE SI

Las obligaciones de los cónyuges emanan del contrato en que estriba su unión. Siendo el primero de los objetos de esta unión la procreación, y no pudiendo la procreación constituir familia sin el carácter de legítimo en ella, el cual sólo puede obtenerse mediante la fidelidad conyugal, es manifiesto que el primer deber de los esposos es la *fidelidad.* Luego cada cual de ellos tiene, por la ley natural, derecho de exigir que el otro le sea fiel. Mas, como la sociedad conyugal no llenaría su objeto, sino vivieren juntos los individuos que la constituyen, de aquí nace para ellos naturalmente otra obligación o derecho, el de cohabitación. Pero la cohabitación sería opuesta a los sabios fines de la naturaleza, que en todo propende a mejorar la condición humana, sino estuviera acompañada de la obligación de asistirse mutuamente, de honrarse y cooperar cada cual, según sus aptitudes a su respectivo bienestar y al de la familia que ha formado. De aquí la obligación y el derecho correlativo de *servicios mutuos,* por razón de la igualdad que debe reinar entre ambos esposos. Estos tienen pues, tres obligaciones esenciales y otros derechos inherentes al contrato que han celebrado, a saber: 1º el de fidelidad; 2º el de cohabitación y 3º el de servicios mutuos.

POTESTAD MARITAL.

Hemos dicho que uno de los efectos que producen el matrimonio es la sujeción de la mujer a la potestad del marido. En efecto, toda sociedad debe tener una autoridad que le sea propia, y la potestad paterna es la autoridad propia de la familia. De manera que el padre y la madre forman como una sola persona moral, en la que reside la autoridad respecto de los hijos y criados; mas entre el padre y la madre mismos, es menester que haya armonía y por tanto subordinación del uno al otro, para que haya la debida unidad en el régimen de la familia. Ahora, pues, la fisiología y la psicología, el común consentimiento de todos los pueblos y las mismas Sagradas Escrituras dan esta autoridad al marido sobre la mujer, pues el primero, ordinariamente hablando, por sus dotes físicas y morales goza de una indisputable superioridad sobre la mujer. Pero en esto hay que advertir que la sujeción de ésta al marido, no es como la que debe el siervo al Señor, ni aún los hijos a los padres; esto es, no es una sujeción de servidumbre y dependencia, sino de subordinación solamente. Así que el marido debe tratar a la mujer como a su igual y no como a su sierva. Mas, tampoco esta igualdad debe ser absoluta, tal como lo quieren Ahrens, Araus y otros que desvanecen por completo la potestad marital; porque esto sería admitir el absurdo de que una sociedad debe tener dos cabezas, lo cual equivaldría a convertir en un monstruo a la sociedad doméstica. Cuáles sean los objetos propios de la potestad marital, los dejamos indicados arriba.

ARTICULO III

DE LA PATRIA POTESTAD.

Del matrimonio, fundamento primero de la familia, nace inmediatamente la segunda clase de sociedades inferiores contenidas en ésta, a saber: la *paterna* que, siguiendo a Liberatori, podemos definir diciendo que es "una asociación de personas reunidas por la misma na-

turaleza, en virtud de la generación, con el fin de atender a la formación moral y física de los hijos que de ella resulten". Esta sociedad es fundada por la misma naturaleza y no por un contrato implícito como lo suponen, Puffendorf y otros. Toda asociación requiere una autoridad, y ésta por la misma naturaleza se concreta en los padres, y es la que se conoce con el nombre de *autoridad paterna o patria potestad.*

DEBERES Y DERECHOS RECIPROCOS ENTRE LOS PADRES Y LOS HIJOS

Los derechos y deberes recíprocos que deben existir entre los miembros de una sociedad se deducen del fin de ésta. Siendo el fin propio de la sociedad paterna, la formación moral y material de los hijos, puesto que éstos constan de alma y cuerpo, se deduce fácilmente que los padres están obligados respecto de los hijos: 1º a sustentarlos, suministrarles el alimento, vestido, protección, etc., proporcionados a sus facultades; y 2º a darles por sí o por otras personas, que sean competentes, la educación material y moral, para el desarrollo de sus facultades, con lo cual puedan, llegados a la mayor edad, adquirir por sí mismos el sustento conveniente y conseguir su perfeccionamiento final. En cambio de estos beneficios, tienen también los hijos deberes muy sagrados que cumplir respecto de sus padres, a saber: 1º En cuanto han recibido de ellos la existencia, les deben, *amor, reverencia y gratitud,* tan grandes, que después de Dios, no se deben iguales a ninguna otra persona sobre la tierra; 2º Por el sustento que recibieron de sus padres en la niñez, deben a su vez *alimentarlos* cuando éstos necesiten de semejante auxilio, por su pobreza o ancianidad; 3º Finalmente, como los padres tienen derecho de educar y dirigir a sus hijos, éstos deben a sus padres *obediencia y sujeción.*

PATRIA POTESTAD.

La patria potestad es un poder racional de protección y dirección, y se define: "el conjunto de derechos

que según la ley natural y civil corresponde al padre sobre los hijos que están bajo su potestad o no emancipados". Los derechos del padre resultan de sus obligaciones. Supuesto que aquello que obliga a un fin, concede el poder de emplear los medios necesarios para conseguirlo, se sigue que la naturaleza, ordenando a los padres que cuiden de sus hijos, les confiere sobre ellos toda la autoridad necesaria. Tal es la que se llama *autoridad paterna, o patria potestad,* poder el más sagrado y antiguo que se halla entre los hombres. Este poder les autoriza para dirigir la conducta de sus hijos, para castigarlos moderadamente, y en caso de ser rebeldes o incorregibles, para expelerlos de la familia o desheredarlos. Pero el padre no tiene derecho, (como malamente solían creerlo algunos pueblos de la antigüedad), para matar al hijo cuando nace, ni para echarle a la inclusa, ni para imponerle pena capital, aunque la merezca por sus delitos. La patria potestad, es pues, un poder racional de protección y dirección, que se define: "el conjunto de derechos que la ley da al padre sobre sus hijos no emancipados". La madre también tiene alguna especie de autoridad sobre sus hijos; pero como es necesario que el marido tenga poder sobre la mujer, el derecho de la madre sobre los hijos debe estar subordinado al del padre, que bajo todo aspecto es el jefe de la familia. Si el padre llega a morir o por alguna causa física o moral se inhabilita para el ejercicio de la autoridad paterna, ésta recaerá sobre la madre, o sobre los tutores o curadores como delegados del padre. A medida que el hijo se acerca a la edad madura, la autoridad paterna se disminuye insensiblemente. Pero, si mientras se halla bajo de ella adquiere alguna cosa por donación o de cualquiera otra manera, el padre debe aceptarla; y puede administrarla y disfrutarla conservando la propiedad el hijo: las ganancias que éste puede adquirir en su industria, le pertenecen, pero si procediesen de los bienes del padre puede éste apropiárselos en compensación de los gastos que hace para alimentarlos y educarlos. De aquí lo que se denomina *peculio* entre los jurisconsultos.

Cuando los hijos llegan a la edad de personas formadas, aunque no se hallan exactamente bajo la patria potestad, dependen de ella en cierto modo, para ciertas cosas de alguna importancia. Nada puede eximirles de las consideraciones de gratitud y respeto para con los autores de su existencia, ni de servirlos, en cuanto puedan, principalmente si están pobres o viejos, ni de emprender ninguna cosa de consideración sin consultarles, ni de soportar fácilmente sus defectos. Por tanto, el hijo no debe casarse o tomar estado sin la aprobación de sus padres; pero tampoco deben éstos, por un efecto de aspereza y capricho rehusar su consentimiento al hijo que tiene justas razones para salir de la familia por casamiento o cualquier otro motivo.

La autoridad paterna puede acabarse por ser expelido el hijo de la familia a causa de su mala conducta, por haberle dado su padre en adopción, por la dureza del padre que abandona al hijo o le deja a merced de los extraños, por haber llegado el hijo a la perfecta edad de la razón y por conducirse por sí o por salir el hijo de la familia por su matrimonio u otra justa causa. Estos y otros hechos análogos que ponen fin a la patria potestad, constituyen lo que en el derecho se llama *emancipación*, la cual, según los casos, será *voluntaria, legal o judicial*. En esta materia la ley civil debe apartarse de dos extremos igualmente viciosos. El primero es el error que establece que la familia es una sociedad del todo independiente de la política, y el segundo el que sostiene que el Estado debe legislar hasta en los secretos más íntimos de los hogares, y abrazar en sí todos los poderes, que según la naturaleza misma corresponde al padre sobre sus hijos. En este error se apoyan, entre otras, las leyes del *monopolio universitario*, por las que en Francia, quiere el Estado dar a los hijos una enseñanza contraria enteramente a las creencias del padre. El principio verdadero que debe tener el legislador en cuenta en este asunto es: que la familia es una verdadera sociedad establecida por la misma naturaleza, pero dependiente de la política, y que en cuanto es sociedad, el Estado debe respetar su existen-

cia y autonomía y dar al padre todas las facultades que pueda ejercer sin grande peligro de abuso; y, en cuanto es sociedad independiente, puede y debe la ley civil no entrometerse a dirigir las familias; pero sí velar por el orden, moralidad, bienestar, perpetuidad, buena dirección y economía de las mismas.

ARTICULO IV

DE LA AUTORIDAD SUPLETORIA DE LA PATERNA O SEA DE LOS TUTORES Y CURADORES.

La debilidad corporal y mental de la infancia, y las pasiones ardientes de la juventud, hacen necesaria una autoridad inmediata que, a falta de los padres, vele sobre todos sus pasos y acciones, y la dirija continuamente por medio de castigos o recompensas. La elección de un estado o de una profesión para el niño, exige que éste se halle sometido a una autoridad particular, que supone conocimientos, que no pueden estar al alcance del magistrado público. Este poder de protección y dirección sobre individuos incapaces de dirigirse por sí mismos, o de administrar completamente todos sus negocios, y que no se hallan bajo potestad de padre o marido, que pueda darles la protección debida, constituye lo que en derecho se llama *tutela y curatela,* El que ejerce este cargo se llama *tutor o curador, y pupilo o menor* el individuo que está sujeto a él.

Esta magistratura doméstica debe estar revestida de todas las facultades necesarias para llenar su objeto y no más; y este objeto es la persona y bienes del joven. Con respecto al joven, las facultades necesarias para su educación se reducen a elegir un estado al pupilo y a fijar su domicilio, con los medios de corrección, sin los cuales toda autoridad es ineficaz: medios que exige tanto menos esta clase de sociedad doméstica, cuanto que la aplicación de ellos es más cierta, más inmediata y más fácil de variar, y cuanto es más inagotable en el go-

bierno de familia el caudal de las recompensas. Si el pupilo tiene bienes propios, son administrados a su nombre y al mismo corresponde todo el beneficio alcanzado, por el tutor y curador; éstos en cambio tienen sobre aquellos bienes, la retribución que les da el derecho, y cuanto hacen según la forma de la recta razón y la justicia, lo ratifica la ley.

Los padres son tutores o curadores natos de sus hijos, como que tienen más que nadie medios e inclinación para desempeñar este cargo. A falta de los padres deben ser las personas nombradas por ellos. Si el padre no ha provisto a la tutela, ésta recae en el pariente más cercano que como tal ha de interesarse más en el bienestar del pupilo y en el honor de la familia. A falta de parientes debe conferirse este cargo a una persona de conocida humanidad o a un funcionario público.

Como la tutela y curaduría se da por falta de experiencia o de conocimientos, deben cesar desde que no sean necesarias. Pero hay individuos que son para siempre incapaces de llegar a la madurez de la razón completa para administrar sus intereses, o que por algún incidente la pierden. La *interdicción,* es, para todos éstos, una tutela prolongada o renovada.

CAPITULO IV

DE LAS COSAS, O SEA DEL DERECHO DE PROPIEDAD.

Siendo el hombre compuesto de alma y cuerpo necesita para subsistir y perfeccionarse, de medios no solamente morales, sino también materiales. Todos los objetos materiales capaces de satisfacer las necesidades del hombre se llaman *cosas; utilidad* es la aptitud que tienen éstas para satisfacer nuestras necesidades; y *derecho de propiedad o dominio,* la facultad de usar las cosas con exclusión de cualquier otro; que por esto se suele definir la propiedad diciendo que es: "un derecho perfecto, legítimamente adquirido, para disponer una cosa al agrado y provecho de su Señor, con exclusión de cualquier otro". Para proceder con método, trataremos en los siguientes artículos: 1º de la propiedad en sí misma, o sea de su naturaleza y origen; 2º del sujeto y objeto propio del mismo; y 3º de los varios modos de adquirir.

ARTICULO I

DE LA NATURALEZA Y ORIGEN DEL DERECHO DE PROPIEDAD.

NATURALEZA DE ESTE DERECHO.

El dominio según hemos indicado en la definición, es un derecho de la clase de los adquiridos, pues no basta para poseerlo, la simple condición de hombre, sino que es necesario haber puesto un hecho que la concrete en ésta, más bien que en otra determinada persona; todos tienen aptitud para adquirir este derecho, pero no lo poseen, sino en virtud de un acto que constituye el *título* de propiedad. En segundo lugar, el derecho de propiedad, versa acerca de cosas o utilidades limitadas, tales que no pueden servir a muchos sin agotarse; por lo cual el goce de un señor debe excluir necesariamente al de los demás. De aquí se deduce que el derecho de propiedad contiene en sí estos otros tres: 1º el de *posesión,* es decir, de retener el señor en

su poder la cosa sobre que versa tal derecho; 2º el *dominio* propiamente dicho, que consiste en usar de la cosa a su agrado, sin que nadie se le pueda impedir, a no ser que se oponga a ello otro derecho igualmente lícito; y 3º el de *reivindicación*, esto es, la facultad que tiene el señor para repetir o recobrar la cosa que ha perdido, o le ha sido injustamente arrebatada. De aquí provienen las varias clasificaciones del dominio. Este se divide: 1º en *perfecto e imperfecto*, en cuanto que contiene la facultad de disponer de una cosa y su utilidad o solamente del uso de ellas. El dominio imperfecto se llama *directo*, cuando se refiere a la cosa, e *indirecto o útil*, cuando se refiere solamente a la utilidad; 2º En *público y privado*, según que el dominio corresponde al Estado o a los particulares. Debiendo entenderse que el Gobierno no tiene ningún dominio en los bienes de los particulares, y lo que se llama *dominio eminente* se refiere al derecho de jurisdicción y no al de propiedad.

ORIGEN DE LA PROPIEDAD.

Dios es verdaderamente el único y absoluto Señor de las cosas, como que es el Criador y Conservador de ellas. Mas, sin despojarse de este derecho esencial, Dios ha establecido que el hombre tenga también un derecho de propiedad secundario y dependiente del supremo dominio del Criador, y con relación no a Dios sino a los demás hombres. En efecto en la Biblia se nos enseña, que a Adán cuando fue puesto en el paraíso, y después a Noé, y después a toda la humanidad, Dios les dijo: "Dominad en la tierra a todos los animales y sujetadlos a vuestro servicio". Esto también nos enseña la filosofía; pues quien da derecho a un fin, da también derecho a los medios; es así que la propiedad, esto es, el uso material de las cosas, con exclusión de cualquier otro, es uno de los medios indispensables para nuestra subsistencia y perfeccionamiento; luego el derecho de propiedad es establecido por el mismo Dios. Pues es indudable y manifiesto: 1º que necesitamos de cosas materiales para satisfacer nuestras necesida-

des; 2º que la utilidad de dichas cosas materiales se desarrolla por el trabajo personal del hombre; y 3º que esta utilidad es limitada y no puede satisfacer a un mismo tiempo necesidades de muchos; luego es claro que Dios crió las cosas para los hombres, pero de tal manera que cada uno poseyese su cosa, la trabajase y la gozase con exclusión de los demás. Luego Dios mismo es el autor del derecho de propiedad; y por consiguiente su establecimiento ha sido necesario, y no libre y dependiente del hombre.

ERRORES DE LOS COMUNISTAS.

Los principios que acabamos de establecer, a pesar de ser tan claros y manifiestos, son combatidos por los comunistas, quienes sostienen que todas las cosas deben ser comunes a todos y que la propiedad es un hecho contrario a la institución de la naturaleza. Los principios comunistas deben su origen a la filosofía pagana y a las herejías; así los maniqueos enseñaban que es una iniquidad poseer algo en particular con exclusión de los demás. Los baldenses y albigenses profesaban el mismo sistema. Pero sobre todo el protestantismo es quien le ha dado el desarrollo que tiene en los tiempos modernos, hasta que han aparecido Rousseau y Proudhome, que han sentado el famosísimo axioma comunista: "La propiedad es un robo". Los sostenedores de estas funestas doctrinas se han dividido en innumerables escuelas, pero todas pueden reducirse a las dos siguientes: la primera que sostiene que todas las cosas deben ser comunes, sin que nadie tenga la propiedad de cosa alguna; y la segunda, la de los que enseñan que el Estado debe ser el único propietario, quien concede a los súbditos el uso y goce de los bienes, pero reservándose siempre el dominio absoluto de todas las cosas, contra los partidarios de una y otra escuela establecemos lo siguiente:

El sistema comunista es absurdo e impío y sumamente nocivo a la sociedad. Se prueba: 1º es absurdo, porque lo que quieren los comunistas, es que todos los

hombres, en todos los tiempos y lugares tengan exactamente la misma cantidad de bienes; es así que esta absoluta igualdad es imposible; luego es absurdo. Pues, ¿quién jamás podrá establecer esta igualdad, y cómo se la calcularía? ¿no es verdad que desaparecería luego por la avaricia y laboriosidad de los unos, y la prodigalidad y pereza de los otros?; 2º es impío porque acusa de erróneo el orden de la propiedad establecido en el mundo por la Divina Providencia. Finalmente, 3º es sumamente nocivo a la sociedad, pues que trata de introducir en ella el más completo trastorno una vez que desconoce el derecho de propiedad, sin el cual es imposible que subsista ninguna sociedad humana. No es menos absurdo el segundo sistema comunista, que quiere que el Estado sea el único propietario, y los ciudadanos los trabajadores. Pues, en tal sistema ¿qué impulso tendrían los hombres para el trabajo? ¿Cómo prosperarían las ciencias y las artes? ?qué sería de los niños y los enfermos? ¿cuán grande el número de los empleados?

El argumento principal de los comunistas es, que todos los hombres tienen derecho a la propiedad, y la tierra produce para todos; luego todos los bienes deben ser comunes. A esto contestamos, que es verdad que todos los hombres tienen derecho a la propiedad, esto es a hacer suyas las cosas que no son de nadie, apropiándoselas por medio del trabajo, pero no todos tienen el derecho de propiedad, sino en las cosas que han llegado a poseerlas de dicha manera. Por lo cual son igualmente absurdos, tanto el principio de que no hay propiedad alguna, como el de que el Estado sea el único propietario. Estos errores han sido además condenados repetidas veces por la Iglesia.

ARTICULO II

DEL OBJETO Y SUJETO PROPIOS DEL DERECHO DE DOMINIO.

DEL OBJETO DEL DOMINIO.— 1º El hombre tiene dominio útil sobre todos los bienes que les son intrín-

secos, a saber, que están ligados con su alma y su cuerpo, como la vida, la fama, etc.; y, por tanto, puede usar de ellos en su provecho; con tal que dicho uso no esté prohibido por una ley. Pero no tiene el dominio directo de tales bienes, porque éste pertenece únicamente a Dios, y por esto son crímenes la mutilación, el suicidio, etc.; 2º el hombre puede tener dominio, no solamente útil, sino también directo sobre todos los bienes externos legítimamente adquiridos. En cuanto al dominio útil, es manifiesto, porque por una parte estos bienes son aptos de suyo para la conservación y utilidad del hombre, y por otra este uso está de acuerdo con todo derecho tanto divino como humano. No es menos clara la facultad relativa al dominio directo; pues, no hay ningún dominio que limite la facultad que tiene el dueño de una cosa de aplicarla a los usos convenientes.

Las cosas son el objeto del dominio propiamente dicho, y así es contra la naturaleza el que alguno pueda tener derecho de dominio sobre un hombre. Por esto la esclavitud era una institución contraria a la naturaleza, como lo reconocían los mismos Romanos. La razón es porque una cosa es un medio ordenado a la felicidad de su dueño; pero un hombre no puede jamás perder la calidad de persona y convertirse en medio de otra, es decir, en cosa. Pero sino se puede tener dominio directo sobre la persona de otro, puede tenerse muy bien dominio útil sobre las acciones del mismo, que es lo que se conoce con el nombre de *derecho de servidumbre o arrendamiento de servicios*, en virtud del cual, por un precio justo y equitativo se compromete una persona a trabajar en utilidad de su Señor. La servidumbre puede ser perpetua y temporal y será justa o injusta según que se conforme o contravenga a las leyes generales de justicia. La Iglesia ha condenado repetidas veces la negociación de esclavos, porque en ellos se pisotea las leyes de la personalidad y libertad humanas, y también porque la servidumbre perpetua, aunque de suyo no sea injusta, lo es por las circunstancias de que va acompañada y que la transforman en verdadera esclavitud.

DEL SUJETO DEL DOMINIO.— El *sujeto del dominio* es el dueño de una cosa. Todos los hombres son capaces del dominio, aún los niños y los locos; pero si todos son capaces del derecho, no lo son igualmente del uso del mismo. Por esto conviene que las leyes introduzcan limitaciones en cuanto a este último, según el grado de conocimiento que por la naturaleza misma corresponde a las personas en los distintos estados y edades de cada una.

Los principios relativos a esta materia pueden reducirse a los siguientes: 1º a los niños, locos y demás personas que no gozan del ejercicio de la razón, mientras no adquieren o recobren ésta, no se les considera con capacidad alguna para administrar su propiedad; 2º a los niños que han llegado a la adolescencia y a las personas que como los disipadores no gozan de la prudencia conveniente, se les permite un uso limitado de la propiedad, bajo la dirección y responsabilidad de sus respectivos tutores y curadores; y 3º en cuanto a las mujeres casadas, puede competirles por las capitulaciones matrimoniales, o por otros títulos, la administración exclusiva de alguna parte de sus bienes, pero fuera de esa excepción, por regla general es al marido a quien corresponde la administración de los bienes de la sociedad conyugal, por exigirlo así la unidad de régimen de la misma sociedad. No solamente los individuos particulares, sino también las asociaciones, son capaces del derecho de propiedad, conforme a las reglas que establecimos al tratar de las personas jurídicas. La Iglesia Católica, por lo mismo que es la sociedad más noble y grande que existe sobre la tierra, es apta más que cualquiera otra asociación, para poseer este derecho.

Es un error sostenido por muchos herejes y condenado repetidas veces, principalmente en el Concilio Constanciense y en el Syllabus, el negar a la Iglesia este derecho. En cuanto a los bienes de los clérigos, las órdenes regulares y demás instituciones eclesiásticas es al derecho canónico, y no a la ley civil, a quien

compete legislar sobre la capacidad o incapacidad de los mismos. Por lo cual es un error de la ley civil privar a los religiosos del derecho de propiedad; pues aunque la ley canónica les inhabilita ciertamente para adquirir cosa alguna para sí, pero si a pesar de esto han adquirido algo, de hecho, ordena que esa adquisición sea para el respectivo convento.

ARTICULO III

DE LOS MODOS DE ADQUIRIR EL DERECHO DE PROPIEDAD.

Los títulos en que se funda el derecho de propiedad, dice Bello: o son *originarios o accesorios o derivativos*. Los primeros se reducen a la *ocupación* sea que por ella nos apoderemos de cosas que verdaderamente no pertenecen a nadie, como la especie de ocupación que tiene con más propiedad este nombre; o de cosas cuyos dueños han perdido, por un abandono presunto, el derecho que tenían sobre ellas, como en la prescripción, o finalmente de cosas que por el derecho de la guerra se hacen propiedad del enemigo que las ocupa. Los títulos accesorios son los que tenemos al incremento o producto de las cosas nuestras. Los derivativos no son más que transmisiones de las primeras propiedades que pasan de mano en mano, por medio de ventas, cambios, donaciones, legados, adjudicaciones, etc. Todo derecho de propiedad supone una ocupación primitiva. Hablaremos separadamente de cada uno de estos títulos.

TITULOS ORIGINARIOS.— Estos como hemos dicho, se reducen todos a la *ocupación*, la que se define: "aprehensión de una cosa material, que no se halla bajo dominio de nadie, hecha con ánimo de adquirirla para sí". La ocupación es el hecho primitivo del cual se origina la propiedad en concreto; es decir, de ésta más bien que de aquella persona; así como la necesidad que hay de poseer y de usar las cosas con exclusión de los de-

más, es el fundamento filosófico de la propiedad. La ocupación es un modo legítimo de adquirir las cosas, pues quien se apodera de las cosas que no pertenecen a otro, no hace injuria a nadie; y, por otra parte, con el empleo de la propia actividad ejercida en ella une aquella cosa así mismo, como el efecto a la causa. De aquí viene el nombre de *propiedad*, el cual significa la íntima y estrecha unión que tiene una cosa con su dueño.

Se dice que al principio todas las cosas fueron comunes, en cuanto que habiendo Dios criado todas las cosas para los hombres, no asignó cuál había de ser el dueño de ellas, sino que dejó que esto se determinara por el hecho de la ocupación; pero ni al principio ni después han sido las cosas comunes, en el sentido de que las cosas ya poseídas por unos, hayan podido ser al mismo tiempo por otros; pues que desde el principio mismo nos cuenta la Sagrada Escritura que Abel fue pastor y Caín agricultor; y no se lee en ninguna historia que haya existido jamás tal comunidad de bienes. En una palabra, puede decirse, que al principio eran las cosas comunes en abstracto, pero no en concreto. Yerran, por consiguiente, los comunistas que establecen como un hecho histórico tal comunidad de bienes.

Para que una cosa pueda ser ocupada, son necesarios los siguientes requisitos: 1º *capacidad* de ocupación real; 2º *utilidad limitada*, por la cual una cosa no puede aprovechar a muchos al mismo tiempo; y 3º *necesidad de aprehensión real* para que la cosa pueda servir a la satisfacción de nuestras necesidades, aunque no intervenga ningún trabajo serio para ello; pues el trabajo supone ya el hecho de la propiedad, y por esto no es como quieren los comunistas, el trabajo, sino la ocupación el origen de la propiedad. Son especies de ocupación la *prescripción*, la *invención o hallazgo*, la *caza* y la *pesca*.

TITULOS ACCESORIOS.— Estos son aquellos en virtud de los cuales nos hacemos dueños del incremento o producto de las cosas que son nuestras. La justi-

cia de este título no ofrece duda ninguna, pues quien es dueño de una cosa lo es también del efecto o de lo que viene a formar con ella una sola cosa. Según esto, la accesión puede consistir, o en los frutos naturales o civiles provenientes de una cosa, o en el aumento por yuxta–posición, de la misma, por juntarse mecánicamente con otra; a la primera pertenecen los frutos de la tierra y la cría de animales, los intereses y réditos de capitales, etc.; a la segunda todos los casos de accesión propiamente dicha, como la edificación, incremento de terrenos por inundaciones, etc.

TITULOS DERIVATIVOS.— Estos son aquellos en virtud de los cuales el dueño de una cosa trasmite a otro la propiedad de la misma. Estas trasmisiones pueden hacerse *entre vivos o por causa de muerte.* Esta segunda clase de trasmisión constituye lo que se llama *sucesión hereditaria;* las de la primera clase se subdividen en *trasmisiones a título gratuito,* y se llaman *donaciones,* y las a *título oneroso* y se denominan *convenciones o contratos.*

Antes de terminar este tratado, nos ocuparemos en el siguiente capítulo de la sucesión hereditaria, de la prescripción y los contratos, por cuanto estos últimos títulos de propiedad necesitan mayor explicación que los anteriores, respecto de los cuales basta lo dicho.

MODOS DE PERDER LA PROPIEDAD.— Estos son análogos a aquellos por los cuales se la adquiere, y se reducen, a la muerte del dueño; a cualquier acto entre vivos por el que el dueño de una cosa la trasmite a otro, o renuncia libremente a la propiedad de ella; a la disposición de las leyes y a la sentencia del juez que quitan a uno la propiedad de su cosa en virtud de una pena, o por exigirlo así la justicia y derechos de los demás.

CAPITULO V

DE LA SUCESION HEREDITARIA.

Si en virtud de un testamento se sucede a una persona difunta, la *sucesión* se llama *testamentaria*, y si en virtud de la ley, *intestada o abintestato.*

SUCESION TESTAMENTARIA.

Se llama *testamento*, "un acto más o menos solemne, en que una persona dispone del todo o parte de sus bienes, para que tengan pleno efecto después de sus días, conservando la facultad de revocar las disposiciones contenidas en él, mientras viva". Del dominio, tal como hemos definido este importante derecho del hombre, emana lógicamente la testimentifacción, o facultad de disponer de sus bienes, para que esta disposición tenga efecto cuando haya dejado de existir. No ha faltado, sin embargo, quien crea que tal facultad y el deber de respetarla provienen no de la ley natural sino de la civil. El principal argumento en que fundan los que así opinan, es más especioso que sólido: "No se puede suponer dicen, que la voluntad del hombre sea ésta o aquella en la misma época en que no puede tener voluntad, puesto que no existe. Lo que ha dejado de ser no puede tener voluntad, ni intención; luego es absurdo que se obedezca el mandato de quien no puede mandar, o la disposición de quien no puede disponer". Respondemos que no hay tal absurdo, sino todo lo contrario, una cosa muy racional y justa al dar cumplimiento al mandato de quien puede mandar, o a la disposición de quien puede disponer, cuando no sólo tiene voluntad e intención de hacerlo sino que también lo hizo en realidad: 1º porque lo hizo en virtud de la incontestable facultad que tenía, no solamente para lo menos, que era disponer la trasmisión de su propiedad para una época futura, sino hasta para haber destruído completamente esta misma propiedad, si hubiera querido, que es lo más; y, por cierto, quien puede lo más puede lo menos;

2º porque colocada la sociedad en la obligación de respetar igualmente este más y este menos, la sana razón indica que a ella le interesa mucho estimular y fomentar el segundo de estos derechos para que jamás llegue a hacerse uso del primero, lo cual engendraría la disposición y prodigalidad, que destruyendo la riqueza privada, destruirían también la riqueza pública; 3º porque las leyes civiles en la fiel explicación y aplicación de las naturales a los diversos casos que en las sociedades pueden ocurrir, deben proponerse el mismo objeto que estas últimas, esto es, la conservación del orden al cual se conforma perfectamente el respeto a la testimentifacción. Si no existiera este respeto, o en otros términos, si los bienes de cada cual, quedasen después de su muerte para el primer ocupante, y por decirlo así, expuestos al pillaje, la sociedad sería un manantial de desórdenes y crímenes de distinto género. Con frecuencia sucedería que los hijos y otras personas de cuya subsistencia cuidaba el difunto, por una obligación natural, quedasen privados de lo que les destinaba, después de haber adquirido aquellas cosas con su sudor, y conservado con grandes sacrificios, abnegación y cuidado; 4º porque debe además mirarse la testimentifacción como un medio o instrumento de autoridad confiado a los individuos para fomentar la virtud y reprimir el vicio en el seno de las familias, y como un recurso muy propio para procurar a la posteridad y a la vejez los consuelos y las satisfacciones de la obediencia y obsequio de los que les rodean. Si al propietario negara la ley la facultad natural de dejar sus bienes a quienes le parezca, a falta de herederos forzosos, claro es que carecería de medios de cultivar la esperanza y recompensar el celo de un criado fiel, de dar un consuelo al dolor de un amigo que ha envejecido a su lado, o de proveer la subsistencia de sus hijos legítimos; y en tal caso o procuraría eludir la ley, disponiendo anticipadamente de sus bienes, o daría en la disipación y la prodigalidad, como antes hemos dicho: razones que son de mucho mayor peso que el interés puramente parcial de la sociedad.

Luego ésta no debe herir ni levemente el principio que permite la libre disposición de los bienes, en la inteligencia de que esta disposición no se extiende hasta el extremo de dañar los intereses generales, porque en este caso puede y debe ser reprimida por las leyes positivas, de la misma manera que lo es cualquiera otra rama de nuestra libertad.

A las presentes razones en que se apoya el justo respeto que la ley civil de todo país tributa a la facultad natural de hacer testamento, puede agregarse otra de congruencia. Esta es el orden natural según el que cuanto es producto de la inteligencia y voluntad del hombre, sobrevive a su ser físico, como se ve en los monumentos del arte, en los descubrimientos científicos, en los conceptos del espíritu y en las fundaciones benéficas. Si pues la obra de las facultades mentales y morales, sea cual fuere, traspasa los límites de la existencia individual, no hay motivo para negar este privilegio, y sí para concederlo, a la resolución que toma respecto de lo que está poseyendo como verdadero dueño. Si no perecen con su muerte las creaciones de su ingenio, tampoco hay razón para que perezcan las determinaciones de su voluntad.

SUCESION ABINTESTATO.

Cuando alguno muere sin haber hecho testamento, sus bienes pasan por ministerio de la ley a las personas a quienes es presumible haya amado más el difunto. Y como todos los filósofos, incluso Aristóteles, han observado que el amor en primer lugar *desciende,* que si no tiene a donde descender, *asciende,* y por último, que si tampoco puede ascender, se reparte entonces por ambos lados; por eso, los hijos, nietos, bisnietos, etc., nos heredan preferentemente, pues el padre común tiene la obligación natural de mantenerlos, asistirlos, etc.; a falta de estos descendientes, nos heredan los padres y abuelos por ser los autores de nuestros días, y por la gratitud debida a los beneficios que la paternidad engendra; y, a falta de descendientes y as-

cendientes, nos heredan los colaterales, es decir, los hermanos, primos hermanos, tíos y sobrinos, porque siendo parientes más inmediatos a nosotros tienen mayor derecho a sucedernos.

Podrá objetarse "que alguna vez sucede que una persona ama más que a sus parientes a un amigo, con quien le ligan muchos motivos de gratitud". Respondemos: 1º que cuando se trata de establecer una regla general, es preciso atender a lo que sucede más comunmente; y lo que más comunmente sucede, es amar más a los parientes; 2º que la preferencia dada entre ellos a los amigos, causaría una infinidad de abusos, contestaciones y querellas, por ser más fácil juzgar de los grados de parentesco que de los de amistad; y 3º que si la intención del difunto hubiera sido dejar algo al amigo lo hubiera así explicado testando, y que si no lo hizo, hay motivos para creer que no era esta su voluntad.

Tal es el orden sencillo de la naturaleza; las leyes civiles de cada país no hacen otra cosa que reglamentar según las circunstancias. El derecho de suceder abintestato es muy natural, por las razones siguientes: 1º porque si la naturaleza no aprobara este derecho aprobaría el perpetuo desorden de la sociedad, puesto que a la muerte de cada hombre, quedaría su propiedad expuesta al saqueo, al derecho del más fuerte y a la violencia del primer ocupante; 2º porque la sociedad considera a las familias como otros tantos seres individuales que la componen y contribuyen a su ventura y felicidad. Así es pues, de interés general que se conserven en cada familia, los bienes que han pertenecido a sus individuos, a fin de que continúen ellos prestando sus servicios y siendo útiles al conjunto; y 3º porque la naturaleza ha establecido una comunidad de placeres y penas entre los miembros de cada familia, lo cual parece darles cierta expectativa o participación sobre su propiedad. Las flaquezas de la infancia, obligan al hijo a vivir bajo la tutela de los padres; de aquí la comunicación de placeres y penas entre unos y otros, y de esta

comunicación resulta una concentración de intereses y afectos, que hace que no haya en la sociedad quien tenga derechos más inmediatos a una persona que los individuos de su familia.

Dos conclusiones muy importantes se derivan de lo dicho hasta aquí: 1º Es que la sucesión legítima y la familia son dos cosas indudablemente unidas. La familia es una sociedad fundada por la misma naturaleza, que tiene su origen en el matrimonio y su desarrollo y perfeccionamiento en el hecho de las generaciones sucesivas. La familia como sociedad, es distinta de los individuos que la componen y subsiste a pesar de la muerte o desaparición de uno u otro de estos últimos. Y como toda sociedad debe tener medios adecuados para la consecución del fin que le es propio, resulta de aquí que la muerte de uno de los miembros de la familia, no deja abandonados sus bienes porque continuamente la existencia de la familia, continúa también en los supervivientes el derecho del difunto. Esta misma verdad nos prueba también el derecho que tienen los padres de emplear sus bienes en alimentar, educar y proveer a las necesidades de los hijos, y el derecho que por consiguiente tienen éstos sobre los bienes de sus padres, el cual es claro que no puede desaparecer, sino más bien robustecerse por la muerte de estos últimos. Es pues evidente que el fundamento de la *sucesión abintestato,* no es la ley positiva sino la natural; la primera no crea sino reconoce, protege y reglamenta el derecho sucesorio establecido por la segunda. He aquí porque el orden de la sucesión abintestato debe seguir el orden de las relaciones de familia; pues, el vínculo de la propiedad en este caso es el mismo que el vínculo de la sangre. Así en la muerte de una persona, los primeros sucesores abintestato deben ser los hijos y el cónyuge, luego los padres, y en seguida los hermanos y demás parientes, hasta aquel grado en que puede decirse y que forman con el difunto una familia, excluyendo los anteriores a los que los siguen en todo o en parte según los casos. Cuando faltan los vínculos

de familia, entonces vienen los de la sociedad civil; por esto a falta de testamento o sucesión legítima, el último heredero que no puede faltar jamás es el Fisco.

La segunda conclusión es que, el fundamento de la sucesión testamentaria, se halla tanto en la ley natural, como en la positiva, lo mismo que hemos dicho de la sucesión anterior; pues, ambos derechos de sucesión se fundan en la naturaleza misma de la propiedad. Admitida la familia y la propiedad, dice un publicista, veréis la sucesión perpetuarse con ella, por el contrario, abolid la sucesión y el derecho de testar y quedará también abolida la familia y destruída la propiedad, razón por la cual los comunistas más intrépidos no se atrevieron a negar el derecho de sucesión, sin negar al mismo tiempo la unidad de la familia y el derecho de propiedad.

CAPITULO VI

DE LA PRESCRIPCION Y DE LOS CONTRATOS.

Estos dos modos de trasmitirse la propiedad, ofrecen algunas dificultades que deben ser resueltas: la primera, porque se ha disputado mucho si la prescripción está fundada en la ley natural o es una mera invención de la ley civil; y la segunda por las complicaciones propias de la materia vastísima que abraza. Aquí no haremos más que exponer los principios generales relativos a uno y otro asunto en los dos artículos siguientes.

ARTICULO I

DE LA PRESCRIPCION.

Los romanos distinguían la prescripción propiamente dicha de la *usucapión.* Esta segunda definición diciendo que es "la adquisición de dominio, fundada en una larga posesión no interrumpida ni disputada"; y la primera "la adquisición de un derecho fundado en un largo transcurso de tiempo, durante el cual ha dejado de usarse". De suerte que con la *usucapión* se adquieren las cosas y con la prescripción los derechos y acciones. Más, entre los jurisconsultos modernos, ambos modos de adquirir se conocen con el nombre de prescripción, la cual se define: "modo de adquirir el dominio y demás derechos y acciones por la posesión de buena fe, no interrumpida ni disputada, durante un largo transcurso de tiempo". De esta definición se deducen cuáles son los requisitos necesarios para la prescripción; a saber: 1º *duración* no interrumpida de cierto número de años; 2º *buena fe* del poseedor, o sea justo título de posesión; y 3º que el propietario no haya hecho valer ciertamente su derecho. La prescripción es de dos maneras: *ordinaria* la que se funda en la posesión de un

cierto número de años; e *inmemorial* la que se funda en un número indeterminado de los mismos; esta segunda, como es claro, tiene más fuerza que la primera. Por lo que toca al número de años de la prescripción, es necesario que el derecho civil de cada pueblo lo fije; en el derecho natural es indeterminado, y habría que atender a las circunstancias de cada caso, para poder de alguna manera precisar este tiempo. Esas circunstancias pueden talvez tener más fuerza que el mero transcurso del tiempo. Pero si el poseedor llega a descubrir que el verdadero propietario no es él, sino otro, está obligado en conciencia a la restitución de todo aquello en que la posesión le haya hecho más rico. En orden al descuido del propietario, son necesarias tres condiciones: 1ª que no haya habido ignorancia invencible de su parte o de parte de aquellos de quienes deriva su derecho; 2ª que haya guardado silencio, y 3ª que no pueda justificar este silencio con razones plausibles, como la opresión o el fundado temor de un mal grave. Las cosas adquiridas así se presumen abandonadas por sus dueños o al menos, el interés de la sociedad exige que el derecho de éstos se mire como naturalmente extinguido; porque si han dejado pasar tanto tiempo sin reclamar, esto prueba, o que no conocían la existencia de su derecho, o que lo han abandonado, y ni en uno ni en otro caso hay pena de privación, como la habría si se despojara de la cosa al poseedor. Dejarle la posesión no es contrario a la seguridad de nadie, y quitársela sería poner en alarma a todos los poseedores que no reconocen otro título que la posesión de buena fe. Por supuesto, no puede sancionarse tampoco como válida y lícita cualquiera posesión aún la de mala fe, porque sería recompensar el delito. Pero aún tratándose de esta última, si es de tiempo inmemorial es necesario admitir que debe llegar un tiempo en que la mala fe debe extinguirse con respecto a los sucesores del primer poseedor injusto: si están de buena fe, hay a su favor las mismas razones que a favor del antiguo legítimo propietario y tienen además la posesión; pero si están de mala fe, deben tener la misma pena que sus antecesores. La impunidad no debe ser jamás el premio del fraude.

Se entiende por posesión: "la tenencia de una cosa determinada con ánimo de señor o dueño, sea que éste o el que se da por tal, tenga la cosa por sí mismo o por otra persona que la tenga en lugar y a nombre de él". Si la ley me previene que no reclamando en tres o cinco, en diez, veinte o treinta años, pierdo mi derecho a la propiedad, justo es que sea castigada con esta pérdida mi negligencia. Una amenaza, cuyo efecto está en mi mano evitar, en nada turba mi seguridad. Al contrario, la prescripción conduce a la seguridad individual y a la seguridad pública, porque ella, poniendo fin a la incertidumbre, a las querellas y litigios, asegura al cabo de cierto tiempo, a los poseedores de buena fe, un derecho incontestable sobre lo que poseen. Si fuera permitido rastrear siempre el origen de la posesión pocos derechos habría que no pudiesen disputarse. Se engañan, pues, los que creen que la prescripción no tiene fundamento alguno en la justicia natural; ellos confunden el derecho que incontestablemente emana de la razón, como necesario para la regularidad en el goce de los bienes, con las formas o requisitos a que las leyes civiles han determinado sujetarlo. Pero como la equidad natural exige que, al mismo tiempo que se ampare al poseedor de buena fe, se ampare también al antiguo propietario; para combinar ambos objetos, es preciso que el término de la prescripción no sea, ni demasiado largo, ni demasiado corto: lo primero para que los poseedores de buena fe, vean de una vez sus adquisiciones al abrigo de todo ataque; y lo segundo, para que el antiguo propietario tenga tiempo de buscar y reclamar sus bienes. Si no lo hace, debe mirar su pérdida como un castigo de su negligencia y un sacrificio hecho a la paz, según queda demostrado.

ARTICULO II

DE LOS CONTRATOS.

Prisco, en su curso de la *Filosofía del Derecho* define el *contrato* diciendo que es: "el concurso de dos o

más voluntades acerca de la misma prestación". Entendiendo por prestación cualquier cosa capaz de transferirse, ya sea cosa extrema, o ya un servicio hecho o prometido por uno y aceptado por otro. El *convenio o convención* es un nombre más genérico que contrato: y se define: "consentimiento unánime de dos o más personas acerca de una misma cosa"; así todo contrato es un convenio; pero no todo convenio es un contrato: en el contrato hay siempre obligación de justicia, la que no hay siempre en todo convenio, como el que hacen, por ejemplo, dos personas para estudiar o viajar juntamente.

Para que un contrato sea válido se requieren las siguientes condiciones: 1º capacidad no sólo habitual si no actual de los contratantes, para aprovechar del objeto y contraer obligaciones, materia del contrato; así pues son indispensables para éste todas las condiciones que se requieren para la existencia de un acto humano; a saber, que sea hecho con conocimiento, voluntad y deliberación. Por lo cual los niños, locos, ebrios, etc., y todos los que carecen del actual uso de la razón, son incapaces también actualmente para celebrar contratos. Así mismo todo lo que quita el conocimiento o se opone al libre ejercicio de la voluntad, destruye lo voluntario del acto, y anula por consiguiente el contrato. Por tanto, este último sería inválido, si se ha ignorado la materia del mismo, si ha intervenido fraude del uno o error del otro, acerca de la sustancia o cualidad esencial de la cosa, que ha sido objeto del contrato; a no ser que la ignorancia haya recaído sobre cualidades meramente accidentales que no se han tenido en cuenta, para hacer o celebrar el contrato. De igual manera, será éste inválido, siempre que por la fuerza o de otra manera, se haya coartado la libertad de uno de los contratantes; y para precaver toda clase de abusos, es bien que la ley de a la parte perjudicada, facultad para pedir la recisión del contrato, no sólo en el caso de miedo gravísimo inferido por la otra parte, sino también en el grave y aún el leve, en ciertas ocasiones.

2ª Se requiere para la validez de los contratos la coexistencia del mutuo consentimiento y la manifestación del mismo a las partes. Pues toda obligación es una relación y para que ésta exista es necesario la existencia de los dos términos de la misma, los cuales en el caso que nos ocupamos, son las voluntades de los contratantes. Mas, para que este consentimiento obligue, es menester que sea conocido de las dos partes, por la manifestación exterior de algún signo. De aquí es necesario que concurran simultáneamente la oferta de una parte y la aceptación de la otra. Pues, de lo contrario, si al tiempo que ofrece la una parte, no acepta la otra, no surtiría esto efecto alguno, por falta de una de las concausas necesarias para la producción del efecto de obligar. Y, así antes de la aceptación, es libre el oferente para cambiar su voluntad; pues, no existiendo aún el otro término de la relación, no puede haber ni derecho ni obligación para ninguna de las dos partes contratantes. Sin embargo, no siempre es necesario un consentimiento explícito, basta a veces el tácito o implícito, por el cual alguno hace o deja de hacer una cosa que incluye un verdadero consentimiento, pues, que sin él habría ciertamente hecho lo contrario. La tercera condición requerida para la validez de los contratos es, que el objeto material de los contratos sea posible y lícito. Posible, porque nadie puede obligarse a hacer aquello que no está en su potestad, según el axioma que dice: *ad imposibile nemo tenetur*. Debe además el objeto del contrato ser lícito, porque ningún convenio puede mudar la naturaleza de las cosas, y por consiguiente, lo que está prohibido por la misma naturaleza, no puede ser jamás materia de una obligación, porque entonces habría que admitir el absurdo de que por convenio de los hombres puede hacerse lícito lo que es ilícito por la misma naturaleza. Siendo posible y honesta puede ser objeto de contrato toda cosa que se halla en nuestro dominio y es capaz de ser transferida a otra persona, ya consista esta cosa en un objeto, o ya en una acción con tal que dicha acción esté en el comercio humano y no sea puramente interna, o que a lo menos por sus efectos llegue a manifestarse en el exterior.

CLASIFICACION DE LOS CONTRATOS.

Los contratos son de varias clases, a saber: 1º *unilaterales o bilaterales;* 2º *gratuitos u onerosos;* 3º *conmutativos o aleatorios;* 4º *principales o accesorios;* 5º *reales, solemnes o consensuales* y 6º *nominados o innominados.* El contrato es *unilateral,* cuando una de las partes se obliga para con otra, que no contrae obligación ninguna; y bilateral o sinalagmático, cuando las partes contratantes se obligan recíprocamente. A la primera clase pertenecen el comodato de uso y el mutuo o préstamo de consumo, cuando no se estipulan intereses; a la segunda, la compraventa. Los bilaterales se dividen en *perfectos e imperfectos.* Son perfectos cuando las dos obligaciones principales resultan del contrato, en el instante mismo de la celebración, como sucede en la compraventa; en la cual el vendedor queda obligado desde luego a entregar la cosa, y el comprador el precio. Son imperfectos cuando una de las obligaciones existe en el instante mismo y la otra pende de un hecho posterior, *ex post facto,* que puede no existir, como sucede en el depósito, en el cual, el depositario contrae en el instante mismo la obligación de restituir la cosa luego que le fuere pedida, y el deponente no estaría obligado al depositario, sino en el caso de que éste hiciere gastos, para la conservación de la cosa depositada. Por consiguiente, no deben confundirse los contratos *unilaterales* con los *bilaterales imperfectos;* pues en éstos ambas partes se obligan, la una de presente y la otra de *ex post facto,* mientras que en aquellos hay una parte que no se obliga ni *ex post facto.*

El contrato es gratuito o de beneficencia, cuando sólo tiene por objeto la utilidad de una de las partes, sufriendo la otra el gravamen; y oneroso cuando tiene por objeto la utilidad de ambos contratantes, gravándose cada uno a beneficio del otro. A la primera clase pertenece la donación, a la segunda la compraventa, el arrendamiento, etc. Los onerosos se dividen en conmutativos y aleatorios. El contrato oneroso es conmutativo, cuando cada una de las partes se obliga a dar o hacer

una cosa, que se mira como equivalente a lo que la otra parte debe dar o hacer a su vez; y si el equivalente consiste en una contingencia incierta de ganancia o pérdida se llama aleatorio. A la primera clase pertenece la compraventa, a la segunda el juego y la apuesta. El contrato es principal cuando subsiste por sí mismo, sin necesidad de otra convención, y accesorio cuando tiene por objeto asegurar el cumplimiento de una obligación principal, de manera que no puede subsistir sin ella. A la primera clase pertenece la compraventa y el arrendamiento; a la segunda la fianza, la prenda y la hipoteca. El contrato es real, cuando para que sea perfecto es necesaria la tradición de la cosa a que se refiere; es solemne cuando está sujeto a la observancia de ciertas formalidades especiales, de manera que sin ellas no produce ningún efecto civil; y es consensual cuando se perfecciona por el solo consentimiento. A la primera clase pertenece el comodato, el mutuo, el depósito y la prenda; a la segunda el matrimonio y a la tercera la compraventa, el arrendamiento, la sociedad, o compañía y el mandato. Por último, el contrato es nominado cuando tiene nombre específico particular, dado o confirmado por el derecho; y cuando no, se llama innominado. A la primera clase pertenecen la compraventa, la sociedad, el mandato, etc., y a la segunda el *do ut des,* el *do ut facias, el facio ut des* y el *facio ut facias.*

MODOS COMO TERMINA LA OBLIGACION NACIDA DE LOS CONTRATOS.— Estos modos pueden reducirse a los siguientes: 1º termina la obligación nacida del contrato, por la verificación del objeto materia del mismo; en cuanto a saber si la obligación debe ser satisfecha por el mismo contratante, o por otro en su lugar, esto debe resolverse atendiendo a la naturaleza del contrato, y a las reglas establecidas por él: 2º cesa también la obligación del contrato, por condenación hecha por la parte interesada, en favor de la obligada; 3º cuando el contrato es bilateral, cesa también por la recisión del mismo acordada unánimemente por las partes contratantes, a no ser que el contrato sea de la clase de los indisolubles, por su naturaleza misma, o por la prescripción

de la ley; en tal caso las partes no son libres, para deshacerlo como sucede en el matrimonio, por ejemplo, aún prescindiendo de su cualidad de sacramento; 4º se extingue la obligación nacida del contrato, cuando sin culpa de la parte obligada, llega a hacerse imposible la materia de la obligación, en el caso, v. g. de que aquella llegase a perecer, o que por violencia insuperable de una fuerza mayor, no sea posible la ejecución del contrato. Entonces desaparece la obligación, según el axioma indicado, de que nadie está obligado a lo imposible. Pero si esta imposibilidad ha sobrevenido por culpa de la parte obligada, ésta, como es claro, debe de la manera que le sea posible reparar el daño ocasionado por su culpa; 5º finalmente, en los contratos condicionales, desaparece la obligación, cuando por la una u otra parte, o ambas a la vez, falta la condición cuyo cumplimiento se requiere expresa o tácitamente para la firmeza del contrato. Así en todo contrato bilateral, cuando una de las partes falta a lo prometido, la otra tiene derecho, bien para rescindir el contrato, o bien para obligar a la otra que cumpla lo pactado; pues el hecho de faltar la una parte a su obligación, deja a la otra libre de la suya, porque sería injusto que sólo una parte quede gravada a favor de la otra, que no tendría para esto más título que el quebrantamiento de su fe empeñada.

En cuanto a la naturaleza y reglas propias de cada contrato, puede consultarse los tratados de *Derecho Natural* y el *Código de la Nación,* pues, sería traspasar los estrechos límites de este curso, ocuparnos aquí de aquella materia.

CAPITULO VII

DE LAS OBLIGACIONES.

ACCION Y OBLIGACION: RELACION QUE EXISTE ENTRE ESTAS DOS IDEAS.

Al principio de este tratado dijimos que eran tres las cosas que constituyen el objeto de la legislación civil: personas, cosas y acciones: habiéndonos ocupado de las dos primeras, tócanos ahora hablar de estas últimas. Acción en su sentido más claro y genérico, "es la facultad que un poseedor de un derecho tiene para exigir al otro el cumplimiento de una obligación". De suerte que la acción en sentido jurídico no es más que el mismo derecho puesto en acto, respecto de la persona obligada. Y, lo mismo que hemos sentado de los derechos, podemos también establecer de la presente materia, diciendo que toda acción es correlativa de una obligación: de suerte que la una no puede existir sin la otra. De esto resulta otra conclusión muy importante, y es: que la acción tiene el mismo carácter que la obligación, si ésta es *natural o imperfecta,* aquella lo es igualmente, y si ésta es *civil o perfecta,* lo será también la anterior.

Heinecio, define la acción, diciendo que es: "un medio legítimo de conseguir en juicio los derechos que competen a cada uno"; pero esta definición nos parece inexacta, pues abraza únicamente las acciones perfectas. Siendo los mismos el origen y la naturaleza de las obligaciones y acciones, nos ocuparemos aquí directamente de las primeras, pues todo lo que digamos de éstas, se entenderá dicho de las segundas. Y aunque acción y obligación son dos ideas correlativas, y por tanto no pueden existir realmente la una sin la otra pero al menos lógicamente y en el orden de razón, se concibe, que, primero es la obligación y después la acción; pues primero es el objeto y después la facultad porque primero es la cosa que constituye el fin o el tér

mino de la facultad y después viene el conocimiento, y luego la tendencia, y la consecución del mismo; luego es razonable y lógico que nos ocupemos aquí de las obligaciones, para que lo que se establezca de éstas se entienda dicho de las acciones.

OBLIGACIONES, SUS FUENTES.

Las obligaciones no son otra cosa que "vínculos del derecho que nos constituyen en la necesidad de dar, hacer o no hacer alguna cosa". Nacen ya del concurso real de las voluntades de dos o más personas, como en los contratos o convenciones, según acaba de verse en la lección anterior; va de su hecho voluntario lícito en la persona que se obliga, como en la aceptación de una herencia y en todos los cuasicontratos; ya de un hecho voluntario ilícito, en virtud del cual se ha inferido injuria o daño a otra persona, como en los delitos y cuasidelitos; ya finalmente de la disposición de la ley como entre los padres e hijos de familia. *Las fuentes de las obligaciones* son, pues los *contratos, cuasicontratos, delitos, cuasidelitos y la ley.* Pero hablando rigurosamente puede decirse que todas provienen de la ley, unas inmediatamente, y otras, mediante los contratos, cuasicontratos, etc., fuentes, tratándose de las cuales en último análisis, es la ley la que determina o sanciona los derechos y deberes que proceden de cada uno de dichos actos.

DIVISION DE LAS OBLIGACIONES.

Las obligaciones toman diversos nombres, según los derechos que le son correlativos, y según el modo de contraerse.

Así fuera de otras denominaciones, se dividen en *civiles*, o meramente *naturales, de género, solidarias, divisibles e indivisibles y en obligaciones con cláusula penal.* Se llama *acreedor* la parte a cuyo favor se contrae la obligación, y *deudor* la que la contrae. Según el lenguaje de la jurisprudencia civil, obligaciones civiles son aquellas que dan derecho para exigir su cumpli-

miento en el fuero externo, y naturales al contrario, las que no confieren tal derecho, pero que cumplidas voluntariamente por el que tiene la libre administración de sus bienes, autorizan para retener lo que se ha dado o pagado por ellas. Además las obligaciones naturales pueden renovarse y servir de base a la caución y cláusula penal, constituídas por un tercero para su seguridad, y no se extinguen por la sentencia judicial, que rechaza la acción intentada para pedir su cumplimiento. Las obligaciones se dividen también en *positivas, negativas, divisibles e indivisibles* y otras varias clasificaciones de las que como antes hemos dicho, no podemos ocuparnos sin traspasar los estrechos límites de este curso y cuyas reglas se hallan bien definidas en el código civil.

EXTINCION DE LAS OBLIGACIONES.

Toda obligación puede extinguirse por un convenio en que las partes interesadas siendo capaces de disponer libremente de lo suyo, consienten en darla por nula. Se extinguen, además, en todo o parte: 1º por la solución o pago efectivo; 2º la novación; 3º la transacción; 4º la remisión o condonación; 5º la compensación; 6º la confusión; 7º la pérdida de la cosa que se debe; 8º la declaración de nulidad o recisión; 9º el evento de la condición resolutoria y 10 la prescripción.

MODOS DE HACER EFECTIVAS LAS OBLIGACIONES.

Si se nos niega una cosa a la cual creemos tener derecho, o, al contrario, se nos exige una cosa que no nos creemos obligados a hacer o darla, es necesario aclarar pacíficamente la verdad, examinando los pretendidos derechos de la una parte y las obligaciones correlativas de la otra. Si de este examen resulta que carece de fundamento los derechos de la una parte, es evidente que por el mismo hecho desaparece la obligación de la otra. Pero cuando después del examen, o sin necesidad de él, son perfectos y fundados los derechos de una persona, ésta tiene facultad de exigir, que el deudor cumpla su obligación, y si rehusa hacerlo, pue

de recurrir a los tribunales, para que después de averiguados los derechos y obligaciones respectivos de las partes, pongan por medio de la fuerza pública al deudor, en la posición de cumplir sus obligaciones. Pero antes de recurrir a este medio extremo de rigurosa justicia, es necesario usar otros preventivamente, aconsejados por la caridad y la prudencia. Si se nos pide o niega alguna cosa injustamente, las reglas que debemos observar son: 1º inquirir la importancia del objeto; y si comparando su pérdida con los embarazos y gastos que nos ocasiona la persecución de nuestros derechos, hallamos que estos son de más valor que aquella, debemos abandonarlo; 2º si no lo abandonamos, debemos antes de empeñarnos en una contestación, estar seguros de tener por nuestra parte la justicia, consultando para ello a personas instruídas y desapasionadas; y 3º si éstas nos aconsejan que insistamos, nuestro deber será entonces emplear todos los medios suaves y conciliatorios, antes de llegar a un rompimiento. Estos medios se reducen a la *transacción, la mediación, el compromiso y el arbitraje.* La transacción es un medio conciliatorio, en virtud del cual cada uno de los contendientes renuncia una parte de sus pretensiones a trueque de asegurar el resto. Siendo la transacción una especie de compensación recíproca entre cosas cuya propiedad es dudosa, no debe confundirse con el *desistimiento,* ni con la *condonación,* porque el primero es el sacrificio que hacemos en obsequio de la paz de aquello que en nuestro concepto nos pertenece en realidad, y la segunda, un acto de beneficencia por el cual renunciamos a favor de otro un derecho que no se disputa. De aquí se deduce, que si uno de los colitigantes ignoraba al tiempo de la transacción una causa de propiedad no equívoca, la transacción es nula, porque no ha tenido intención de dar sino únicamente de compensarse en una materia dudosa. La transacción no debe aplicarse sino a las personas que han tenido parte y a los asuntos que se han negociado en ella. Pero si se ha obtenido por fuerza o por fraude, si se han fundado en un error manifiesto, o en un título falso, es igualmente nula. El perjuicio que de ella resulte no es causa suficiente para rescindirla.

Si no tiene efecto la transacción, debemos valernos de la mediación de una persona amiga; y nosotros por nuestra parte, no debemos negarnos a hacer el benéfico oficio de mediadores, cuando creamos poder desempeñar este cargo. Pero es necesario que el que la solicita esté dispuesto a admitir las condiciones razonables que se le ofrezcan para terminar la disputa. En la mediación, pues, un amigo común interpone sus buenos oficios para facilitar la aveniencia. El mediador debe ser imparcial, mitigar los resentimientos, conciliar las pretensiones opuestas. No le toca insistir en una rigurosa justicia porque su carácter no es de juez.

Los colitigantes para componerse amigablemente, pueden apelar también a un compromiso que es un acto por el cual las personas que están en disputa, adoptan de común acuerdo un medio de decidirla. Este medio puede ser la fuerza, o la destreza, o la suerte, o alguna combinación de estos medios, o el derecho de un extraño, o la declaración jurada de una de las partes, o, lo que es más ordinario, la sentencia de uno o más jueces arbitrarios, que es lo que se llama arbitraje.

Los árbitros son personas nombradas por los contendientes para conocer y decidir de lo que disputan. Si se nombran muchos árbitros, ninguno de ellos tiene derecho sólo a este cargo, y una vez que han interpuesto su consentimiento están obligados a dedicarse a este servicio, a menos que los exoneren las mismas partes o se lo impida alguna causa grave. En el desempeño de esta comisión, deben limitarse el uso de las facultades que les hayan conferido. Pueden exigir de las partes todo lo necesario para ponerse en estado de juzgar sanamente, deben oirlas, recibir y examinar sus pruebas, pesar el valor de los testimonios, y, finalmente, decidir o arreglarlos al derecho, si así lo exigen los contendientes, o dictar los medios más convenientes para dirimir amigablemente la cuestión *ex equo et bono.* Una vez dada la sentencia es irrevocable y las partes están obligadas a ejecutarla, sino es que los árbitros, por una decisión manifiestamente injusta, se hayan despojado

del carácter de tales. Mas para quitar todo pretexto a la mala fe por una u otra parte, conviene fijar claramente en el compromiso, el asunto de la controversia y las pretensiones respectivas y poner límites a las facultades del árbitro. Si la sentencia no sale de estos límites, es necesario cumplirla, salvo que hayan razones legítimas y se den pruebas indudables para creer que ha sido obra de la parcialidad y la corrupción.

Apurados inútilmente los medios pacíficos para obtener justicia, entramos entonces en un estado de fuerza, que para las naciones es de guerra, y para los individuos es de pleito; situaciones son ambas, por lo regular, de malas consecuencias, porque ellas nos hacen desde luego, separarnos de los benéficos preceptos de la ley natural, que nos manda mantener, en cuanto sea posible, la paz en nuestros prójimos.

TRATADO TERCERO

PRINCIPIOS GENERALES DE LEGISLACION MERCANTIL.

La legislación mercantil, hablando en rigor, no es más que una parte de la legislación civil, pues el objeto propio y adecuado del comercio son los cambios, los que deben regirse por los principios generales de justicia relativos a los contratos; más por la grande extensión e importancia que tienen las relaciones mercantiles, se ha hecho necesario dictar acerca de ellas, leyes especiales cuyo conjunto, es conocido con el nombre de Código de Comercio. Los principios en que éste se apoya son los mismos que dejamos expuestos en el título precedente, con las breves amplificaciones que exige la naturaleza propia de los contratos de comercio. Lo peculiar y exclusivo de tales códigos, no está tanto en los principios de justicia, sino en las fórmulas y tramitaciones mercantiles, establecidas más bien por la ley positiva que natural. Por lo que para conocer los principios relativos a esta legislación, nos bastará sobre lo dicho en los contratos anteriores, manifestar lo que son: el comercio, sus agentes e instrumentos: materia de que nos ocuparemos en los tres capítulos siguientes.

CAPITULO I

DEL COMERCIO: SU NATURALEZA, ORIGEN Y DIVISIONES.

COMERCIO: SU DEFINICION.— El comercio se toma en dos sentidos: lato y extricto. Latamente tomado se llama *comercio:* "el cambio o negociación de los productos, cualesquiera que sean los objetos y fin de este cambio". En este sentido, son objetos de comercio las cosas tanto muebles como inmuebles y todos los contratos relativos al cambio de los mismos; por eso se dice que se pueden comprar y vender todas las cosas que están en el comercio de los hombres; y se llama *derecho de comercio,* "la facultad que tiene cualquiera para comprar y vender en general": *vendendi emendique jus.* En sentido estricto, que es del cual nos ocupamos en este tratado, se define el comercio: "la negociación de las producciones de la naturaleza y de la industria, con el fin de hacer alguna ganancia". En este segundo sentido, el fin propio e inmediato del comercio, es hacer alguna ganancia por medio de los cambios, es decir, el comercio es una industria que tiene por objeto propio el cambio de los productos, bien que a su vez, el comercio tenga también su producto especial. Además, en este segundo sentido, son *objeto* del comercio, únicamente las *cosas muebles,* destinadas al tráfico, a las que se da el nombre de mercaderías. De modo que dice Escrich, la adquisición de bienes raíces para revenderlos, no puede llamarse operación mercantil. El elemento constitutivo del comercio es el *cambio.*

ORIGEN E IMPORTANCIA DEL COMERCIO

Lata y estrictamente tomado, el comercio no es una invención de los hombres, sino una exigencia de la naturaleza; exigencia fundada en los tres siguientes motivos: 1º diversidad de necesidades de los hombres; estas son tantas que el hombre es incapaz de satisfacer con los productos de un solo trabajo, y sin el concurso

de los demás, ni aún la mitad de sus más imperiosas y primeras necesidades; 2º diversidad de los productos de la tierra, la cual está constituída de tal modo que no hay nación en el mundo que produzca por sí sola todas las cosas necesarias y útiles al hombre, y, Dios mismo lo ha dispuesto así para que necesitándose los pueblos los unos a los otros, se establezca entre ellos la unidad de la fraternidad; y 3º diversidad en las aptitudes de los hombres; diversidad indefinida, por la cual desde el principio, cada individuo, así como cada pueblo se aplica al género de ocupación más acomodado a su índole e ingenio. Las ventajas del comercio son incalculables, tanto en el orden material como en el moral: en el primero porque por medio de él participa una nación del producto de la industria de todos los países y tiempos, y aumentando así por medio del cambio, el caudal de sus riquezas, satisface de un modo fácil todas sus necesidades. En el orden moral, porque en el comercio se hace una nación de los conocimientos y cultura de las demás; y se establece entre todas ese lazo íntimo de unión, por el cual todos los pueblos, se consideran como hermanos y miembros de una sola familia, la humanidad. He aquí porque se ha tenido siempre como una máxima, que la civilización de un pueblo crece a medida de la extensión de su comercio, y esta es la razón también porque el comercio es uno de los objetos principales y más importantes de la legislación de las naciones.

DIVISIONES DEL COMERCIO

Muchísimas son éstas, según los varios aspectos en que se considera esta materia, pero las principales son las siguientes: El comercio se divide: 1º en *terrestre y marítimo;* terrestre es el que se hace por tierra, de pueblo a pueblo, de provincia a provincia, o de nación a nación; marítimo el que se hace por mar, a todas y cualesquiera regiones del mundo; 2º en *interior y exterior;* comercio interior es el que hacen entre sí con los productos de su industria, los pueblos de una nación, sea por tierra o mar, en este segundo caso se llama

cabotaje. Comercio exterior es el que hacen los pueblos de una nación, con los individuos de las demás, sea dentro o fuera de su territorio. Subdivídese el exterior en comercio de *importación, exportación y de fletes.* Comercio de importación es el que tiene por objeto traer al propio país los géneros y mercaderías del extranjero; de exportación es el que se emplea en sacar y llevar al extranjero los géneros del propio país; y el de fletes que también se llama de *tránsito o transporte* consiste en conducir los artículos de un país extranjero a otro; 3º en *comercio por mayor y comercio por menor.* Llámase el comercio por mayor, cuando los géneros se venden por pesos y medidas mayores; y por menor cuando se hacen las ventas por los múltiplos y submúltiplos de dichos pesos y medidas. En derecho internacional se conoce también el comercio de neutralidad. Finalmente se divide el comercio según los objetos a que se dedica, en comercio de *papel o de banca,* que se refiere a los instrumentos de crédito, de productos de artefactos, etc.; o según los países en que se hace, así se dice, el comercio de las Indias, de América, de Francia, de Inglaterra, etc.

DE ALGUNAS CUESTIONES RELATIVAS A LAS PRINCIPALES ESPECIES DE COMERCIO.

De todas las especies mencionadas de comercio, la de fletes o transportes es la menos importante, y sólo conviene, dice un publicista a los Estados pobres. cuya producción es limitada, reducida su población y lánguida su industria; y la más importante y útil para un país, es la de exportación, ya porque manifiesta el exceso de producción sobre el consumo de determinados géneros en una nación, ya porque esta abundancia de productos es la fuente más positiva de la riqueza de un pueblo. Por lo mismo, entre todas las especies de comercio, ésta es la que debe ser favorecida y protegida por la ley, de una manera más inmediata y especial. Aquí viene otra cuestión: saber cuál comercio será más

útil a un país, el interior o el exterior, y por lo mismo cuál de los dos merece una protección más especial de la ley. He aquí como resuelve esta cuestión un célebre publicista francés. M. Dros: "un comercio, dice, es tanto más útil, cuanto más trabajo promueve, porque el trabajo es el que multiplica los objetos de consumo y los medios de adquirirlos. El comencio que da estos resultados en mayor escala es incontestablemente el interior". Otro publicista M. Terrier, dice: "Todo país debe procurar, en cuanto sea posible, encontrar en su propio suelo casi todos los objetos que necesite para la manutención de sus habitantes; y esto se hace por medio del comercio interior. "Por esto, este comercio es el que ocupa más brazos, el que crea más productos, y el más sólido fundamento de la prosperidad de una nación. Un pueblo laborioso y económico no debe emplear en el comercio exterior sino únicamente el sobrante de sus mercaderías después de satisfacer sus necesidades. No por eso se crea que el comercio exterior carezca de importancia, la tiene y muy grande, como lo hemos indicado ya; pero sí se debe advertir que, para que este comercio produzca en el país todas las ventajas enumeradas, es necesario que se alimente del comercio interior; y por lo mismo éste es de mayor necesidad que el precedente y el que debe ser protegido con más esmero por las leyes y fomentado con la multiplicación y facilidad de las vías públicas, establecimientos de mercado, etc.

DEL SISTEMA PROTECCIONISTA Y DEL LIBRE CAMBIO.

De lo que acabamos de decir, se origina inmediatamente esta otra cuestión, cuál de los dos sistemas debe ser implantado en un país, si el proteccionista o el de libre cambio. Llámase *sistema protector o proteccionista* a la escuela económica que enseña que es necesario poner cuantos obstáculos sean posibles a la entrada de los productos extranjeros para estimular y proteger la industria nacional; y *sistema de libre cambio o de competencia* aquel que iguala a los productos

nacionales con los extranjeros, en cuanto a las cargas o impuestos fiscales, y declara por consiguiente libre la entrada y negociación de los segundos. ¿Cuál de estos dos sistemas es más conveniente y el que debe por tanto ser establecido por la ley? A esto contestamos que ambos sistemas, tomados en absoluto, son viciosos, y lo que se debe procurar es la conciliación de los dos, de manera que se procure el bienestar, no sólo de los individuos tomados separadamente, sino también del país en general, y el bienestar no sólo del momento sino el permanente de la nación. En efecto, el sistema del libre cambio, es vicioso, cuando por medio de una protección razonable, y a costa de algún sacrificio pueden obtenerse en la misma nación productos semejantes a los extranjeros. A su vez el sistema proteccionista es vicioso, cuando no se propone el bien del país, ni el estímulo de la producción, sino el monopolio de una compañía privilegiada. El principio que debe establecerse sobre esta materia es el siguiente dice Perin: "la protección como medio y la libertad como fin"; tal es la fórmula que han llegado a sentar después de prolijas investigaciones los políticos más entendidos y experimentados en esta materia.

CAPITULO II

La mayor parte de las cuestiones relativas a esta materia miradas en abstracto se encuentran tratadas abundantemente en Economía Política; aquí nos limitaremos solamente a recordar algunos de los principios más generales concernientes a esta parte de la legislación mercantil.

DE LOS AGENTES DEL COMERCIO

Llámanse en general comerciantes, "los que tienen por ocupación habitual el tráfico mercantil", ocupación que determina la clase o estado civil de los mismos. Estos se dividen en varias clases según el aspecto bajo el cual se les considere, pero las principales clasificaciones son las siguientes, a saber: 1º en *individuos y compañías,* según que sean personas aisladas o asociaciones las que se dedican al tráfico mercantil. Las compañías de comercio se dividen a su vez en tres clases: *colectivas en comandita y anónimas.* Se llama compañía o sociedad colectiva, la que forman cierto número de socios, uniendo sus capitales, dándola su nombre y quedando todos ellos solidariamente responsables de las operaciones de la sociedad. Se llama en comandita, cuando la compañía lleva el nombre de uno o dos socios que quedan responsables solidaria y personalmente y los demás son accionistas que tienen una parte en los intereses sociales, y no son responsables sino con los capitales que tienen en la sociedad. Por último, son sociedades anónimas, todas aquellas que se forman por acciones, que son las únicas responsables, y no llevan el nombre de ninguna persona particular sino del objeto a que se dedican o cualquier otro: como "El Porvenir", "La Paternal", etc., todos los bancos son sociedades anónimas. El principio que ha de tener en cuenta el legislador en esta materia, es que se ha de dejar a los ciudadanos toda la libertad conveniente, para que puedan formar o dirigir a su agrado esta clase de sociedades, pero de manera que no se abuse con ella de la fe

pública; esto es, se han de organizar de modo que se ponga los intereses de los particulares a cubierto de las combinaciones del fraude y la codicia, principalmente al tratarse de las sociedades anónimas tan propensas a adolecer de estos vicios. Por eso toca a la autoridad pública conocer el objeto de tales sociedades, sus reglamentos, sus fondos, etc.; y no debe dar su aprobación, sino exigiendo sólidas garantías que hagan muy difícil el abuso y la mala fe.

Atendiendo a la manera de hacer el tráfico, se dividen, 2º los comerciantes, en tres grandes clasificaciones, a saber: 1º *negociantes,* que son los comerciantes al por mayor; 2º *mercaderes* que lo son al por menor; y 3º *agentes inferiores* de toda especie, como son los conductores y demás individuos que tienen por ocupación, servir a los demás comerciantes para la realización de sus negocios. De éstos, unos son empleados de carácter particular, y otros de carácter público, como los corredores, que son ciertos agentes de comercio nombrados por la autoridad pública, que tienen por objeto facilitar las operaciones mercantiles, mediando entre los comerciantes para sus cambios y proporcionándoles toda clase de medios convenientes para sus negociaciones y transportes. Se dividen, 3º los comerciantes por razón de la especie de tráfico a que se dedican: en *fabricantes, banqueros, comisionistas, asegurados y comerciantes de mercaderías.*

El principio general relativo a toda clase de comerciantes enumerados en estos dos últimos números, sean individuos o compañías, es que la ley antes de conceder a una persona el carácter de comerciante debe exigir de ella: 1º que reuna las condiciones de capacidad que hemos fijado al hablar de qué personas pueden celebrar negocios, en el tratado de legislación civil, teniendo presente lo que se dijo de los menores, mujeres casadas, etc.; 2º que presten garantías positivas de proceder de buena fe, para que en caso de faltar a este requisito se pueda hacer fácilmente efectiva su responsabilidad. A este fin tienden las formalidades que ordi-

nariamente suelen prescribirse en los códigos mercantiles, como la de que una persona no pueda dedicarse al comercio, ni tenga legalmente el carácter de comerciante, si previamente no se inscribe en la matrícula comercial, si sus libros destinados al efecto no llenan ciertas condiciones, etc.; pues la base del comercio es la buena fe, y estando interesado en ella el público en general, es menester que las personas que se dediquen a semejante profesión, presten todas las garantías posibles a los que contratan con ellas. De aquí es que si se exigen condiciones para que una persona celebre un contrato civil, con más razón hay que pedírselas, y mayores, y más seguras a los que adoptan por ocupación el comercio, que dice relación no a una persona particular sino a toda la sociedad en general.

DE LOS INSTRUMENTOS DEL COMERCIO.

Damos este nombre a todos los objetos materiales que sirven de intermediarios en los cambios, como son los caminos y todos los medios de transporte, la moneda, las pesas y medidas, etc.

En Economía Política hallamos expuestos los medios que reglan el mecanismo y el uso de cada uno de estos instrumentos del comercio: aquí indicaremos únicamente algunas reglas prácticas relativas a este asunto. Los progresos del comercio, la industria y la civilización dependen en gran manera de los medios de comunicación, por lo mismo es una de las cargas principales de todo gobierno, atender al establecimiento de tales medios y a la comodidad y seguridad de los mismos, castigando severamente todo delito cometido contra la persona y bienes del caminante. En cuanto a los pesos y medidas, la primera condición que deben tener, es la uniformidad, no solo con relación a las diversas provincias de un mismo Estado; sino también respecto de las demás naciones civilizadas. Estando hoy día admitido por la generalidad de éstas el sistema decimal, de incontestables ventajas, todo gobierno debe tratar de introducirlo allí donde no exista. Así mismo

debe imponer penas graves a los que por propia autoridad alteran los pesos y medidas, porque un atentado de esta suerte no es contra un individuo determinado sino contra el público en general.

Siendo la moneda la medida común de los valores y la unidad a que se reduce el precio de todas las cosas, debe con más razón que los instrumentos anteriores, estar bajo la vigilancia y seguridad de la autoridad. Es un principio reconocido en derecho público, que solo a la autoridad corresponde la facultad de cuidar y dirigir la fabricación de la moneda, poniendo en ella la marca o sello respectivo; pero es verdad que los gobiernos no deben abusar de esta facultad, ejerciéndola como un monopolio odioso, sino empleándola únicamente en favor de los pueblos y seguridad del comercio. A la moneda puede referirse como su representante *la letra de cambio* que es la orden escrita de pagar a un tercero, o a un cesionario, una suma determinada, en lugar y día fijos. La letra de cambio tiene una utilidad incontestable, y así se la emplea en todos los países civilizados, y debe ser protegida en un manera especial por la legislación mercantil. Es preciso que la letra de cambio, una vez girada de un lugar a otro, aunque sea de Banco a Banco, sea fechada, y que el librador esté en relaciones con el pagador; debe además expresarse en ella el momento del cumplimiento; y es necesario que el valor dado, como causa de la letra, se anuncie en su texto y que los endoses sean igualmente fechados y firmados. Rodeada de estas circunstancias la letra de cambio circula con extrema facilidad de mano en mano por medio del endose. Una sanción severa, debe hacer difícil en esta materia todo fraude e injusticia. La falta de pago puede acarrear una quiebra inmediata; y así debe hacerse efectiva la responsabilidad del deudor por medio de todas las vías legales. Los juicios relativos a esta materia, deben ventilarse en los tribunales de comercio de la manera más rigurosa, efectiva y pronta.

CAPITULO III

PRINCIPIOS QUE DEBEN SERVIR DE BASE A LAS RELACIONES MUTUAS DE LOS AGENTES DE COMERCIO Y A LA TRAMITACION DE LOS JUICIOS MERCANTILES.

MATERIAS QUE ABRAZA EL DERECHO COMERCIAL

Pradier Foderé en su curso de legislación, dice: "Las cuestiones que abraza el derecho mercantil son relativas: al examen de los caracteres constitutivos de la calidad del comerciante, a las obligaciones impuestas a los mismos; tales como el pago de la patente, la teneduría de libros, la obligación de publicar su matrimonio, o el divorcio de su cónyuge; a los compromisos y contratos comerciales, tales como la comisión, la prenda, etc.; a los medios de prueba admitidos en el comercio; a las sociedades mercantiles y su disolución y repartición de bienes; a las quiebras y bancarrota; a la jurisdicción comercial y al comercio marítimo".

La importancia de esta última parte es muy grande, sobre todo en los países marítimos. La legislación mercantil relativa a esta materia, debe arreglar las relaciones mutuas de los armadores, cargadores y capitanes de naves, y así como los derechos recíprocos tanto de éstos como de los navieros, marineros y más gente de mar. Debe ocuparse asimismo de los navíos y demás embarcaciones, de los derechos a que están sometidos y documentos de que deben estar provistos; del embargo, venta, averías, abandono, etc., de las naves. Acerca de todo lo cual deben dictarse disposiciones claras y sencillas, conformándose en todo lo que sea posible con las reglas y usos establecidas entre las naciones cultas acerca del derecho marítimo; y arreglando lo que es dudoso y variable con las demás naciones, por medio de tratados públicos de comercio.

DE LA BUENA FE EN EL COMERCIO

El conocido publicista Belime, observa con razón que el derecho civil es la base del comercio, por los hábitos y costumbres de justicia, que crea aquel, y que la razón de algunas excepciones introducidas en el derecho civil por el comercial, es facilitar los cambios, concediendo más a la buena fe que a la sutileza de los principios. Es una ley del derecho natural la que obliga a todos a cumplir inviolablemente sus pactos, este es un deber de estricta justicia, pero la buena fe pide algo más, a saber: que se cumpla con exactitud, no sólo cuanto se halla contenido en el riguroso tenor del contrato, sino también cuanto emana inmediatamente de él, esto es, no solo lo que pide la justicia, sino también lo que exige la equidad, o mejor dicho, la mutua caridad que debe existir entre los hombres. La buena fe no es necesario que se exprese, sino basta que se la suponga es decir, basta que se confíe en la integridad de la otra parte contratante, que por esto se llama buena fe la confianza razonable de la una, y la fidelidad recíproca de la otra parte que interviene en el contrato. Esta buena fe es necesaria en todos los pactos, pero sobre todo en las negociaciones mercantiles; pues consistiendo la vida y prosperidad del comercio en la celeridad de los cambios, mientras más fáciles sean éstos en un país, mayor será en él el desarrollo y el adelanto del comercio. La necesidad de la buena fe en el comercio es de suyo clara y manifiesta; pues, en primer lugar, faltando aquella, la celebración de los pactos sería muy difícil y sujeta a formalidades y precauciones multiplicadas para garantizar la seguridad de su cumplimiento. Pero aún con todas estas precauciones y formalidades, la mala fe halla siempre excepciones para evadir el texto del contrato y quebrantar las obligaciones al parecer más sencillas y evidentes. He aquí por qué se observa prácticamente que la prosperidad del comercio en las naciones, se halla en proporción directa de la moralidad y buena fe que reina en ellas. "Si se destruye la fidelidad de los pactos, dice un publicista, la desconfianza general se propagará entre los hombres;

nacerán la inacción, el aislamiento y la indolencia; nadie se movería a servir a otro, cesará aquel comercio de servicios en que estriba toda la vida humana; no se respetará la igualdad natural, y por último serán imposibles los cambios, con lo cual no podrá dividirse el trabajo, ni la industria será capaz de producir la milésima parte de las cosas que ahora sirven a la satisfacción de las necesidades del hombre".

OBJETOS PRIMARIOS DE UNA BUENA LEGISLACION MERCANTIL.

El objeto principal de las leyes mercantiles es favorecer el desarrollo y prosperidad del comercio en una nación; más, para lograr este bien es necesario que este último tenga dos bases: la buena fe y la igualdad de todas las clases de personas y de comerciantes ante la ley. La necesidad de la buena fe dejamos probada; así pues, un código mercantil debe darla lugar en gran parte de sus disposiciones; lo cual quiere decir que éstas han de tener en gran parte por base no solo la justicia, sino también la caridad y la equidad, y que deben ser castigados por la ley los atentados cometidos tanto contra la primera como contra las dos últimas.

No es menos clara la necesidad de establecer ante la ley la igualdad de todas las clases y personas mercantiles. Es indudable y comprobado por la experiencia que la concesión de un privilegio cualquiera a uno de ellas, perjudica a los demás que quieren dedicarse a la misma industria o especulación, y causa además grave daño al país en general; porque cuanto menor sea la competencia, mayor será el precio de los productos, y vendrá entonces todos los males del monopolio. Así, el gobierno al conceder privilegios especiales a una sociedad comercial impone directamente una contribución a todos los consumidores en favor de aquella sociedad determinada. Por tanto, dichos privilegios no conviene concederlos, sino rarísimamente, en caso de muy gra-

ves necesidades, y siempre con la condición de que dichos privilegios sean en favor de la nación en general, y nunca en beneficio de una persona o compañía particular.

Una de las cosas que más importan al comercio, tocante a las cuestiones judiciales que en esta materia se suscitan, es que los trámites sean más expeditos y prontos que en los pleitos ordinarios. Por esta razón, desde época inmemorial, en todos los países se hallan establecidos tribunales especiales para conocer de las causas mercantiles. Estos son de tres clases: la primera se compone de aquellos tribunales que tienen funciones meramente administrativas, y están destinadas a velar sobre los intereses del fisco en materia de comercio, como los tribunales de aduana, los que en su nombramiento y formación dependen inmediatamente del gobierno; la segunda clase es de los tribunales mercantiles que pudiéramos llamar ordinarios; y la tercera clase se forma de aquellos jueces que hacen oficio de amigables componedores, especie de árbitros en materia mercantil, designados de antemano. En la mayor parte de los países el nombramiento de los jueces de estas dos últimas clases de tribunales, se hace por el cuerpo de comerciantes de las respectivas demarcaciones políticas. El desempeño de estas funciones es meramente gratuito; la tramitación de los juicios es sumaria y rápida, y se corrige severamente, no sólo el quebrantamiento del texto literal de las obligaciones, sino también todo quebrantamiento sospechoso de la buena fe debida.

TRATADO CUARTO

PRINCIPIOS GENERALES DE LEGISLACION PENAL.

OBJETO Y DEFINICION DE LA LEGISLACION PENAL.

Siendo el objeto de la ciencia de la legislación fijar los principios según los cuales deben arreglarse las relaciones civiles de los ciudadanos entre sí, y pudiendo considerarse dichas relaciones, en su cumplimiento regular, o en la infracción violenta de las leyes destinadas a conservar el orden de las mismas, se deduce lógicamente cual sea el objeto de la ciencia que nos ocupa, a saber: conocer de las infracciones que perturban el orden social externo, y señalar los medios necesarios para la restauración del orden violado. Del objeto propio que acabamos de asignar al presente ramo del saber se desprende claramente su definición, la que podemos precisar diciendo que la legislación penal es "aquella parte del derecho público interno que trata de las infracciones de la ley destinada a guardar el orden externo, y de las penas necesarias para restablecer dicho orden, violado por tales infracciones".

DIVISION DE ESTA CIENCIA.

Toda ciencia se divide por su objeto, y como la de la presente son las infracciones de la ley, y las penas para restablecer el orden violado por aquellas, resulta que la ciencia de la legislación penal, se divide en las dos siguientes partes: La primera llamada de la *legislación penal criminal,* que trata de las infracciones en general y de su clasificación; y la segunda llamada más propiamente de la *legislación penal,* que trata de las

penas necesarias para restablecer el orden público violado por un crimen o delito; o en términos más sencillos esta ciencia se divide en: la de legislación criminal y la legislación penal, a cada una de las cuales hemos señalado ya su objeto.

DELITO: SU DEFINICION; SUS CARACTERES.

Jurídicamente hablando, el delito podemos definir diciendo que es "la infracción voluntaria y culpable de la ley, destinada a conservar el orden social externo". Añadimos externo, porque las infracciones de las leyes internas que ligan únicamente la conciencia y que en manera alguna alteran el orden externo, aunque sí el interno de la moral, no caen bajo el imperio de la legislación penal, que solo tiene a su inmediato cuidado el orden externo y temporal de la sociedad. "Y también como dice Taparelli: aunque en rigor gramatical, pueda llamarse delito toda culpa, pero el uso de los juristas suele aplicar esta palabra a la culpa que ofende a otro en el riguroso derecho". De aquí se deducen los caracteres del delito, a saber: que sea una infracción, y tal que tenga todos los requisitos para que haya culpa; esto es, que sea un acto ejecutado con pleno conocimiento y entera deliberación y contra la ley, porque de otra manera el acto no tendría culpabilidad ninguna. En segundo lugar decimos que el delito es desorden, porque lastima el derecho, consecuencia del orden; y por último, desorden social, porque lastima los derechos de otros, es decir de los hombres asociados. Así que el delito quebranta los tres órdenes con los cuales el hombre se halla necesariamente en relación, a saber, el orden que debe guardar con Dios, consigo mismo y con sus semejantes.

Ahora bien, siendo el delito un desorden, y siendo la autoridad la encargada de cuidar la conservación del orden social, guiando las voluntades libres de los asociados a un fin común por medios determinados; la autoridad misma tiene el derecho y la obligación de oponerse al delito y librar a la sociedad de sus agresiones

contra el orden, castigando las infracciones cometidas contra éste. Y de aquí nace el derecho que tiene el legislador político para señalar las infracciones que deben ser castigadas y las penas correspondientes que constituyen el castigo. Así que el derecho de castigar se funda en la naturaleza misma, en el carácter del delito, y en el derecho de la autoridad, en la naturaleza del orden y en la sociedad.

CLASIFICACION DE LAS INFRACCIONES.

La perversidad esencial de una infracción, puede considerarse moral o civilmente, o sea socialmente, y tener, bajo uno y otro aspecto, grados muy diversos; pues bien puede un delito moralmente gravísimo tener poca y aun a veces, ninguna influencia en la sociedad, y, por consiguiente, no ser delito en el orden social por no haberse exteriorizado; por su parte, el legislador político, encargado de la tutela del orden externo, debe establecer una conveniente gradación en los medios de coerción de los delitos, proporcionando esos medios, esto es, las penas a la importancia y gravedad del bien vulnerado con el delito; así se guardará bien el orden social, subordinándolo, por supuesto, al fin último, esto es, no impidiendo en manera alguna que éste sea conseguido libremente por sus súbditos. La mira del legislador político es la perfección externa de la sociedad, pero de suerte que esta perfección ayude al hombre a dirigirse a su último fin. Ahora bien, la perfección social consiste en ordenar rectamente a los individuos, cuya completa perfección y felicidad están en el recto orden de justicia. Pues, así como hablando moralmente, es más culpable, en igualdad de circunstancias, el que falta a los deberes para con Dios, que el que falta a los que tiene consigo mismo, y más culpable el que falta a estas últimas que el que quebranta sus deberes para con los demás hombres, así también tratándose de la sociedad, más culpable es aquel que desvía a ésta de la línea de sus deberes para con Dios, que el que la perturba dañándose a sí mismo, como por ejemplo, el suicida; y éste más que el que ofende privadamente a al-

guno de sus prójimos, bien sea en la persona, en la familia, o en la hacienda o en cualquiera de sus derechos. De lo dicho se deduce que para calificar una infracción de mayor o menor se ha de atender: primero a la mayor o menor importancia del orden que ha sido injustamente violado con la infracción; y segundo a las circunstancias más o menos graves que la acompañan en la violación de un mismo orden, lo cual constituye también la mayor o menor gravedad de los delitos cometidos contra ese mismo orden. Así, fijándonos, por ejemplo, en el orden que debemos guardar para con los demás hombres, mayor delito es atentar contra sus personas que contra sus bienes, y aún entre los atentados contra las personas, mayor es el asesinato que el homicidio simple o involuntario. De aquí nace la clasificación comunmente admitida en los códigos penales: de *crímenes, delitos y contravenciones,* según la mayor o menor gravedad de las infracciones.

DE LAS PENAS.

SU DEFINICION.— Pena es "la disminución de un bien sensible, hecha al delincuente, para la restauración del orden social violado por la infracción".

CARACTERES DE LA PENA.— La disminución del bien sensible infligida a un delincuente, por una mala acción, llena el primer deber, que, en tales casos, tiene la sociedad para con el mismo delincuente, como para los demás asociados y para con Dios. Para con el delincuente, porque cercenándole parte de los bienes materiales, le provee de un aliciente que le mueva al bien honesto, verdadero bien del hombre; para con los asociados, porque corrige en su mente el desorden del juicio que puede formarse del delito afortunado; para con el Criador, porque mantiene como imprescriptibles las nociones de justicia natural, sobre las que fue fundada la sociedad por su Divino Autor. De este modo es reparado el orden violado, bajo su triple aspecto, a saber: individual, social y universal. Débese tener en cierto que la disminución del bien sensible que constituye la pena,

para ser tal y llenar su objeto, debe ser mucho mayor que el bien que se pretendió lograr con el delito. Así, por ejemplo, a un ladrón que ha robado una cantidad de dinero, se le debe obligar a la devolución de lo que ha robado y además imponerle una multa o prisión, porque de lo contrario, la pena no lograría la restitución del orden violado, que es su principal objeto.

Así, pues, siguiendo a Taparelli, podemos decir, que a tres objetos debe encaminarse en el ánimo del legislador, toda pena impuesta al desorden social, o sea al delito; la pena debe ser, primero el retorno del delincuente al orden, y así debe tender a su *corrección;* 2º una reconstrucción del orden social, inicuamente trastornado, y por consiguiente debe tender a *restaurar* el orden externo; 3º una lección práctica de justicia pública, dada a las inteligencias asociadas, para corregir en ellas los juicios erróneos acerca de las ventajas que proporciona el delito, atrayendo así esas inteligencias a la verdad, y las voluntades al bien. Y por tanto la pena debe ser *medicinal, reparadora y ejemplar.* Pero hay que advertir que no todos estos caracteres son igualmente esenciales e importantes a toda pena, de tal manera que si faltara uno de ellos dejaría ya de ser pena, aunque por otra parte tuviese los otros; pues, que esto depende de la clase de sociedad, para cuyo orden se inflige la pena, ya que, según antes hemos visto, son diversos los fines de las distintas sociedades. Así, por ejemplo, lo esencial en las penas que se infligen en la sociedad doméstica, es su carácter de medicinal, porque el objeto principal en esta sociedad es la educación y la acción medicinal es aquí más importante que la reparadora o que cualquiera otra; al contrario, en la sociedad política cuyo fin es el orden externo, importa más la reparación de los daños y la ejemplaridad, que la simple corrección; así pues, estos dos caracteres últimos, debe proponerse principalmente el legislador político, al establecer las penas para la restauración del orden social violado. En una palabra, el carácter esencial de una pena, en el orden político, es la reparación o lo que es lo mismo el ser vindicativa, sin excluir por

supuesto los otros caracteres, cuando son necesarios o convenientes, pues cuanto más pueden reunirse todos ellos, tanto más perfectamente adecuada será la pena; y, sería positivamente injusta, si encaminada directamente a obtener uno solo de los caracteres mencionados se excluyesen los demás. Esta doctrina está apoyada en las opiniones de los mejores autores modernos.

PENA DE MUERTE, SU JUSTICIA; CUANDO ES NECESARIA.

El derecho y la obligación del legislador político al clasificar las penas de los delitos se reducen a oponer al bien sensible que se crea alcanzar con el delito, un mal sensible también pero de tal manera que este mal sea superior al bien que proporciona el delito. El mal de que hablamos no es más que la privación del bien, y el mal sensible, por consiguiente la privación de un bien sensible; no se debe confundir el mal o la pena que aquí experimentamos, con el dolor sentido por alguna acción pues son dos cosas enteramente distintas; el dolor es efecto primitivo de la sensibilidad, y el mal o pena es la privación de un bien del estado normal, o sea propio del orden al cual pertenece el delincuente, de lo cual se origina el dolor.

Ahora bien, cuatro son las especies de bien sensible, de que hemos hablado, a saber: vida, persona, libertad y hacienda; luego, toda pena siendo disminución del bien sensible, debe privar al culpable de algunos de estos bienes, procurando singularmente que la privación sea de aquellos bienes cuya pérdida resulte más directamente contraria al atractivo del bien que codicia el delito, supuesto esto, es fácil ya concebir: 1º que si se dan delitos que no alcanzan a dominar y extinguir las penas menores, es necesario la mayor, o sea la pena capital; 2º que en este caso es justa la pena de muerte, porque no habiendo otro medio para restaurar el orden violado y contener a los delincuentes, y siendo la vida un bien sensible, es justo y lícito al legislador que se halla encargado del orden de la sociedad, el privar a

ciertos delincuentes del bien de la vida, porque de otra manera sería imposible el orden. Además en este caso hay colisión de derechos, el de la vida del individuo y la vida de la sociedad; y, sabido es que en toda colisión prevalece el derecho mayor sobre el menor, y por consiguiente que, mayor derecho es de vida de la sociedad que el de vida del individuo. Así pues, la pena de muerte, es en sí misma lícita y por lo mismo justa, porque *puede ser el único medio eficaz y necesario* para los fines que debe tener la pena, y especialmente para la seguridad pública. Ya hemos dicho que el carácter esencial y más importante de las penas en el orden político es el ser expiatorias o vindicativas, y por lo mismo, la pena de muerte puede y debe usarse cuando es medio necesario para la reparación o vindicta del orden violado, o sea para la vida tranquila y segura de la sociedad política.

Por lo demás, toda la cuestión se reduce a saber, cuándo debe emplearse esta pena, y ya hemos dicho que cuando sea necesaria, y es necesaria cuando los delitos no pueden ser dominados o extinguidos con las penas menores. De aquí es que, una sociedad mientras más culta y civilizada sea, y se guíe más por el honor que por las penas sensibles, tanto más inútiles serán las penas mayores, y entonces vendrá la necesidad de mitigarlas y variarlas; así, por ejemplo, en una sociedad culta un hombre pundonoroso y de honor, preferiría la muerte a que se le exponga desnudo en una plaza pública, o se le azote ignominiosamente.

A estas pruebas de razón podemos añadir otras de autoridad, que son irrefragables: Basta recordar como Dios mismo mandó en el antiguo testamento, que varios crímenes fuesen castigados con la pena de muerte; por ejemplo, el adulterio; y varias veces fue infringida la pena de muerte a criminales famosos por orden expresa de Dios, como en el caso de Agag, rey de los amalecitas y otros. Además lo que siempre en todas partes y por todos ha sido observado, es de derecho natural, y por lo mismo justo y necesario; y desde el principio del mundo hasta nuestros días, en casi todas las nacio-

nes ha existido y existe la pena de muerte; es cierto que en unos pueblos más mitigada que en otros, pero al fin la misma pena. Y no se diga que ha desaparecido en las naciones civilizadas, pues, esto arguye ignorancia o mala fe, porque casi en todas las naciones de Europa existe aún, y la Francia misma, al tiempo de querer realizar las más utópicas libertades, ha sido talvez la nación que más ha prodigado, y esto injustamente la pena capital. Hace poco tiempo en los Estados Unidos de Norte América, el país más ilustrado y libre del mundo, al decir de eminentes publicistas, fue condenado y castigado en la horca el asesino del presidente Gardfielt. Por lo que respecta a nuestra República, basta tomar en cuenta el número multiplicado de asesinatos y homicidios que se han cometido diariamente, cuántas se han declarado abolidas, por la legislatura, la pena capital para estos crímenes, para demostrar concluyentemente la necesidad de emplear dicha pena en determinadas circunstancias, por exigirlo así el orden de la sociedad.

NINGUNA PENA ES ABSOLUTAMENTE NECESARIA.

Esto se prueba porque el fin de la pena es restaurar el orden violado; ahora bien, dependiendo de las circunstancias el que una pena logre o no su objeto, se sigue evidentemente que una pena es también necesaria o no según las circunstancias de cultura o civilización en que se halla la sociedad para cuyo orden se establecen las penas. Así por ejemplo, la pena de muerte que es necesaria en nuestras sociedades, no lo sería, o no produciría saludable efecto entre pueblos salvajes que estudiadamente buscaran o a lo menos despreciaran la muerte, apoyados en sus falsas creencias.

CONTESTACION A LAS PRINCIPALES OBJECIONES QUE SE ADUCEN CONTRA LA PENA DE MUERTE.

Apoyados en el absurdo sistema del pacto social de Rousseau, objetan algunos y dicen: que la pena de muerte no puede ser impuesta por ningún legislador, puesto que los hombres que forman la sociedad, y por

supuesto que la expiación, la vindicta es un gran bien; esto también porque con su ejemplaridad contiene a los demás hombres para que no cometan el crimen castigado en otro hombre con la muerte; y lo que es más, es también un gran bien para el delincuente que muere, porque si bien le quita la vida, pero antes le moraliza y corrige su voluntad depravada induciéndole al arrepentimiento. Además cuando la conciencia humana ve ofrecerse ante sus ojos la perspectiva terrible de la vida futura, y desvanecerse los encantos de la presente, fácilmente se decide a corregir su voluntad que estaba cegada de aquel bien que le movió al desorden, obligándole a arrepentirse de su crimen, sin cuyo arrepentimiento, duraría su pena por toda la eternidad, porque la vida del espíritu no acaba en este mundo.

III. Se dice que la pena de muerte no es medicinal ni proporcionada, porque el que muere no aprovecha de la corrección, y porque con la misma pena se castiga al que ha cometido muchos homicidios, como al que ha cometido uno solo, igualmente al que mata a su padre que al que mata a un indiferente; y que además con una sola muerte que sufre el criminal, no se compensan las muchas muertes que él haya causado, ni los graves males que por ellos sobrevengan, como por ejemplo, cuando ha dado la muerte a un padre de familia.

A esto contestamos simplemente, que no es necesario que la pena sea directamente medicinal en la sociedad política, su carácter esencial y más importante en esta clase de sociedad, hemos dicho ya, que es el ser vindicativa, y de hecho lo es la pena de muerte. Por otra parte la reparación del orden social, no puede ser restaurada con una igualdad material, pues, es imposible guardar en esta materia una proporción matemática; por lo demás puede decirse que la pena de muerte es también medicinal, no sólo para los asociados, a los que aleja del crimen castigándolo con esta pena, sino también para aquel a quien se la aplica, como vimos en la contestación al segundo argumento.

Ultimamente, se objeta que la sociedad es para el individuo y no el individuo para la sociedad, y que por consiguiente no debe existir la pena de muerte en ningún código del mundo, porque establecerla sería sacrificar el fin que es el individuo, por la felicidad del medio que es la sociedad, a pretexto de mantener el orden en ella. Pero esto es una falacia que consiste en el tránsito de lo abstracto a lo concreto, y por lo mismo es falso el argumento. Efectivamente que la sociedad sea para el individuo en abstracto, concedo; pero que también lo sea en concreto, niego; pues, sería un absurdo decir, que toda sociedad debe estar dirigida tan sólo a proponer la felicidad de Pedro o Juan por ejemplo, porque esto sería decir que la felicidad de todos los hombres que constituye la sociedad, debe encaminarse como a su fin, o estar subordinada, al bien de uno solo; absurdo que se seguiría de admitir el principio establecido en la objeción, motivo por el que no tiene valor el argumento y deja en pie los principios que hemos establecido acerca de la pena de muerte y de su necesidad.

TRATADO QUINTO

PRINCIPIOS GENERALES DE LEGISLACION PROCESAL.

NOCIONES PRELIMINARES

En la primera parte de nuestro curso, dijimos que la legislación privada de un pueblo comprende no solamente la Civil, la mercantil y la penal, a las que hemos asignado su objeto propio, sino también la procesal, puesto que el ejercicio de todo derecho y el cumplimiento de toda obligación, no es una cosa arbitraria, sino sujeta a ciertas y determinadas reglas, para que al realizarse en la práctica conforme a una regla recta y segura, por deducirse de las prescripciones naturales, no se destruya la justicia que es el objeto del derecho. Hemos estudiado ya los principios a que deben arreglarse las tres primeras partes de la legislación de un pueblo, réstanos ahora ocuparnos de la última, o sea de la ciencia de la legislación procesal, y ésta será la materia del presente tratado, para completar el presente curso de ciencias políticas.

DEFINICION DE ESTA CIENCIA.

En una aceptación lata, se llama derecho procesal al conjunto de leyes que reglan el modo con que los magistrados y tribunales deben administrar justicia en un pueblo. Dicha acepción no nos da sinembargo el concepto completo de esta ciencia, tanto porque no comprende sino una parte de todo lo que forma el objeto del derecho procesal, como porque en esta definición, se considera tan sólo como un cuerpo de leyes, el presente tratado de la ciencia de la legislación; nosotros

consideraremos este ramo de las ciencias políticas, no bajo el aspecto de colección de leyes, sino bajo el científico de conjunto razonado y sistemático de principios a los cuales deben arreglarse las leyes que forman los diferentes códigos de procedimiento en un pueblo: no vamos, pues, a estudiar las prescripciones concretas de nuestros códigos procesales, sino los principios según los cuales debieron formarse dichas leyes. Así es que el presente ramo de ciencias políticas, atendiendo a su objeto propio lo definiremos: "que es aquella parte de la ciencia de la legislación privada de un pueblo que trata de los principios a los cuales deben arreglarse las leyes que reglamentan el ejercicio del poder judicial en la administración de justicia". Y limitamos a esto solamente el objeto del presente tratado de legislación, porque si bien, bajo el nombre genérico de legislación, procesal se comprende tanto la política seguida en la tramitación de los juicios de cuentas, o contra altos funcionarios, etc., como la privada de un pueblo, no la consideramos ahora sino bajo este segundo aspecto, ya que el uso común de los juristas, ha limitado dicha significación para determinar tan sólo este segundo concepto o acepción de la ciencia que nos ocupa.

JURISDICCION: QUIENES LA EJERCEN, QUE SE ENTIENDE POR JUECES.

El poder soberano de una nación, teniendo derecho de dirigir a los súbditos a la consecución del fin social, tiene también el derecho de dar leyes y aplicarlas, y cuando se ofrezca duda acerca de ellas, o disputa en los súbditos, o cuando se hagan reos de delito infringiéndolas, es incontestable el derecho que tiene la autoridad soberana, para juzgar y decidir los derechos respectivos de los súbditos, y para juzgar y castigarlos cuando delinquen, o se oponen al orden de la sociedad. Por esto es que el ejercicio de la soberanía política, se divide en Poder Legislativo, Ejecutivo y Judicial; el ejercicio de esta última atribución de la soberanía o sea la

facultad de administrar justicia, es lo que en derecho se entiende por jurisdicción; ésta compete a las personas a quienes según la forma particular de gobierno de cada nación se halla encomendado el ejercicio de este derecho, y se llaman jueces. Si éstos, siendo varios, forman una sola persona moral para la administración de justicia, se dice que ésta se administra por un tribunal o simplemente por un juzgado, en caso contrario. Tanto los tribunales como los juzgados, como lo previene la ciencia administrativa, han de estar subordinados y dependientes los unos de los otros, y deben dividirse y subdividirse, según la diversidad de los asuntos, de las personas, de los grados, de los territorios, tanto para que los jueces conozcan con más acierto y competencia de los asuntos sometidos a su conocimiento, cuanto para que la justicia sea de más fácil acceso para todos los individuos que componen la comunidad política de un pueblo.

DIVISION DE LA JURISDICCION.

Por el modo de ejercerse se divide ésta en *contenciosa,* que es la que administran los jueces sobre las pretensiones opuestas de las partes que ocurren ante ellos, para que las decidan en justicia; y *voluntaria,* que es la que ejercen los jueces en los asuntos que por su naturaleza, y en razón del estado de las cosas, se resuelven sin contradicción de parte. Divídese también comunmente la jurisdicción, atendiendo a sus límites, a los asuntos sobre que versa o al origen de ella, etc.; y así nuestro código, por ejemplo, a más de las mencionadas establece: la *ordinaria, prorrogada, acumulativa, privativa o especial, legal y comercial.* No hay duda que toda buena legislación debe establecer estas u otras divisiones, según sean las necesidades y costumbres del pueblo para quien se legisla, pues, así es como quedarán bien determinadas las funciones de los jueces, y garantizados los derechos de todo ciudadano para ocurrir con presteza y prontitud a quien corresponda, para defender su vida, honra o propiedad.

JUICIO: SU DEFINICION, SU DIVISION GENERAL.

Juicio es "la discusión de un asunto, ante juez competente", añadimos esta última parte de la definición, porque si bien lógicamente hablando, por juicio se entiende el acto intelectual por el cual afirmamos o negamos una cosa de otra; en derecho no se entiende por tal sino el acto por el cual la persona encargada de la administración de justicia, juzga acerca de los derechos privados de los individuos, o acerca de sus infracciones y del castigo que merecen, todo en conformidad con las leyes procesales. Ahora bien, el juicio tiene por objeto, o la determinación de los derechos privados o las obligaciones de una persona natural o jurídica, para con otra, dentro de la que es materia del derecho individual, y entonces el *juicio* se llama *civil* y el conjunto de leyes que reglamentan el modo de proceder en él, *leyes de enjuiciamiento civil.* O se propone el juicio, el castigo o averiguación de los actos u omisiones de actos penados por las leyes, y entonces se denomina *criminal* y el modo de proceder en él, enjuiciamiento o *procedimiento criminal.* Si bien, propiamente hablando, no hay juicio sin contradicción de parte, con todo, de un modo jurídico, se llama también juicio, el acto por el cual el juez, siguiendo los trámites procesales, aclara o determina los derechos de los individuos, o presta su consentimiento para el legítimo ejercicio de tales derechos, aun cuando no haya contradicción de parte. En este último caso el juez ejerce jurisdicción voluntaria, y en el primero contenciosa. Esta es la parte mayor y principal de las funciones de los magistrados del orden judicial, y lo que da causa a la institución de ellos. Antes de examinar el juicio forense, para mejor inteligencia de lo que veremos después, sepamos primero en lo que consiste el fuero.

DEFINICION DEL FUERO.

Hablando en derecho, entiéndese por *fuero* "la extensión de la jurisdicción", ya sea relativa a los lugares, a las personas, a las cosas, etc. De aquí es que para indicar que algo está sujeto a cierta jurisdicción,

se dice que cae bajo tal fuero, como el civil, militar, etc. Siendo la jurisdicción la facultad de administrar justicia y el fuero la extensión de esta facultad, es claro que ésta ha de estar limitada por la naturaleza misma, o por las leyes positivas que se dan, para el orden político, y en esta materia, el deber de legislar es: 1º Hacer respetar lo que por la naturaleza es superior a cierto orden de cosas, o independiente de él, limitando la jurisdicción de los jueces, tan sólo a las personas, cosas, lugares, etc., de la sociedad cuyo cuidado y orden les están encomendados. En segundo lugar en su orden propio, limitar o extender la jurisdicción de los jueces según lo exigen las circunstancias personales y locales, para que se realice en la práctica, el principio político de que la justicia debe ser asequible a todos y cada uno de los miembros de la comunidad política, y libre de trabas en lo posible, consultando el recto y pronto despacho de las causas que se ventilan en los juzgados y tribunales, y cuidando sobre todo, de que no queden impunes las infracciones de los malhechores.

Por los principios que acabamos de establecer, se sigue claramente que la jurisdicción de los jueces civiles, no debe extenderse a juzgar de las personas, cosas o lugares de una nación distinta de la suya; mucho menos acerca de las personas; cosas o lugares del orden espiritual, o sea pertenecientes a la sociedad eclesiástica, porque en este caso, la jurisdicción civil está limitada por la misma naturaleza; en efecto repugna absolutamente que la autoridad de un orden inferior, como es el civil y temporal, juzgue acerca de lo que pertenece a un orden superior y espiritual como es el eclesiástico. De aquí nace la distinción del fuero, en *eclesiástico y civil,* según que la jurisdicción de los jueces sea para el orden eclesiástico o civil. Y no puede la autoridad civil, sin salir de su esfera propia de acción y sin cometer un crimen, extender su jurisdicción al orden eclesiástico, que es independiente y superior a todo orden temporal: así se deduce de su fin que es la norma de clasificación de las sociedades.

Esto es en rigor de derecho, que por lo que respecta a la jurisdicción que ejercen los jueces civiles sobre ciertas personas o cosas del orden eclesiástico, en virtud de los concordatos o concesiones de la autoridad eclesiástica competente, esto no es por derecho propio de los jueces legos o sea de la autoridad civil, sino por gracia concedida por la autoridad eclesiástica, casi siempre para evitar males gravísimos que amenazan al bien espiritual de los fieles. Hechas estas aclaraciones de suma importancia para la ciencia que nos ocupa, pasemos a considerar los constitutivos del juicio forense.

CONSTITUTIVOS DEL JUICIO FORENSE.

Para que haya juicio se requiere necesariamente: 1º que haya un objeto de controversia acerca del cual ha de versar la determinación o declaración de lo que en derecho se debe dar a una persona, ya sea algún bien la cosa debida, como en lo civil, ya una pena, como en lo criminal; 2º que dicha declaración se juzgue por una persona con autoridad legítimamente constituída para administrar justicia, porque de lo contrario, los fallos de personas destituídas de jurisdicción no pueden obligar a nadie, puesto que carecen de poder para ello; 3º que alguna persona pida al magistrado, que precise, determine y ordene lo que debe dársela a ella, o decrete la pena que debe aplicársela a otro. Dicha persona recibe el nombre de actor o demandante en lo civil, y de *acusador* en lo criminal; 4º que haya una persona contra quien el actor pida el bien o la pena, y a esta persona se denomina demandado en lo civil, *acusado* en lo criminal y generalmente *reo* en lo uno y en lo otro; 5º que la declaración o determinación de lo que en derecho se debe, se pronuncie previa diceptación de la causa. Esta condición exige que el actor presente las razones y pruebas de lo que pide, y el reo tenga facultad de contestar y defenderse, como se deduce de los principios que antes hemos sentado; no es preciso que el reo se defienda, basta que pueda hacerlo: de otro modo, todo demandado o acusado encon-

traría en esta necesidad un medio expedito y seguro de evitar el juicio y sus resultados; razón por la que se da al reo la facultad de contestar y defenderse, mas, sino lo hace, prueba que reconoce el derecho del demandante o la justicia de la cosa que este pide, o que está de acuerdo con el acusador para que se le imponga la pena por el delito de que se le acusa. De aquí es que se denomina *rebeldes* a las partes que después de llamadas por el juez para que contesten o se defiendan no comparecen; y *resoluciones en rebeldía* las que pronuncian los jueces, cuando después de llamadas las partes, éstas no contestan ni se defienden; 6º finalmente debe haber resolución del juicio o sea sentencia para la terminación de aquel.

Resumiendo lo dicho, el juicio forense supone tres personas: *actor, reo y juez;* la materia de la cuestión que es alguna cosa que debe o pretende deberse en derecho, y la *resolución* del juez, previa *diceptación.*

Antes de terminar este parágrafo es necesario hagamos las aclaraciones siguientes: 1ª que se puede cometer el conocimiento y decisión de un asunto a personas que no están legítimamente constituídas para administrar justicia, cuando las partes unánimemente consienten en ello; estas clases de jueces elegidos por las partes, y que no proceden como autoridades participantes de la soberanía, sino como mandatarios que ejecutan un encargo de los partes, se llaman árbitros y no forman parte del juicio forense.

Las leyes que permiten la elección de jueces árbitros en nada se oponen, antes se conforman con la justicia; pues una vez que las partes consienten libremente en que sus derechos sean decididos por tales jueces, no se les hace injuria alguna, sujetándolas a los fallos de ellos. Pero si esto puede tener lugar en asuntos civiles, una buena legislación no debe permitir que cuestiones de mucha mayor importancia, como son los juicios criminales, puedan ser conocidos y fallados, tan sólo por árbitros, pues ya hemos dicho que la administración de justicia es una atribución de la soberanía; y

por lo mismo corresponde a los jueces legítimamente constituídos; y por otra parte, la justicia quedaría a merced de cualquier ignorante o malvado, a quien las partes, por ignorancia talvez o por malicia eligiesen; 2ª rigurosamente hablando en los juicios criminales por infracciones que pueden perseguirse de oficio, no se requiere la existencia de un acusador: las veces de éste hacen la fama y notoriedad de la infracción, las cuales pueden considerarse como voces de la sociedad ofendida, que piden al magistrado el castigo y averiguación del malhechor. De hecho, empero, las legislaciones modernas tienen constituído un ministerio público que ejerce las funciones del acusador en las infracciones de que se trata.

MATERIA DE LAS LEYES PROCESALES.

Cada uno de los constitutivos del juicio procesal dan materia a numerosas disposiciones del legislador; y así ellas tienen que ocuparse precisamente y determinar, qué personas pueden ser actores, ya en lo civil, ya en lo criminal, si pueden y deben ser representadas por otras, quiénes son éstas o qué condiciones han de tener, etc., qué personas pueden ser demandadas, si tienen representación propia o legal para ello, si se requieren trámites previos para la acusación, etc.; cuál es el juez competente, atendiendo al domicilio del reo, la calidad de alguna de las partes, la situación, naturaleza o cuantía del objeto litigioso, el lugar en que se verificó el suceso, cuáles cosas son materia de juicio, de esta o aquella especie, etc., qué trámites han de observarse ya en una, ya en otra instancia, etc., etc.

REGLAS PARA LOS PROCEDIMIENTOS.

No expondremos aquí las reglas para todos los numerosos y diversos procedimientos que se adoptan o pueden adoptarse por las diversas legislaciones, por ser esto ajeno de nuestro propósito, sino únicamente las reglas generales que deben guiar al legislador en esta materia; las que podemos reducirlas a las siguientes: 1ª que la instrucción del proceso se acomode a la

mayor o menor importancia del asunto, y en todo caso deje facultad suficiente a las partes para hacer valer sus razones y pruebas, y al magistrado para formar recto juicio; 2ª que consultando lo anterior, la tramitación evite en lo posible los vejámenes, gastos y dilaciones; los cuales alientan a los maliciosos, oprimen a los honrados, y menoscaban los intereses así económicos como morales del pueblo; 3ª que excepto los puntos en que exijan razones poderosas lo contrario, todos los trámites del proceso sean públicos, a fin de conseguir mayor luz en la causa, de procurar mayor rectitud en la administración de justicia, de difundir en la sociedad esta clase de conocimientos, etc.

DIVISION DE LAS CUESTIONES JUDICIALES.

Las cuestiones sometidas a la decisión de los magistrados se reducen a las siguientes: 1ª *Cuestiones de derecho* que son las que versan acerca de la inteligencia o explicación de las leyes; 2ª *cuestiones de hecho,* que versan meramente acerca de la inteligencia, existencia y averiguación de un hecho. Los principios que el legislador debe tener en cuenta en esta materia son: que en cuanto a las primeras, para su conocimiento y decisión, no se requieren pruebas; en efecto, versando estas cuestiones sobre la inteligencia o aplicación de las leyes, no puede exigirse prueba de la ley, para acreditar su existencia ante el magistrado, quien como ministro de su ejecución debe conocerla de antemano ni tampoco puede admitirse prueba para destruir o desvirtuar las prescripciones de la ley, puesto que ésta se halla sobre el magistrado, como norma que es de sus actos; lo cual no quita que para su mejor inteligencia y aplicación, se oigan los alegatos de las partes o de sus defensores.

Exceptúase de esta regla general, uno que otro caso mùy especial; v. g. debe probarse la existencia de una ley extranjera, cuando la cuestión tiene que resolverse en conformidad con ella; lo mismo diremos cuando se alega que la cuestión debatida trae su origen de una ley anterior ya derogada, etc.

En cuanto a las cuestiones de hecho, estas no pueden resolverse sino en virtud de las pruebas que acerca de ellas rinden las partes. En efecto, obrando el juez en la administración de justicia como miembro del poder público, tiene que juzgar, no según lo que conoce como persona privada, sino según lo que se le demuestra o propone como persona pública. Y como casi todas las cosas, si no se reducen a cuestiones de hecho puramente, por lo menos contienen en sí hechos que deben probarse; la prueba es la parte más trascendental del enjuiciamiento; y siendo por otra parte varias las dificultades que pueden ocurrir, ya sea acerca de la prueba en general, ya acerca de tal o cual especie de ella: nosotros trataremos de aquellas que más interesan a nuestro estudio.

PRUEBA: SU DEFINICION, HECHOS ADMITIDOS A PRUEBA, EXCLUSION DE LA PRUEBA.

Prueba es la confirmación de un hecho alegado, practicada ante juez competente. Para admitir a prueba un hecho alegado en juicio es necesario que reuna las condiciones siguientes: 1ª que tenga influencia en la decisión de los litis; 2ª que no sea imposible, entendiendo por tal el hecho que es contrario a las leyes de la naturaleza, y no, como dicen algunos, el que atendiendo al estado actual de los conocimientos humanos es altamente imposible; y 3ª finalmente que sea posible la prueba. En cuanto a obligar a la justificación total o parcial de la prueba, la legislación no ha de ser arbitraria, sino que debe obrar en vista de graves y adecuadas razones del bien común.

A QUIEN CORRESPONDE LA PRUEBA.

Los principios que el legislador debe tener en cuenta a este respecto son: que la parte que ha entablado el juicio, o que demanda, o pide algo a otra, debe fundar esa pretensión, probando los hechos que son su causa; en efecto, la naturaleza exige que aquel que quie-

re hacer o deshacer algo, emplee los medios precisos para alcanzar su objeto, y así, si pide algo, por ejemplo, debe manifestar las razones en que funda la petición; de ordinario solo el actor tiene intención en el juicio; pues al paso que el que pretende que se de o haga alguna cosa por otra, o que a ésta se le aplique la pena, el reo se limita solamente a resistir a esta pretensión. De aquí es también, que de ordinario, al actor es a quien incumbe la prueba, decimos de ordinario, por cuanto hay caso en que también incumbe al reo: sucede en efecto que algunas veces el actor prueba su intención, esto es, la existencia de la obligación cuyo cumplimiento exige y que el reo se defiende exceptuándose, es decir, alegando que dicha obligación está extinguida por virtud de determinada causa. La excepción por la cual se pretende desecho, lo que la acción da por hecho, es una verdadera y positiva intención, y por lo mismo, debe probarse por el reo que la alega. Por esto los jurisconsultos dicen con razón, que en las excepciones el reo asume el papel de actor.

Resumiendo lo dicho; el que alega un hecho es quien debe probarlo. Exceptúanse de esta regla los casos en que las mismas leyes presumen los hechos que originan la acción o excepción que se proponen; y esto se entiende en derecho por intención fundada. Para aclarar esta doctrina sirva el ejemplo siguiente: teniendo las leyes por legítimo al hijo concebido durante el matrimonio de sus padres el que se halla en estas circunstancias, no necesita probar su legitimidad para ejercer las acciones que en virtud de ella le competen.

DE LA NEGACION.

Si la causa que da origen a una acción o excepción o parte de ella es una negación, ésta debe ser probada a menos que se tenga por fundada, y se considera por tal toda negación simple, es decir, absoluta o indeterminada. En efecto, una negación es un no ser, es la nada y ésta carece de causa, de diferencias y propieda-

des, de las cuales se toman así las definiciones como las pruebas: por tanto un hecho contingente, acerca del cual no se aduce prueba alguna, ha de tenerse por no verificado: tal es la exigencia del orden natural. Y así al que niega simplemente no se le exige prueba. No sucede así cuando la negación envuelve afirmación, o se limita a cierto lugar, tiempo u otra circunstancia determinada. Estas negaciones pueden ser probadas y deben serlo, cuando constituyen el fundamento de una intención en juicio. Así por ejemplo, la mujer que desconoce al marido, alegando que no contrajo voluntariamente el matrimonio, implícitamente afirma que se le hizo fuerza, y tiene que probar esta circunstancia, para que se declare libre. Las reglas y explicaciones que hemos dado para determinar a quién corresponde la prueba, se aplica no solo al fondo de las acciones, sino también a todos los incidentes del juicio. Ya que hemos hablado de la persona a quien compete la prueba en el juicio, veamos ahora la autoridad de la prueba, para después ocuparnos de su clasificación.

AUTORIDAD DE LA PRUEBA

Esta no es otra cosa que el mayor o menor grado de certeza, en virtud de la cual, el juez decide los hechos controvertidos. Al legislador toca, pues, señalar con sumo estudio y eximia prudencia el grado de autoridad que a cada prueba deba atribuírse, a fin de que los errores de los jueces, sino siempre inevitables, sean tan difíciles, cuanto es posible a la condición humana. Para lograr este objeto, conviene que en los negocios que la admitan, y en que no se impongan mayores gravámenes, se exija la prueba preconstituída de escrituras, ya públicas, ya privadas, que es la más segura de todas; conviene que la prueba de testigos, la más peligrosa de todas, se reduzca en lo posible a las cosas en que no puede rendirse prueba de otra especie y que se la revista de las condiciones convenientes para estar seguros de la ciencia y verdad del exponente; es necesario, además, que acerca del valor de tales pruebas se

deje bastante latitud a la apreciación del magistrado; y por último, conviene que, sin perjuicio de las pruebas que terminantemente se exigen en cada asunto, se deje libre entrada en los procesos a la probanza de todos los incidentes que pueden ya confirmar, ya debilitar, ya invalidar las pruebas y los hechos probatorios.

DIVISION DE LA PRUEBA.

No siendo la prueba otra cosa que la confirmación de un hecho alegado en juicio, ésta puede obtenerse o por medio de escrituras privadas o públicas, o por confesión de parte, declaraciones de testigos y por conocimiento que el mismo juez adquiera, mediante el examen del objeto que es materia del juicio; de aquí es que las pruebas se dividen comunmente en instrumentales, orales, testimoniales e inspecciones personales de los jueces. El legislador atendiendo a la índole y naturaleza de cada asunto, debe señalar la especie o especies de estas pruebas, que puedan y deban admitirse en cada una de las varias cuestiones que se someten a decisión judicial. Y este señalamiento de una prueba específica, única admisible en ciertos asuntos, da origen a lo que en derecho se llama *prueba privilegiada.* En efecto, hay ciertos hechos, por lo común criminales, para acreditar los cuales, se contentan las leyes con pruebas que si tratara de otros asuntos las tendrían por inválidas. A esta prueba se le llama privilegiada, denominación impropia, y estaría mejor llamada específica. Algunos combaten con acritud el establecimiento de esta prueba, calificándola de ilógica, y entre las varias objeciones que ponen para combatirla, la principal es la siguiente: la prueba privilegiada prueba o no prueba, si lo primero debe valer en toda clase de juicio, si lo segundo no debe valer en ninguno.

Si fuera fundado este segundo argumento se deberían condenar todas las leyes que se apartan de la uniformidad, en lo tocante a la constancia y prueba de los hechos que tienen alguna importancia jurídica; sirva

para manifestar esto el ejemplo siguiente: Además de notario público para otorgar un testamento abierto, se requieren tres testigos, y solo dos para celebrar un contrato. ¿Por qué esta diferencia? Si dos testigos prueban, deben valer así para un contrato como para un testamento. Sino prueban dos sino tres, deben exigirse tanto en el un acto, como en el otro. Si la justicia humana pudiera siempre echar mano de medios probatorios infalibles, la legislación en este punto debería ser uniforme. Más como son falibles los medios de que ordinariamente puede valerse, la prudencia le dicta, ya el contentarse con los únicos que les sean posibles, ya el exigir más o menos según la importancia del asunto. La falta de autoridad no es pues un vicio propio de la prueba privilegiada, ni se ha de tener esto solo como razón perentoria para condenarla. Concíbese sin dificultad, que hay delitos, cuya represión, por una parte sea precisa para el mantenimiento del orden público, y cuya probanza por otra parte, no sea posible por los medios comunes y entonces es necesario echar mano de las únicas pruebas que son posibles para la averiguación del hecho, las que para otros asuntos no serían suficientes, por existir respecto de estos, otros medios más propios de probanza. Por esto es que a veces en asuntos civiles, cuando falta toda prueba completa, hay que resolver apoyados tan solo en presunciones. Y de esto vamos hablar en el párrafo siguiente.

PRESUNCIONES: SU DEFINICION, SU DIVISION.

Las *presunciones* son juicios de mera inducción que se fundan en señales o indicios más o menos ordinarios y comunes de los hechos cuya verdad o falsedad se inquiere: decimos de mera inducción, para evitar el que se confundan las presunciones con los juicios ciertos fundados en deducciones sacadas de las leyes del orden físico o moral. Las presunciones no arrojan de suyo sino probabilidades y según sean éstas, se dividen en *vehementes, graves y leves.* Atendiendo al origen de los antecedentes o circunstancias que dan motivo a la

presunción, ésta se divide en *legal y judicial*, según que esté determinada por la ley, o que la forme el magistrado, al modo que cualquier particular lo hace en vista de las alegaciones y probanzas del proceso. La primera de ésta se subdivide a su vez, en presunción *simple, legal o juris*, cuando admite prueba en contrario; y presunción de *derecho o juris o a jure*, cuando se rechaza toda prueba en contra.

Con respecto a las presunciones, he aquí la regla general: en causas criminales debe exigirse pruebas concluyentes e inconcusas, y por tanto, no deben valer en ellas, las presunciones judiciales. Estas, empero, pueden admitirse relativamente a los delitos, cuya prueba se llama privilegiada.

Veamos ahora el modo cómo termina el juicio, o sea los principios que el legislador debe tener en cuenta relativamente a la sentencia.

DE LA SENTENCIA: SU DEFINICION, REGLAS PARA LA EXPEDICION DE LA SENTENCIA EN TODO JUICIO.

El juicio termina con la *sentencia*, la cual no es otra cosa que el acto por el cual el magistrado decide acerca de los puntos de la causa, mandando lo que ha de darse, hacerse o tolerarse por las partes. Lo externo de la sentencia es de índole puramente procesal; y sobre ello nos limitamos a decir, que una de las mayores garantías adoptadas a este particular por las leyes es, la que impone a los jueces la obligación de dar sentencia escrita y de exponer en ella los hechos y razones trascendentales alegados por las partes, los fundamentos lógicos y jurídicos o determinantes de la resolución y la ley o leyes que se apliquen al caso. Lo interno de la sentencia da lugar a ciertas graves cuestiones, acerca de las cuales juzgamos conveniente, suministrar alguna idea, aunque suscinta.

Las leyes mandan a los jueces resolver las causas, conforme al mérito del proceso *juxta alegata et probata.* Por una parte, no puede caber la menor duda de que

esa disposición les obligue en conciencia, por cuanto ella evidentemente se funda en la ley natural. En verdad, si se permitiera al magistrado, guiarse en el ejercicio de sus funciones, anteponiendo lo que sabe como persona particular a lo que le consta como a persona pública, se tendría abierta la puerta a la arbitrariedad, no habría responsabilidad judicial, y vendrían a ser poco menos que inútiles las leyes que reglan los procedimientos, califican las pruebas y determinan lo que ha de resolverse: en una palabra, la institución de juicios forenses, prescrita por la ley natural, quedaría viciada por completo.

Pero por otra parte los jueces, en quienes la persona pública no es distinta de la privada, no pueden libertarse de la obligación propia de todo ser racional, de no obrar contra los dictados de la conciencia, poniéndose en contradicción con la verdad, y la justicia de que tienen pleno conocimiento. De esa doble obligación nace el conflicto en que está el juez, cuando existe abierta y segura oposición entre lo que sabe como magistrado y lo que sabe como particular. Esto puede suceder en dos casos diametralmente opuestos; pues ora acontece que no hay en el proceso prueba bastante contra el reo, cuyo delito le consta al juez como persona privada, ora por falsas pruebas, el proceso da mérito para condenar al reo de cuya inocencia está cierto el juez, ¿qué sentencia puede darse en estos casos? Por lo que toca al primero, todos están conformes, en que no sólo es lícito al juez, sino obligatorio, absolver al reo, pues, el magistrado obrando así, no contrae reato de mentira, por cuanto la absolución del acusado no importa otra cosa que la declaración de no haber en el proceso prueba suficiente para condenarlo; y en segundo lugar, todo el fundamento del poder penal de la sociedad humana consiste en el bien público que exige la represión de los delitos y él mismo dicta que no se castigue a nadie sin competente prueba judicial.

Por lo que toca al segundo caso de los aquí propuestos, claro es que el juez debe emplear toda diligen-

cia posible para librar al reo, ora por los medios legales adecuados a descubrir la falsedad de la acusación y de las pruebas contra él; ora a falta de otro recurso, facilitándole sin escándalo la fuga. Si a pesar de esa diligencia, no logra introducir la verdad en el proceso, ni librar al acusado inocente, y tiene que fallar la causa, no lo es dado absolver al reo, por cuanto obrando así, violaría una prohibición del derecho tanto positivo como natural, la de juzgar conforme a lo alegado y probado.

¿Podrá empero condenarle? En esta cuestión es preciso distinguir el caso en que se trata de delito que merece pena capital o de mutilación de los otros en que las penas son menores, como la multa, el destierro, la prisión, etc. En estos últimos es comunísima la opinión de los que creen lícita la condenación del reo inocente, fundados por una parte, en que el bien público autoriza para imponer al ciudadano una privación proporcionada a la causa que la motiva, de su hacienda, de su libertad y comodidades; y por otra parte, en que ese mismo bien público exige que la administración de justicia no sea nunca disconforme con el mérito de los procesos judiciales. Lo arduo de la cuestión tiene lugar en otro caso, esto es, cuando a la infracción de que es causa el reo, le imponen las leyes pena capital o de mutilación, por cuanto, la directa occisión del inocente es un acto intrínsecamente malo, un acto a cuya ejecución no alcanza el derecho de la sociedad en ninguna circunstancia.

Gran número de teólogos y la generalidad de los jurisconsultos apoyados en la gran autoridad de Santo Tomás, creen que el juez deberá condenar al inocente convicto, alegando que los causales de su muerte son los falsos testigos y no el magistrado, cuya sentencia no importa sino una declaración de que según el proceso, el acusado es culpable y merecedor de la pena capital. Otros con San Buenaventura y no pocos moralistas modernos, opinan lo contrario, fundándose en que la

sentencia no importa una simple declaración, sino una orden de matar, la cual no puede darla el magistrado contra el inocente, dado que a ello no alcanza el poder de la autoridad que representa y ejerce. He aquí la regla que debe tener el legislador para salvar estos conflictos: las leyes pueden y deben remediarlos permitiendo al puez, que privadamente es conocedor de hechos trascendentales en la resolución de la causa, inhibirse de conocer en ella, con el fin de servir de testigo en la misma.

Los jueces tienen también obligación de fallar según las leyes escritas, o mejor dicho, según las leyes positivas. Toda vez que ellas no están en abierta pugna con el derecho natural, la obligación de seguirlas y aplicarlas en los juicios, es de necesidad y justicia evidente tanto por las mismas razones que dan origen a la legislación humana, cuanto por los mismos motivos, que obran para prohibir a los jueces apartarse de lo alegado y probado. Sucede empero, con no poca frecuencia que, el derecho positivo es deficiente; pues las reglas de que constan no comprenden todas las cosas que se presentan, o estos ocurren modificados por circunstancias trascendentales no previstas por las leyes. Cuando esto tiene lugar ¿por qué principios se guiará el criterio del juez? Es doctrina común, que sin perjuicio de hacer uso de los principios naturales en que se funda toda justicia, se ha de buscar ante todo la decisión de las causas de que tratamos, en el mismo derecho positivo; no ya en sus disposiciones expresas, que suponemos no existen, sino en la interpretación extensiva y en la filosofía de él. Solo que falten disposiciones positivas para casos análogos y que tampoco baste el espíritu general de la legislación, puede el juez fallar *ex aequo et bono*, esto es, aplicando como mejor le dicten la razón y los principios universales de la ley natural. La razón para preferir la filosofía del derecho positivo a la del derecho en general, consiste en la necesidad de evitar en lo posible la arbitrariedad y los inconvenientes de las opiniones privadas en juicios forenses.

FUERZA DE LA SENTENCIA.

La sentencia dictada por juez competente y con arreglo al orden esencial de los juicios, tiene para las partes, así en lo externo como en lo interno, la misma fuerza obligatoria que la ley para todos los asociados. La función del magistrado no es meramente lógica, como la del sabio que en materia disputada emite su opinión, la cual carece de fuerza obligatoria para las partes. No es tampoco un puro arbitramiento, cuya fuerza obligatoria es la del pacto, por el cual las partes se someten a la decisión de un tercero. Es ella un acto de la autoridad pública que por razón de los esenciales fines de su existencia, está facultada por el derecho natural para dirimir definitivamente las cuestiones entre los ciudadanos, y aplicar las leyes dictadas para asegurar y promover el bien de todos. Lo dicho se entiende de la sentencia justa. La injusta, ya provenga este defecto de ser falso lo alegado y probado, en que se funda, ya de que por iniquidad e ignorancia del magistrado, no se ajusta a las leyes sustantivas, no surte efecto en el juicio interno, por cuanto la función del juez no es hacer la ley sino aplicarla. Mas en el fuero externo, salvo los recursos que la legislación otorga contra las sentencias injustas, ellas deben ser cumplidas, en los casos ordinarios, por exigirlo así el orden público, tanto por las partes como por los ministros u oficiales inferiores, encargados de ejecutar los mandatos y autos de los jueces. Decimos en los casos ordinarios, porque en orden a la ejecución de las sentencias, se ventilan cuestiones análogas a las que tratamos respecto del juez, cuya ciencia privada está en oposición a la que la suministra el proceso. En este punto empero, es generalmente seguida la doctrina de Santo Tomás, según la cual, no compitiendo a los subalternos del juez, discutir las sentencias de éstos, están obligados, salvo que contengan error intolerable. Por esto se entiende el que está de manifiesto y además importa un acto, o intrínsecamente ilícito o gravísimamente nocivo al bien pú-

blico. Según esto no es permitido v. g. tomar parte en la ejecución de una sentencia que condena a una acción inmoral, o que manda a dar muerte a un inocente.

Atendiendo a los estrechos límites del presente curso, juzgamos más que suficiente, copioso, lo que dejamos expuesto tocante a los principios generales de legislación procesal; con ellos tendrá el alumno de la asignatura de ciencias políticas, lo bastante para desenredarse en los casos difíciles.

APENDICE AL TRATADO DE LEGISLACION PENAL

Los códigos penales castigan los delitos y algunos cuasi - delitos. La materia de unos y otros forman las acciones u omisiones prohibidas por las leyes.

CUASI - DELITO: SU DEFINICION, PENA CON QUE SE CASTIGA Y JUSTICIA DE SU CASTIGO.

Llámase cuasi delito la acción u omisión prohibida por la ley, destituída de culpa moral, esto es, cometida sin malicia, o lo que es lo mismo, sin voluntad de infringir la ley, pero que tiene culpa jurídica, esto es, falta de la diligencia que se ha podido y debido emplear. Como se ve por la noción que precede, la acción u omisión constitutivas del cuasi - delito, no importan una infracción voluntaria de la ley que lo prohibe, sino una falta de la debida diligencia.

Así es que los cuasi - delitos, en cuanto son causa de algún mal, no siendo voluntarios no constituyen materia sobre la que pueda ejercerse la vindicta pública, porque esta vindicta es imposición de pena por culpa moral, y ésta no existe donde falta la voluntad, como en los actos u omisiones de que venimos hablando; pero sí pueden ser castigados con penas considerablemente menores que las que merecen los delitos, y este castigo no puede tacharse de injusto, porque la autoridad puede penar a un individuo, no solo por la culpa moral, sino también por toda causa racional y proporcionada. Mas, como la autoridad está encargada del orden externo de la sociedad, y éste puede perturbarse no solo por la malicia, sino también por la falta de prudencia o diligencia de los ciudadanos, fácilmente se concibe, que estas faltas que constituyen los cuasi - de-

litos han de ser causas racionales y proporcionadas para que la autoridad ejerza su facultad de penar. Y también es justo el castigo de los cuasi - delitos, porque el castigo de éstos es necesario para hacer a los hombres más precavidos en todo aquello que es ocasión de daño a otro.

DE LAS CAUSAS DE JUSTIFICACION Y DE EXCUSA.

Las acciones y omisiones prohibidas dejan de ser delito, toda vez que por causa particular, falta alguno de los elementos constitutivos de la culpa moral, a saber: la ilicitud de la acción u omisión y su imputabilidad. Como es consiguiente a la generalidad con que se conciben y redactan las leyes positivas, éstas hacen materia de delito las acciones u omisiones que de ordinario causan daño a la sociedad o a sus miembros. Relativamente a muchos de ellos suelen, empero, ocurrir circunstancias que hacen lícito en un caso particular lo que en general es ilícito. Atendiendo también a la generalidad del modo de obrar, el derecho positivo presume voluntaria y por consiguiente imputable la ejecución de los actos prohibidos y la omisión de los prescritos.

Mas, como es notorio ese modo común de obrar puede no existir en muchas ocasiones por varios motivos. Así, pues, las causas que destruyen la delincuencia y eximen de toda responsabilidad criminal son de dos especies muy distintas. Las unas obran sobre lo objetivo del acto, haciendo que lo que en general es prohibido deje de serlo en un caso particular, las otras obran sobre lo subjetivo, haciendo que una acción ilícita en sí no sea imputable a culpa del agente. Llamamos a las primeras *causas de justificación* y a las segundas *causas de excusa.* Por lo que toca a la omisión de actos prescritos por las leyes, puede decirse en general que ella se justifica por cualquiera causa legítima. Tal es cualquier impedimento moralmente imposible de vencerse o insuperable como sería el que para cumplir la

ley civil hubiese que infringir un deber primario de la ley natural o cuya importancia en el caso dado fuese de indisputable preferencia sobre el otro. Decimos moralmente insuperable, porque si solo lo es físicamente, ya no constituye causa de justificación sino de excusa, pues un acto físicamente imposible no puede ponerse y en tal caso tampoco necesita de justificación. La causa de que hablamos debe ser proporcionada, esto es, han de mediar circunstancias en cuya virtud resulten de la ejecución del acto prescrito males suficientes para eximir de la obligación prescrita por la ley. En cuanto a la ejecución de actos prohibidos por ley puramente humana puede una acción de esta clase justificarse cuando se obra en virtud de algún deber o derecho superior, sean derechos o deberes inherentes a una persona particular o a un oficio público.

Esta regla que, a juzgar por la gravedad y generalidad de sus términos, pudiera parecer ora inútil, ora ocasionada a errores y perturbaciones, debe con todo ser corregida en la legislación penal, por cuanto así como es dificilísimo, si no imposible, determinar todas las causas legítimas de omisión de actos prescritos, también lo es el determinar todos los casos en que un deber o un derecho, ora privados, ora públicos, pueden justificar la ejecución de actos generalmente prohibidos. Mas esto no quita que la ley debe expresar los casos más frecuentes en que tiene lugar lo dicho, sobre todo aquellos en que es de necesidad que ella determine las condiciones indispensables para que la acción venga a ser lícita.

En cuanto a las causas de excusa, diremos lo siguiente: la libertad, fundamento de la imputabilidad, es propia de los seres racionales. De aquí es que no son responsables de delito los que al obrar no tienen uso de razón, ni por consiguiente el ejercicio necesario de su libertad, por estar privados de él, ora habitualmente como el loco y el infante, ora temporalmente como el dormido, el sonámbulo, etc. También están en

este caso ante el derecho positivo, los que por no haber llegado a cierta edad, o por causa de perturbaciones orgánicas, se presumen privados de discernimiento suficiente para conocer la gravedad de la falta penada por la ley. Tampoco delinquen los que si tienen uso de razón se encuentran bajo la influencia de alguna causa que destruye uno de los elementos constitutivos de la libertad del acto. Dicha causa puede ser o externa o interna: son de la primera clase la violencia y el miedo; de la segunda la ignorancia y la concupiscencia. Acerca de todas estas causas, nos remitimos a lo que tenemos dicho al tratar de los actos humanos en general.

DE LAS CIRCUNSTANCIAS DE LOS DELITOS.

Entre los accidentes que pueden modificar una acción u omisión prohibida, no pocos hay que influyen trascendentalmente en la culpabilidad de dichas acciones u omisiones. Estos accidentes llamados circunstancias, se dividen: en *específicos, agravantes y atenuantes.* Son accidentes específicos los que mudan la especie del delito o le añaden una nueva; v. g. cierta relación de parentesco en los delitos contra la castidad. Son agravantes los que dentro de la misma especie del delito, aumentan su malicia, lo cual puede provenir: ya de la mayor perversidad de la voluntad, como cuando se obra con alevosía, con premeditación, con astucia, etc.; ya del mayor daño que se ha causado o podido causar como cuando el medio empleado para cometer un delito, es el incendio, la inundación, etc.; ya finalmente de otras muchas causas. Son atenuantes las que disminuyen la malicia del delito, ora minorando la perversión del agente, ora el mal de la acción; v. g. los hechos constitutivos de causas justificativas o de excusa, cuando algo les falta para eximir de toda responsabilidad al agente.

Los códigos penales atentos sólo a la pena, cuya determinación es su fin primario, no reconocen un delito especial, siempre que modifican al acto prohibido,

accidentes que le añaden una nueva especie de culpa, sino que se contentan, a veces, con calificar al hecho culpable como revestido de circunstancias agravantes solamente.

Por la propia causa suelen calificar entre las circunstancias atenuantes algunas que sin haber influído en la mayor o menor gravedad del delito, son por otro título atendibles para la fijación de la pena. Así, por ejemplo, que el delincuente haya procurado reparar el mal causado, o impedir sus ulteriores consecuencias; que pudiendo eludir la acción de la justicia, haya denunciado y confesado la propia falta, etc.; todo esto como posterior a la culpa, no disminuye su gravedad; mas como la sociedad la castiga por razón del daño social, es natural que atenúe la pena toda vez que la conducta del culpable es a propósito para atenuar los males provenientes del delito.

ECONOMIA POLITICA

ECONOMIA POLITICA

ACLARACIONES SOBRE VARIOS PUNTOS
DE ECONOMIA POLITICA.

INTRODUCCION

I

NOCIONES PREVIAS.

DESTINO Y FIN ULTIMO DEL HOMBRE.

El fin último del hombre es conseguir su bienaventuranza eterna, y su destino, durante la vida, tender continuamente con todas y cada una de sus acciones a aquel término supremo.

EL BIEN Y EL MAL.

Bien se llama todo aquello que conviene a una naturaleza o todo lo que es una perfección o conserva o amplifica una perfección; y el mal es la carencia de un bien conveniente a una naturaleza. Por tanto el mal se divide en las mismas clases que el bien.

EL BIEN SE DIVIDE EN HONESTO, UTIL Y DELEITABLE.— En efecto, el bien puede considerarse bajo tres aspectos distintos: o en cuanto sirve para proporcionarnos un bien superior y entonces se llama útil. La honestidad es la conveniencia que según el orden de la razón tiene un bien con una naturaleza, y delectabilidad es la tranquilidad, el reposo que siente el alma en la posesión del bien.

¿Cuál de estos debe ser preferido a los demás? El bien honesto debe ser preferido a los demás, en caso de haber oposición entre ellos. Pues la honestidad es la cualidad esencial del bien. El bien honesto es el único que es apetecible en sí mismo; lo útil no se quiere sino como un medio por el bien superior que nos proporciona; y lo deleitable como una consecuencia de la posesión del bien honesto.

¿En qué consiste el bien total y completo del hombre? Cada naturaleza tiene un bien que le es propio, y como el hombre tiene una doble naturaleza, doble es también el orden de bienes relativos al hombre, a saber: materiales y espirituales. Mas estos bienes deben guardar entre sí la misma proporción que las naturalezas a que se refieren; es así que en el hombre la materia está sujeta al espíritu, la parte animal a la racional; luego el bien completo y total del hombre consiste en esta armonía y subordinación de los bienes materiales a los espirituales, y de los temporales a los eternos. De tal manera que los bienes materiales no se han de querer sino en tanto que son medios para conseguir los espirituales; así es como una cosa material deja de ser bien y pasa a convertirse en mal, desde el instante que viene a hallarse en oposición con este bien total y completo del hombre.

¿Cómo conseguiría el hombre este bien, supuesto el principio de la doble naturaleza de nuestro ser, y el dogma del pecado original? Supuesta la doble naturaleza de nuestro ser, el hombre no conseguirá jamás su perfección total ni su fin último, sino es subordinando el cuerpo al espíritu, la parte animal a la racional. Esta sujeción habría sido sin violencia, fácil y hasta placentera, en el estado primitivo de la inocencia; mas luego que Adán cayó por el pecado original, se ha perturbado esta armonía de la naturaleza humana, y el cuerpo se ha revelado contra el espíritu. El cuerpo como dice San Pablo, tiene leyes y tendencias contrarias al espíritu, opuestas a los mandamientos de Dios; de aquí es que el hombre en el estado actual de la caída, no

puede conseguir su perfección completa, ni tender a su último fin, sino es contrariando las tendencias depravadas de su parte inferior, y sujetando con violencia el cuerpo al imperio del espíritu; mas esto no conseguirá el hombre con sólo las fuerzas naturales, sino con el auxilio sobrenatural de Dios, que es la gracia. He aquí porque la gracia es necesaria tanto para el perfeccionamiento de los individuos como de las sociedades.

¿Cuál es la importancia y lugar que el cristianismo da a las riquezas en la vida humana, y en qué hace consistir la verdadera grandeza y prosperidad de los pueblos? La Iglesia infalible como es en su doctrina, no ha prescrito jamás ni condenado las riquezas; lo que ha prohibido siempre es que el hombre haga de ellas su fin principal. Por tanto las riquezas para un cristiano, no pueden constituir jamás su fin último, ni su felicidad suprema, sino únicamente un medio destinado a conseguir este fin y esta felicidad; pues el orden material con todas sus riquezas no existe sino por el espiritual. Así pues, las riquezas no deben emplearse para la consecución de placeres y la satisfacción desordenada de los sentidos, sino únicamente para el logro de los bienes espirituales del hombre. La Iglesia Católica acepta las riquezas y bendice la actividad que las multiplica, con la condición de que el hombre las use sin pegar a ellas su corazón; es decir, según la enérgica expresión de San Pablo, que las use como si no las usase.

¿El progreso material es legítimo y aceptado como tal por el cristianismo? La Iglesia no ha rechazado jamás el progreso material, sino únicamente lo ha subordinado al moral. En efecto, Dios al formar al hombre, le crió perfectible, y le dio la perfección divina por el ideal supremo de la suya. "Sed, nos ha dicho N. S. J. sed perfectos como lo es vuestro Padre Celestial". Esta palabra divina abre delante de cada hombre una senda de progreso cuyo término está en Dios. Por lo cual Dios hace brillar más claramente su gloria a medida que los individuos y las sociedades gravan en sí más profundamente la imagen divina, a medida que los prin-

cipios de justicia y de caridad hacen a las sociedades, más y más semejantes a su autor. El progreso debe, pues, verificarse principalmente en el orden espiritual. Mas el hombre no es un puro espíritu, Dios le ha dado un cuerpo como instrumento, del cual debe servirse para lograr más perfectamente su fin. Dios mismo al formar a nuestros primeros padres, les bendijo diciéndoles: "Creced y multiplicaos; henchid la tierra y enseñoreaos de ella". Así pues, el hombre se halla destinado a llenar el globo y sujetar la tierra a su dominio. Mas, el progreso, entendamos bien, no podrá, cualquiera que sea, cambiar jamás esencialmente la condición del hombre; el sacrificio y la expiación serán siempre la ley de su existencia. Lo único que el hombre puede hacer es sustituir la expiación libremente aceptada de la abnegación cristiana, a la expiación forzada de la miseria.

LA ABNEGACION ES LA LEY FUNDAMENTAL DE TODA CRIATURA LIBRE, Y DE LAS CONDICIONES DE ESTA LEY EN EL ESTADO PRESENTE DEL HOMBRE.

Toda criatura es un ser limitado y finito, y por consiguiente no puede tener en sí misma la razón ni el fin de su existencia; necesario es, pues, que se niegue a sí misma, que busque su fin en un ser superior, para que logre su perfección última y el fin de su destino. He aquí porque la abnegación es la ley de toda criatura, sobre todo de las criaturas libres que son las que propiamente pueden negarse a sí mismas, es decir, buscar en otro ser superior y distinto de sí mismas, la razón y el fin de su destino. Este ser superior, fin de las criaturas libres, es Dios; luego el hombre debe en todos sus actos referirse a Dios como al centro de todas las cosas.

Es verdad que el hombre por razón de la excelencia de su naturaleza, es también el centro de los seres que le son inferiores; pero es un centro relativo y subordinado al primero de todos que es Dios. Así pues,

el hombre yerra miserablemente, cuando por un abuso de su libertad, tiende a constituirse en centro absoluto de todas las cosas, y por consiguiente a separarse de Dios. Por tanto la ley primera de la existencia y del perfeccionamiento del hombre es la abnegación, en virtud de la cual el hombre deja de constituírse a sí mismo en fin de todos sus actos, y con todas las cosas que le pertenecen se dirige a Dios como centro primero y fin último de todos los seres. En el estado de inocencia la ley de abnegación era una ley toda de amor y fácil de cumplirse; pues, estando su naturaleza íntegra y no corrompida por ningún pecado, el hombre se dirigía sin ningún esfuerzo a Dios, en todos y cada uno de sus actos. Mas, después de la culpa, la ley de la abnegación es penosa y difícil de cumplirse; pues por el pecado original, las pasiones se hallan reveladas contra el espíritu, la voluntad débil, y la inteligencia oscurecida. Por esto, el hombre necesita ahora hacerse un continuo esfuerzo, para vencer las seducciones de los sentidos, buscar la verdad y el verdadero bien. Necesita sujetar el cuerpo al espíritu, amar por medio de la *mortificación,* y encaminar al espíritu a su último fin por medio del sacrificio. Mortificación y sacrificio son, pues, las dos condiciones de la ley de abnegación en el estado presente del hombre.

QUE SOLO SUBORDINADO A LA LEY DE SACRIFICIO Y ABNEGACION, EL MOVIL DEL INTERES PROPIO, VIENE A SER VENTAJOSO ASI A LOS INDIVIDUOS COMO A LAS SOCIEDADES.

El hombre se mueve a obrar siempre por amor, y en busca de un bien que le falta, y como según hemos manifestado, el bien es de tres clases: *honesto, útil y deleitable,* es claro que cada uno de ellos puede constituír un móvil de acción para el hombre: la honestidad es el móvil más perfecto y desinteresado, y la utilidad y deleitabilidad constituyen el móvil del interés. Así pues, el *interés propio* no viene a ser otra cosa que el

móvil que impulsa al hombre a buscar los bienes del orden inferior, convenientes a la satisfacción de sus necesidades personales; es decir, estos bienes y necesidades son relativos a la parte inferior del hombre. Ahora como hemos manifestado que estos bienes no son tales sino en cuanto se armonizan con los bienes del orden superior, por la ley de la abnegación y el sacrificio, es claro que sólo subordinado a esta ley, el móvil del interés propio viene a ser conveniente y ventajoso así a los individuos como a las sociedades. A los individuos, porque no hay para el hombre más bienes que aquel que se conforme con su perfección total; a las sociedades, porque éstas son grandes personas morales, cuyo bien total y completo no puede obtenerse sino por la ley de la abnegación y el sacrificio, que dispone y armoniza entre sí el bien de las partes, y el bien de éstas con el del todo. El móvil del interés propio separado de la ley de la abnegación, llevaría a los individuos a los excesos de la corrupción y el sensualismo, y destronaría de las sociedades la ley de la caridad, y las convertiría en víctimas del egoísmo de los poderosos y de la ambición de los fuertes. Ciertamente el móvil del interés propio no es el más perfecto; pero en la abnegación así como en todas las cosas hay sus grados: el supremo que consiste en la renuncia total de los bienes de la tierra, y en moverse a obrar por amor de la perfección última que es Dios; y el grado más bajo que consiste en moverse a obrar por amor de los bienes inferiores, aunque encaminados siempre a la consecución del último. Pocas son las almas heroicas que practican la abnegación en el grado supremo; al común de la humanidad basta que la practiquen en el ínfimo. De esta manera todos están obligados a cumplir la ley de la abnegación, pero no todos en el grado perfecto. En conclusión, el interés propio es el móvil del común de la humanidad, y aunque no el más perfecto, no por esto deja de ser bueno, con tal que se halle subordinado a la ley de la abnegación.

QUE EL PRINCIPIO DE LA ABNEGACION Y EL SACRIFICIO ES LA CONDICION PRIMERA DE TODO PROGRESO, TANTO EN EL ORDEN MORAL COMO EN EL MATERIAL, Y EL PRINCIPIO GENERADOR Y CONSERVADOR DE TODA CIVILIZACION.

El progreso no es otra cosa que el aumento de conquistas hechas por el hombre ya en beneficio de la parte superior de su ser, *progreso moral,* ya en beneficio de la parte inferior de su naturaleza, *progreso material.* Ahora bien, ni las unas ni las otras conquistas no pueden verificarse sino bajo el imperio de la ley de la abnegación y el sacrificio: no las conquistas morales porque éstas se reducen a la ciencia y a la virtud, y ambas se adquieren sólo a costa de multiplicadas privaciones y esfuerzos; no las conquistas materiales, porque estas en último caso se reducen a la explotación de las fuerzas de la naturaleza, en beneficio del hombre; más esto no se consigue tampoco sin privaciones y esfuerzos, porque la tierra no produce de suyo sino abrojos y espinas.

La *civilización* es el desarrollo armónico de las facultades de un pueblo, y este desarrollo no se obtiene sino por la realización del progreso tanto moral como material; y como no hay progreso sin esfuerzos y privaciones, tampoco hay civilización sin sacrificio y abnegación de muchas generaciones. Así la historia de la civilización de un pueblo no viene a ser otra cosa que la relación de los esfuerzos hechos por éste para el perfeccionamiento y desarrollo de sus facultades, y la conquista del mundo tanto moral como material. Pero no basta haber logrado un grado cualquiera de civilización y progreso, es menester siempre ir adelante en su camino que es indefinido, y esto no se consigue sino con esfuerzos continuados, no suspendiendo jamás el vuelo de la abnegación y el sacrificio.

He aquí porque esta ley es el principio generador y conservador de toda civilización y progreso. Ahora bien, según los principios católicos que son los de la

verdad, la civilización y progreso de un pueblo no consisten en la opulencia y el libertinaje de unos pocos sino en el bienestar de todos. Este bienestar depende principalmente de la difusión de la moralidad en el pueblo, es decir, del acatamiento y respeto general de todos a los principios sagrados de justicia y caridad, y secundariamente proviene de la abundancia, o por lo menos suficiencia, de bienes materiales repartidos proporcionalmente en toda la población. Según esto, de dos sociedades, aquella es más civilizada, donde reina más la moralidad y la justicia, donde la caridad y no el egoísmo es la base de todas las relaciones sociales; y donde el bienestar es más general, aunque no existan en ella ni colosales fortunas, ni grandes fábricas industriales. Porque el perfeccionamiento del hombre, así del individuo como de la sociedad, consiste ante todo en la cultura de su parte moral y secundariamente en la de su parte física.

II

EXPOSICION E HISTORIA DE LA CIENCIA DE LA ECONOMIA POLITICA.

SU DEFINICION.— Economía Política es la ciencia que trata de la adquisición y empleo de los medios materiales convenientes para satisfacer nuestras necesidades y alcanzar nuestro perfeccionamiento. Decimos ciencia, porque se apoya en principios; en lo restante de la definición se indica el objeto y fin propios de este ramo del saber humano.

SU OBJETO.— El objeto propio de la Economía Política es la riqueza o sea el conjunto de todos los medios materiales que ponen la naturaleza y la industria a nuestro alcance para satisfacer nuestras necesidades y lograr nuestro perfeccionamiento.

ES UN ABSURDO SEPARAR LA ECONOMIA POLITICA DE LA MORAL.— La Economía Política, por lo dicho, se ocupa de la adquisición y empleo de las riquezas, lo

cual supone necesariamente varios y multiplicados actos de la actividad humana. Mas estos actos tienen a su vez que ser necesariamente o conducentes o contrarios a nuestro perfeccionamiento y a la consecución de nuestro último fin; en el primer caso serán buenos y por consiguiente también económicos, y en el segundo caso inmorales y antieconómicos. Porque siendo el último fin del hombre uno solo, todos nuestros actos tienen necesariamente que ser conformes o contrarios a ese fin, y por consiguiente, buenos o malos. Luego, jamás puede haber separación, mucho menos oposición entre la moral y la economía; pues como ambas tratan alcanzar el perfeccionamiento del hombre; y este es uno solo, podrá haber distinción, pero jamás oposición entre estas ciencias. Luego es absurdo establecer que hay actos reprobados en moral y que pueden ser aprobados en economía.

POR QUE RAZON LOS PUEBLOS ANTIGUOS VIVIERON ATRASADOS EN ESTA CIENCIA.— El medio prinpical de que puede disponer el hombre para la consecución de la riqueza es el trabajo, pero el trabajo no tiene toda su fuerza de expansión sino cuando es libre y propio del que la emplea. Ahora bien, el paganismo desconocía por completo los grandes principios *de libertad, igualdad y propiedad;* pues había sancionado la institución degradante de la esclavitud, por la que más de las dos terceras partes de la humanidad estaban reducidas a la condición de cosa; desconocía la igualdad de naturaleza y destino de todos los hombres, pues sostenía que unos habían nacido necesariamente amos y otros esclavos y cosas; por último desconocía el principio de propiedad, pues, lo que alcanzaba el esclavo por su trabajo era para su señor y no para él, y lo que trabajaba el súbdito no era para él sino para el soberano. Así pues, las enseñanzas sensualistas y orgullosas del paganismo habían degradado y envilecido el trabajo, fuente de toda riqueza; luego desconocía el principio fundamental de la economía y erraba en la base misma de la ciencia.

IDEAS ANTIECONOMICAS DE LOS GRIEGOS Y ROMANOS.— Consecuentes con estos principios eran las doctrinas de la India, y de los más grandes filósofos de la Grecia y Roma (1).

LA ECONOMIA POLITICA DEBE SU ORIGEN Y ADELANTOS A LAS INFLUENCIAS DEL CRISTIANISMO.

Entre los pueblos antiguos el único que profesaba principios verdaderos y acertados en esta materia era el pueblo judío; la propiedad y el trabajo eran entre ellos principios reconocidos, la caridad un deber y la ociosidad un vicio. El crédito y sus más grandes instituciones tuvieron su origen en este pueblo privilegiado; bien que para contener la desenfrenada pasión del lucro que ha sido siempre característica de este pueblo, Dios condenó la usura en el Antiguo Testamento, con las palabras más expresivas y terminantes y aún les inculcó el gran precepto de la caridad, diciéndoles: *non foeneraberis fratri tuo ad usuram pecuniam:* "no prestarás a tu hermano dinero a interés". Bien es verdad que el pueblo judío raras veces daba cumplimiento a estos preceptos de la sabiduría divina, y corrompido por el ejemplo de los pueblos paganos, y seducido por sus propias pasiones, caía a veces en lamentables excesos; con todo ni aún estos mismos excesos pueden compararse con los de los pueblos paganos. Pero en verdad quien sentó los verdaderos y sólidos principios de la Economía Política fue el cristianismo, al enseñar las fundamentales verdades de la personalidad del hombre y la grandeza de sus destinos, al predicar que todos los hombres son iguales por naturaleza y que su libertad es inalienable; por último, al inculcar los grandes principios de abnegación, fraternidad y caridad, y amor al trabajo que forma el fondo de las costumbres de las sociedades católicas. Pero la Iglesia no solamente enseñó, sino, lo que es más puso al mismo tiempo en práctica estas saludables doctrinas. Ella con repetidos de-

(1) Véase, Carreras González; citamos a este autor por cuanto su obra de Economía, es el texto admitido en nuestros colegios.

cretos de los Papas y los Concilios abolió la institución funesta de la esclavitud; ella por medio de sus numerosas órdenes religiosas, enseñó prácticamente la virtud de la abnegación; ennobleció y santificó el trabajo, estableciendo éste como una de las frecuentes y obligatorias ocupaciones de la vida monástica. Ella habiendo establecido el gran principio del amor y fraternidad universal, por medio de las cruzadas, peregrinaciones y misiones, fue causa inmediata del gran desarrollo del comercio moderno, como las órdenes religiosas habían sido la causa principal de los grandes inventos de la física y del progreso de las ciencias en general. Por último, a la Iglesia se deben las primeras y más útiles instituciones de crédito, *los montes de piedad*, y en sus principios se fundan el amor al trabajo y el ahorro, que son el fundamento de la grandeza y prosperidad de las naciones. La Iglesia ha defendido siempre al pobre contra las explotaciones del rico, al trabajador contra las explotaciones del capitalista; a la vez que haciendo sagrada la propiedad ajena, ha defendido al capitalista de los ataques de la ambición. Y de hecho la civilización moderna es obra del catolicismo, y los pueblos que gozan de prosperidad más sólida son los católicos; en ellos no se lamenta la miseria de las masas, ni el exceso de población, ni se trata de los demás espantosos problemas que traen inquietos a los pueblos disidentes; por último, el catolicismo es el único que está llamado a resolver estos grandes problemas para cuya solución se ha declarado ya impotente el sensualismo. Así pues, la verdadera Economía Política, no la falsa sino la verdadera ciencia, debe su origen y adelantos al catolicismo.

ESTADO DE LA CIENCIA EN LA EPOCA PRESENTE.

Aunque los principios de la ciencia son tan antiguos como la verdad, sin embargo el desarrollo de sus conclusiones no ha venido sino con el progreso de la civilización cristiana; y por otra parte, esta civilización desde hace tres siglos se halla vivamente combatida por la incredulidad y el sensualismo; la ciencia económica

más ha adelantado en dificultades que en principios; pasarán, dice un eminente publicista, algunos siglos, para que la Economía Política llegue a adquirir un cuerpo completo de principios y verdades; ahora es todavía una ciencia en mantillas, y su campo se halla dividido por varias escuelas, todas contrarias entre sí; hasta ahora la Economía Política se ha hecho conocer más por su odio al catolicismo que por beneficios positivos que haya hecho a la sociedad; la única que está llamada a realizar esta gran obra es la escuela católica, que desde algún tiempo a esta parte ha hecho verdaderos y sólidos progresos.

ESCUELAS MERCANTIL, FISIOCRATICA, INDUSTRIAL Y ESPIRITUALISTA

Estas son las escuelas económicas más célebres hasta hoy, cuyos caracteres distintivos son los siguientes. La *escuela mercantil* que dejó de existir hace mucho tiempo, sostenía que el dinero es la única riqueza de un país, y que por tanto todos los afanes de los pueblos deben tener este solo fin: el dinero.

La *escuela fisiocrática,* que también dejó de existir, sostenía que la riqueza de un pueblo consistía en el aumento de materia; la *escuela industrial* enseña, que no es el aumento de materia, sino el trabajo el constitutivo principal de la riqueza de un pueblo.

La *escuela espiritualista,* fundada por Dunoyer, sostiene que el último fin a que debe el hombre dirigir todas sus aspiraciones, acá en la tierra es el dinero, y después del placer, y que por consiguiente todo lo que haga el hombre, ha de tener por fin la producción de nuevas riquezas; así que para esta escuela todo lo que existe, hasta el alma misma del hombre y sus más nobles facultades, no es sino un conjunto de máquinas de producir riqueza, y todas las profesiones, hasta las más santas y nobles como la medicina y la magistratura, y hasta el sacerdocio mismo, son otras tantas industrias que no las debe abrazar nadie, sino con un fin utilita-

rista. Se llama esta escuela espiritualista, porque no desconoce en verdad, como las otras, las grandes verdades del orden espiritual; así confiesa la importancia de la religión y la necesidad de la virtud, como la templanza y la castidad; pero entiéndase bien que para esta escuela ni la religión, ni la castidad ni virtud alguna valen sino como medios de producir riqueza. Cuán monstruoso y hasta sacrílego error sea este, no es menester decirlo.

EL SENSUALISMO Y EL UTILITARISMO SON LOS SISTEMAS FILOSOFICOS EN QUE SE BASAN ESTAS ESCUELAS.

Todos estos sistemas no reconocen destino más alto que ocuparse en la consecución del dinero, ni admiten otro fin para el hombre, que el placer sensible. Ahora bien, como el fin último de un ser debe necesariamente ser superior a él, claro está que, si el dinero y el placer sensible son el último fin del hombre, no existe en él más que materia. He aquí como dichos sistemas niegan explícita e implícitamente la existencia del alma, ni reconocen orden superior al material. Por esto, el materialismo ateo, y por consiguiente sus dos formas, el sensualismo y el utilitarismo, vienen a constituir el error fundamental en que se basan estos sistemas económicos. Y de hecho los economistas de tales escuelas, no admiten otra regla de los actos humanos, que la utilidad, ni otro fin que el placer.

EL SOCIALISMO ES LA CONCLUSION LOGICA DE SUS TEORIAS.

En efecto, sentados como principios estos errores, es lógico admitir que todos los hombres tienen derecho pleno a entregarse a todos los placeres, pues, todo ser tiene derecho a conseguir su último fin, y como es bueno y lícito todo lo que conduce a la consecución de nuestro último fin, bueno y lícito será a los hombres emplear todos los medios conducentes a la consecución

de los placeres; ahora bien, como uno de estos bienes es el *capital*, claro está que éste por derecho perfecto corresponde a todos los hombres: luego debe dividirse igualmente entre todos; luego la propiedad es un robo y el orden social presente una clamorosa injusticia. Por otra parte el derecho de propiedad, así como todo derecho, tiene su fundamento y razón de ser en el orden moral; mas como para el sensualista no hay orden moral, ni distinción alguna entre lo justo y lo injusto, lo bueno y lo malo, es necesario que todo derecho sea una farsa y toda autoridad una mentira. Luego así como en el orden material, es menester que en el social no haya más que individuos. He aquí como de los principios de la Economía Política sensualista se deduce lógicamente el *comunismo*, que es el sistema social que enseña que las propiedades deben repartirse igualmente entre todos, o mejor dicho que no debe haber propiedad, sino que todo debe ser común entre los hombres; y el *socialismo* que sostiene que no debe haber autoridad alguna entre los hombres porque son todos iguales no sólo en naturaleza, sino también en condición, y por consiguiente cada uno de ellos es, con respecto a sí mismo, súbdito y autoridad a la vez.

ES ABSURDO EL PRINCIPIO DEL DESARROLLO INDEFINIDO DE LAS NECESIDADES, PROFESADO COMO FUNDAMENTO DE LA CIENCIA ECONOMICA POR LA ESCUELA SENSUALISTA.

Que esta sea el principio económico de dicha escuela, consta de todas las obras escritas acerca de esta ciencia, por los más famosos de sus autores. Say, por ejemplo, uno de los más célebres economistas de la escuela industrial, sienta como verdades inconcusas los siguientes errores: "Cuando el hombre forma parte, dice, de una sociedad civilizada, sus necesidades son numerosas y varias. Las necesidades multiplican los goces; la moderación en los deseos y abstenerse de lo que no se tiene, es la virtud de los carneros.

"¿Qué tenemos nosotros efectivamente sobre los kalmukos, sino es que producimos y consumimos más que ellos? La existencia del hombre es tanto más completa y sus facultades se ejercen tanto más, cuanto producen y consumen más. Es concurrir al fin de nuestra creación, multiplicar nuestras producciones (y consumos) más bien que limitar nuestros deseos".

El señor Carreras González, uno de los principales escritores de la escuela espiritualista, dice también, citando a Bastiat: "Las *necesidades* no constituyen para cada individuo una cantidad fija e inmutable, sino que son extensibles por su misma naturaleza... Este carácter progresivo de las *necesidades* es la mejor garantía de nuestro perfeccionamiento". Ahora bien, este principio es erróneo por varias razones. Es erróneo en sí mismo; porque ¿qué es la necesidad sino la falta y carencia de una cosa que nos conviene? Esta falta y carencia es una imperfección; luego decir que el hombre se perfecciona y civiliza a medida que se aumentan sus necesidades, es establecer que el hombre se perfecciona más, mientras es más imperfecto. Además es otro error decir que el resultado inmediato de nuestras necesidades es el sentimiento de nuevas necesidades; porque esto es dar la carencia de una perfección, la nada, por efecto de una cosa positiva. Es además esta doctrina profundamente inmoral y materialista; pues siendo la parte principal del hombre el espíritu, la perfección principal del hombre debe estar principalmente en el orden moral establecer, pues, que el último fin del hombre y su mayor perfección consiste simplemente en el aumento de placeres, es sentar que el hombre es pura materia. Mas, como lo que en verdad resulta es, que mientras el hombre se entrega más a los placeres se aleja más de Dios y de su último fin, lo que viene a dar en conclusión es, que el hombre se hace más vicioso e imperfecto, a medida que más se entrega a los placeres. El hombre no siente la necesidad de buscar su último fin en el placer, sino cuando se aleja de Dios; y entonces, como el fin del hombre tiene que ser siempre infinito, he aquí porque el hombre que se aleja de Dios busca un placer infinito. Así en último

resultado, la doctrina del desarrollo indefinido de las necesidades, no es más que la doctrina del ateísmo materialista y la deificación del placer.

ES ERRONEO EL PRINCIPIO DE LA ESCUELA UTILITARISTA, DE QUE EL INTERES PERSONAL ES EL UNICO MOVIL DE LA ACTIVIDAD HUMANA, Y LA CONSECUCION DE LAS RIQUEZAS EL ULTIMO FIN DEL HOMBRE.

El interés personal según definen los economistas citados, es: "el bien sensible e individual por cuya consecución se mueve el hombre a obrar". Ahora bien, admitir que la sensación es el único móvil de nuestros actos es negar la parte espiritual de nuestro ser, es profesar que el hombre es una bestia. Esto es cabalmente el error fundamental del sensualismo. No es menos detestable el principio que establece que las riquezas son el último fin del hombre; pues, como todo fin tiene que ser superior a la naturaleza a que se refiere; según esto, vendríamos a dar en que las riquezas son superiores en bondad y excelencia a la naturaleza del hombre, lo cual es un error monstruoso y manifiesto. Estos son, con todo, los principios fundamentales de la Economía, Política sensualista que hace ya como dos siglos impera desgraciadamente casi en todas las escuelas y universidades.

ESCUELA ECONOMISTA CATOLICA

SU HISTORIA.— Los funestos y lamentables errores sentados desde el principio por la Economía Política sensualista, excitaron naturalmente una reacción católica entre algunos profesores de esta ciencia, y estimularon a los sabios católicos a buscar en la religión, la filosofía y la historia, las bases sólidas sobre las que debe apoyarse la verdadera Economía Política. Esta reacción cristiana de la ciencia se realizó primeramente en las universidades católicas de la Bélgica, y desde allí se extendió por la Francia y los demás países cató-

licos. Pero más que a los sabios es sobre todo a la Iglesia Católica a quien se debe este importantísimo beneficio; pues, Ella como centinela incorruptible de la verdad, después de haber realizado prácticamente el progreso de los pueblos, bajo el influjo de sus grandes y civilizadores principios, condenó inflexible, y sigue desechando intrépida todos los perniciosos errores de la escuela económica sensualista. El *comunismo, el socialismo* y todas las demás sectas que han brotado del principio sensualista se hallan, desde mucho tiempo há anatematizados por la Iglesia.

SUS PRINCIPIOS.— He aquí cuáles son los principios fundamentales de la escuela católica, según los expone el sabio obispo y cardenal dominico, Ceferino González, en su recomendable opúsculo, "La Economía Política y el Cristianismo". *La Economía Política cristiana, dice este autor, enseña que el fin de la sociedad, aún considerado en el orden puramente natural y civil, no es la simple producción de las riquezas, sino más bien su mayor difusión posible entre los hombres, pero con subordinación al bienestar moral.* La Economía Política Cristiana, no sacrifica la prosperidad y riquezas de los individuos a la riqueza y prosperidad de las naciones, sino que procura conciliar la prosperidad de las naciones con el bienestar del mayor número posible de los individuos; atiende con marcada predilección a las clases indigentes, y enseña que no debe procurarse la prosperidad y la abundancia de algunas clases, con perjuicio de los individuos y del mayor número de indigentes, y mucho menos aún, en detrimento de sus intereses morales y religiosos. Y no es que el cristianismo condene las riquezas y el poder de las naciones, como tampoco condena en principio, su legítima adquisición y posesión por parte de los individuos. Lejos de eso, el cristianismo hace del trabajo, principal productor y representante de la riqueza, una condición necesaria al hombre, una ley divina y hasta una virtud de las más recomendables. Lo que el cristianismo condena, porque, no puede menos de condenarlo, es que las riquezas se tomen como fin y no como medio. Lo que el

cristianismo reprueba, son las teorías económicas que subordinan el hombre moral a las riquezas materiales; porque el cristianismo que estimula, que aprueba y que manda el trabajo, quiere que la humanidad rica respete a la humanidad pobre; quiere que aquella no acumule las riquezas materiales a expensas del bienestar material, moral y religioso de ésta; quiere sobre todo que el gran principio de la caridad sea la base de las relaciones entre la primera y la segunda, y que los gobiernos y la legislación se inspiren en ella cuando se trata del mejoramiento de las clases indigentes. Tal es en resumen, la enseñanza católica en orden a la ciencia económica.

SUS PRINCIPALES AUTORES.— Los autores más distinguidos que con más talento y provecho han escrito en esta materia, tomando por norma las enseñanzas de la Iglesia, son: el Barón de Droz, el Visconde Bargemont, y los célebres Conde de Cona y Carlos Perín, profesores, el primero de la antigua universidad católica de Malinas, y el segundo de la moderna de Lovaina en Bélgica. Es sobre todo, el profundo ingenio, vasta erudición e intachable religiosidad de Mr. Perín, a quien debe la Economía Política Católica sus últimos y más notables adelantos. Ha escrito varias obras sobre esta materia; la más célebre es un estudio comparativo de las diferentes escuelas económicas; sigue a ésta su sabia y notabilísima obra: "De la riqueza en las sociedades cristianas" y es muy conocido de todos su interesante opúsculo: "Los economistas, los socialistas y el cristianismo". Cuando Perín publicó la enzalsada obra: "De las leyes de la sociedad cristiana", Pío IX le dirigió un *breve* en el que hace el siguiente cumplido elogio del autor: "La obra que has emprendido era difícil, dice, y ha exigido un ímprobo trabajo; pero para llevarlo a cabo has encontrado recursos: primeramente en las ciencias especiales que enseñas desde ha tiempo y con tanto aplauso; después en la energía, penetración y rectitud de tu espíritu, y sobre todo en tu fe religiosa, en tu firmeza inquebrantable, en tu amor a la justicia y en tu obediencia absoluta a las leyes de la Iglesia y al magisterio de esta cátedra".

Después de los autores citados, han escrito también notables trabajos sobre puntos concernientes a la ciencia, Montalembert, Secretain, Champagni, Wallon y el Visconde de Melun, en Francia que con sus diferentes trabajos han prestado importantes servicios a la Iglesia, a la historia y a la ciencia.

DIVISION DE LA CIENCIA.

Los economistas sensualistas que sostienen que la riqueza es el último fin del hombre, han enseñado lógicamente que a este fin debían tender todas las diferentes órdenes de la actividad humana; por lo que la Economía Política que se ocupa de las riquezas, es para aquellos economistas una ciencia universal, cuyas ramas son: la política, la historia, la filosofía y hasta la religión misma; y en efecto, el *furierismo, el sansimonianismo, el iluminismo, el socialismo,* y hasta el *nihilismo* y otras tantas escuelas económicas, ¿no han nacido y se han organizado como sectas religiosas?

Pero para nosotros que no vemos en las riquezas un fin sino un medio, la Economía Política, importante y todo como es, no puede ser ni universal, ni la primera de todas las ciencias. Su objeto preciso y propio es la riqueza, y su fin estudiar los fenómenos que a ella se refieren, en relación con la perfección del hombre. Los fenómenos delativos a la riqueza son: 1º— su producción; 2º— su distribución; 3º— la circulación; 4º— el consumo de las mismas; a esto tenemos que añadir; 5º— la caridad, que es la única que resuelve el gran problema de la *miseria,* y demás cuestiones difíciles que resultan del estudio de los varios fenómenos de la riqueza. Esta es, por tanto, la división de la Economía Política, y estos los cinco puntos que debemos estudiar en ella.

TRATADO PRIMERO

DE LA PRODUCCION DE LAS RIQUEZAS.

I

DE LA PRODUCCION.

DE LOS ELEMENTOS PRODUCTIVOS EN GENERAL.– Estos son los agentes necesarios en toda producción y son el capital y el trabajo. (Véase a C. González).

NECESIDADES: SU CLASIFICACION Y MEDIOS DE SATISFACERLAS.

El hombre como todos los seres, al salir de las manos del Criador, nace llevando en sí todas las perfecciones esenciales a su naturaleza; pero estas mismas perfecciones son susceptibles de incalculable desarrollo, y además puede el hombre adquirir aun otras perfecciones que se llaman accidentales; pues bien, tanto el desarrollo de las primeras, como la adquisición de las segundas, no las conseguirá jamás el hombre plenamente, sino con la consecución de su último fin. Para lograr este fin, Dios ha puesto en el hombre un móvil que le impele continuamente hacia él, haciéndole sentir el vacío de la perfección que le falta y anhelar por su posición. La palabra *necesidad* puede tomarse en dos sentidos o por la falta de aquella perfección o por el sentimiento de la misma: en el primer caso, la necesidad se define deciendo que es: "la carencia de una perfección o de una cosa conveniente a una naturaleza"; en el segundo se define: "el estímulo racional que nos mueve a la consecución de una perfección, o de una cosa que nos es conveniente". Ahora bien, como el hombre tiene dos naturalezas, la animal y la racional, cada una de ellas tiene sus necesidades que le son

propias; pero como por otra parte, el hombre es un ser único, uno solo tiene que ser el móvil principal de todos sus actos; y este es la voluntad guiada por la razón, la cual a su vez tiene que ser guiada por la regla inmutable de la verdad y la justicia, es decir, de la moral. Por consiguiente, toda necesidad o estímulo que es contraria a la moral es una necesidad falsa, a la cual no debe obedecer el hombre por lo cual las meras sensaciones, jamás pueden ser un estímulo conveniente, ni adecuado de las operaciones humanas. Así es errada e inmoral, la definición de necesidad dada por la escuela utilitarista, diciendo que aquella es: "la sensación interna que nos advierte lo que en un momento dado, debemos hacer para perfeccionarnos", porque es esto negar la existencia del alma, y suponer que el hombre es un ser puramente animal, puesto que no se reconoce en él otro móvil que la sensación, y en un momento dado.

Las necesidades según los tres órdenes en que podemos considerar al hombre, se dividen en físicas, intelectuales y morales. Las primeras se satisfacen con objetos del orden material, así como las segundas con la adquisición de la verdad y el bien. Ahora pues, como las riquezas son el objeto propio de la Economía Política, y estas son uno de los medios proporcionados a la satisfacción de las necesidades físicas; de éstas y no de las intelectuales ni morales, es de lo que debe ocuparse propiamente la Economía Política; bien que, como según antes lo hemos dicho, ni aún las necesidades físicas no son verdaderas, sino están conformes con la moral, no debe prescindirse nunca de examinar la moralidad de las mismas.

DE LOS AGENTES NATURALES.

ES UN ERROR INCLUIR ENTRE ELLOS AL HOMBRE.- Llámanse en Economía Política *agentes naturales* todos los objetos de la creación capaces de satisfacer nuestras necesidades. En efecto, todos los objetos de la na-

turaleza, tienen por fin próximo e inmediato al hombre, que es el rey de la creación. Todas las cosas son nuestras, dice San Pablo: *omnia sunt vestra.* Por aquí se ve cuán absurda es la doctrina de aquellos economistas que enumeran al hombre mismo, su cuerpo y su alma entre los objetos naturales; porque de esta manera, se viene a dar en la contradicción de que el hombre es a la vez medio y fin de sí mismo. Pero si bien se observa, el sentido propio de aquella doctrina, no quiere decir esto, sino que el hombre con todas sus facultades es un medio de conseguir riquezas, lo cual es igualmente otro absurdo, como lo hemos demostrado.

DEL TRABAJO: CAUSAS Y FIN DEL MISMO.

El trabajo es la acción reflexiva y voluntaria de nuestras facultades para la satisfacción de nuestras necesidades. El trabajo se divide en físico, intelectual y moral, según sean las facultades que inmediatamente se emplean en él; pero todo trabajo, tanto el intelectual como el físico debe ser un acto humano, y estar por consiguiente adornado de las condiciones de tal; además debe ser moral, es decir, conforme al fin último del hombre. Por consiguiente, el fin de todo trabajo es próximamente la satisfacción de nuestras necesidades y por ello la consecución de nuestro perfeccionamiento total y completo. Del mismo principio se deduce también que la causa eficiente del trabajo, aún del físico, no es tanto el cuerpo del hombre ni sus músculos, sino la voluntad guiada por la razón; aquellos son más bien instrumentos de estos últimos.

LA ENERGIA DEL TRABAJO PROCEDE ORIGINARIAMENTE DEL PRINCIPIO CRISTIANO DE LA ABNEGACION.

Según acabamos de ver el trabajo verdaderamente tal, es un acto humano, y por tanto un efecto de la voluntad, pues la voluntad es el primer principio de todos los actos humanos. Ahora bien, todo motor obra

con tanto mayor impulso, cuanto más concentrados se hallan en un solo punto sus fuerzas, y mientras más recta y breve es la dirección que a ellas se les da. Y como esto precisamente es lo que hace el principio de abnegación, pues, concentra todas las fuerzas del hombre en un solo objeto, la posesión eterna de Dios, y da a todos aquellos la dirección más recta y breve; luego la energía del trabajo depende, sobre todo, del principio cristiano de la abnegación. Por otra parte, una fuerza es tanto mayor cuanto más grande es el impulso que la mueve; ahora pues, el móvil de la voluntad es el bien, luego cuanto mayor sea este bien, más conocido y amado, tanto más grande ha de ser el impulso de la voluntad que a él se dirige; y como no hay bien más grande que Dios; luego mientras más conocido y amado sea Dios, mientras más se dirija el hombre a él, por medio de la abnegación cristiana, más grande será la energía de su voluntad, y por consiguiente de su trabajo. Esto que nos enseña la razón nos manifiesta también la experiencia: una fuerza es tanto mayor, mientras más alto y simple el principio de que parte; así el fuego es más activo que el aire, y la electricidad más que el fuego, y el espíritu más que la materia; luego el trabajo del hombre será tanto más enérgico, poderoso y eficaz, mientras más espiritual sea. No hay proporción ninguna entre las obras de la inteligencia y las de la materia. Por esto, mientras más se corrompe y materializa el hombre, más se asemeja a una máquina; así como al contrario, sus obras son tanto más portentosas y perfectas, mientras más moral y abnegado es el trabajador. Así, en la antigüedad, Plinio sentó ya esta máxima: *Honestis manibus omnia laetius proveniunt quoniam et nerviosius fiunt.* Pero la abnegación no solo es necesaria para la energía del trabajador, sino también para la existencia y conservación del mismo. En efecto, el hombre ama naturalmente el reposo, y el trabajo es la abnegación del mismo. El hombre ama más el bien presente que el futuro, y el trabajo es la renuncia del bien presente que es el reposo, por la consecución del bien futuro, que del trabajo nos vendrá. El trabajo es penoso porque es una ley de expiación, y para cumplirla es muy

necesaria la abnegación. Además, el trabajo no desarrolla toda su fecundidad y poder sino cuando es uniforme, constante y continuo, y para nada se necesita más abnegación que para permanecer mucho tiempo en un género determinado de trabajo. En fin, sin abnegación no puede haber trabajo, ni reunir éste la energía, la constancia y las demás dotes que son necesarias para su producción. Lo cual está clarísimamente demostrado por la historia y la experiencia.

Stuart Mill hace notar que el trabajador inglés aunque tan avaro de riquezas, se halla privado de toda elevación de carácter y grandeza de ingenio y sus obras son todas demasiado rutineras y mezquinas. Perín dice, que es una observación hecha por varios economistas, que los obreros católicos de la Francia exceden mucho en habilidad, destreza e ingenio a los obreros protestantes, de Inglaterra. M. Roybauel ha demostrado, de una manera incontestable la superioridad de los obreros de la Prusia renana sobre los obreros protestantes, que trabajan con ellos en las mismas fábricas.

EL CRISTIANISMO ES EL UNICO QUE HA LIBERTADO Y ENNOBLECIDO EL TRABAJO DEGRADADO ENTRE LOS ANTIGUOS POR LA INSTITUCION ABSURDA DE LA ESCLAVITUD.

Es un hecho histórico abundantemente probado, que en Grecia, Roma y todos los pueblos del paganismo, la ociosidad era un distintivo de nobleza, y el trabajo una ocupación de la esclavitud. Hasta los más célebres filósofos, como Sócrates y Platón, profesaban estas mismas ideas. Iguales preocupaciones trajeron a la Europa los bárbaros de la *Edad Media;* la caza y la guerra eran las únicas ocupaciones dignas de un caballero. Hasta las ocupaciones intelectuales y la adquisición misma de las ciencias eran para ellos ocupaciones serviles. Reyes hubo de quienes duda la historia si sabían escribir; y es cierto que Teodorico prohibió que sus cortesanos se dedicasen al estudio de las letras.

Así pues, tanto el trabajo material como el intelectual, se hallaban envilecidos entre los antiguos y los bárbaros, y reputados como una ocupación de esclavos. Entonces vino el Cristianismo, el que por la predicación de la doctrina evangélica y por los multiplicados esfuerzos de sus Papas, Obispos y Concilios, libertó el trabajo de las cadenas de la servidumbre, y le elevó al rango de las más hermosas virtudes cristianas. Que la abolición de la esclavitud sea debida a la Iglesia, es un hecho histórico incontestable, evidentemente comprobado por numerosos y sabios historiadores. El Cristianismo es el primero y el único que ha reivindicado para el hombre la gran propiedad del trabajo, origen de las demás propiedades; pues antes del Cristianismo, el trabajo era una ocupación de esclavos, y ese trabajo no pertenecía al esclavo sino a su dueño. El Cristianismo ha ennoblecido el trabajo; el Evangelio nos enseña que el mismo Dios encarnado N. S. J., no se desdeñó de trabajar en un taller de carpintero, hasta la edad de treinta años. Los Apóstoles fueron unos pobres pescadores, y San Pablo se gloriaba de proveer a su subsistencia con el trabajo de sus manos; desde entonces el trabajo vino a ser una ley fundamental de la sociedad cristiana, y una virtud divina; desde entonces los reyes mismos no se han desdeñado de trabajar. Así es sabido que Luis XVI fue un excelente cerrajero, y que por una costumbre inmemorial el Príncipe imperial de Austria, debe profesar necesariamente algún oficio mecánico.

INFLUENCIA BIENHECHORA Y FECUNDA DE LAS ORDENES RELIGIOSAS EN LA REHABILITACION Y ENNOBLECIMIENTO DEL TRABAJO.

Una de las instituciones cristianas que más ha contribuído a la libertad y ennoblecimiento del trabajo, ha sido la de las órdenes religiosas. En efecto, desde la institución del monacato, el trabajo fue establecido como una regla esencial de la vida religiosa. Los que se entregaban a la práctica de la virtud más austera,

eran también los que trabajaban con más energía. San Basilio, uno de los fundadores del monacato, decía frecuentemente: "la oración es como la esencia de la vida religiosa mas el trabajo es como una de las formas de la oración, y no se debe sacrificar a ninguna otra práctica. El trabajo es una grande obra del servicio de Dios; por él es introducido el hombre en el reino de los cielos". Montalembert se expresa del modo siguiente: "Según la expresión de un santo: las celdas reunidas en el desierto eran como una gran colmena de abejas, cada monje tenía en sus manos la cera del trabajo, y en sus labios la miel de los salmos y de la oración. Este mismo fue también el espíritu de la gran orden Benedictina; a la que tantos bienes debe la Europa. En efecto, en medio de los destrozos materiales y morales acumulados por las invasiones de los bárbaros; cuando más envilecido y degradado estaba el trabajo en el mundo, entonces apareció San Benito, el Patriarca de los monjes de Occidente, a quienes dictó su magnífica regla, según la que el trabajo debe alternarse con el estudio y la oración". La ociosidad se dice en ella, es enemiga del alma, y por consiguiente los hermanos deben ocuparse en ciertas horas de trabajos manuales, y en otras de lecturas piadosas. Los verdaderos monjes viven del trabajo de sus manos como lo hicieron los Padres y los Apóstoles. Esta misma regla volvió a revivir más tarde en la orden cisterciense y en la moderna de la Trapa. Iguales disposiciones contiene la regla de San Columbano, y las demás que establecieron la vida monástica en Europa. Los resultados prácticos de tan magnífica institución correspondieron admirablemente a sus principios. Los monjes buscaban de preferencia para establecer monasterios, los lugares más incultos y desiertos, y luego por su trabajo los transformaban en fértiles comarcas y florecientes pueblos. Allí está para ejemplo, la célebre abadía de Fulda, foco de la civilización de Alemania; allí está la orden del Cister que prestó iguales beneficios a la Francia. Los prodigios que los Benedictinos de la Edad Media ofrecieron al mundo, lo están renovando en nuestros días los hijos de la Trapa. Hace poco el gobierno italiano les concedió el primer

premio de agricultura, por haber sido los primeros que han logrado convertir en hermosos viñedos y fértiles quintas una gran parte de la insalubre y pantanosa campiña romana. Las riquezas mismas de las órdenes monásticas tan ambicionadas por los bárbaros de la incredulidad, son prueba evidente de lo que decimos. La última expulsión de los religiosos de la Francia ha demostrado también victoriosamente, cuánta riqueza han producido, y cuántos adelantos han introducido en la agricultura y el trabajo en general, las Ordenes monásticas en el limitado espacio de tiempo que se les ha permitido habitar el suelo francés. En fin, es esta verdad tan evidente, que el protestante Guizot, no ha podido menos de establecer como un hecho inconcuso que: "los monjes benedictinos han sido los desmontadores de la Europa". Y bien, no es menester explicar cómo el influjo de los monjes, ha rehabilitado el trabajo en las sociedades cristianas; pues, siendo como eran, y son hasta hoy, los monasterios habitación de la ciencia, la virtud y hasta de la primera nobleza de esos tiempos de reyes y emperadores que dejaban el mundo para buscar a Dios, es fácil de comprender cuán poderoso y eficaz habrá sido su ejemplo para formar las costumbres laboriosas y abnegadas de los pueblos cristianos.

LA DEGRADACION DE LOS OBREROS EN NUESTROS DIAS ES DEBIDA AL OLVIDO DE LOS PRINCIPIOS CRISTIANOS Y A LAS INFLUENCIAS PERNICIOSAS DEL SENSUALISMO.

El gran problema social que hoy preocupa a la sociedad europea, es el pauperismo o sea la degradación y la miseria en que ha venido a dar la gran masa de los obreros en Europa. A primera vista parece que la causa inmediata de este trastorno social es el gran desarrollo industrial y mecánico de los tiempos modernos, de manera que Rousseau, no temió afirmar en una obra célebre, que la civilización y el progreso eran la causa de todos los males que padece la humanidad, y

que el salvajismo es más ventajoso a los hombres que el estado de sociedad. Iguales y aún peores máximas estableció Proudhon, hasta el punto de gloriarse de haber sido él, el primero que hizo conocer al mundo, que la propiedad es un robo. En fin, estas son las máximas y principios de todas las sectas socialistas, tan temidas ya, y tan difundidas por toda la Europa. Sus principios son: *guerra a la propiedad, guerra a la civilización, guerra al capital.* Errores verdaderamente lamentables, pues no son el capital, la propiedad, ni la civilización, la causa de la miseria y degradación de los obreros, sino la resurrección del paganismo con la restauración de los modernos principios sensualistas que venimos refutando, y el olvido de las enseñanzas católicas que han formado la verdadera grandeza de los pueblos cristianos. En efecto, si las máquinas y todos los adelantos de las industrias han venido a ser un medio de explotar el trabajo en beneficio del capitalista; si como dice un economista, todas las grandes fábricas no son sino grandes exclusas, que absorven en la fortuna de uno solo, las pequeñas fortunas de los pobres y los sudores del obrero; la causa de todo esto no es el progreso, la civilización, ni la invención de las máquinas, sino, por un lado, la avaricia de los capitalistas, y por otro, la falta de moralidad en los trabajadores. La avaricia de los capitalistas, hace que éstos desprovistos de todo principio de caridad y abusando de la necesidad del pobre, bajen a su ínfimo grado posible el salario de los obreros de toda edad y sexo, con lo cual se desarrolla los vicios más espantosos, y centenares de niños pierden la inocencia y la virtud; la avaricia de los capitalistas hace que éstos sujeten a los obreros a un trabajo demasiadamente prolongado, sin respetar ni aún el descanso obligado del domingo, tan sabiamente instituído por Dios y la Iglesia; de lo cual resulta que el exceso de trabajo debilita y consume las fuerzas de los obreros, y acorta sus vidas arruinando a sus familias, o les destruyen lentamente con terribles e incurables enfermedades. Por otra parte, el afán inmoderado de goces materiales, predicado por los economistas sensualistas, la falta de ahorro, la carencia del espíritu de familia, consume en fútiles

placeres los sudores del obrero, y le sume en el abismo de la degradación y la miseria. En una palabra, el renacimiento moderno del paganismo ha traído para los obreros la renovación de la esclavitud antigua, con todas sus fatales consecuencias. Por lo mismo, el mejor remedio contra el *pauperismo*, es la renovación del espíritu cristiano en las sociedades modernas, el restablecimiento de la caridad y del espíritu de abnegación, y la moralización de los obreros por medio de la religión, y sobre todo el respeto del Domingo, o día del Señor, que es día de renovación para el espíritu y descanso saludable para el cuerpo.

INDUSTRIAS

ES ABSURDA LA CLASIFICACION DE INDUSTRIAS EN SUBJETIVAS Y OBJETIVAS ADMITIDA POR ALGUNOS ECONOMISTAS.

Industria se llama el conjunto de aplicaciones del trabajo humano. Hemos dicho que el trabajo del hombre es físico, intelectual y moral, y que la Economía Política sólo se ocupa del primero, luego también de sólo él debe ocuparse la industria. Así pues, la industria puede definirse más propiamente, diciendo que es: "El conjunto de las aplicaciones del trabajo humano en el orden material". El fin de la industria es la riqueza. Pero, aparte del trabajo físico el hombre emplea también el intelectual y el moral, cuyo fin directo y próximo no es la riqueza sino el perfeccionamiento intelectual y el moral del hombre; y como este perfeccionamiento es superior a todos los bienes del orden material, he aquí porque son de todo punto inapreciables los servicios que prestan el sacerdocio, en primer lugar, y después la magistratura y las profesiones liberales, como la medicina y la abogacía; si alguna retribución se da a las personas que prestan estos servicios, es porque deben vivir de la sociedad los que pasan la vida en servirla; por esto esa retribución se llama *honorario*, y no paga, ni precio, y no tiene proporción alguna con

los servicios a los que con el honorario se trata de recompensar; porque sin duda alguna, mayor es el servicio que un militar presta a su patria, exponiendo la vida en un combate, que el servicio que presta un arquitecto o un cirujano, y sinembargo uno de estos últimos puede estar mejor retribuído que el soldado: si fuera pues, el servicio de este último capaz de precio, claro es que en esta desigualdad habría una manifiesta injusticia. Sólo los sensualistas, para quienes el dinero es el último fin del hombre, han podido sentar el absurdo de que la magistratura, la medicina, la milicia y todas las profesiones, hasta las más nobles, son otras tantas industrias; lo cual como se ve es un absurdo manifiesto.

DEL CAPITAL Y LA PRODUCCION.

DEL CAPITAL.— Capital se llama todo producto empleado reproductivamente. Y como todo producto es material, es claro que materiales deben ser también los capitales. Es errónea, por tanto, la clasificación de capitales inmateriales admitida por algunos economistas, y esto por las razones expuestas en el párrafo anterior.

LA FORMACION Y CONSERVACION DE LOS CAPITALES NO SON POSIBLES BAJO EL SENSUALISMO, SINO BAJO LA INFLUENCIA DEL PRINCIPIO CRISTIANO DE LA ABNEGACION.

La formación de todos los capitales se debe al ahorro, el cual no es otra cosa que la reserva que se hace de un producto, deduciéndole de un consumo actual para emplearlo ulteriormente en lo porvenir. Ahora bien, el ahorro es imposible según la doctrina del sensualismo, pues, el principio fundamental sentado por éste, es que la multiplicación indefinida de las necesidades y de los consumos, es la base del perfeccionamiento humano: *producir más para consumir más:* he aquí su máxima favorita. Así bajo el sistema del sensualismo es imposible el ahorro, pues, el principio fundamental del ahorro es el principio de abnegación; por

el cual tanto el rico como el pobre limitan sus necesidades y se abstienen de frívolos placeres; por el cual sacrifican las fugaces satisfacciones del presente por las necesidades reales del porvenir; sólo bajo el imperio del principio cristiano de la abnegación, es posible el ahorro no sólo para el rico sino también para el pobre, y principalmente para éste, que es quien, más aún que el rico, necesita del ahorro.

EL AHORRO Y SUS BENEFICIOS SE DEBEN A LA ACCION DE LA IGLESIA CATOLICA EN LA SOCIEDAD MODERNA.

Sin economía o ahorro es imposible la formación del capital, y sin abnegación es imposible el ahorro. Mas, para que éste no degenere en avaricia, y preste a la sociedad los beneficios que le son consiguientes, es menester que tenga sus límites, los cuales nacen del mismo principio cristiano de la abnegación. Así el cristianismo prescribe el amor y el cuidado de la familia, la conmiseración y la caridad con el pobre; manda que se atienda a la educación intelectual y moral del individuo y la familia; ordena, en fin, que se busque el dinero no como un fin, sino como un medio de alcanzar nuestra perfección física, intelectual y moral. Por lo que el ahorro y sus beneficios son debidos únicamente al cristianismo. Estas costumbres de moderación y ahorro que forman el fondo del carácter de las sociedades cristianas, son debidas al influjo de nuestra religión divina. Bajo el espíritu del cristianismo es imposible el retorno de ese amor desenfrenado del lujo y los placeres, bajo el cual sucumbieron las sociedades paganas. A medida que decrece el influjo del cristianismo en las sociedades modernas, se ven reaparecer en las costumbres, los excesos y extravagancias del lujo, que sepultaron al imperio romano en la honda sima de la corrupción y el orgullo. ¿El lujo y las necias prodigalidades de los lores ingleses, no recuerdan más de una vez las disipaciones de la Roma pagana? Hasta el mismo Pelletan, tan enemigo del catolicismo, se ha visto obligado a confesar esta verdad, pues, en su célebre obra de "La profesión de fe del siglo XIX", dice: "El cris-

tianismo había predicado a la raza del norte, colocada sobre una tierra virgen, la doctrina de la privación, de la continencia e involuntariamente (aquí se contradice Pelletan) había contribuído a desarrollar el ahorro, y con el ahorro la riqueza. El hombre trabajaba por un sentimiento de expiación, únicamente porque el trabajo era el anatema que Dios había fulminado contra él a la salida del Edén". (Tomo 3, c. XXI).

EL CRISTIANISMO POR LA ABNEGACION HA DADO A LA ASOCIACION SUS FUERZAS MAS NECESARIAS: LA ENERGIA INDIVIDUAL Y EL ESPIRITU DE DISCIPLINA.

Uno de los medios más eficaces para la producción de las riquezas, es la asociación: esta es una verdad reconocida hoy por todos los economistas. Mas la asociación misma es hija del cristianismo; pues toda asociación para ser verdaderamente provechosa y constante es necesario que se funde en el respeto recíproco, en la caridad fraterna y el espíritu de abnegación: todo lo cual no puede existir, mucho menos prosperar, sino bajo el influjo de las doctrinas sublimes del cristianismo. Roma y Grecia y todas las naciones paganas, no han conocido más sociedades que las que pueden existir entre el tirano y el súbdito oprimido, o entre el señor y el esclavo, sociedades todas fundadas en la fuerza, en provecho del rico y del fuerte, y en daño del pobre y el desvalido. Con la resurrección del paganismo en nuestros días, han tornado otra vez el odio a la verdadera asociación, y el espíritu pagano del egoísmo y la avaricia, que acabarán por disolver las naciones modernas, rompiendo todos los vínculos de su existencia y aislando todos los elementos constitutivos de su progreso. Pero no sólo la asociación es hija del cristianismo, sino que a él mismo se deben también las dos fuerzas principales que dan vida y hacen progresar una sociedad. Estas fuerzas son: 1ª la energía propia de los individuos que llevan el concurso de su trabajo a la causa común; y 2º el espíritu de abnegación de sí mismos, que hace que los socios se sujeten dócilmente a los reglamentos de la asociación; lo cual da a ésta su

unidad, que es su perfección, y la constancia que es su progreso. Mas, para ambas cosas necesita el hombre renunciarse a sí mismo, renunciar su propia voluntad, sus placeres y su egoísmo; cosas que son imposibles de obtener bajo el régimen del sensualismo, sino únicamente bajo el principio cristiano de la abnegación.

ES ABSURDA LA CLASIFICACION DE LOS PRODUCTOS Y LAS RIQUEZAS EN MATERIALES E INMATERIALES.

Esta clasificación admitida por los economistas de las escuelas espiritualistas, sostienen que el hombre mismo es un producto, y que su inteligencia y su voluntad cultivadas por la educación y ennoblecidas por la ciencia y la virtud son otras tantas riquezas. Este error proviene del principio que establece que la riqueza es el último fin del hombre, y fin, por consiguiente de sus más nobles facultades y más hermosas perfecciones. Pero como se ve, de esta manera el hombre vendría a ser una máquina de riqueza y no otra cosa, lo cual además de un absurdo, es una doctrina altamente inmoral y contraria a la dignidad del hombre, o digamos mejor, es una doctrina descaradamente materialista; pues desconoce la existencia del alma y supone que el hombre es materia y nada más.

TRATADO SEGUNDO

DE LA CIRCULACION DE LAS RIQUEZAS.

I

EN QUE CONSISTE LA CIRCULACION.

DEL CAMBIO.— Circulación es el movimiento general de las riquezas, por el cual mudan éstas de dueño. Cambio es el trueque de los productos. (Las demás cuestiones relativas a este punto, véase en Carreras González).

DEL LIBRE CAMBIO Y DEL SISTEMA PROTECCIONISTA.

Se llama libre cambio el sistema económico, según el que una nación comercia con las demás en toda clase de productos, sin imponer cargo ni pensión alguna especiales por la introducción de los mismos en su suelo. Sistema proteccionista es aquel en que un gobierno prohibe que se introduzcan en su nación ciertos productos extranjeros, o los grava con crecidos impuestos, con el fin de promover en su propio país la producción y el incremento de tales productos.

Cada uno de estos dos sistemas tiene sus partidarios y sostenedores. Los que defienden el libre cambio dicen que con este sistema se favorece la competencia que es tan favorable para los consumidores; mientras que con la protección se favorece al monopolio de ciertas fábricas o industrias. Que con la competencia se favorece el derecho de los individuos, porque compran éstos más barato los productos, participan de todos los adelantos que hacen las ciencias y las industrias en todos los pueblos, y se respetan los derechos de la huma-

nidad, favoreciendo la amplia libertad de comercio entre las naciones. Los proteccionistas se oponen a estos razonamientos, diciendo, que un país debe atender no sólo a la ventaja de sus consumos, sino también de sus productos, y que cuando sus circunstancias económicas son tales que pueden fácilmente desarrollarse en él las industrias extranjeras, es conveniente proteger a las del propio país contra una competencia que les sería altamente perjudicial; y que, en fin, un país debe aprender a necesitar, lo menos que pueda, a los extranjeros, y a sacar de sí mismo todos los recursos posibles de su existencia y desarrollo, porque un país que sólo consume y no produce nada, al fin acaba por sumirse en la miseria, y constituirse esclavo de los más laboriosos.

LA SOLUCION ACERTADA DE ESTOS DOS SISTEMAS SE HALLA UNICAMENTE EN LAS ENSEÑANZAS DEL CRISTIANISMO.

Efectivamente, si se quieren admitir como sistemas de bondad absoluta, tan errado es el del libre cambio, como el proteccionista. El primero, porque fundado en los falsos principios liberales, de que la libertad absoluta es la base del perfeccionamiento del hombre, no ve para nada el porvenir sino sólo las necesidades del momento, y así sacrifica el bienestar de las generaciones futuras al bienestar pasajero y actual de los individuos; pues, para todo materialista no hay más tiempo que el presente, ni más seres que los individuos; para él son una ilusión o una farsa esos grandes seres morales que se llaman Nación o Estado. Por su lado el proteccionismo absoluto, puede conducir a grandes desaciertos; pues, si se concediera en un país, el privilegio de monopolio indefinido a ciertas fábricas o manufacturas, o en general a cualquiera industria, y no se tratara de que ésta se eleve al grado de perfección de los productos extranjeros; entonces una nación entera quedaría sacrificada al lucro de una empresa, y privada para siempre de participar de los adelantos de la industria extranjera. La verdad está, pues, en el medio, en la

conciliación razonable de ambos sistemas, en reconocer que en algunas ocasiones puede ser necesaria y buena la protección, siempre que de élla hayan de provenir resultados provechosos y benéficos dentro de algún tiempo, no sólo a una fábrica o compañía, sino a la nación en general. El gran principio que debe sostenerse en esta materia, dice Perín, es el siguiente: *"la protección como medio, la libertad como fin"*. Mas la realización de este principio y su benéfica aplicación, no es posible sino bajo las enseñanzas del cristianismo, quien nos demuestra que las naciones son personalidades verdaderas con vida y destino propios; que el bien de una nación no consiste en el goce pasajero de una o dos generaciones, ni en solo las ganancias de una compañía o de una empresa, sino en el bienestar colectivo de todo el pueblo, en el mayor espacio de tiempo posible; y que con este fin, es lícito y aún obligatorio a una nación del mismo modo que a los individuos, imponerse algunas privaciones pasajeras, para obtener con ellas un bienestar permanente en lo futuro. He aquí como el principio cristiano de la abnegación es necesario no sólo a los individuos sino también a las naciones.

DE LAS INFLUENCIAS DE VARIAS CAUSAS SOBRE TODO DE LA CARIDAD, EN LA DETERMINACION DE LOS PRECIOS.

Precio es la relación que existe entre dos productos cambiados. El precio es *natural o corriente:* el primero es el que se funda en la equivalencia intrínseca de los productos; el segundo el que depende de la ley de la oferta y la demanda en un momento dado. El precio natural es el necesario, y debe, en lo posible, el corriente conformarse con él. Pero la ley de la oferta y la demanda es una ley matemática, y para que sea conforme a la moral es menester que sea informada por la ley de la justicia y sobre todo de la caridad. Así, por ejemplo, atendiéndose únicamente a la ley de la oferta y la demanda vendríamos a dar en que sería lícita en un momento dado, la expoliación del pobre por el rico, del necesitado por el hombre de comodidad. Pero

esto es manifiestamente injusto. Necesario es por tanto, que la ley del precio para ser legítima, se contenga dentro de los límites de la justicia, y sea informada por la caridad. Felizmente para los pueblos, Dios ha dispuesto que aquella ley sea modificada por varias causas, y que, sobre todo, la ley de la caridad influya ventajosamente en la determinación de los precios, corrigiendo el rigor matemático de la ley de la oferta y la demanda. Stuart Mill resume estas causas en la influencia de los hábitos y costumbres. En efecto, atendiendo únicamente a la ley de la oferta y la demanda, todos acudirían a aquellos países, y a aquellas industrias que ofrecen ganancias más pingües; sin embargo resulta que la mayor parte de los hombres renuncian a estas ganancias y se contentan con otras más exiguas, ya por no salir de su país, retenidos del amor natural que se profesa al suelo en que se ha nacido, ya por amor a una profesión que, aunque de escasos beneficios, ha sido talvez la del padre, o quizás de todos sus antepasados; ya por la afición a ciertas costumbres inveteradas en ciertos trabajos; ya por carácter, etc.

II

DEL CREDITO.

NOCIONES DEL CREDITO.

LOS MALES QUE A VECES OCASIONA, PROVIENEN NO DE SU NATURALEZA SINO DE SU ABUSO.

Crédito es la confianza con que una persona presta a otra un valor, fundada en la honradez y solvencia de la segunda. Como se ve, el fundamento del crédito es la confianza; mas por lo mismo conviene mucho no abusar de ella, pues que de esto, y no del crédito, provienen los males que sin razón se atribuyen con frecuencia al segundo.

ES EL ESPIRITU CRISTIANO QUE HA INFLUIDO EN EL DESARROLLO DEL CREDITO EN LA SOCIEDAD MODERNA, ASI COMO ES EL UNICO QUE PUEDE REMEDIAR LOS ABUSOS DEL CREDITO, Y REALIZAR LAS CONDICIONES EXIGIDAS PARA SU PLENA EFICACIA

El espíritu cristiano es quien ha influído en el desarrollo del crédito en la sociedad moderna; porque el crédito verdadero es aquel que presta beneficios positivos a la sociedad, y no el crédito usurario que tiene por fin el despojo del pobre y la ruina de los infelices; en una palabra, el crédito adornado de las condiciones exigidas para realizar el progreso y civilización de los pueblos, se funda en el principio cristiano de la abnegación, el desprendimiento y la caridad, por el que un capitalista aventura algo la seguridad de sus riquezas, y se contenta con una ganancia regular, con el fin de favorecer al trabajador necesitado, o al industrial privado momentáneamente de recursos. Bien es verdad que, en muchos casos, al hacer los capitalistas estos préstamos, no tienen en cuenta la caridad ni la abnegación; pero no se advierte que aun entonces mismo, sin advertirlo ellos obedecen a este espíritu de caridad y abnegación que forma el fondo de las costumbres de los pueblos cristianos, aún mucho tiempo después que han abjurado el catolicismo; y sino, por qué es que siendo las leyes económicas, unas e idénticas en todos los pueblos, el desarrollo del crédito, tal como lo observamos en nuestros tiempos, es un hecho exclusivo de las naciones cristianas, hecho desconocido no sólo de la antigua Roma, sino aún hoy, en la China, la India y todos los pueblos paganos, donde existen en verdad, muchos usureros, pero no prestamistas propiamente dichos. Por otra parte, el fundamento esencial del crédito es la confianza y seguridad que tienen de ser reintegrados los prestamistas con los valores que han dado a préstamo. Ahora bien, el fundamento de esta seguridad, no es tanto las garantías materiales, como la honradez y moralidad de los que reciben a préstamo; por esto el crédito no tendrá todo su desarrollo, sino en los países donde reina públicamente la honradez comer-

cial, la buena fe y el respeto a la propiedad ajena. Baudrillart, dice: "Sin contradecir al antiguo adagio: *plus cautiones in re quam in persona*, es muy cierto que un país en el que no reina generalmente la probidad y que se halla destituído de ese moderno y severo sentimiento que se llama el *honor comercial*, ese país debe renunciar a ver jamás florecer el crédito en su seno. Nada da una idea menos favorable de la honradez y moralidad de un pueblo, que el hallarse éste obligado a hacer todas sus transacciones con el dinero en la mano. Como la experiencia lo comprueba, el crédito no se establece permanentemente sino en los pueblos cuya moralidad es sólida; en los que es honrada e inteligente la generalidad de los que piden prestado; en los que la manía de atesorar y esconder los capitales que paraliza el trabajo, es reemplazado por la actividad laboriosa que procura ante todo fecundizarle. Probidad, inteligencia, trabajo y seguridad, tales son en todo lugar y tiempo las condiciones del crédito". Se ve, pues, por esto, que el catolicismo es el único que puede realizar las condiciones exigidas para la plena eficacia del crédito: pues es el único que a la vez que predica la abnegación y la caridad a los prestamistas, enseña a los que reciben a préstamo el respeto a la propiedad, el cumplimiento fiel en los contratos y la honradez, base esencial de la buena fe mercantil. Aparte de esto, el cristianismo es también el único que puede remediar los males provenientes del abuso del crédito; pues, éste con todas sus instituciones es bueno en sí mismo, como lo hemos demostrado. Una de las causas principales de los abusos del crédito y las crisis económicas de los pueblos, es el deseo inmoderado de riquezas, impelidos del cual, muchísimos industriales y comerciantes arriesgan grandes capitales en empresas aventuradas, esperando por sus resultados hacerse grandes capitalistas de la mañana a la noche, cuando las más de las veces resulta precisamente lo contrario, que desaparecen súbitamente grandes fortunas, y familias acomodadas quedan reducidas a la mendicidad. El remedio de todos estos males se halla únicamente en el espíritu cristiano. Que la moderación

cristiana tempere el afán excesivo de riquezas, que el espíritu de trabajo serio y paciente se sustituya a esta sed impetuosa de lograr en poco tiempo y a ninguna costa fortunas colosales, que el sentimiento de la honradez, el amor a la medianía, y la sencillez de los gustos, reemplacen al lujo insaciable y la pasión de los goces, y que estas virtudes vengan por el influjo de la religión a formar las costumbres de un pueblo, y entonces desaparecerán aquellos grandes trastornos financieros que tan lamentables y profundos desórdenes causan en la sociedad moderna.

LAS PRINCIPALES Y MAS BENEFICAS INSTITUCIONES DE CREDITO DEBEN SU ORIGEN Y DESARROLLO A LAS INVENCIONES DE LA CARIDAD CRISTIANA

Tales son los *Montes de Piedad,* especie de bancos destinados a hacer préstamos a los pobres, con interés tan módico cual basta apenas para cubrir los gastos de su administración. La Iglesia instituyó estos establecimientos de crédito para oponerlos a las ganancias inicuas de los usureros y remediar las necesidades de los pobres. Estos establecimientos son muy antiguos en Europa. El primero del que hace mención la historia es el que se fundó en Prusia en el siglo XV por influjo del P. Bernabé, religioso franciscano. Poco tiempo después estas instituciones de caridad se difundieron por toda la Europa, siendo los Papas los primeros que las establecieron en sus Estados. Los *Montes de Piedad* han sido aprobados por varios Pontífices, entre ellos Paulo II y León XIII.

TRATADO TERCERO

DE LA DISTRIBUCION DE LAS RIQUEZAS

DE LAS RETRIBUCIONES EN GENERAL.

¿QUE SE ENTIENDE POR RETRIBUCION? ¿COMO SE VERIFICA?— *Retribución* es la parte proporcional que en un producto corresponde a cada uno de los elementos productivos. La retribución puede ser *fija o eventual:* esta última se llama *dividendo,* y la fija, cuando es del trabajo, se llama *salario,* y la del capital, *alquiler.* Una y otra retribución es *natural y corriente.*

EL CRISTIANISMO ES QUIEN HA FIJADO LA EQUIDAD Y JUSTICIA DE LAS RETRIBUCIONES POR MEDIO DE LOS GRANDES PRINCIPIOS DE LIBERTAD, PROPIEDAD Y CARIDAD.

Entre los pueblos paganos tanto antiguos como modernos, el trabajo ha sido avasallado y explotado sin otro límite que el interés del señor o del capitalista. El salario de un trabajador se fijaba del mismo modo que el sustento de una bestia de carga, a la cual su dueño alimenta con el menor gasto posible y en proporción del provecho que saca de ella. No solamente los esclavos, los cuales eran tenidos como cosa, sino todos los débiles y pequeños estaban entregados sin conmiseración alguna a la explotación de los poderosos. La hisotria de Roma y Grecia nos manifiestan que la causa principal de los trastornos políticos de estas naciones fue el odio de los pobres oprimidos contra los ricos opresores. Pero a medida que el cristianismo extendió su imperio en el mundo, estos desórdenes dismi-

nuyeron y desaparecieron al fin. Desde su primera aparición en el mundo, el cristianismo ha predicado siempre a los pueblos, los grandes principios de equidad y caridad que libertaron al esclavo, emanciparon a las clases inferiores y les aseguraron por la libertad y la asistencia mutua que se prestaban los obreros en sus gremios y asociaciones, la parte que justamente les correspondía en los productos de la sociedad. Gracias a la acción incesante de la Iglesia en las costumbres, los trabajadores, a los que el paganismo negaba hasta la personalidad y la propiedad de sí mismos, han adquirido con la libertad el derecho de propiedad en toda su extensión. Ahora ellos disponen libremente de su trabajo, y no están obligados a sufrir en la distribución de las riquezas más leyes que las naturales. Con todo, allí donde han caído en olvido los principios cristianos, y ha renacido el paganismo, como en Inglaterra, y hoy en Francia, se han vuelto a renovar los excesos de una paliada esclavitud de los obreros, con su cortejo de miseria y huelgas, y el odio inconciliable de ricos y pobres.

ENTRE LOS MEDIOS DE ELEVAR A SU VERDADERO Y EQUITATIVO PUNTO LA TASA DE LOS SALARIOS, EL MAS EFICAZ ES EL ESPIRITU DE LA CARIDAD CRISTIANA.

En efecto, por este espíritu, el capitalista y el empresario atienden no únicamente al aumento de sus provechos, sino también a que el salario sea tal que pueda con él vivir honestamente el obrero. El aumento superabundante de población, sobre todo en las grandes ciudades manufactureras, lleva naturalmente a las fábricas una oferta excesiva de brazos, de lo que proviene una depreciación suma de los salarios; entonces el fabricante si atiende únicamente a su beneficio, haciendo uso del *summum jus* que le da la ley económica de la oferta y la demanda, explotará el trabajo del pobre, y defraudará una porción legítima de su salario; pero si atiende a los impulsos de la caridad cederá una

parte de su estricto derecho, el que a veces será estricta justicia, para dar a cada obrero el salario que naturalmente le corresponde. Esto es lo que han practicado no pocos industriales en Europa, bajo el influjo de la caridad cristiana; y lo que es muy digno de notarse, es que ninguno de ellos haya experimentado pérdida por esto, sino han logrado más bien ventajas incontestables para sus mismas fábricas, como la moralidad de los obreros, y el trabajo regular y constante de sus manufacturas.

RENTA E INTERES O REDITOS: LICITUD DE LA PRIMERA COMO DE LAS SEGUNDAS.

Renta en su sentido más común y propio, se llama la retribución asegurada y fija de los capitales permanentes; y *réditos* la de los capitales transitorios o circulantes; así como se da especialmente el nombre de interés a la del capital dinero. La justicia de cada una de estas especies de retribución se desprende, de que todo capital es un elemento productivo, y como a tal le corresponde una parte proporcional en el producto. Otra cosa será cuando lleguen a ser excesivos dichos intereses o réditos, que entonces serán injustos, no por sí mismos, sino por el exceso.

MUTUO Y PRESTAMO A INTERES: LA IGLESIA AL SOSTENER LO GRATUITO DEL PRIMERO NO HA CONDENADO LA LICITUD DEL SEGUNDO.

Mutuo es el préstamo gratuito de un capital circulante o transitorio; así como se llama comodato cuando estos capitales son de especie determinada, como un caballo, un coche, etc.; pero aparte del préstamo gratuito, hay otro distinto, el del préstamo oneroso que respecto de la clase últimamente mencionada de capitales se llama alquiler, y cuando es de capitales fijos arriendo; el préstamo oneroso de capitales indeterminados o de género, como una cantidad de dinero, de cereales, de vino, etc., no tiene aún un nombre ge-

neralmente aceptado en la ciencia, sino es el del *préstamo a intereses.* De la licitud de los contratos anteriores no hay disputa, sino sólo respecto de este último. ¿Será lícito el préstamo a intereses? ¿Lo habrá condenado la Iglesia? Decimos terminantemente: no. Lo que la Iglesia ha condenado con mucha justicia, en repetidas disposiciones canónicas y en la célebre Encíclica: *Vix pervenit* de Benedicto XIV, es que se cobre interés por razón del mutuo, lo cual sería tanta iniquidad, como si se quisiese cobrar alquiler por el comodato. He aquí las palabras terminantes del sabio Pontífice: "La especie de contrato que se llama usura, y que tiene lugar en el contrato de mutuo; consiste en que el mutuante quiere que, en virtud del mutuo mismo, que por su naturaleza pide que se de solamente tanto cuanto se ha recibido, se le devuelva más de lo que se ha prestado; pretendiendo por consiguiente, que a más de su capital se le debe un provecho, por razón del mutuo; y por eso es que todo lucro de esta naturaleza es ilícito y usurario. Pero, añade el Pontífice más adelante, al establecer estos principios, no se pretende negar que haya ciertos títulos no intrínsecos al mutuo, ni íntimamente unidos a su naturaleza, que pueden a veces concurrir con él, y dar un derecho justo y legítimo para exigir alguna cosa sobre el capital. Tampoco se intenta negar que haya muchos otros contratos de naturaleza enteramente diferente de la del mutuo, por medio de los cuales se puede colocar y emplear el dinero, sea para procurarse rentas anuales, sea para hacer un comercio, un tráfico lícito y reportar un provecho honesto". Muchos Santos Padres, de acuerdo con la Sagrada Escritura, a la vez que han sostenido lo gratuito del mutuo, han condenado los excesos de los usureros. Los teólogos han averiguado qué títulos podrán servir de fundamento al contrato del préstamo a intereses, y enumerado el lucro cesante, mora culpable, etc., y por último algunos teólogos más recientes como Mastrofini, Maffer, el Cardenal Lucerne, Guri, etc. han manifestado incontestablemente que el título fundamental que legitima por sí solo el préstamo a intereses, es la productibilidad natural del dinero, que es común a todos

los capitales. El texto de San Lucas, que dice: *mutuum date, nihil in te sperantes:* "dad prestado sin esperar por eso retribución" (cap. VI, v. 32) no prueba nada en favor de nuestros contrarios, pues, lo que trató el Salvador de inculcar aquí fue el precepto de la caridad. "Si prestareis a aquellos de quienes esperáis recibir, ¿qué mérito tendréis? porque también los pecadores prestan unos a otros, para recibir otro tanto: *et peccatores peccatoribus faenerantur ut recipiant aequalia. Veruntamen diligite inimicos vestros: benefacite et mutuum date nihil inde sperantes".* Si esto no fuese un precepto de caridad vendríamos a dar en el error que está uno obligado en justicia a prestar, a aquel de quien no espera recibir; pues, en este texto, no dice que se preste sin intereses, sino que se preste aún sin esperar recibir una cantidad igual a la que se prestó. En el mismo sentido han hablado también los Padres de la Iglesia, como San Crisóstomo, San Basilio, etc. Por consiguiente es falso que la Iglesia haya condenado la licitud del préstamo a interés; antes bien, al hablar de él, han contestado: *non est inquietandum.*

BENEFICIOS TRASCENDENTALES QUE HA HECHO LA IGLESIA A LA SOCIEDAD AL CONDENAR LA USURA Y SOSTENER LO GRATUITO DEL MUTUO.

La usura cuando ha llegado a generalizarse en un país, es uno de aquellos males que precipitan a las naciones en los abismos de la miseria y la servidumbre. Pues, como la mayor parte de los hombres se dejan alucinar de las ventajas del préstamo, fácilmente sacrifican por una cantidad actual de dinero, los intereses del porvenir, fundados en una vana esperanza de lograr en lo futuro pingües ganancias, con que se prometen cubrir las exacciones del usurero, y sus propias necesidades; mas la mayor parte de aquellas esperanzas se desvanecen tristemente, dejando sacrificadas la fortuna y la felicidad de muchas familias a la avaricia del usurero; pues, con tal de satisfacer una necesidad presente, no vacilan en reconocer los intereses más exor-

bitantes. He aquí porque la usura arruina a las familias, explota a los trabajadores, paraliza las industrias y concluye en poco tiempo con el bienestar de pueblos y naciones enteras. He aquí porque también los pueblos han profesado un odio tradicional al usurero; y esta es una de las causas del odio y desdén, conque ha sido tratada siempre en todos los países la raza judía. La Iglesia ha extirpado en su raíz este mal, condenando la usura como uno de los crímenes más detestables; y de igual manera que, por la abolición de la esclavitud, condenó la dureza de los señores, por la condenación de la usura ha libertado al trabajador de la explotación de los capitalistas. Además, fijando los verdaderos principios del mutuo, no ha hecho otra cosa que suavizar las costumbres, refrenar la avaricia, fomentar el crédito y establecer la caridad como una de las bases fundamentales de la sociedad civil. Estos beneficios de la Iglesia fueron todavía más visibles y notables en los principios del cristianismo, y durante toda la Edad Media, cuando los capitales eran aún muy reducidos, y el cambio y el comercio no habían tomado el incremento y gigantescas proporciones que hoy tienen, merced a la multiplicación de los capitales y a las costumbres cristianas de los pueblos modernos.

ES INICUA LA DOCTRINA QUE SOSTIENE LA LIBRE ESTIPULACION DE INTERESES, Y NIEGA A LA IGLESIA Y AL ESTADO TODA INTERVENCION EN LA TASA DE LOS INTERESES.

Por lo dicho, la usura es un crimen de funestas consecuencias para toda la sociedad tanto eclesiástica como civil; luego muy justo y aún necesario, era que tanto la Iglesia como el Estado, tratasen de castigar y mejor aún de prevenir la perpetración de semejante crimen. Lo primero se ha logrado con las penas tanto eclesiásticas como civiles, fulminadas contra la usura, y lo segundo con la tasa de los intereses. Es verdad que los intereses, como todos los valores en circulación, tienen un precio o una tasa natural y otra corriente, y

ni el Estado ni la Iglesia pueden fijar en absoluto una misma tasa para todos los tiempos y naciones; pero una vez que se hayan estudiado bien las circunstancias del comercio de una nación en una época, nada impide, antes bien, conviene en gran manera que tanto el Estado para bien de su pueblo, como la Iglesia para la seguridad de las conciencias, fijen el máximun del precio de los intereses corrientes en un país y un tiempo determinado. Negar a la Iglesia y al Estado este derecho, sería negar a la primera, la facultad que tiene para dirigir la conciencia de sus súbditos; y al segundo el derecho que le compete para prevenir los crímenes en el pueblo sometido a su cuidado. Y no se diga que por igual razón deben la Iglesia y el Estado fijar el precio de los demás productos; porque en estos no hay peligro, ni son posibles tan repetidos y trascendentales abusos como en la libre estipulación de intereses; que si en los demás contratos, hubiera los mismos peligros, no hay duda que ambas autoridades podrían muy bien intervenir en ello.

TRATADO CUARTO

DEL CONSUMO DE LAS RIQUEZAS.

DEL CONSUMO EN GENERAL: SU DIVISION.

Consumo, "es la destrucción del valor de una cosa". Los consumos son: 1º *útiles o inútiles*, según que se dirijan o no a la consecución de un bien u objeto superior a la cosa destruída; así son consumos útiles los que se hacen para la satisfacción de nuestras necesidades reales, como los del sustento y el vestido, los que hace una nación en una guerra justa, etc. Los consumos útiles son a su vez de dos clases, a saber *roproductivos o destinados* simplemente *a la satisfacción de nuestras necesidades.* 2º Los consumos son también *totales o parciales, lentos o rápidos, etc.*

EL FIN ULTIMO DE LAS RIQUEZAS NO ES LA REPRODUCCION DE LAS MISMAS, NI EL LOGRO DE GOCES MATERIALES, SINO EL PERFECCIONAMIENTO MORAL DEL HOMBRE.

Sostener lo primero sería asignar las riquezas por último fin del hombre, y constituir al consumidor en máquina de producción. Igual absurdo es sostener lo segundo; pues, aunque bien es verdad, que el objeto inmediato de las riquezas puede ser la satisfacción de las necesidades de nuestro cuerpo, pero no es el cuerpo el último fin de ellas sino el alma; y así nadie emplea mejor sus riquezas que el que se sirve de ellas para conseguir su perfeccionamiento intelectual y moral, y de esta manera lograr más fácilmente su fin último. Por ejemplo, ¿Quién negará que San Antonio Abad y Santa Paula Romana, emplearon muy bien sus riquezas dándoles a los pobres, que no un Sardanápalo o un Nerón, consumiéndolas en orgías y locas disipaciones?

LAS RIQUEZAS SON UN MEDIO Y NO EL FIN ULTIMO DEL HOMBRE.— ES ABSURDO DECIR QUE EL FIN DE TODO CONSUMO DEBE SER UNA NUEVA PRODUCCION.

(Véanse los dos párrafos anteriores, y lo establecido a este respecto, al refutar los perniciosos sistemas del utilitarismo y sensualismo, en otro lugar de este curso).

PRODUCTOR Y CONSUMIDOR: SU IMPORTANCIA RESPECTIVA.

Todas las cuestiones económicas deben ser estudiadas y resueltas de manera que se armonicen las necesidades e intereses de productores y consumidores; pues ningún pueblo consume sino lo que antes había producido: favorecer al consumidor con perjuicio del productor, sería atacar la fuente de los consumos para favorecer los consumos, lo cual es un verdadero absurdo; igualmente que lo sería favorecer al productor con perjuicio real de los consumidores. Pero los que sostienen que el desarrollo indefinido de las necesidades es la base del progreso de los pueblos, y que los consumos ilimitados son el mejor estímulo de la producción; cuantos profesan estos absurdos, defienden también que las cuestiones económicas deben estudiarse únicamente bajo el aspecto del consumidor, lo cual es una contradicción manifiesta.

CRISIS ECONOMICAS.— UNA DE LAS PRINCIPALES CAUSAS DE LAS CRISIS, EN NUESTROS DIAS, ES EL AFAN INMODERADO DEL LUCRO Y GOCES MATERIALES.

(Véase lo dicho antes, acerca de esto, al tratar de los abusos del crédito).

EL LUJO ESTA REPROBADO TANTO POR LA MORAL COMO POR LA ECONOMIA.

Por la primera porque el lujo es contrario a los principios de abnegación y sacrificio, que son la condición indispensable del perfeccionamiento moral del hombre; por la economía, porque el lujo consume inútil e improductivamente capitales acumulados por largos años de trabajo y sacrificio. La historia de Roma y de todas las naciones, enseña que el lujo exagerado es el signo precursor de la ruina de los pueblos.

AHORRO: SU ORIGEN ES EL ESPIRITU DE ABNEGACION CRISTIANA.

(Véase lo dicho a este respecto en la parte relativa al ahorro, en el tratado primero de este curso).

TRATADO QUINTO

DE LA MISERIA Y LA CARIDAD.

I

DE LA MISERIA.

EN QUE CONSISTE LA MISERIA Y COMO SE DIFERENCIA DE LA POBREZA.— La pobreza es el estado económico en que los haberes y recursos de una familia, clase o individuo, bastan para cubrir las más estrictas necesidades de la vida, sin que por ello queden aquellas personas impedidas de atender a su perfeccionamiento moral. La miseria por el contrario es aquel estado de degradación moral y escasez tal de haberes y recursos en que una familia o individuo no puede atender a su perfeccionamiento moral, ni aun a la satisfacción de sus imperiosas necesidades físicas: este estado de miseria es el que hoy se conoce con el nombre de *pauperismo*. Entre la pobreza y la miseria hay una distancia enorme. La pobreza impone ciertamente al hombre privaciones rudas, más no le despoja de su libertad y dignidad, ni le impide que disfrute de las alegrías puras de la vida, fundadas más en el perfeccionamiento del espíritu y los goces de la familia que en las satisfacciones de los sentidos. De suerte que la pobreza, en vez de abatir al hombre, más bien es el estímulo de su perfeccionamiento y energía; y así se ve que las poblaciones pobres pero morales son ingeniosas, honradas y amigas del trabajo. La miseria, al contrario, es la doble degradación del hombre moral y físico. En el orden material es no solamente la escasez, sino la carencia absoluta de recursos, la desnudez, el hambre, las enfermedades, y por consecuencia de esto, la degradación física y la re-

ducción de la existencia. En el orden moral es el abatimiento, es el descuido de sí mismo, la indiferencia de todo lo que puede elevar el alma, y frecuentemente el olvido de las leyes morales, la depravación y el embrutecimiento. Estos son los caracteres distintivos del pauperismo en Inglaterra, y todos los países que se ven abrumados por esta horrible plaga social, la más funesta que puede atormentar a un pueblo.

LA POBREZA HA SIDO SIEMPRE LA LEY DE LA HUMANIDAD CAIDA, PERO ESTA NO SE HALLA CONDENADA A SUFRIR LA MISERIA.

La vida del hombre después del pecado, tiene que ser un estado de pena y expiación, por esto la pobreza es la ley de la humanidad caída. Dios maldijo a todas las generaciones diciendo: "Comeréis el pan con el sudor de vuestro rostro, y la tierra no producirá sino abrojos y espinas"; y, efectivamente, la pobreza ha sido en todos los tiempos y naciones, y será hasta el fin del mundo, la condición de la gran mayoría de toda la humanidad. Nunca en ninguna época de la historia, han sido los capitales mán abundantes, ni ha sido la civilización más adelantada que hoy, y sin embargo la pobreza sigue siendo la condición del común de la humanidad. Dos escritores célebres que han hecho en nuestros mismos días estudios especiales en esta materia, nos dan un unánime testimonio de esta verdad. M. Reybaud y M. Villerme, declaran que después de un estudio muy serio sobre la condición de las clases obreras en Europa, han visto que la pobreza es la situación común de todas ellas. Pero si la humanidad está condenada a sufrir la pobreza, no lo está a soportar la miseria, pues, este es un estado especial de degradación moral y física, que no se advierte sino en solo los países que han abjurado el catolicismo y se han hundido en la corrupción. Por esto el pauperismo jamás ha sido una condición social o modo permanente de ser de los pueblos católicos.

LA MISERIA PROVIENE DE LAS VIOLACIONES DEL ORDEN MORAL.

Proviene de la avaricia de los capitalistas, de la falta de ahorro, religión y moralidad en los trabajadores, y del olvido de los principios cristianos de la abnegación y caridad, de parte tanto de los capitalistas como de los obreros. (Véase acerca de esto el párrafo que lleva este título: *El ahorro y sus beneficios*, etc.)

CAUSAS DE LA MISERIA

Perín, de acuerdo con otros célebres economistas y estadistas, dice acerca de esto lo siguiente: la miseria puede provenir o de la falta habitual de ahorro, o de falta de recursos para clases enteras de la sociedad, o también del mal empleo habitual de estos mismos recursos. Un hecho pasajero y accidental como la falta de recursos, proveniente de una mala cosecha, de una epidemia, etc., o la inmoralidad y escasez accidental de uno u otro obrero, no puede decirse que es un estado social, ni entra por consiguiente en el estudio de la miseria. Esto supuesto, las diversas causas de la miseria en la sociedad moderna, pueden reducirse a las cuatro fuentes, que siguen: primera, las condiciones de avaricia, crueldad e inmoralidad con que se ejercen las industrias modernas; segunda, el estado general de egoísmo, avaricia y demasiada sed de riquezas, que caracteriza a la sociedad de nuestros tiempos, y por lo cual, los pobres y los débiles son explotados por los ricos y los fuertes y, por lo cual se suceden con tanta frecuencia las crisis económicas que sumen en la mendicidad, diariamente a multitud de familias; tercera, las disposiciones personales de olvido o ignorancia de la religión y de excesiva inmoralidad, que caracteriza a la gran masa de los obreros europeos en nuestros días; y cuarta, finalmente, los accidentes inseparables de la vida humana, y de la expiación de la humanidad, como las pestes, guerras, ruinas de las cosechas, inundaciones, etc. Pero estas últimas son causas accidentales y muy poco frecuentes.

LA PRINCIPAL DE ELLAS ES LA RESURRECCION DEL PAGANISMO Y EL OVIDO DEL CRISTIANISMO.

En efecto, esta es la causa a que se reducen originariamente las tres primeras indicadas en el párrafo anterior. La ciencia y la literatura anticristianas, de acuerdo con el sinnúmero de sectas anticristianas que pululan en América y Europa, no enseñan otra cosa que, el cristianismo y sus principios de abnegación y caridad son un absurdo, que el verdadero y último fin del hombre es la consecución de riquezas, y su felicidad única y legítima el desarrollo indefinido de los goces sensuales. De aquí depende que la gran mayoría de obreros europeos no profesen religión ninguna que el escepticismo y la impiedad, junto con la insaciabilidad de goces y el afán infatigable de procurar riquezas, hayan venido a constituir el estado social de las clases industriales en el viejo mundo; de lo que provienen la avaricia del fabricante y del capitalista, la corrupción del obrero y el odio mutuo e inconciliable de unos y otros.

OTRA DE LAS CAUSAS DE LA MISERIA ES EL EXCESO DE POBLACION.

El aumento de población en sí mismo, en vez de ser un mal, es una de las más deseadas bendiciones que ha prometido Dios a los pueblos morales y religiosos; y en efecto, entre todos se tiene por indicio seguro del progreso de un pueblo el aumento de su población, y por signo de su retroceso la disminución de la misma. Sin embargo para que el aumento de población sea uno de los elementos de la prosperidad de las naciones, es necesario que se desarrolle dentro de los límites de la moralidad, y al mismo tiempo que, los medios de subsistencia que provienen del trabajo y sus frutos; de otra manera el aumento de población engendra el pauperismo, y viene a ser a su vez uno de los elementos más activos de la ruina y miseria de los pueblos.

TEORIA DE MALTHUS ACERCA DE LA POBLACION: ERRORES DE LA TEORIA.

Malthus, escritor de la escuela sensualista, sentó el principio de que la población crecía en progresión geométrica, y la producción solo en aritmética; y que, por consiguiente era necesario para cada pueblo, así como para todo el mundo, que llegase un término en que fuese imposible y perjudicial el aumento progresivo de población. Esta teoría es contraria a la Providencia Divina, y se halla en contradicción con las enseñanzas más claras y terminantes de la razón y la historia.

EL SENSUALISMO ES IMPOTENTE PARA ASEGURAR A LAS SOCIEDADES EL PROGRESO REGULAR Y CONSTANTE DE LA POBLACION.

Según la doctrina Malthusiana, el sensualismo establece que llegado a cierto punto el aumento de población es necesario contenerle allí, y para ello no se ha avergonzado de proponer como medios lícitos los crímenes más nefandos contra la naturaleza, y hasta el infanticidio mismo. Públicamente en las cámaras de Inglaterra se han propuesto leyes prohibitivas del matrimonio de los pobres.

LAS DOCTRINAS Y LAS INSTITUCIONES CATOLICAS SON LAS UNICAS QUE PONEN A LAS SOCIEDADES EN CONDICIONES DE EQUILIBRIO Y DE PROGRESO EN CUANTO A LA POBLACION.

En efecto, por un lado nos hacen ver que el aumento regular y moral de la población en sí mismo, nunca es un mal sino un gran bien para todas las naciones; y por otro cuida y ordena que este aumento de la población se haga dentro de los límites de la moral; enaltece la virtud de la continencia que han llegado a confesar los malthusianos, que es grandemente necesaria a la sociedad; predica la abnegación y el amor al

trabajo, y de esta manera procura el aumento de los capitales y el equilibrio y aumento de los pueblos. De hecho el aumento de la población, no ha llegado a ser un mal sino en las naciones paganas y protestantes, pero nunca en las católicas.

HOMENAJE RENDIDO A LA VIRTUD CRISTIANA DE LA CASTIDAD POR EL SENSUALISMO MODERNO.

Después que en el siglo XVIII declamaron tanto los filósofos impíos contra el celibato católico y las instituciones monásticas, ahora, hasta los filósofos de esa misma escuela impía, se han visto obligados a hacer la apología más completa de esa virtud celestial, y han llegado a confesar que sin ella el pauperismo es irremediable. Pero lo sobremanera curioso es que quieren tales filósofos que esa virtud tan austera y difícil se practique por el utilitarismo y nada más, y hasta han llegado a pretender el absurdo de que el Estado prescriba el celibato como obligatorio a las clases pobres, es decir, a aquellas precisamente para quienes es más difícil esta virtud; pues, se halla ya comprobado que la miseria es admirablemente prolífica.

REMEDIOS DE LA MISERIA: ENTRE ESTOS EL PRINCIPAL ES LA CARIDAD.

Se han propuesto varios remedios contra la miseria, uno de ellos es la asociación de obreros, medio tan conocido y con tanto fruto empleado por la Iglesia en la institución de gremios y cofradías, y que hoy ha sido nuevamente empleado y con fruto no menor, por tantos católicos fervientes, como el presbítero Boldín en Alemania, y el Conde Alberto de Mun en Francia, y además por muchas órdenes y congregaciones religiosas. Otro de los remedios es el patronato de los capitales en bien de los obreros pobres, como se ha practicado y se practica aún, con mucho fruto también, en algunas fábricas. Pero el principal de todos los remedios es la moralización de los obreros por las prácticas de abnegación y la de los capitalistas por las de la caridad. Pero esta es

obra exclusiva del catolicismo, quien, mientras por un lado predica al obrero la continencia, el amor al trabajo, el ahorro, etc., y le da en la institución de la familia cristiana el medio más eficaz para lograr estos fines; por otro lado no deja género alguno de miseria para el cual no haya creado una institución especial de caridad: casas de expósitos para niños abandonados, casas de asilo para obreros incapaces del trabajo por su edad o aquellas precisamente para quienes es más difícil esta por sus enfermedades, horfanatorios, hospitales, etc.; caridad en suma, que después de haber cubierto la Europa de sus innumerables institutos y casas de beneficencia, se ha extendido hasta la China, donde las Hermanas de la Caridad salvan anualmente a millares de niños destinados a ser víctimas del crimen horrendo del infanticidio.

II

DE LA CARIDAD.

QUE ES CARIDAD.— Caridad es un don gratuito hecho a un necesitado, y fundado en el amor que debemos al prójimo.

LA CARIDAD ES LA LEY FUNDAMENTAL DE TODAS LAS SOCIEDADES.

El principio fundamental no sólo de progreso sino hasta de existencia para todas las sociedades es la unión de sus miembros; y bien, siendo estos miembros los hombres, y siendo el alma la parte principal del hombre, la unión social más perfecta es la de las almas, la cual se verifica sobre todo por la unión de las voluntades, es decir, por la caridad. De manera que, donde hay más caridad hay más unión; y como aquella sociedad es más perfecta que logra esta unión de la manera más cabal y completa aquella sociedad será más perfecta y adelantada, donde la caridad ejerza más influjo y su acción sea más eficaz y fecunda. Sin caridad, el progreso en vez de ser un bien sería un mal para el común

de los hombres; pues, hemos manifestado los males que acarrean los adelantos de la industria, las invenciones de las máquinas, etc. En fin, sin caridad, no pueden verificarse de una manera justa y conveniente la producción ni la distribución, circulación, ni consumo de las riquezas. La caridad es la única que resuelve satisfactoriamente el sinnúmero de problemas irresolubles de Economía Política, tales como el de saber si serán un bien o un mal el aumento de población, la invención de las máquinas, etc. He aquí porque es necesario e indispensable el estudio de la caridad en la Economía; pues sin caridad esa ciencia va a parar en la injusticia y el absurdo, como ha resultado en la escuela sensualista.

MISION DE LA POBREZA EN EL ORDEN CRISTIANO.

La pobreza honrada, la que no proviene del vicio, sino de la condición de la humanidad en general, tiene una gran misión en el orden social cristiano. La presencia del pobre en nuestras sociedades, recuerda a los dichosos de este mundo la condenación que pesa sobre los hijos de Adán; ella nos hace entender que toda la humanidad está condenada a la pobreza, y que si no todos son pobres en realidad, todos deben serlo en espíritu. El espectáculo del pobre abate el orgullo del hombre, pues le hace sentir la vanidad de los esfuerzos con que pretende sustituirse a Dios, y disponer soberanamente de sí mismo y de todas las cosas de este mundo. La pobreza nos enseña que no son las riquezas el último fin del hombre; pues, que hay tantos que vienen privados de ellas y que viven felices y contentos. La pobreza, en fin, es la predicación continua y eficaz de los grandes principios cristianos de la abnegación y caridad. Por esto, la pobreza es honrada en el catolicismo, mientras se halla condenada y envilecida en los países protestantes. Pero entiéndase siempre que hablamos aquí de la pobreza que es una virtud, no de la que es un vicio, la que se halla condenada tanto por la razón como por la Iglesia.

LA CARIDAD ES EL LAZO DE UNION DE TODAS LAS CLASES SOCIALES, PRINCIPALMENTE DEL RICO Y DEL POBRE: VENTAJAS QUE UNO Y OTRO REPORTAN DE ELLA.

En las sociedades donde no hay caridad reina el egoísmo; cada uno atiende a su propio interés, aunque sea a costa de los demás, y la sociedad viene a convertirse en un gran campo de explotación de los pobres por los ricos, y de los débiles por los fuertes; de aquí viene ese odio inconciliable de todas las clases sociables entre sí, y principalmente del rico y del pobre, siendo la conclusión final de todo la ruina de las sociedades. La caridad, es pues, el único lazo que reúne y ata entre sí a todas las clases sociales. Por otra parte, si el pobre reporta grandes ventajas de la caridad, no las obtiene menores el rico, pues, aparte del mérito propio de esta excelsa virtud y de las satisfacciones celestiales que ella proporciona; una de las necesidades del alma es la comunicabilidad de los bienes que se posee, y sólor por el ejercicio de la caridad, puede el rico ser respetado, amado y honrado, y ocupar un rango distinguido en la sociedad. De otra manera, sus riquezas y comodidades serían un objeto de odio, envidia y hasta de desprecio de los demás.

EL COMUNISMO ES EL MAL INELUDIBLE Y NECESARIO DONDE NO REINA LA CARIDAD.

Siendo todos los hombres iguales en naturaleza, iguales deben ser su suerte y sus destinos; todos por el pecado de Adán debemos hallarnos condenados a la pobreza. Con todo, Dios, con altísimos designios algunos de los cuales se ha dignado manifestar, y dejamos indicados, ha permitido y ordenado la desigualdad de condiciones entre pobres y ricos, para que la caridad restablezca por la abnegación, esta igualdad de destinos entre todas las clases sociales. Esta comunión de la caridad, es pues, una necesidad verdadera. Sin ella,

la propiedad sería una institución contra la naturaleza, dice Perín, sería el más intolerable de los abusos y la más clamorosa de las iniquidades. Todos los ataques de que el principio de propiedad ha sido objeto, provienen del olvido del principio de la caridad en las relaciones mutuas entre el capitalista y el obrero. Algunos sistemas socialistas pretenden suplir la acción cristiana y civilizadora de la caridad, por medio de la fuerza; esto es, quisieran que el Estado nivelase a su antojo las desigualdades sociales; siendo así que todo lo violento y que emana únicamente de la fuerza es irritante y repulsivo. Todos los sistemas comunistas tienen su origen en una falsa aplicación del principio muy verdadero de la comunión social, por medio de la caridad; el error de ellos está en que en vez de la comunión por la libertad dirigida y guiada por la caridad cristiana, pretenden establecer la comunión o nivelación social por medio de la fuerza.

CONCLUSION.

Los principios anteriormente establecidos, aunque no bastan por sí solos para formar un cuerpo completo de doctrina, ni dan una idea cabal de lo que es la ciencia de la Economía Política, ni de los principales errores profesados en ella, sin embargo pueden dar alguna luz a las almas de buena voluntad para rechazar los principales sistemas erróneos establecidos en el campo de aquella hermosa ciencia contra la verdad católica.

INDICE ANALITICO

Abnegación: 753, 761
Absolutismo: 348
Adriano I: 184
Administración nacional: 544, 545, 553
Adulterio: 697
Africa: 31
Agentes nacionales del Ejecutivo: 472
Agentes seccionales del Ejecutivo: 474
Ahorro: 762
Alarico: 43
Albión v. Inglaterra:
Alejandro III: 91
Alejandro VIII: 248
Altar, monte: 74
Alpes: 37, 184
Alemania: 42, 44, 224, 234, 256, 326, 391, 524, 532, 757
América: 26, 27, 33, 34, 42, 44, 58, 83, 93, 173, 177
América del Norte: 156
Anarquía: 105, 440, 521
Antiguo Testamento: 134
Ararat: 105
Aristocracia: 146, 512, 516, 517, 519, 520
Aristóteles: 366
Argentina: 531
Archivos nacionales: 549
Arrendamiento de servicios: 651
Asamblea Constituyente: 493
Asamblea (s) Legislativa (s): 525, 540
Asociación Católica de Maguncia: 66
Ateísmo: 98, 158, 178
Ateísmo político: 156
Atila: 43
Audisio: 228
Austria: 391
Autonomía: 346
Autoridad política: 364
Autoridad pública: 537
Autoridad suprema: 487

Baillee: 366
Balmes: 30
Barbarroja, Federico: 240
Baviera: 44
Baviera, Luis de: 141, 240
Bélgica: 22, 42, 44, 66, 526
Benedicto XIV: 164, 208, 776
Berna: 330
Bismarck: 44, 97, 98
Bolívar, Simón: 528
Bonald, Mauricio de: 252, 253
Bonifacio I: 183
Bonifacio VIII: 171, 247
Bossuet: 182
Brasil: 44
Bula Apostolicae Sedis: 220
Bula Unam Sanctam: 240, 247
Bula Inter multiplicis: 248
Bula Pastor aeternus: 256
Burocracia: 473

Calígula: 89
Cámara Alta: 525
Cámara Baja: 525
Cantú, César: 82, 332
Capitolio: 32
Carchi: 105
Carlomagno: 91, 189
Carlos I: 82, 416
Caridad cristiana: 773, 774, 775
Castelfidardo: 43
Castidad: 790
Castilla: 93
Catacumbas: 32, 33
Católicos: 20
Catolicismo: 25, 26, 28, 42, 49, 70, 86, 102, 103, 130, 147, 151, 153, 158, 332, 595
Centralismo: 354
Centralización: 539
Centroamérica: 93
Cerdeña: 207

Cesarismo: 19, 20, 34, 87, 88, 91, 95, 96, 97, 98, 104, 172, 173, 200, 255, 361, 515
Cicerón: 515, 612
Ciencia constitucional: 489
Ciencia del Derecho Constitucional: 567
Ciencia del Derecho Administrativo: 567
Ciencia de legislación: 567, 568
Ciencias políticas: 293, 321
Civilización: 737
Clemente XI: 248
Clemente XII: 44
Clemente XIV: 44
Cleopatra: 63
Código comercial: 619
Colombia, República de: 93, 256, 531
Colonia: 396
Comercio: 678, 679, 680, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689
Compañía de Jesús: 261
Comunismo: 101, 103, 327, 374, 376, 793, 794
Comunistas: 406, 649
Concejo municipal: 481, 483, 540
Concilios ecuménicos: 140, 141
Concilio II de Letrán: 287
Concilio de Trento: 139
Concilio Vaticano: 109
Concordato (s): 227, 232, 238, 250, 251, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289
Congreso: 540
Congregaciones romanas: 235
Conquista: 395, 399, 406
Consejos Administrativos nacionales: 544
Consejo cantonal: 482
Consejo de Estado: 470, 471, 547
Consejo de Ministros: 474
Consejo provincial: 482
Conservador: 19, 21, 22
Constantino: 91, 162, 182
Constantino, el Grande: 155
Constantinopla: 92, 100, 184

Contrato Social: 370, 372, 521
Constitución: 470, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 496, 497, 498, 499, 506, 507, 508, 509, 515, 547
Constitución del Estado: 439
Constitución inglesa: 526
Constituyente: 490
Convención: 79
Convención francesa: 333
Cortes españolas: 106
Cristianismo: 96, 325, 740, 755
Cromwell: 416, 417
Cuerpo legislativo: 481
Culto Católico: 154
Culto religioso: 196

Chile: 44, 529
Chimborazo: 74
China: 130, 769, 791

Dantón: 98, 332
Daule, río: 33
Declaración de los Derechos del hombre: 493
Demagogia: 95
Democracia: 33, 512, 517, 518, 519, 520, 521
Derecho Canónico: 113, 123, 213, 237, 246, 265, 302
Derecho civil: 237
Derecho de coacción: 301
Derecho comercial: 687
Derecho de dominio: 650
Derecho electoral: 463, 468
Derecho Feudal: 411
Derecho de Gentes: 530
Derechos del Hombre: 432, 494
Derecho Internacional: 395
Derecho Natural: 333, 424, 569, 573, 620
Derecho Político: 322
Derecho de propiedad: 647, 653
Derecho público: 321, 537
Derecho Público Eclesiástico: 109, 110, 112, 118, 119, 323

Derecho Público Externo: 567
Derecho Público Interno: 567
Derecho de servidumbre: 651
Descentralización: 539
Despotismo: 374, 521
Divina Providencia: 503
Doctrinas perniciosas: 200
Dogma: 196
Donoso Cortés: 84, 329, 330
Drusila: 89
Dupanloup, Mons.: 40

Economía Política: 224, 338, 567
Ecuador: 39, 47, 58, 59, 60, 62, 65, 75, 105, 529
Edad Media: 27, 33, 247, 409, 410, 411, 524, 560, 757, 778
Educación: 389
El Catolicismo: 32
Elecciones: 393, 394, 397, 403, 462
Electores: 466
Empirismo: 294
Empleados ejecutivos: 481
Empleados públicos: 461, 464
Encíclica Quanta Cura: 290
Enrique IV: 241
Enrique VIII: 177
Enseñanza pública: 473
Enseñanza secundaria: 556
Enseñanza universitaria: 557
Epicureísmo: 589
Escocia: 37
Escuela Economista Católica: 746
Escuela espiritualista: 742
Escuela histórica: 599
Escuela fisiocrática: 742
Escuela mercantil: 742
Estado: 230
Estado civil: 143, 625
Estado-latría: 361
Estado natural: 623
Estados pontificios: 167
Escuela progresista: 329

Estados Unidos de Norteamérica: 41, 179, 332, 333, 455, 475, 526, 530
España: 29, 44, 82, 93, 100, 223, 224, 234, 330
Espíritu cristiano: 769
Espíritu Santo: 101
Esteban II: 184
Europa: 30, 33, 34, 42, 44, 50, 58, 72, 177, 179, 224, 233, 245, 757, 771
Eutiques: 46
Exequatur: 215, 216

Felipe Augusto: 246
Filosofía del Derecho: 664
Filosofía moral: 322, 323
Finlandia: 82
Florencia: 38, 204
Francia: 22, 40, 42, 44, 164, 171, 202, 223, 224, 246, 274, 330, 333, 374, 390, 417, 452, 456, 494, 757, 774
Francisco I: 256
Fuente, Vicente de la: 252, 288, 523
Fuerza militar: 459
Fuerza naval: 562
Fuerza pública: 559

Galicanos: 194, 229, 244
Galicanismo: 141, 173, 178, 245, 371
Gladstone, Mr.: 49
Gran Bretaña. v. Inglaterra
Granada: 100
Gante, Juan de: 141
Grecia: 28, 129, 366, 773
Gregorio II: 183
Gregorio VII: 241
Gregorio IX: 253
Gregorio XVI: 263, 424
Gibbon: 186
Gobierno de hecho: 425
Guatemala: 50
Guizot: 185, 189

Historia eclesiástica: 123
Hacienda pública: 457
Hechos consumados: 429
Hierocracia: 523
Hobbes: 143, 318, 365
Honestidad: 611
Honor comercial: 770
Hugonotes: 19

Iglesia: 26, 29, 30, 230
Iglesia católica: 52, 68, 104, 123, 125, 128, 132, 136, 139, 140, 151, 323, 329, 330, 357, 358, 364, 571, 615, 628
Igualdad: 354
Impiedad: 28, 110
Incapacidad política: 402
Independencia: 616
India: 769
Indiferentismo: 158
Indiferentismo religioso: 158
Indiferentismo político: 178
Infabilidad Pontificia: 371
Inglaterra: 36, 37, 41, 42, 92, 179, 333, 354, 455, 456, 475, 494, 499, 517, 774
Inmigración extranjera: 159
Inmunidad eclesiástica: 210
Inocencio I: 183
Inocencio III: 246
Inocencio IV: 91
Institución pública: 472
Inviolabilidad: 433
Irlanda: 36, 37, 44
Italia: 223, 224, 330

Jansenistas: 135
Japón: 130
Jaramillo, Miguel Angel: 120
José II, de Austria: 173, 246
Judaísmo: 158
Juan de Inglaterra: 246
Julián el apóstata: 31

Justicia: 611

Kant, Emmanuel: 303, 310, 326, 573, 581
Kallen, Luis de: 330

Laboulaye, Eduardo: 179
La Cordaire: 37
La Federación Católica: 22
Lamennais: 46
Laveleye, Emilio: 49
La Voz del Azuay: 19
Legalismo: 600
Legislación civil: 569, 619
Legislación mercantil: 677
Legislación procesal: 703
Legislación penal: 569, 691, 692, 693, 694, 695
León X: 256
León XII: 113, 122, 164, 229, 230, 235, 259, 771
Ley fundamental: 470
Ley Sálica: 392
Liberal: 19, 21, 22
Liberales modernos: 407
Liberales radicales: 407
Liberalismo: 19, 21, 45, 50, 56, 60, 68, 69, 96, 98, 328, 355, 371
Libre cambio: 681, 765
Libertad absoluta de asociación: 629
Libertad: 28, 610, 611
Libertad civil: 612
Libertad política: 612
Libertad de asociación: 328
Libertad de pensamiento: 328
Libertad de prensa: 328
Libertad de sufragio: 468
Liberalismo católico: 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 65, 66, 173, 328, 330
Liberalismo político: 62, 64, 72
Liberalismo revolucionario: 39
Londres: 49
Luis VIII: 256

Luis XIV: 81, 245, 248
Luis XV: 171
Luis XVI: 35, 82, 416
Luis XVIII: 272

Macará: 105
Magisterio de la Iglesia: 204
Maiestre, José de: 330
Malinas: 106
Malthus: 789
Maquiavelo: 365
Maquiavelismo: 322
Marat: 332
Martino V: 424
Matovelle, Julio María: 118, 119
Matrimonio: 366
Matrimonios católicos: 206
Mazzini: 21
Méjico: 29, 44, 50, 93
Metafísica: 460
Metternich: 41
Milán, Arzobispo de: 30
Mill, Stuart: 530, 532, 465, 494, 497
Ministros de estado: 472
Ministro del exterior: 472
Ministro de guerra: 472
Ministro de hacienda: 472
Ministro del interior: 472
Ministro de marina: 472
Miseria: 787, 790
Mogoles: 392
Mónaco: 472
Monarquía: 145, 397, 404, 512, 513, 514, 515, 520, 521
Monarquía absoluta: 522
Monarquía constitucional: 522, 524
Monarquía inglesa: 526
Montalembert, Conde de: 177
Montesquieu: 449
Moral: 196
Moralidad de los actos humanos: 575
Mormones: 156, 179

Moulart, Ferd. T.: 113
Municipio: 477, 478, 479, 480, 483, 484, 485
Mun, Alberto de: 790
Musulmanes: 19, 81

Napoleón I: 42, 97, 167, 270, 272, 288, 289, 390
Nápoles: 256
Naturalismo: 60, 129
Naturalismo político: 508
Nerón: 90
Nestorio: 46, 62

Obediencia política: 390
Obligación: 670
O'Connell, Daniel: 35, 37
Ordenes religiosas: 756

Pacto social: 398, 508
Pactos sinalagmáticos: 260
Padua, Marsilio de: 141
Paganismo: 33
Papa: 39
París: 142
Panteísmo: 369
Patria potestad: 641, 645
Patrimoniales (reinos): 392
Paulo II: 771
Paulo V: 240, 424
Pauperismo: 785
Patronato: 173, 215
Pavía: 184
Personas jurídicas: 627
Personas naturales: 627
Perú: 529, 542
Perín, Carlos: 331
Periodismo: 27
Pío VI: 204
Pío VII: 256, 267, 270, 287, 289
Pío IX: 37, 41, 43, 44, 46, 113, 173, 179, 188, 207, 219, 220, 255, 263, 271, 290, 330, 332, 424

Pío, Ludovico: 240
Pistoya: 204
Placet regium: 215
Platón: 129, 366
Pobreza: 786, 792
Poder administrativo: 457, 458
Poder coercitivo: 213
Poder central: 458, 475, 540
Poder constituyente: 486, 500, 501, 504
Poder ejecutivo: 457, 458, 459, 470, 471, 474, 476, 505, 526, 537, 541, 544, 545
Poder electoral: 457, 462
Poder gubernativo: 145, 457, 458, 459, 460, 461, 492
Poder legislativo: 145, 492, 504, 505
Poder moderador: 526
Poder municipal: 435, 476, 477, 481
Poder nacional: 435, 469, 470
Poder neutro: 546
Poder político: 410, 488, 523
Poder representativo: 457, 460
Poder soberano: 435, 459, 480, 481
Poder supremo: 484
Poliarquía: 512
Política: 389
Polonia: 44
Pontífice Romano: 20
Popayán, Obispo de: 23
Portugal, Miguel de: 82
Presidente de la República: 476
Pretorianismo: 460
Proteccionismo: 681
Protestantes: 135, 244
Protestantismo: 60, 141, 158, 244, 371
Proudhon: 329, 649
Prusia: 92, 771
Potestad ejecutiva: 436, 441, 442, 443, 444, 445, 446 447
Potestad judicial: 436, 447, 448, 449, 450, 451, 453, 454
Potestad legislativa: 436, 437, 438
Potestad paterna: 387
Puffendorf: 228

Racionalismo: 29, 98, 597, 598
Rávena: 183
Reclutas: 560, 561, 563
Reforma protestante: 56
Religión: 25, 26, 28, 69, 125, 126, 127
Religión católica. v. catolicismo
Religión católica liberal: 494
Relaciones de familia: 631
República aristocrática: 527
República del Sagrado Corazón de Jesús: 113
República democrática: 527, 528
República federal: 522, 527, 529, 530
República (gobierno): 403
República unitaria: 522, 527, 529
Revelación: 128
Revolución: 21, 28, 53, 98, 100, 110, 401, 406, 412, 413, 414, 415, 416, 419, 420, 421, 426, 432, 440
Revolución francesa: 58
Revolucionarios: 406
Revolución permanente: 374
Richer, Eduardo: 142
Riqueza pública: 555
Ritual romano: 209
Robespierre: 28, 98
Roma: 28, 50, 90, 129, 182, 183, 184, 189, 234, 524, 542, 620, 769, 773
Romano pontífice: 139, 148, 198, 233, 253, 264, 360, 382, 394, 412
Rousseau: 143, 318, 319, 320, 327, 332, 333, 370, 373, 374, 375, 379, 437, 521, 758
Rusia: 44, 92, 229, 374, 390, 490, 524

Sagradas Congregaciones de Roma: 94
Sagrada escritura: 135, 139, 377, 380
Sacro Colegio de Cardenales: 235
San Agustín: 172
San Antonio Abad: 781
San Ambrosio de Milán: 66, 167
San Basilio: 777
San Benito: 757
San Buenaventura: 719

San Cipriano: 31
San Columbano: 757
San Flaviano de Constantinopla: 62
San Gregorio: 186
San Gregorio VII: 91
San Gregorio Nacianceno: 31, 163
San Isidro: 253
San Juan Crisóstomo: 163, 777
San León (Papa): 46
San Marino, república de: 472, 547
San Pablo: 31, 161, 163, 198, 199, 218, 380
San Pedro: 142, 182, 204
San Pío V: 287
Santa Paula Romana: 781
Santa Sede: 51, 57, 60, 66, 67, 84, 110, 113, 117, 141, 155, 184, 188, 189, 201, 215, 217, 234, 235, 241, 245, 247, 252, 253, 254, 255, 257, 259, 261, 263, 264, 268, 269, 270, 271, 275, 276, 277, 280, 281, 282, 284, 286, 287, 289, 412, 429
Santo Oficio: 122
Santo Tomás: 54, 128, 155, 163, 299, 325, 380, 408, 415, 417, 419, 420, 515, 577, 585, 721
San Toribio de Astorga: 46
Sede Apostólica: 20
Segur, Mons.: 53, 55, 57, 61, 62, 63, 70, 73
Seminarios: 202
Sentimentalismo: 596, 597
Sensualismo: 327, 591, 600, 743, 744
Sheares, Hermanos: 35
Simonia: 399
Sísifo: 23
Sixto III: 183
Sixto V: 284
Soberano pontífice: 242
Soberanía: 346, 348, 352, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 365, 370, 377, 378, 379, 380, 383, 384, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 401, 402, 403, 404, 405, 407, 408, 409, 414, 415, 428, 429, 433, 436, 462, 493, 509, 511, 537
Soberanía del pueblo: 328
Soberanía temporal: 187
Soberanía popular: 141

Soberanía política: 144, 145, 146, 504
Socialismo: 327, 743, 759
Socialismo ateo: 65
Socialismo revolucionario: 76
Sociedad civil: 160, 170, 356, 369, 396, 403
Sociedad conyugal: 633, 641
Sociedad política: 144, 298, 309, 313, 314, 379
Sócrates: 129
Sorbona: 171
Syllabus: 20, 48, 49, 50, 51, 68, 69, 84, 105, 110, 113, 147, 164, 176, 177, 195, 202, 216, 217, 219, 220, 238, 248, 270, 286, 328, 494, 495, 652
Suárez: 155
Sucesión abintestato: 658
Sucesión hereditaria: 656
Sucesión testamentaria: 656
Sudamérica: 332
Sufragio universal: 464, 465, 467
Suiza: 44, 330, 530
Supremo poder: 545

Tácito: 90, 417
Teocracia: 523
Teodosio, el Grande: 30, 44, 167, 183, 240, 407
Teodorico: 755
Tiberio: 79
Tiranía: 406, 408, 423, 456
Tiranicidio: 412, 423
Tirano: 421
Tesalónica: 30
Tocqueville: 85, 181, 483
Toledo, concilios de: 205
Trento: 204
Tribunales del municipio: 482
Turquía: 80, 490
Tutor: 645

Ultramontanos: 66
Universidad: 472
Universidad Católica de Lovaina: 241

Universidad de París: 141
Unidad católica: 152
Unidad religiosa: 151
Urquhardt, David: 234
Usura: 777, 778
Usurpación: 429
Usurpador: 405, 428, 432
Utilitarismo: 327, 591, 592, 594, 595, 743

Vaticano: 43, 65, 68, 204
Venecia: 452, 517
Venezuela: 29, 50, 531
Verspeyen, Mr.: 106
Viejos católicos: 141
Violencia: 429, 430
Voltaire: 332

Washington, Jorge: 34, 180
Wiclefistas: 134
Westfalia, paz de: 244
Westminster, arzobispo de: 88

Yucatán: 44

Zobieski: 44

INDICE GENERAL

Julio Matovelle, hombre de Estado 9

El Catolicismo y la libertad. Breves consideraciones sobre la libertad política de los pueblos, en oposición al cesarismo y liberalismo 15

Sumario 17

Antes de principiar 19

El catolicismo y la libertad 25

PRINCIPIOS GENERALES DE DERECHO PUBLICO ECLESIASTICO 107

Razón de esta obra 109

Aclaraciones 117

Principios Generales de Derecho Público Eclesiástico. Introducción 123

Primera Parte. De la naturaleza y forma de las sociedades eclesiástica y política 125

Capítulo I. De la necesidad e importancia sumas de la Iglesia Católica 125

Capítulo II. De la naturaleza o constitución de la Iglesia Católica 131

Artículo I. De la naturaleza de la Iglesia Católica 131

Artículo II. De la constitución de la Iglesia 135

Capítulo III. De la naturaleza y constitución de la sociedad política 143

Segunda Parte. De la base de las relaciones entre la Iglesia y el Estado 149

Capítulo I. De la importancia y necesidad relativa de las dos sociedades ... 150

Artículo I. De los principios que rigen en esta materia 150

Artículo II. De algunos errores fundamentales opuestos a los principios anteriores 156

Capítulo II. De la preeminencia relativa de las sociedades eclesiástica y civil .. 160

Artículo I. De los principios fundamentales de esta materia 160

Artículo II. De los principales errores en esta materia 168

Capítulo III. De la armonía mutua que debe existir entre las dos sociedades y sus poderes respectivos 174

Artículo I. De los principios relativos a esta materia. 174

Artículo II. De la separación de la Iglesia y el Estado 177

Capítulo IV. Del poder temporal de los Papas 182

Artículo I. De la legitimidad del poder temporal de los Papas ... 182

Artículo II. De la conveniencia y necesidad del poder temporal de los Papas 186

Tercera Parte. De la materia de las relaciones entre la Iglesia y el Estado 191

Capítulo I. Del principio que deslinda las atribuciones de las dos potestades. 192

Capítulo II. Derechos que en materias eclesiásticas competen a la Iglesia, respecto del Estado 196

Artículo I. Derechos de la Iglesia en cuanto a su existencia y propagación 197

Artículo II. Derechos de la potestad eclesiástica, en cuanto al ejercicio de sus atribuciones 203

Artículo III. Del derecho de propiedad de la Iglesia o sea de los medios materiales necesarios para su existencia y desarrollo ... 218

Cuarta Parte. De las relaciones internacionales de la Iglesia y los medios de conciliación en caso de conflicto ... 227

Capítulo I. De las relaciones internacionales de la Iglesia 228

Artículo I. De la Iglesia Católica en cuanto es un poder internacional 228

Artículo II. De las relaciones internacionales de la Iglesia, sobre la base de estricta justicia y el derecho común 236

Capítulo II. De los concordatos 250

Artículo I. Naturaleza de los concordatos 270

Artículo III. De la interpretación, reforma y rescisión de los concordatos 280

CIENCIA CONSTITUCIONAL 291

Prolegómenos. De la importancia trascendental de la ciencia política 293

Capítulo I. De los principios que regulan la moralidad de los actos humanos. 297

Capítulo II. Sociedad y sus especies 305

Capítulo III. Idea elemental de la sociedad política 309

Capítulo IV. Del origen de la sociedad en general y principalmente de la política 315

Capítulo V. Clasificación de las ciencias políticas 321

Capítulo VI. Breve noticia de la historia de las ciencias políticas 324

Primera parte. De la ciencia política. Derecho público interno. Introducción ... 335

Ciencia Constitucional 341

Tratado Primero. De la soberanía en general.. 343

Capítulo I. De la naturaleza propia del derecho de soberanía 343

Artículo I. Del sujeto en quien reside el derecho de la soberanía política 347

Artículo II. Del término propio del derecho de soberanía 352

Artículo III. Del fundamento del derecho de soberanía 355

Capítulo II. Del origen de la soberanía y los modos de adquirir este derecho. 367

Artículo I. Del origen de la soberanía 369

Artículo II. Hechos que determinan en concreto el derecho de soberanía 383

Artículo III. De los títulos de la soberanía 387

Capítulo III. De los modos de perder el derecho de soberanía, de la revolución y gobierno de hecho 401

Artículo I. De los modos de perder el derecho de soberanía 402
Artículo II. De la revolución 406
Artículo III. Del gobierno de hecho 425
Tratado Segundo. De las atribuciones de la soberanía o sea de los poderes públicos 433
Capítulo I. Los principios en que se fundan las atribuciones del poder soberano 435
Capítulo II. De las atribuciones esenciales de la soberanía 436
Artículo I. Del poder legislativo.. 437
Artículo II. Del poder ejecutivo.. 441
Artículo III. Del poder judicial .. 447
Capítulo III. De los poderes administrativo y gubernativo, representativo y electoral 457
Artículo I. Del poder administrativo 457
Artículo II. Del poder gubernativo 458
Artículo III. Del poder representativo 460
Artículo IV. Del poder electoral.. 462
Capítulo IV. Del poder nacional y el municipal 469
Artículo I. Del poder nacional ... 469
Artículo II. Del poder municipal .. 476
Artículo III. De los principios que regulan las relaciones entre los poderes nacional y municipal 484
Artículo IV. Del poder constituyente 486

Artículo V. de la Constitución ... 487

Tratado Tercero. De las varias combinaciones de los poderes públicos o sea de las formas de gobierno 489

Capítulo I. De la Constitución y del orden constituyente 490

Artículo I. De la Constitución ... 491

Artículo II. Del poder constituyente. Necesidad de un poder constituyente 500

Capítulo II. De las formas de gobierno 511

Artículo I. De las formas de gobierno en general. Monarquía y poliarquía 512

Artículo II. De las principales formas mixtas de gobierno 522

PRINCIPIOS GENERALES DE CIENCIA ADMINISTRATIVA 535

Capítulo I. De la administración en general.. 537

Capítulo II. De la administración nacional ... 544

Artículo I. De los Consejos Administrativos nacionales 544

Artículo II. Del poder ejecutivo en la administración nacional 545

Artículo III. Intereses de que debe ocuparse la administración nacional 552

Artículo IV. De la fuerza pública. 559

CIENCIA DE CODIFICACION 565

Capítulo I. De los principios que regulan la moralidad de los actos humanos 575

Capítulo II. De las nociones de Derecho, deber y justicia 579
Capítulo III. Del concepto de la ley en general y sus varias clasificaciones 583
Capítulo IV. Principales especies de leyes ... 585
Capítulo V. De los principales sistemas de la legislación 588
Capítulo VI. De la fuerza obligatoria de las leyes y de las varias especies de derecho 601
Capítulo VII. De la libertad e independencia .. 610
Tratado Segundo. De los principios generales de la legislación civil 619
Capítulo I. Del derecho civil y sus partes .. 619
Capítulo II. De las personas 622
Artículo I. De la clasificación de las personas, según el estado natural 623
Artículo II. De la clasificación de las personas, según el estado civil 625
Artículo III. De la clasificación de las personas, según su ser de naturales o jurídicas 627
Capítulo III. De la clasificación de los derechos y deberes civiles de las personas, según las relaciones de familia ... 631
Artículo I. De la naturaleza de la sociedad conyugal 633
Artículo II. De los deberes y derechos mutuos entre los cónyuges y de la potestad marital 639
Artículo III. De la patria potestad 641

Artículo IV. De la autoridad supletoria de la paterna o sea de los tutores y curadores 645

Capítulo IV. De las cosas o sea del derecho de propiedad 647

Artículo I. De la naturaleza y origen del derecho de propiedad. Naturaleza de este derecho 647

Artículo II. Del objeto y sujeto propios del derecho de dominio 650

Artículo III. De los modos de adquirir el derecho de propiedad 653

Capítulo V. De la sucesión hereditaria 656

Capítulo VI. De la prescripción y de los contratos 662

Artículo I. De la prescripción ... 662

Artículo II. De los contratos 664

Capítulo VII. De las obligaciones. Acción y obligación que existe entre estas dos ideas 670

Tratado Tercero. Principios Generales de legislación mercantil 677

Capítulo I. Del Comercio: su naturaleza, origen y divisiones 678

Capítulo II. 683

Capítulo III. Principios que deben servir de base a las relaciones mutuas de los agentes de comercio y a la tramitación de los juicios mercantiles 687

Tratado Cuarto. Principios Generales de legislación penal. Objeto y definición de la legislación penal 691

Tratado Quinto. Principios Generales de legislación procesal. Nociones prelimi-

nares 703

Apéndice al tratado de legislación penal 723

ECONOMIA POLITICA 729

Introducción 731

I. Nociones previas. Destino y fin del hombre .. 731

El bien y el mal 731

La abnegación es la ley fundamental de toda criatura libre y de las condiciones de esta ley en el estado presente del hombre 734

Que sólo subordinado a la ley de sacrificio y abnegación, el móvil del interés propio viene a ser ventajoso así a los individuos como a las sociedades 735

Que el principio de la abnegación y el sacrificio es la condición primera de todo progreso, tanto en el orden moral como en el material y el principio generador y conservador de toda civilización 737

II. Exposición e historia de la ciencia de la Economía Política 738

Por qué razón los pueblos antiguos vivieron atrasados en esta ciencia 739

Ideas antieconómicas de los griegos y romanos 740

La Economía Política debe su origen y adelantos a las influencias del cristianismo 740

Estado de la ciencia en la época presente ... 741

Escuelas mercantil, fisiocrática, industrial y espiritualista 742

El sensualismo y el utilitarismo son los sistemas filosóficos en que se basan estas escuelas 743

El socialismo es la conclusión lógica de sus teorías 743

Es absurdo el principio del desarrollo indefinido de las necesidades, profesado como fundamento de la ciencia económica por la escuela sensualista 744

Es erróneo el principio de la escuela utilitarista, de que el interés personal es el único móvil de la actividad humana, y la consecución de las riquezas el último fin del hombre 746

Escuela economista católica 746

Tratado Primero. De la producción de las riquezas

I. De la Producción 751

De los elementos productivos en general ... 751
Necesidades: su clasificación y medios de satisfacerlas 751

De los agentes naturales 752

Del trabajo: causas y fin del mismo 753

La energía del trabajo procede originariamente del principio cristiano de la abnegación .. 753

El cristianismo es el único que ha libertado y ennoblecido el trabajo, degradado entre los antiguos por la institución absurda de la esclavitud 755

Influencia bienhechora y fecunda de las órdenes religiosas, en la rehabilitación y ennoblecimiento del trabajo 756

La degradación de los obreros en nuestros días es debido al olvido de los principios cristianos y a las influencias perniciosas del sensualismo 756

Industrias. Es absurda la clasificación de industrias en subjetivas y objetivas, admitida por algunos economistas 760

Del Capital y la producción 761

La formación y la conservación de los capitales no son posibles bajo el sensualismo, sino bajo la influencia del principio cristiano de la abnegación 761

El ahorro y sus beneficios se deben a la acción de la Iglesia Católica, en la sociedad moderna 762

El cristianismo por la abnegación ha dado a la asociación sus fuerzas más necesarias: la energía individual y el espíritu de disciplina 763

Es absurda la clasificación de los productos y las riquezas en materiales e inmateriales. 764

Tratado Segundo. De la circulación de las riquezas. 765

I. En qué consiste la circulación 765

Del libre cambio y del sistema proteccionista 765

La solución acertada de estos dos sistemas se halla únicamente en las enseñanzas del cristianismo 766

De las influencias de varias causas sobre todo de la caridad, en la determinación de los precios 767

II. Del crédito. Nociones del crédito. Los males que a veces ocasiona, provienen no de su naturaleza sino de su abuso 768

Es el espíritu cristiano que ha influído en el desarrollo del crédito, en la sociedad moderna, así como es el único que puede remediar los abusos del crédito y realizar las condiciones exigidas para su plena eficacia 769

Las principales y más benéficas instituciones del crédito deben su origen y desarrollo a las invenciones de la caridad cristiana 771

Tratado Tercero. De la distribución de las riquezas.

De las retribuciones en general 773

El cristianismo es quien ha fijado la equidad y justicia de las retribuciones por medio de los grandes principios de libertad, propiedad y caridad 773

Entre los medios de elevar a su verdadero y equitativo punto la tasa de los salarios, el más eficaz es el espíritu de la caridad cristiana 774

Renta e interés o réditos: licitud de la primera como de las segundas 775

Mutuo y préstamo a interés: la Iglesia, al sostener lo gratuito del primero no ha condenado la licitud del segundo 775

Beneficios trascendentales que ha hecho la Iglesia a la sociedad, al condenar la usura y sostener lo gratuito del mutuo 777

Es inicua la doctrina que sostiene la libre estipulación de intereses y niega a la Iglesia y al Estado toda intervención en la tasa de los intereses 778

Tratado Cuarto. Del consumo de las riquezas. Del consumo en general: su división 781

El fin último de las riquezas no es la reproducción de las mismas ni el logro de goces materiales, sino el perfeccionamiento moral del hombre 781

Las riquezas son un medio y no el fin último del hombre. Es absurdo decir que el fin de todo consumo debe ser una nueva producción 782

Productor y consumidor: su importancia respectiva 782

Crisis económicas. Una de las principales causas de las crisis, en nuestros días, es el afán inmoderado del lucro y goces materiales ... 782

El lujo está reprobado tanto por la moral como por la economía 783

Ahorro: su origen es el espíritu de abnegación cristiana 783

Tratado Quinto. De la miseria y la caridad 785

I. De la miseria 785

La pobreza ha sido siempre la ley de la humanidad caída, pero ésta no se halla condenada a sufrir la miseria 786

La miseria proviene de las violaciones del orden moral 787

Causas de la miseria 787

La principal de ellas es la insurrección del paganismo y el olvido del cristianismo 788

Otra de las causas de la miseria es el exceso de población 788

Teoría de Malthus acerca de la población: errores de la teoría 789

El sensualismo es impotente para asegurar a las sociedades el progreso regular y constante de la población 789

Homenaje rendido a la virtud cristiana de la castidad por el sensualismo moderno 790

II. De la Caridad 791

La caridad es la ley fundamental de todas las sociedades 791

Misión de la pobreza en el orden cristiano .. 792

La caridad es el lazo de unión de todas las clases sociales, principalmente del rico y del pobre: ventajas que uno y otro reportan de ello 793

El comunismo es el mal ineludible y necesario donde no reina la caridad 793

Conclusión 794


CONGREGATIO SACERDOTUM ss. cc. JESU et MARIAE OBLATORUM
ΘΑΔ