APUNTES DE CLASE

VÁZQUEZ CORES, DORNALECHE Y REYES, Editores

FILOSOFÍA DEL DERECHO

APUNTES DE CLASE

POR EL

Dr. FEDERICO E. ACOSTA Y LARA

Catedrático de Filosofía del Derecho en la Universidad de Montevideo

TOMO II

MONTEVIDEO
IMPRENTA ARTÍSTICA, DE VÁZQUEZ CORES, DORNALECHE Y REYES
Calle 18 de Julio, 146 y 148
1890

APUNTES DE CLASE

EL MATRIMONIO

CAPÍTULO I

Formas primitivas

§ 1.º

Observando lo que sucede entre las poblaciones humanas más atrasadas, se ve que sus relaciones sexuales apenas difieren de las que mantienen los animales.

Multitud de datos recogidos por los viajeros comprueban esa tesis.

Spencer, que para escribir su libro de Sociología ha hecho un importante acopio de observaciones, dice entre otras cosas: que para los bosquimanos, la unión de los sexos sólo consiste en el *consentimiento de las partes* y en la *consumación del matrimonio;* que para

los chipeuayos y esquimales no hay ninguna *ceremonia nupcial;* que los habitantes de la baja California carecen también de ceremonias nupciales, faltando en su lengua palabra que designe el matrimonio: se unen como los pájaros y las bestias, según el capricho. [1]

Y allí donde se practica alguna ceremonia, es ésta tan insignificante, que no hay propiedad en llamarla con aquel sustantivo. El hombre y la mujer encienden una hoguera y se sientan ambos en torno de ella. Entre los *Todas,* para casarse basta solamente que la mujer desempeñe algún quehacer doméstico, ó bien que obsequie al futuro marido con un poco de tabaco y hojas de betel. Otras veces los contrayentes comen en común un manjar y por esta sola acción quedan casados. [2]

Estas costumbres son pacíficas, pero al lado de ellas existen otras violentas.

Hovelacque refiere que la unión de un neoholandés con una de las mujeres de su tribu empieza por una verdadera captura. A los doce ó catorce años, la mujer puede ser atacada por aquel que quiere hacer de ella una compañera.

Se precipita sobre la joven, la da golpes de maza, sobre todo en la cabeza, la aporrea fuertemente, y asiéndola por fin, concluye por violarla, con lo cual la unión queda cimentada. [3]

Dumont-d'Urville, que presenció una de esas escenas del más puro salvajismo, la pinta así: una joven indígena después de haber sido objeto de los más

[1] H. Spencer: *Principios de Sociología,* t. II, pág. 162.
[2] H. Spencer: *Principios de Sociología,* t. II, pág. 162.
[3] Hovelacque: *Les débuts de l'Humanité,* pág. 79.

bárbaros ataques, ensangrentada la cara, desgarradas las carnes, con los cabellos en desorden, cedió á los apetitos de un australiano que la hizo su esposa. [1]

En los alrededores del *Puerto Jackson* los matrimonios se celebran de una manera análoga. El indígena que quiere tomar una mujer, acecha á cualquiera de las doncellas pertenecientes á las tribus vecinas. Una vez que la sorprende, la da de palos, la carga sobre los hombros, y así vencida, la transporta al seno de su tribu, en dónde se consuma el matrimonio del modo más brutal. [2]

Como se ve, pues, distan mucho estas prácticas de parecerse al largo y prolijo procedimiento que es necesario cumplir, para que se mire la unión del hombre y la mujer como un hecho legítimo en tiempos y para gentes más adelantadas.

Además de estos usos, se pueden citar otros de distinta índole, que concurren á robustecer el principio de que, las uniones sexuales entre poblaciones pertenecientes á capas sociales inferiores, son completamente libres; es decir, que no están subordinadas á reglas morales de ninguna clase, y en las cuales no presiden tampoco las ideas y sentimientos que, entre nosotros, constituyen la santidad de la institución matrimonial.

La castidad exigida á la soltera y la honestidad de la casada, son términos desconocidos en la moral doméstica de los pueblos primitivos. La prostitución y el adulterio, hechos chocantes para nuestras costumbres, y sancionados por nuestras leyes como con-

[1] Dumont-d'Urville: *Voyage autour du monde*, t. III, pág. 351.
[2] Dumont-d'Urville: *Voyage autour du monde*, t. III, pág. 357.

trarios á la moral y perturbadores de la armonía social, se encuentran profundamente arraigados y extendidos, no obstante, en las sociedades que no han franqueado aún los dinteles de la barbarie.

Dice Spencer, aludiendo á estos usos reprobados por nuestra civilización, que hay algunas prácticas en las sociedades inferiores que nos repugnan sobremanera, y en comprobación de su dicho relata algunos casos.

Así, en algunos pueblos bárbaros y semi-civilizados, la hospitalidad requiere dar á los huéspedes esposas. Los cumanos, esquimales, indios de la América del Norte y Sud, polinesios, árabes, abisinios, cafres, mogoles, negros del Este y Oeste, etc., se encuentran, además de otros, en el número de los pueblos relajados que practican aquella costumbre.

La mujer bosquimana puede, con permiso de su marido, concurrir donde la plazca y unirse carnalmente con cualquier hombre. [1]

Las jóvenes solteras pueden frecuentar todos los parajes antes de casarse, convirtiendo el cuerpo en mercancía, haciendo de prostitutas, para ganar dinero y poder efectuar el consorcio después. Esto ha sucedido entre las mejicanas, los habitantes del istmo de Darién, las andamenias, árabes, aseiyaks, etc.

La libertad con que la mujer casada ó soltera se presta á satisfacer los apetitos sexuales del hombre, está reconocida y autorizada por los esposos y padres, pues creen que las mujeres proceden perfectamente cuando tienen acceso con otro individuo, llevando esta creencia á la exageración, desde el mo-

[1] Spencer: *Principios de Sociología*, t. II, pág. 170.

mento que no aprecian la virginidad y reputan desgraciadas á aquellas que no han inspirado amor y permanecen vírgenes.

En todo el antiguo Oriente, en Babilonia, Siria, Fenicia, Armenia, etc., la ley religiosa imponía á las mujeres la obligación de prostituirse momentáneamente antes del matrimonio. En Babilonia, cada mujer debía brindarse una vez al menos á los extranjeros en el templo de Venus, para tener derecho de casarse. La misma ley imperaba en Armenia, según Strabbon. En las islas Baleares, la recién casada pertenecía la primera noche de los desposorios á todos los huéspedes presentes, para después pertenecer al marido. [1]

En su reciente viaje al Japón, el conde de Rochechouart refiere que, antes de casarse, las mujeres permanecen algunos años en las casas de prostitución, con permiso de sus familias, y con el fin de proporcionarse una dote. [2]

Entre los *charrúas* existía esta práctica: que los maridos ofrecían á los españoles sus mujeres para que usasen de ellas á su antojo por vil interés. [3]

La simplicidad y relajación de las relaciones sexuales normales en los pueblos inferiores ó primitivos, no está demostrada por estos hechos solamente.

Lo que para nuestra cultura y estado social es un incesto repugnante y punible, una violación notoria de la moral y de la ley, para muchas agrupaciones salvajes y bárbaras, es un acto perfectamente lícito.

Hay chipeuayos que suelen cohabitar con sus ma-

[1] G. Le Bon: *L'Homme et la Société*, pág. 291.
[2] G. Le Bon, ob. cit., pág. 293.
[3] Lozano: *Hist. de la Conquista del Paray., Tucumán*, etc., t. I. pág. 408.

dres y no titubean en casar las hermanas con los hermanos. Los kadiakos hacen lo mismo.

Los karios se unen con sus hermanas y con sus hijos indistintamente. [1]

Spencer cita infinidad de incestos practicados por otras tantas poblaciones, como una costumbre comunmente observada entre ellas, y que responde á necesidades determinadas, como la de conservar la pureza de la sangre en una familia, por ejemplo, destinada á ejercer funciones políticas ó sacerdotales.

§ 2.º

Ahora bien, la institución del matrimonio ha experimentado profundos cambios desde las formas embrionarias con que le vemos aparecer revestido en las primeras edades y en agrupaciones reducidas, hasta la forma que actualmente afecta y viene afectando desde hace mucho tiempo.

Hemos de investigar primeramente, pues, á través de qué fases el matrimonio se formaliza hoy con determinadas reglas y solemnidades.

Es indudable que la faz primera del matrimonio, en cuanto se exige la intervención de un principio autoritario para consagrarle, es la que ya hemos expuesto, es decir, una forma caracterizada precisamente por la ausencia de formalidades y requisitos previos y concomitantes al acto, puesto que hemos visto no intervenía autoridad de ninguna clase en la consagración de las uniones del hombre primitivo

[1] Spencer: *Principios de Sociología*.

para darles fuerza y validez jurídica. Es el período del hecho, de la fuerza y del individualismo, en el cual el hombre se apropia la mujer que quiere y la hace su esposa, sin consultar su voluntad frecuentemente, y sin que sea preciso invocar la intervención de alguna potestad divina ó humana.

A este período sucede otro, en el cual la violencia, si bien no desaparece totalmente, se debilita su imperio al menos, porque se introducen ó adoptan ciertas prácticas elementalísimas como previas al matrimonio, y mediante el cumplimiento de las cuales se constituye el consorcio. La obligación exigida á la *Toda* de hacer alguna faena doméstica, la de obsequiar al novio con un cigarro de hoja de betel, ó bien la obligación de comer en conjunto los prometidos una torta de flor de harina, son ejemplos del paso de un estado anterior, en que no existen formalidades características, á otro estado donde se exige, para la validez del acto, el cumplimiento de ciertas obligaciones previas.

Ya no puede el hombre, cuando le plazca, arrebatar de su choza ó sorprender en donde la encuentre á la mujer que quiere hacer su esposa. Se hace necesario, por lo menos, que consulte la voluntad de la mujer que desea, y después, que concurra á cumplir ciertas ceremonias, más ó menos fáciles, sin lo cual no existe matrimonio legalmente considerado.

Por fin, llegamos á un nuevo ciclo alejado completamente del primero y algo relacionado con el segundo, puesto que en aquél y en éste existen formalidades que cumplir. Por fin, llegamos á la forma más completa, en la cual se exige que, en las uniones domésticas intervenga una autoridad para con-

sagrarlas ó darles validez legal. La diferencia, pues, que hay entre la segunda faz y la última que afecta el matrimonio, desde el punto de vista de su forma, consiste simplemente en que ahora las formalidades no son privadas, sino de carácter público.

Las convenciones y estipulaciones que en otro tiempo se hacían por los contrayentes en privado, ahora deben ser públicas, con anuencia de un funcionario especial que interviene en el acto y vela por que se cumplan los requisitos y se practiquen las solemnidades establecidas.

De ahí, pues, que debe dividirse rigurosamente la historia de la forma matrimonial en dos períodos principales con sus límites fijos y claros: un período caracterizado por la ausencia completa de formalidades, en el cual sólo predomina la voluntad individual del hombre, y otro período, en el que se prescriben formalidades y la acción individual es nula á efecto de llevar á cabo la unión, siempre que ésta no se haga en armonía con los principios establecidos por la autoridad.

Hay dos grandes formas de matrimonio, dice Michelet: el matrimonio heroico, es decir, de la fuerza, según el cual la mujer es arrebatada ó comprada, y el matrimonio sacerdotal y humano, en el que se requiere el consentimiento de la mujer, en el que es admitida á la protección del hombre, participando los dos juntos, como hermano y hermana, de los dones de la naturaleza.

La mujer, bajo el imperio del matrimonio heroico, no es sino una propiedad del hombre, tesoro de su placer; una planta maravillosa, un árbol del Paraíso, del cual recoge aquél el fruto humano. [1]

[1] Michelet: *Origines du Droit Français*, pág. XIV.

Abandonado desde luego el primer período y en posesión plena del segundo, interesa á nuestro propósito investigar qué causas han influído para que la autoridad pública de la sociedad asuma ingerencia en la institución del matrimonio, rodéandole de requisitos, formalidades y solemnidades de carácter tan prescriptivo, que pocas hay que las tengan así. En otros términos, debemos darnos cuenta de cómo se ha pasado de una forma sencilla á otra más compleja.

Pero la potestad suprema de la sociedad no siempre ha sido el Estado; la religión se ha abrogado atribuciones que por el Derecho Público moderno pertenecen á la sociedad, ó mejor dicho, al Estado, que es su representante jurídico, y entre esas atribuciones que la religión se ha abrogado está la de consagrar las uniones. De ahí, pues, dos direcciones para el asunto de que venimos hablando: matrimonio religioso y matrimonio civil; sin embargo de que puede concebirse una tercera clase, que es el matrimonio religioso-civil, ó viceversa. Todo eso constituirá el tema de capítulos siguientes.

CAPÍTULO II

Causas generales que han determinado la intervención de una autoridad en los matrimonios

Partiendo de los antiguos tiempos del hebraísmo, nos encontramos con que las fórmulas que servían para consagrar las uniones sexuales, eran en extremo sencillas. Así se refiere que cuando Tobías pidió por esposa á Sara, Raquel tomó la mano derecha de su hija y la juntó con la derecha de Tobías, diciendo: «El *Dios* de Abraham, de Isaac y de Jacob sea con vosotros y él os junte y cumpla en vosotros su bendición.» En seguida tomando un papel ó pergamino se extendió la escritura matrimonial y luego se celebró un convite bendiciendo á Dios. [1]

En Grecia, Roma y toda la antigüedad pagana se celebraban los consorcios con la intervención de los dioses, cumpliéndose ciertas ceremonias de carácter religioso; haciendo invocaciones á la Divinidad; prescribiéndose ritos y solemnidades para que el vínculo matrimonial adquiriese una constatación, sino legal en el sentido estricto de esta frase, al menos formal.

[1] Serrano: *Diccionario Universal*, art. matrimonio.

Indudablemente algún motivo ha impelido á los hombres á establecer y fijar ciertas formalidades para la celebración del matrimonio, de manera que desapareciese la libertad de las primeras edades. Debe haber causas que expliquen el paso de un estado de completa libertad á otro de restricciones y limitaciones insalvables; y estas causas han de ser muy poderosas, pues no se concibe que se abandone una forma notoriamente simple, unos usos tan fáciles de practicar, como eran los que daban lugar á las uniones primitivas, para adoptar después y sucesivamente otros más complicados, que limitan las facultades humanas, y en cierto modo dificultan la realización del consorcio.

A la investigación de esas causas vamos á consagrar por ahora nuestros esfuerzos, buscando en la historia de la humanidad, en los discursos de los sabios y en los datos de la experiencia los elementos que nos servirán para llegar al fin deseado; cuyos elementos, interpretados sin pasión y con recto juicio pueden sernos útiles en el sentido de hacer alguna luz sobre este asunto.

§ 1.º

No vacilamos en admitir que la ingerencia de la religión, como autoridad suprema llamada á dar carácter y legalidad no sólo al matrimonio sino que también á multitud de actos humanos, se explica desde luego teniendo presente cuál era la amplitud del principio de la religión doméstica en la antigüe-

dad, las relaciones que abarcaba y la organización que había recibido.

La religión del hogar se trasmitía de varón á varón, por la línea masculina siempre. Participar de la religión no era, sin embargo, una prerrogativa exclusiva del hombre, puesto que la mujer tenía su parte en ella, perfectamente definida y en cierto modo considerable, y que consistía en asistir, cuando soltera, á los oficios del culto paterno, y cuando casada, á los de su marido.

El politeísmo era la religión del pasado, y de ahí que, habiendo dos familias en una comunidad, tuviesen dioses domésticos distintos, como los tenían las ciudades entre sí también. Esto que racionalmente se concibe hoy, estaba confirmado además por el uso antes.

Ahora bien: la joven casadera, desde su infancia participaba de la religión de sus padres, invocaba al dios del hogar, le ofrecía libaciones, adornaba con flores el altar los días festivos é imploraba su protección, dándole gracias por los beneficios recibidos.

¿Qué sucedía si esta joven era pedida en matrimonio? Es necesario saber los efectos que producía el hecho de contraer matrimonio, no tan sólo para el hombre, sino también para la mujer, desde el punto de vista de la integridad de la religión.

No se trataba con la unión á efectuar, del simple tránsito de una casa á otra: los intereses religiosos estaban comprometidos seriamente con la unión.

La joven abandonaba, desde luego, el hogar paterno para ir á invocar en lo sucesivo al hogar del esposo; á la vez que cambiaba de dueño, cambiaba de religión. Iba á practicar otros ritos, á cumplir

otras ceremonias, á cantar otros himnos, á adorar otro Dios, á abandonar, en fin, al Penate de la infancia, para colocarse bajo el amparo de otra divinidad desconocida.

La separación era completa entre la religión de la casa paterna y la que nuevamente adoptaba la mujer, pues ni aun tenía ésta expedito el camino de permanecer fiel al dios de sus padres, honrando al de su marido, ¡porque era un principio inmutable y categórico, que una misma persona no podía invocar en dos hogares ni dos series de antepasados.

Una escisión profunda é insalvable se establecía, pues, entre el hogar primero de la mujer y aquel al amparo del cual se ponía por razón del matrimonio.

Desde que la mujer se casa, no tiene ya nada de común con la religión doméstica de sus padres; tiene que sacrificar forzosamente en el hogar de su marido.

Pero si el matrimonio era un acto tan grave para la mujer, por la disolución total que producía en los vínculos que la ligaban al hogar paterno, no entrañaba menos importantes consecuencias para el hombre mismo, por cuanto la religión exigía haber nacido al lado del hogar para tener derecho á sacrificar en él.

Y sin embargo, el hombre iba á introducir en ese hogar á una persona extraña, para practicar en su unión las ceremonias misteriosas del culto y para revelarle los ritos y fórmulas que constituían el patrimonio de su familia.

Nada para el hombre más preciado que la herencia del culto, porque los dioses, himnos y ritos sagrados que había recibido de sus antepasados, tenían

la virtud de otorgarle su protección suprema en la vida, siendo por tanto prendas de riqueza, felicidad y virtud inestimables. No obstante, en vez de guardar para sí aquel poder tutelar, aquella herencia sagrada, había de compartirla un día francamente con otra persona: con la mujer que había elegido para compañera de sus días.

No se puede decir sino que el egoísmo de la religión doméstica cedía entonces ante las exigencias del amor.

Dados estos antecedentes, fácilmente nos explicamos la importancia que para el hombre entrañaba el matrimonio, pues las trabas egoístas de la religión doméstica le imponían violencias que con sobrada repugnancia había de vencer.

La religión constituía un obstáculo para las uniones sexuales, y sólo al precio de la necesidad, para cumplir la ley natural de la reproducción de la especie, era que podía permitirse el matrimonio, la confusión de los espíritus en una sola unidad doméstica.

Y ya que el principio religioso sufría con el matrimonio un quebranto; ya que personas extrañas al culto del hogar habían necesariamente de introducirse en él, lógico y natural era que esa religión interviniese en las uniones proyectadas. Así era en efecto.

Era indispensable, por consiguiente, una ceremonia sagrada para iniciar á la joven desposada en el culto que iba á abrazar y que en lo sucesivo tenía que seguir; era preciso una especie de orden ó adopción para convertirla en sacerdotisa del hogar á que por su nacimiento no pertenecía.

Ya que el interés religioso había hecho al hombre

depositario del sacerdocio doméstico, y ya que ese hombre compartía su investidura con una mujer, haciéndola sacerdotisa del templo doméstico, la religión se creía autorizada legítimamente para intervenir en las uniones sexuales, prescribiendo reglas tendentes á instruir á ésta en las nuevas prácticas, para mejor garantirse de que podría cumplir debidamente las obligaciones de su ministerio. [1]

§ 2.º

Sin duda alguna, la razón expuesta en el párrafo anterior no es la única que justifica la ingerencia de la religión en la celebración de los matrimonios como elemento esencial para que éstos tuvieran existencia y legalidad jurídica.

Otros factores han concurrido á fortificar cada vez más el principio de que es necesario que una autoridad intervenga en los consorcios, tanto para constituirlos legítimamente, como para decidir sobre los efectos que puedan producir.

Se ha creído siempre, en los pueblos civilizados, que eran más perfectas aquellas uniones que originaban una familia tanto mejor constituída y en la cual sus miembros tuviesen expeditos mayor número de derechos y facultades; y de ahí que se considere con tanta mayor perfección el consorcio cuanta más parte hubiesen tomado en su formación los dioses. [2]

[1] Fustel de Coulange: *Ciudad antigua.*

[2] F. Cárdenas: *El matrimonio en sus relaciones con el Estado y con la Iglesia.— Colec. de art., etc.*

Y una consecuencia indirecta de esta creencia, es el desprecio con que se miran comunmente las uniones libres; es decir, aquellas en que no intervienen bajo alguna forma las potestades del cielo ó de la tierra para autorizarlas y hacerlas capaces de producir efectos legales en la vida.

De ahí, pues, que una vez que la sociedad franqueó cierto grado de cultura, una vez que abandona las etapas heladas del salvajismo ó la barbarie, para constituirse en centros relativamente superiores de civilización, experimenta la necesidad imperiosa de abandonar usos licenciosos para adoptar otros que mejor se armonicen con sus nuevas necesidades y que respondan más directamente á sus ideales. La libertad sin freno es inconciliable, desde luego, con la armonía social, y la carencia de formas en los actos y contratos, no tan sólo en los que se refieren al matrimonio, sino á todas las manifestaciones de la actividad humana, es una significación de esa libertad desmedida, que ahora no puede mantenerse sino produciendo más perjuicios que beneficios. Las condiciones de los nuevos estados en que viven los pueblos así que avanzan, les exigen nuevas organizaciones, nuevas prácticas, conciliables con esos estados nuevos. Y por eso, pues, la civilización helénica ó romana destruye el pasado y sobre sus escombros cimenta una nueva organización de la familia, una nueva organización de la propiedad, una nueva organización política y social, en fin. De ahí, que á la libertad contractual de tiempos anteriores, en materia de matrimonios, se sustituya la ingerencia de una potestad, llamada á normalizar el acto, según las exigencias de la época y según las repugnancias sus-

citadas por el antiguo régimen. Por otra parte, la familia no encuentra apoyo eficaz de ninguna especie si se confía simplemente á la voluntad de los cónyuges la salvación de sus intereses.

§ 3.º

Se puede considerar también que la inmixtión de un poder en la constitución del matrimonio obedece á otra necesidad, nacida del desarrollo y carácter que afectan la sociedad y la familia consiguientemente, así que se integran más y más con el transcurso de los tiempos.

Porque cuando las uniones se producen en los primeros desenvolvimientos de la humanidad, en agregados sociales poco coherentes, en comunidades que aun no están ni medianamente constituídas, fácil es concebir que las relaciones individuales no tengan norma que las regularice, según un plan de organización superior. Es así que la fuerza predomina en las primeras edades y el capricho voluntarioso del salvaje establece el criterio de acción en cada caso. Hoy arrebata una mujer para desposarse con ella y luego la repudia para adquirir otra, cuando no se permite el lujo de mantener á dos ó más simultáneamente bajo su dominio. [1]

Estos usos irregulares y arbitrarios no perjudican al embrión de sociedad en que se producen, siendo,

[1] El Padre Lozano cita de los *guaicurís*, que cuando se embriagaban repudiaban á sus mujeres. — *Hist. de la conq. del Paraq., Tucum., etc.*, t. I, pág. 406.

por el contrario, una consecuencia de la organización social á que se ha llegado; de manera que, si por acaso se fundase algún régimen contrario á los principios sobre que reposa la comunidad, difícil sería mantenerlo con vitalidad y energía.

Desde que no existe regla alguna que determine en público las acciones de los hombres, sino en aquellos casos especialísimos en que los intereses fundamentales de la tribu puedan sufrir hondamente, no ha de haberla tampoco cuando se trate de las uniones sexuales, no precisamente desde el punto de vista de su constitución fundamental, sino en cuanto se exige una ritualidad ó forma que cumplir.

Lógicamente se deduce que, no preocupándose los hombres primitivos, en muchos casos, de lo que es sustancial, no habían de preocuparse tampoco de lo que es una simple forma, de lo que en cierto modo no tiene sino un valor exterior ó de apariencia.

Pero cuando el núcleo social se integra; así que abandona los estados sucesivos de salvajismo y barbarie para entrar á otros más relativamente civilizados, entonces las relaciones matrimoniales, es decir, el modo de constituir las uniones, tiene que modificarse, surgiendo, por consiguiente, reglas y formalidades que ponen á raya la libertad primitiva.

La civilización trae consigo nuevos ideales y nuevos principios también de organización en todas las esferas de la actividad. Y es por eso que desde luego la familia debe cimentarse sobre una base que responda á las necesidades públicas, á los hábitos de estabilidad doméstica, con alguna permanencia radicados, y de ahí que sea preciso que el poder público, concentrado en una entidad, que bien puede ser religiosa ó civil y política, intervenga en los consorcios.

Las relaciones de familia, en cuanto se refieren á formalizar la unión de los sexos, tienen en su origen un carácter esencialmente individual, como lo tienen todas las relaciones humanas en los albores de la constitución social ó cuando aun ésta no ha conquistado un alto grado de desarrollo y complejidad.

Pero este carácter se borra poco á poco y á la acción libre y espontánea del individuo se sustituye la acción de la colectividad, sintetizada en un Estado ó una Iglesia, que asume entonces la dirección suprema del agregado social, determinando cómo ha de proceder el hombre en la vida colectiva, cuyo resultado se consigue dictando reglamentos y sanciones adecuadas.

El individualismo de las primeras edades cede el paso después al colectivismo imperante y avasallador, manifestado en la autoridad de las comunidades, de la Iglesia ó del Estado político.

Las exigencias sociales han mantenido en jaque en otros tiempos á la tendencia sexual, y de ahí que la comunidad, como representante neto de esas exigencias, interviniese en los matrimonios de sus miembros, llegando hasta imponerles, en muchos casos, uniones contrarias á su voluntad. Y esto no es sino una faz de la ingerencia general que se han atribuído las comunidades respecto de las personas de sus miembros, y desde que esa ingerencia, que es un derecho, se extendía á todos los actos de la vida, además, fácilmente se alcanza que el matrimonio, en razón de su importancia, no ha podido sustraerse á la acción de esa autoridad general. [1]

[1] *Étude sur l'ancien droit et la coutume primitive*, par Henri Sumner Maine, pág. 306.

§ 4

De manera, pues, que resumiendo las consideraciones hasta aquí expuestas, surgen estas conclusiones: 1.º que, las uniones sexuales se han llevado á cabo sin sujeción á reglas impuestas por una autoridad; 2.º que los intereses de la religión doméstica y la vinculación estrecha que entre ésta existía y los individuos de la rama masculina, en Grecia y Roma, y probablemente también en todo el Occidente, ha llevado á la religión á intervenir en los consorcios; 3.º que la necesidad de garantir los intereses de la familia ha exigido, del mismo modo, la intervención de una potestad en la celebración de las nupcias, y finalmente, puede decirse que el carácter público que ha ido tomando sucesivamente el matrimonio y los efectos de orden é interés general que ha tenido que producir á través de los siglos y en el mundo civilizado, han traído aparejada la necesidad imperiosa de que una autoridad, ya humana, ya divina, interviniese en él, con el objeto de organizarlo y someterlo á principios y reglas de constitución.

CAPITULO III

Matrimonio religioso

§ 1.º

Entendemos por matrimonio, «*un contrato* solemne por el cual dos personas de diferente sexo se prometen mutua fidelidad en el amor, comunidad en la dicha y asistencia en el infortunio.» [1]

Ahora bien: el matrimonio así definido lo es desde el punto de vista de su esencia, de su naturaleza, del mismo modo que se refiere á las condiciones de la forma, determinando accidentalmente la jurisdicción á que debe estar sometido.

Sin embargo, no es nuestro propósito desde ahora detenernos á discutir cuestiones de jurisdicción, por más que ellas correspondan al plan é intención de estos apuntes; más adelante llegará la oportunidad de examinar los fundamentos que, tanto por los partidarios de la secularización del matrimonio, como por sus adversarios, se indican en pro ó en contrario de

[1] Marlón: *Répétitions écrites sur le Code Civil*, t. I.

los medios de casar, que respectivamente defienden.

Vamos, pues, desde luego, á historiar brevemente el sistema del matrimonio religioso, haciendo ver en qué consiste, para luego terminar este capítulo con la exposición y examen de los argumentos aducidos por sus defensores.

§ 2.º

En todos los pueblos de la antigüedad histórica fué el matrimonio un acto religioso, y de los que se celebraban con ritos más solemnes. Los judíos, los egipcios, los asirios, los indios y los medos hacían intervenir á la religión en la celebración de sus nupcias; y también procedían así los griegos y romanos, como no podía menos de suceder entre gentes supersticiosas, para quienes los actos menos importantes de la vida revestían cierto carácter sagrado.

En la legislación romana el matrimonio *confarreatio* era sin duda el más perfecto, por cuanto producía la totalidad de sus efectos civiles y políticos. Sólo este matrimonio sagrado era el que en los tiempos primitivos daba al marido la autoridad marital, al padre la patria potestad y los demás derechos de la familia; á los hijos legitimidad, participación en el culto doméstico y calidad de herederos. Este matrimonio era, pues, en los orígenes de Roma, el único que constituía sólidamente la familia romana, en sus prerrogativas y sus derechos de ciudadanía y su calidad de miembro colectivo del Estado.

Había ciertamente otra forma nupcial, ajena com-

pletamente á la ingerencia de la religión. Ésta era el *usus* ó *usucapión*, consorcio meramente natural, fundado tan sólo en el consentimiento privado de los contrayentes y que se realizaba entre peregrinos y plebeyos, no teniendo valor sino ante la ley escrita, la costumbre y la conciencia pública. [1]

La acción del tiempo destruye todas las cosas, y las instituciones mejor fundadas llega un momento que vacilan y caen para que sobre sus ruinas se eleven otras más en armonía con las necesidades y aspiraciones de las gentes, y mejor fundadas también para resistir los embates de nuevas reacciones. Así fué que, tanto la *confarreatio*, como el *coemptio*, el *usus* y demás formas de matrimonio que existían en Roma, cayeron en desuso por costosas unas, por olvido otras, hasta que se llegó á proclamar como un principio de derecho que, el consentimiento sin coito ni ritos bastaba para constituir las nupcias legítimas. Los dioses fueron alejándose más cada día del contrato matrimonial; pero no sin degradarle en igual proporción ni sin rebajar al mismo tiempo la dignidad de la mujer.

De manera, pues, que á los sistemas restrictivos de antes se suceden otros más francos, y que radican en el individuo el máximum de libertad, desde que las facilidades para poder contraer consorcios se aumentan lo mismo que para rescindirlos. Los romanos del año 520 no hicieron uso del divorcio, aun cuando les era permitido, sino por causas muy señaladas, pero se dieron á frecuentarlo más á medida que se generalizaron las nupcias civiles.

[1] Cárdenas: *El matrimonio*, etc.—Araujo: *Ensayo histórico jurídico sobre el matrimonio en Roma.*

Ahora bien: corrompido y degenerado de tal manera un acto de tanta importancia por sus consecuencias en la vida civil, no era posible que continuase en tan abyecta condición, y de ahí que se produjesen tendencias para levantarle y dignificarle. Esto se propuso el cristianismo, que devolvió su dignidad al matrimonio haciéndole indisoluble, y la Iglesia elevándole á la categoría de sacramento.

Los Césares, complacientes con las costumbres disolutas del Imperio, rebajaron las nupcias á un nudo pacto de sociedad. Jesucristo, poniéndolas al amparo de la religión, no sólo las santificó, sino que las ennobleció y realzó como contrato. Del pacto temporal y rescindible se hizo un contrato irrevocable y perpetuo, y luego, para ponerle á salvo de las veleidades humanas y del capricho de los legisladores, le consagró y quedó sometido á las leyes eternas del cielo. [1]

Revestido el matrimonio con ese carácter sagrado, lógicamente la Iglesia debía abrogarse ingerencia en su celebración. La costumbre, por otra parte, había trabajado ya en ese sentido, puesto que desde los tiempos apostólicos acostumbraron los cristianos pedir licencia á los Obispos para casarse, siendo esto necesario luego, «si habían de casarse conforme á los preceptos del Señor, y no á los estímulos de la concupiscencia.»

Tertuliano, que vivió en el siglo II de la era cristiana, llamaba feliz consorcio el que autorizaba la Iglesia, se confirmaba con oblaciones y se sellaba con la bendición; y consideraba como sospechoso de

[1] Cárdenas, ob. cit.

ilicitud y aun de invalidez, el que no se declaraba ante la Iglesia. Esta misma doctrina confirmaron después San Ambrosio, San Basilio, el Concilio IV de Cartago y el Papa Siricio en el siglo IV y el Papa Hormicio en el VI. San Juan Crisóstomo recomendó asimismo la bendición nupcial.

Sin embargo, justo es advertir que, por necesaria y acostumbrada que fuese la intervención de la Iglesia, no dependía de ella la validez del contrato nupcial. La razón es obvia. El sacramento, entre los cristianos era inherente al contrato: éste, según la legislación imperial, común á fieles é infieles, se formaba por el consentimiento legítimo de los contrayentes, y por lo tanto no dependía su eficacia de los ritos religiosos. Lo que la Iglesia exigió en los primeros siglos para estimar sacramento al matrimonio, fué que tuviera las condiciones de validez indispensables como contrato civil. Éstas, en cuanto eran esenciales, estaban reducidas entonces, según el derecho vigente, al consentimiento; y como la Iglesia aceptó todas las instituciones del Estado que no eran con ella absolutamente incompatibles, se limitó á sustituir con sus propios ritos los ritos paganos acostumbrados en las nupcias, sin declararlos más esenciales y forzosos que éstos lo eran á la sazón. De ahí que, del mismo modo que en el orden civil no dependía ya de los ritos paganos el valor de las nupcias, como en otro tiempo, así tampoco no dependía el del matrimonio cristiano de la bendición y ceremonias religiosas.

Mas con no ser la intervención de la Iglesia condición esencial del sacramento, y con los trastornos originados en Occidente por la irrupción de los bárbaros, hubo de interrumpirse ó de no ser general-

mente observada la disciplina nupcial primitiva. Su falta produjo, sin embargo, desde luego tales desórdenes en el Estado, y tan graves conflictos en las familias, que no hubo de durar mucho tiempo. Así ya, en el siglo VIII, Carlos Magno restableció en sus vastos dominios la antigua disciplina canónica, disponiendo que no se celebraran nupcias sin solemnidad religiosa. En el siglo inmediato hizo aun más León el Filósofo en el Imperio de Oriente, pues declaró nulos los matrimonios que no hubieran sido autorizados por la Iglesia y bendecidos por un sacerdote. Desde entonces el matrimonio meramente civil, sin ser necesariamente nulo, dejó de estar en uso, y fué considerado como un delito canónico.

Vemos, pues, por efecto de qué circunstancias la institución del matrimonio ha ido paulatinamente cambiando de carácter; dejando de estar sometida á ritualidades civiles ó mixtas, para caer del todo bajo la jurisdicción de la Iglesia.

No obstante, la intervención de ésta en los consorcios no se determina únicamente por el carácter sagrado que fué adquiriendo el contrato nupcial, sino que también por la circunstancia de ser la Iglesia, por entonces, la única potestad que podía garantir, mediante la publicidad, la aptitud legal de los contrayentes.

Se dice que la Iglesia repugnó y condenó siempre los matrimonios clandestinos, y sin invocar la autoridad de los cánones, de fecha y autenticidad controvertida, es por lo menos indudable que el Concilio IV de Cartago, celebrado en el siglo IV, ordenó que los esposos se presentaran en la iglesia parroquial acompañados de sus padres y padrinos para recibir la

bendición del sacerdote, lo cual era un modo de hacer público el consorcio.

De esa manera continuó la Iglesia ganando terreno y concluyó su conquista abrogándose totalmente la facultad de intervenir en las nupcias; reglamentando la forma, determinando la capacidad de los contrayentes, y finalmente, ejerciendo una superintendencia soberana respecto de la economía del matrimonio.

§ 3.°

La Iglesia ha pretendido, por órgano de sus autoridades supremas, mantener perennemente jurisdicción sobre el matrimonio, so pretexto de que éste fué elevado por Jesús á la dignidad de sacramento, y según la doctrina del catolicismo, el sacramento no es una cualidad accidental agregada al contrato, sino que es de la esencia misma del matrimonio; por donde la unión conyugal entre los cristianos no es legítima sino concibiendo el matrimonio sacramento. [1]

Es indudable, por otra parte, que la Iglesia ha profesado siempre esta tesis: que no hay otro matrimonio para el cristiano que el sacramentado, y aquel que no tenga este carácter no es matrimonio, sino concubinato. Por otra parte no existe sacramento sin que sea del resorte de la autoridad eclesiástica. [2]

Veamos ahora cómo se refutan semejantes pretensiones:

[1] Laurent: *Droit Civil International*, t. IV, pág. 192.
[2] G. Piola: *La Quistione del Matrimonio*, pág. 47.

Desde luego es incierto que Jesús haya elevado el matrimonio á la dignidad de sacramento, puesto que multitud de palabras del Maestro y de los Padres de la Iglesia demuestran el modo de pensar de éstos respecto de la naturaleza del matrimonio. Jesucristo, San Pablo y los Padres de la Iglesia enaltecieron la virginidad y no concebían el matrimonio sino como un remedio transitorio contra la impureza de costumbres. Ahora bien: cuando se tiene ese concepto de las relaciones sexuales, cuando se prefiere la virginidad al matrimonio, ¿cómo afirmar que hase elevado éste á la dignidad de un sacramento por los mismos que le rechazan?

Cristo dijo á los fariseos, que el hombre no podía repudiar á la mujer. Entonces los fariseos le respondieron: «si tal es la obligación del hombre respecto de su mujer, no es bueno casarse;» y Jesús, en su lenguaje simbólico, les replicó: «existen eunucos nacidos tales desde el vientre de la madre; hay otros que los hombres hacen, y *existen algunos que ellos mismos se han hecho eunucos á causa del reino de los cielos.*»

La interpretación de estas frases es la siguiente, según Laurent: «que para entrar en los cielos es necesario preferir la virginidad al matrimonio.» Jesucristo profesaba una mediocre estimación á los vínculos de la familia. La vida misma del Maestro es la expresión más elocuente é irrefutable de los sentimientos que le animaban. San Agustín ha dicho de él: «Jesús, concebido en el seno de una virgen, ha permanecido virgen y es el prometido de las vírgenes.» A San Pablo le consultaron los corintios sobre la grave cuestión del matrimonio, y el Apóstol les contestó:

«Es *bueno para el hombre no tocar mujer;* yo desearía que todos fuesen como yo; aconsejo á los solteros y viudos que permanezcan célibes; pero si no pueden guardar continencia, entonces cásense, pues es mejor casarse que consumirse por un deseo.»

«Aquel que casa á su hija hace bien; pero el que no la casa hace mejor,» decía también San Pablo. Luego, pues, el matrimonio mismo es desaprobado aquí.

Otros han llevado más adelante la prédica y han dicho: «por la virginidad el hombre se asemeja á los ángeles y por el matrimonio á las bestias.» (San Isidoro.)

Estos testimonios y otros muchos que omitimos estampar ahora, prueban evidentemente la tesis establecida al principio; es decir, que cuando se profesan tales creencias no es posible elevar un acto al cual se otorga tan poca importancia, á la dignidad de un sacramento.

Está fuera de duda, por otra parte, que al concebirse de esa manera el matrimonio, se incurre en un error profundo, puesto que no es aquél sencillamente la unión brutal de los cuerpos, hecho que únicamente verían Jesús y sus discípulos y que tal vez les indujo á pensar de él lo que pensaron. El matrimonio civilizado, tal como se realizaba en tiempos del Nazareno, es algo más completo, más digno y elevado que la unión carnal de los sexos; debe mirarse en él también el complemento de nuestro destino.

Pero, volviendo á nuestra idea principal, creemos, apoyados en aquellos testimonios, que el matrimonio no es un sacramento instituído por Jesucristo ó los Apóstoles. Sin embargo, la Iglesia dice que sí para

mantener su jurisdicción. Recién por el Concilio de Trento el matrimonio hase considerado como sacramento, habiéndose admitido hasta entonces los matrimonios clandestinos.

Óigase lo que dice Laurent al respecto: «Ha sucedido con el sacramento del matrimonio lo que con todos los dogmas católicos, que hanse formado por el lento trabajo de los sentimientos y las ideas. Es necesario leer en el libro de Friedberg, apoyado en cada línea con testimonios cuya veracidad es incontestable, cómo se ha formado el dogma del matrimonio sacramento. En los primeros siglos, la Iglesia tenía poco interés en los matrimonios, y con su espiritualismo exagerado, la cristiandad primitiva aspiraba á la muerte para entrar en el reino de Dios. ¿Qué le importaba, pues, el matrimonio, que no hacía sino retardar la consumación de sus deseos? Es entonces cuando el matrimonio continúa siendo lo que entre los griegos y romanos: un contrato que se formaba por el acuerdo de las voluntades; pero en el que, sin embargo, hacíanse concurrir ceremonias religiosas concomitantes al acto. La Iglesia sustituye al paganismo, y las ceremonias de éste truécanse por las de aquélla. Las solemnidades religiosas no eran requisito imprescindible para la validez de las nupcias, y cuando más tenían un carácter religioso y no jurídico. Fué recién hacia los siglos VIII y IX que se empezaron á decir plegarias especiales con ocasión de las nupcias y aun cuando también empezóse á significar el matrimonio como un sacramento, no se le dió la significación, sin embargo, que se da á los sacramentos propiamente dichos. Los más célebres canonistas de la Edad Media, Pedro Lombard y su comentador Du-

rand, niegan formalmente que el matrimonio sea un sacramento verdadero. Los Papas mismos, cuya autoridad es superior á la de los doctores en materia de dogma, por cuanto *son infalibles*, establecen y reconocen que un matrimonio celebrado con prescindencia de la Iglesia, es perfecta y plenamente válido. Adriano II, Gregorio II y Alejandro III han escrito en ese sentido.

Mientras tanto la influencia de la Iglesia seguía creciendo. Los sacerdotes, que comenzaron por bendecir el matrimonio previamente contratado, concluyeron por intervenir absolutamente en su celebración. Sin embargo, antes del Concilio de Trento no podía decirse que el matrimonio fuese un sacramento, puesto que lo que caracteriza al matrimonio como tal es que no exista sino por el valor que le da el sacramento; lo que, por otra parte, hace necesaria la intervención de la Iglesia para que haya un verdadero matrimonio.

Pero hasta el Concilio de Trento la Iglesia admitió la validez de los matrimonios clandestinos; es decir, celebrados sin la intervención del sacerdote ó de un oficial público, y mientras tanto Pío IX y León XIII declaran que, aun cuando el consentimiento de los esposos se haya dado en presencia de un oficial del Estado Civil, su unión no constituye un matrimonio sino un concubinato.

Para poner fin á los abusos que resultaban de la clandestinidad fué que el Concilio Tridentino se decidió á exigir la celebración del matrimonio por los propios curas y después de las publicaciones hechas por la Iglesia. La clandestinidad, en efecto, favorecía todos los escándalos: el concubinato, la biga-

mia, el desprecio de la autoridad paterna: niños de doce y catorce años se casaban prescindiendo del consentimiento de sus padres. Sin embargo, fué después de extensos y reñidos debates que el Concilio se decidió á condenar los matrimonios clandestinos; y á pesar de las reclamaciones de un rey de Francia, rehusó invalidar los matrimonios que habían celebrado niños sin el consentimiento del padre y de la madre.

Los decretos del Concilio citado no fueron recibidos en Francia porque el Concilio había traspasado sus poderes pronunciando la nulidad del matrimonio contrato, y este poder no pertenecía sino á la potencia civil.

Resulta, pues, que el matrimonio, por simple consentimiento de las partes, había sido siempre considerado válido, y fué necesaria la energía repetida de los edictos para extirpar la clandestinidad. La reyecía se apropió después las conclusiones del Concilio y ordenó á su vez que los matrimonios se debían celebrar por el propio cura, constituyéndose éste en un agente del poder civil para la celebración de las nupcias y en agente de la Iglesia para la administración del sacramento. Los reyes comisionaron al mismo tiempo á los clérigos de la guarda de los registros del Estado Civil de las personas, de suerte que por todas esas medidas el matrimonio se encuentra en manos de la Iglesia, pero con el consentimiento del Poder civil. De esto resultaron abusos, como lo vemos en seguida.

El argumento fundamental de los escritores católicos y de la Iglesia misma, para mantener jurisdicción en los consorcios, es sacado del carácter sacramental del matrimonio. Creemos demostrada ya la falsedad

de semejante pretensión, como también expresadas las circunstancias que han determinado la intervención de la Iglesia en ese asunto.

Ahora bien: existe otro hecho que robustece la tesis sostenida por nosotros. En efecto, el protestantismo ortodoxo, dice Laurent, tiende más á la autoridad divina de las Escrituras Santas que el catolicismo. Luego, pues, si el matrimonio hubiese sido elevado á la dignidad de sacramento por la palabra divina, los protestantes lo hubieran admitido como tal; pero, sin embargo, búscase vanamente esa palabra de Dios. En el siglo XVIII, todas las universidades alemanas declararon que la bendición del sacerdote no era un elemento esencial del matrimonio, y que bastaba el consentimiento de los esposos, admitiéndose únicamente la intervención del sacerdote como un medio de impedir los abusos de la clandestinidad.

Historiado brevemente el sistema de matrimonio religioso, vamos á ver ahora cuáles son los efectos que de él se desprenden.

Los dogmas del catolicismo no han tenido otro propósito que asegurar la dominación de su Iglesia, y dicha dominación sólo á costa de la intolerancia más odiosa ha podido mantenerse.

Cuando Luis XIV tuvo que revocar el edicto de Nantes, dice Laurent que, legalmente considerados, no existían protestantes en Francia, pues éstos se reputaban convertidos después de las dragonadas. Los protestantes no poseían otro medio de contratar una unión legítima sino por la Iglesia católica, para presentarse ante la cual tenían que apostatar, sin duda.

He ahí cómo se violentaban las conciencias, y para salvarse de semejante violencia era preciso usar de

hipocresía. Comenzando por escuchar con asiduidad y fervor aparentes los oficios divinos, llegaban hasta confesarse y comulgar, y luego de casados, los esposos no ponían jamás los pies en la iglesia. Muchos rechazaban esta sacrílega comedia, casándose en el desierto; es decir, en los bosques y cavernas, en cuyos parajes se levantaban altares y concurrían sacerdotes cristianos con peligro de la vida.

¡Cómo sería la severidad de la intolerancia y los efectos que ésta entrañaba, que, en 1740, más de 100,000 matrimonios celebráronse en el desierto! Era esto una fecunda fuente de procesos escandalosos. Algunos disputaron á sus parientes la calidad de su estado civil con el fin de apropiarse una fortuna. Otros perjuraron, é implorando los socorros de la justicia consiguieron romper los lazos hechos bajo la buena fe.

Con la intolerancia de las leyes marchaba paralela la intolerancia de los magistrados, que no se contentaban con anular los matrimonios celebrados fuera de los auspicios de la religión católica, sino que condenaban también á los hombres al presidio y á las mujeres al servicio de hospitales fundados con el producto de la confiscación de sus bienes. [1]

[1] Laurent: *Historia de la Humanidad*, t. XIV, pág. 217 y siguientes. — Véase *Principes de Droit Civil*, t. II, pág. 7. — *Droit Civil International*, t. IV, pág. 378 y siguientes.

CAPÍTULO IV

Matrimonio civil

§ 1.º

Como lo hemos visto en páginas anteriores [1], los individuos de la especie humana han empezado por no hacer concurrir autoridad de ninguna especie en la celebración de sus nupcias, para concluir paulatinamente por rodear dicho acto de un conjunto de ceremonias eminentemente restrictivas, y que han venido á constituir el matrimonio en uno de los actos más importantes que puede realizar la voluntad humana. Entre esas ceremonias, ocupa el primer rango, sin duda, la que se refiere á la autoridad que legaliza el acto, ó por mejor decir, que interviene de una manera imprescindible en su formación.

Ya hemos visto, también, que después de abandonadas por el hombre las costumbres primitivas, empezóse por colocar el matrimonio bajo los auspicios del cielo, en virtud de lo cual las uniones sexuales consideráronse como actos eminentemente religiosos, y por tanto sometidos á la jurisdicción exclusiva de la Iglesia.

Es por eso que Portalis decía: «todos los pueblos han hecho intervenir al cielo en un contrato que pro-

[1] Véase el capítulo I.

duce tan grande influencia sobre la suerte de los esposos y que, vinculando el porvenir al presente, parece que hace depender la dicha de una serie de acontecimientos inciertos, cuyo resultado es el fruto de una bendición particular. Es por eso que nuestras esperanzas y temores han invocado siempre los socorros de la religión, mediando entre el cielo y la tierra para llenar el espacio inmenso que los separa. »

Ahora bien, el mundo moral está sujeto á acciones y reacciones constantes que no traducen otra cosa que una lucha sin tregua entre las tendencias conservadoras de la humanidad y los anhelos de un más allá. El gobierno absorbente y dominador de la Iglesia fué conmovido primero y anulado totalmente después en muchas relaciones individuales y sociales por la fuerza de las tendencias civiles que, menoscabadas durante mucho tiempo, desconocidas y olvidadas en el transcurso de siglos infinitos, se esforzaron por reivindicar sus justos derechos y el rol que naturalmente tienen en el gobierno de las sociedades.

De ahí que, con respecto al matrimonio, éste haya sido en los tiempos históricos, una atribución esencial de la religión primero, para después entrar dentro de los límites de la jurisdicción temporal, dejando de ser un asunto de incumbencia eclesiástica para trocarse en una atribución propia del Poder civil.

El origen del matrimonio civil, pues, debemos reconocerlo, dentro del orden de las ideas, como una reacción necesaria contra el antiguo régimen eclesiástico; reacción imposible de evitar, por otra parte, si es cierto que las fuerzas que gobiernan el mundo, representadas en sus instituciones, no tienen una duración eterna, sino que actúan en razón de su oportunidad; es

decir, de la naturaleza y complejidad del medio social.

Desde el punto de vista histórico, el matrimonio civil, en su verdadero concepto moderno, fué obra del protestantismo, el que sin secularizarle, desde luego abrió ancho campo á los innovadores para hacerlo. Lutero y Malhentón, partiendo del principio teológico de que solo són sacramentos aquellos que fueron por primera vez instituídos por Jesucristo, negaron carácter sagrado al matrimonio, lo mismo que á la confirmación, extremaunción, etc., y reconocieron tan sólo como sacramentos el bautismo y la eucaristía.

Contestada la pretensión de la Iglesia, careciendo el matrimonio de carácter sagrado, reducido á un nudo pacto civil con ceremonias, sin embargo, del culto externo, y admitida la competencia del Estado en todo lo que se refiere á la disciplina exterior de la Iglesia, lógicamente debía venirse á establecer que, la potestad civil podía fijar por sí misma las condiciones legales del consorcio, prescindiendo de su carácter religioso.

Así lo entendió y desde luego púsolo en práctica la escuela revolucionaria del siglo XVIII. Los legisladores de la Revolución francesa, partiendo de la noción negativa del ateísmo del Estado, á la sazón en boga, adoptaron una forma de matrimonio independiente de toda religión y ceñida á la ley profana, de la que recibía carácter y fuerza jurídica. Las leyes de la Revolución fijaron, desde luego, las condiciones del nuevo sistema, determinando la forma de su celebración, los impedimentos que podrían dirimirlo, y los requisitos que estaban en el deber de cumplir los que pretendiesen casarse, teniendo en cuenta á veces, sin embargo, lo estatuído por la Iglesia, pero

separándose también de ello con mucha frecuencia.

Los furores y excesos de la intolerancia católica explican también las leyes y cóleras de la Revolución.

Condorcet decía: « En un Estado donde todos los ciudadanos no profesan la misma religión, las formalidades necesarias para la validez de los matrimonios no deben estar mezcladas con ceremonias religiosas. »

El relator de la ley de 1792 decía á su vez que, el matrimonio era un contrato civil, desde que constituía la base de la sociedad humana; y aun cuando el sacramento hubiese estado involucrado con el contrato, en virtud del derecho canónico, el sacramento no era de la esencia del matrimonio. Las pretensiones de la Iglesia no están fundadas en otra cosa que en una larga usurpación, pero la soberanía es imprescriptible.

Otro miembro de la Asamblea francesa se expresaba en estos términos: « No hay nada común entre la religión y la ley, ni por su objeto ni por su causa, ni por sus efectos, pues las leyes civiles deben ser el resultado de la razón humana, y sábese bien que la religión está más abajo de ella. ¿Cómo la ley, pues, no tendrá por sí sola el derecho de asegurar nuestro estado civil? El ciudadano le pertenece necesariamente, al paso que puede no pertenecer á religión alguna del país que habite. ¿Qué sería de los legisladores si estuviesen obligados á conformar incesantemente sus pensamientos y principios á todas las ideas religiosas del hombre? » [1]

Desde entonces existe en la sociedad el matrimo-

[1] Véase Laurent: *Droit Civil International*, t. IV.

nio civil, engendro de la reforma religiosa del siglo XV, y del que la Revolución francesa echó mano después como arma reaccionaria y para dar nuevas bases á la organización de la familia.

§ 2.º

Bosquejado el génesis del matrimonio como institución civil, debemos estudiar su naturaleza y las razones en que se apoya y que concurren á robustecer su bondad.

El matrimonio es un contrato, se dice. [1] El matrimonio se considera como un acto esencialmente civil; y este concepto envuelve consecuencias importantísimas desde muchos puntos de vista, por lo que es interesante preocuparse de él desde luego. Porque caracterizar el matrimonio como un contrato civil, independiente de toda religión, de toda Iglesia, es humanizarle. La ley civil debe ser extraña á las creencias religiosas, las cuales no tienen racionalmente otro dominio que el de las conciencias. Los individuos son libres de creer lo que quieran respecto de Dios y de su acción sobre la humanidad; y así como hay espíritus religiosos, almas creyentes que tienen fe sincera en un gobierno providencial y en una acción divina manifestada siempre en la vida humana, hay otros indiferentes é incrédulos, que consideran á la religión como una ilusión de la fe ó excesos del fana-

(2) Laurent: obra citada, t. IV, pág. 266 y siguientes.

tismo, y al gobierno providencial como una impostura y también como una superstición bárbara.

Luego, pues, desde el momento que existen en la sociedad civil moderna multiplicidad de criterios en materia religiosa; si lo que para unos es la verdad, para otros es el absurdo, la ley debe prescindir de las creencias religiosas que constituyen el fondo de tantas divergencias y tener sólo en cuenta el lado común de las instituciones. He ahí por qué el matrimonio debe ser civil; por qué debe estar sometido á la autoridad del Estado, que por su naturaleza é índole es ajeno á todo gobierno espiritual.

Desde el momento que el matrimonio es un contrato esencialmente civil, está sometido sin duda á la legislación de cada país, y fuera del alcance de la ingerencia eclesiástica. Sin embargo, la religión ejerce influencia sobre él, como sobre muchas relaciones de la vida, pero dicha acción es puramente individual, en este sentido: que depende de los sentimientos é ideas que están en el dominio de la conciencia. Cada persona tiene su religión, pero el matrimonio no podrá ser un hecho individual por cuanto constituye el fundamento de la sociedad civil, y he ahí por qué depende enteramente de la ley, la cual es la misma para todos los que viven bajo su imperio. [1]

Lo expuesto basta para demostrar que el matrimonio debe estar sometido á la potestad civil del Estado. Sin embargo, no queremos dejar de aducir otras consideraciones tendentes al mismo propósito.

El matrimonio subordinado al Estado garante á las personas el principio de la libertad, que nunca

[1] Laurent, obra citada, pág. 383.

debe quedar sin protección. Dentro de la jurisdicción eclesiástica, el libre consentimiento no tiene garantía, y muchas veces hase visto que la Iglesia violentaba las conciencias, por mero comercio, sin un fin razonable.

Además, el matrimonio ha de ser indisoluble, dicen los cánones y los legisladores de derecho civil que se han inspirado en la tradición jurídica de la Iglesia latina. Ahora bien, ¿es siquiera tolerable que una asociación particular como la Iglesia, por su sola autoridad obligue al hombre y á la mujer á vivir perdurablemente unidos? El individuo tiene ciertas aptitudes que no le pertenecen, por así decir, que son del Estado, por cuanto para el bien de éste han sido creadas y desarrolladas. Sin embargo, esas aptitudes, respecto de las cuales ni el individuo mismo que las posee, que constituyen su ser y una parte considerable de su personalidad, puede sacrificar cuando le plazca, vemos que la Iglesia se las abroga y gobierna para servir sus intereses, que al fin son particularistas.

La libertad humana es inalienable, y sin embargo el individuo la enajena por mandato de la Iglesia, cuando ésta le impone que se unirá para siempre en consorcio con una mujer, ó cuando no le permite renunciar los votos monásticos.

Una cuestión moral está envuelta también aquí. La Iglesia casa, pero exigiendo emolumentos que frecuentemente las personas no pueden soportar sino con gran sacrificio.

El Estado, por lo mismo que no persigue ningún fin lucrativo al casar, puede consagrar los matrimonios hasta sin gastos para los contrayentes, ó con un pequeño derecho de inscripción.

Esto, que puede ser mirado como una trivialidad, importa, sin embargo, efectos considerables respecto de la moral pública.

Si para casarse *por la Iglesia* es menester gastar diez, preferible les es á las gentes que forman en las capas sociales inferiores, y que por lo mismo son menesterosas, recurrir al concubinato, antes que hacer un desembolso respectivamente oneroso. Pero si en vez de gastar diez se gasta uno ó nada, entonces difícilmente se elude el matrimonio, difícilmente se prescinde de la consagración legal, que da derecho á los esposos y á la prole para entregarse á las veleidades del concubinato, que hacen inmoral é instable las vinculaciones del hogar.

Ahora bien, sólo el Estado puede realizar gratuitamente aquella función de una manera generalmente gratuita, mientras que á la Iglesia le es imposible, puesto que vive de limosnas, y dígase si el que vive de limosnas puede ser pródigo.

Seguros estamos de que, cuando la estadística abrace todos los tópicos que debe abrazar entre nosotros, ella demostrará acabadamente la inmensa disminución de la prole natural, por efecto del matrimonio civil obligatorio casi gratuito.

§ 3.º

Vamos á darnos cuenta ahora de las objeciones que ha sublevado el sistema del matrimonio civil.

(A). *No responde á su objeto.*—El objeto del matri-

monio civil, como ya lo hemos visto y lo repite uno de sus más decididos adversarios, consiste en reivindicar la competencia del Estado en materia de contratos y someter el de matrimonio á condiciones razonables, uniformes y convenientes, según el criterio mudable de los tiempos; y ofrecer además á los que profesan cualquiera clase de culto ó hagan profesión de no tener ninguno, un medio de celebrar consorcio legítimo é igual en lo civil al de los creyentes.

Ahora bien, á esto se responde *que el Estado nada tiene que reivindicar porque nada ha perdido de su competencia.* Por otra parte, las reglas que se proponen para la ceremonia de las nupcias civiles son las mismas que ha establecido la Iglesia, puesto que en los Códigos antiguos, como las Partidas, por ejemplo, están trasladadas al pie de la letra las decretales que se refieren al matrimonio. En la Recopilación se encuentra una pragmática de Felipe II, que declara leyes del reino los cánones del Concilio Tridentino, y en la novísima Recopilación las pragmáticas sobre el matrimonio de las personas reales, los menores é hijos de familia. [1]

Sin embargo, está fuera de duda que una de las causas por que se ha secularizado el matrimonio es porque corresponde á la competencia del Estado. [2] Antes de que se decretase el consorcio civil, la soberanía para legislar sobre él estaba radicada en la Iglesia, como lo estaba respecto de muchos otros actos de la vida, pues su jurisdicción se extendía sobre los pueblos como una inmensa red. Decía Vergniaud en el seno de la asamblea francesa: « la ambi-

[1] Cárdenas: ob. cit. pág. 372.
[2] Azcárate: *Estudios filosóficos y políticos*, pág. 307.

ción sacerdotal, ora insolente, ora astuta é hipócrita, encuentra el medio de apoderarse del hombre desde el instante en que la naturaleza le lanza á la vida, para atormentarle en todos los momentos de su existencia.» Duchesne decía, enalteciendo las leyes de secularización, «que éstas ponían fin á una antigua usurpación, restituyendo á la autoridad civil derechos que los prejuicios religiosos le habían arrebatado.»

Estos testimonios desmienten la pretendida soberanía atribuída al Estado en materia de casamientos. Por lo demás, ¿qué vale decir, para atacar el sistema civil, que el Estado nada había perdido fundándose en disposiciones de la reyecía que han declarado leyes los acuerdos de los Concilios? ¿Qué supone que los reyes de España Alfonso X y Felipe II hubiesen incorporado á la legislación del reino las decretales y acuerdo de Concilios, mandando se tuviesen como estatutos de la monarquía, cuando el hecho fundamental y pertinente es que el Estado no intervenía en los matrimonios, celebrándose éstos con sujeción á las instituciones canónicas, bajo el imperio de la Iglesia? Únicamente como mera acción supletoria se recababa la intervención civil del Estado.

La Iglesia católica, en virtud del ejercicio de su soberanía temporal, ha organizado totalmente en el pasado la institución del matrimonio. Resolviendo dificultades, suprimiendo impedimentos ó creándolos, celebrando las nupcias, disolviendo los vínculos y de otras mil maneras, ha ejercido su poder con amplia autonomía finalmente; con la decisión y firmeza del que está convencido del derecho que le asiste.

¿Dónde está en todo ese proceso el derecho del Estado? ¿dónde vése su autoridad organizando el acto de mayor trascendencia social? En ninguna

parte; ¡y sin embargo se afirma que el Estado no tiene nada que reivindicar porque nada ha perdido!

El espíritu absorbente de la Iglesia y de sus defensores quiere que veamos la supremacía del orden temporal sobre el espiritual, allí donde en realidad no existe otra cosa que el más ilegítimo y deprimente vasallaje de la Iglesia sobre el Estado.

Hay mucha candidez mezclada de absurdo en la pretensión de hacer pasar como resultado del ejercicio de la soberanía política en el matrimonio el hecho de haberse trasladado á las *Partidas* las decretales y á la *Recopilación* los acuerdos del Concilio Tridentino, cuando esos hechos, histórica y filosóficamente considerados significan todo lo contrario.

(B). *Analogía de reglas*—He aquí otro argumento. Admíranse los defensores de la Iglesia, de que al secularizarse el matrimonio se hayan dejado en vigencia las reglas ya estatuídas por los cánones; lo que incontestablemente significa, en primer lugar, que dichas reglas son buenas, y después, que no había lugar á innovaciones.

Desconócese, desde luego, el propósito de la secularización, del mismo modo que su alcance.

Lo que el Estado ha querido al recabar para sí la misión de casar y entender en los consorcios, no ha sido, sin duda, cambiar el ritual y solemnidades usadas por la Iglesia, en cuanto fueran compatibles con la índole de su autoridad, sino someter el matrimonio á su jurisdicción temporal, delegada en los agentes del orden civil.

Una vez secularizado el matrimonio, lógicamente una nueva jurisdicción entiende de él; es decir que, el matrimonio antes celebrado con la intervención de

un funcionario eclesiástico, debe celebrarse ahora por ministerio de un agente del Estado. Luego, pues, si la reforma sólo se refiere sustancialmente á la jurisdicción, ninguna importancia tiene la objeción que venimos discutiendo, de que los consorcios tanto bajo el antiguo como el moderno régimen se celebran con sujeción á unas mismas reglas.

Por otra parte, ¿acaso porque existan las mismas reglas disciplinarias y los mismos reglamentos en una y otra clase de matrimonio, no hay motivo para cambiar las jurisdicciones, para crear otra competencia?

Los adversarios del matrimonio civil olvidan frecuentemente esta consideración, por cierto digna de tenerse en cuenta y que desvirtúa la fuerza moral de sus pretensiones.

Además, podemos, sin incurrir en desacierto y sin temor de que se nos tache de ilógicos, aceptar un conjunto de prácticas y reglas para hacernos depositarios de ellas, para usarlas también, aun cuando hayan estado en manos de otro, que reputamos incompetente de poseerlas.

Si el Estado ha aceptado las mismas reglas, la misma legislación instituída por la Iglesia en materia de matrimonio é incorporádola al derecho común, en cuanto es compatible con su naturaleza, ha sido porque la ha creído buena en general, sin perjuicio de modificarla convenientemente de acuerdo con las nuevas exigencias. [1]

(C). No quiere entenderse por los apologistas del matrimonio eclesiástico cuáles son las *condiciones razonables á que los liberales pretenden someter la unión de los sexos;* y he aquí mérito, por tanto, para

[1] Azcárate: *Estudios filosóficos y políticos.*

una crítica tan pueril como falsa del matrimonio civil.

Sin embargo, fácilmente se concibe en qué consisten esas *condiciones razonables,* cuyo sentido están tan lejos de comprender.

Sabido es que la Iglesia exige á los que desean casarse el cumplimiento de multitud de requisitos que en nada atañen á la solemnidad y legitimidad del vínculo que ha de contraerse, considerado el matrimonio con criterio racional. Así vemos que se exige la confesión como acto previo al matrimonio; es decir, hacer depositario de los secretos individuales á un semejante; después comulgar, etc.

La ley canónica establece del mismo modo, que no es posible la unión de personas ligadas por ciertos lazos de parentesco consanguíneo ó de afinidad, sino mediante una dispensa; es decir, mediante una indemnización pecuniaria ó en especie, cumplida la cual puede perfectamente contraerse el vínculo, sin que haya impedimento. Lo que quiere decir, que para la Iglesia no hay impedimentos de parentesco verdaderamente, desde que éstos se resuelven con abonar á la curia eclesiástica una cantidad, que varía según el grado de parentesco que liga á los contrayentes.

Ahora bien, la ley civil, y más que la ley civil, el sentido común que ella traduce miran estas exigencias y prácticas como absurdas hoy, como destituídas de fundamento, como absolutamente irracionales y hasta atentatorias é inmorales; y de ahí que las derogue para someter á las personas contrayentes á condiciones que en algún modo se concilian con la razón humana; de ahí que reforme la institución matrimonial, que la depure, aceptando aquellas reglas y estableciendo otras que tengan una importancia práctica, útil, y

desechando las que para nada sirven, si no es para revelarnos la absurdidad de la Iglesia y su espíritu eminentemente supersticioso.

Al Estado no le interesa saber si un individuo que quiere casarse ha cometido esta falta moral ó aquella otra; sin embargo le interesa saber si es pariente de su prometida ó si lo liga con ésta un grado de parentesco más ó menos cercano, para prohibir ó autorizar el enlace sin oblación de dispensas. La ley civil establece las condiciones razonables á que deben someterse los consorcios, consultando los intereses de la sociedad, que pueden ser perjudicados por uniones inconvenientes.

Y bien se ve que esas condiciones son razonables desde que están fundadas en la razón, desde que están fundadas en el interés, en la conservación y moralidad social.

Es absurda é insostenible la exigencia de la confesión previa al matrimonio; es absurda é inmoral la dispensa de parentescos, mediante oblaciones; luego, pues, ¿cómo puede el Estado aceptar esas reglas? Tiene forzosamente que abolirlas ó sustituirlas por otras, lo que en todo caso nos conduce á un régimen más razonable, más humano y más serio que el establecido por los cánones.

La sociedad tiene empeño en garantirse de que ciertas uniones que considera perjudiciales, no tan sólo para los intereses de la familia sino que también para los de la especie, no se efectúen, y para eso las prohibe terminantemente. Lo que nosotros miramos como un incesto, de malas consecuencias fisiológicas y morales, la Iglesia no lo considera así, porque aun cuando establece impedimentos entre pa-

rientes de tal ó cual grado, ese impedimento desaparece ante la acción corruptora del oro.

He aquí, pues, cuál es el fundamento de las condiciones que la potestad civil establece á los que quieran casarse, sin perjuicio de aceptar é incorporar á la legislación común aquellas prácticas y ritualidades que ofrezcan algún interés ó estén en armonía con la razón humana y las conveniencias sociales.

(D). *Se ataca también la institución del matrimonio civil porque las condiciones que establece siendo contrarias á las estatuídas por la Iglesia, forzosamente se producirá el caso de que las leyes no guardarán consonancia con la fe de los pueblos.*

La ciencia ha de ser conservadora; la marcha que mejor cuadra á su índole ha de ser mesurada; debe conquistar paso á paso y sin comprometer sus triunfos por la premura de sus desenvolvimientos ulteriores. Y el derecho, como rama especial del frondoso árbol de la ciencia universal, ha de seguir la misma marcha, pacífica, mesurada y serena del conjunto científico. Tal vez el derecho, por su carácter especial, por la índole de sus manifestaciones, por las múltiples relaciones que abarca, tenga necesidad de ajustar sus desarrollos progresivos á un criterio moderado de aplicación. Pero no ha de confundirse la mesura y serenidad que prescribimos á la ciencia, que tienen por objeto la organización social, con la quietud chinesca. *Alas y pies de plomo,* según el aforismo de Bacón, debe ser la divisa de toda empresa científica.

Luego, pues, si creemos en las ventajas de un criterio conservador; si creemos que las reformas que promueve el derecho en las múltiples manifestaciones

de la actividad social que abarca han de estar precedidas de maduro examen y sólo se han de llevar á cabo después de haberse apreciado todas las circunstancias que puedan tener atingencia con ellas, estamos en el terreno de afirmar que, la institución moderna del matrimonio civil no produce los resultados anárquicos que se temen por sus adversarios.

Por lo demás, el mundo civilizado está perfectamente preparado para recibir una institución legal que garanta la constitución de la familia sobre bases positivas y que abrogue al Estado una ingerencia formal y seria de las uniones sexuales.

No hay temor de que pueda herirse *la fe de los pueblos* con leyes de origen y efecto civil; con leyes que traducen el derecho social y llevan al ánimo de quienes las soportan el convencimiento de lo justo; con leyes que someten el consorcio á condiciones jurídicas y dejan expedita la conciencia humana de trabas y supersticiones. Las potestades de la tierra hacen uso, con las leyes de matrimonio civil que dictan, de la soberanía interna del Estado, y esto es una doctrina vulgar para la moderna cultura.

Por más que en su parte fundamental difieran las leyes de secularización del matrimonio de lo que disponen los cánones, por más que una honda escisión divida lo que ambas leyes disponen respecto de cómo se han de practicar las uniones, es indudable que los pueblos verán sin escándalo ni sobresalto semejante diferencia: tal es el convencimiento que tienen de la legitimidad de la institución nueva.

La fe no se quebrantará por reformas aun más radicales que la del matrimonio civil, en materia religiosa, si el Estado las intentase, porque hemos lle-

gado á un período de desarrollo en el que los intereses del cielo han cedido en gran parte su preeminencia á los intereses de la tierra. Por otra parte, poco debe suponerle al legislador civil que la fe de los pueblos se resienta con las medidas que dicte, desde que esas medidas respondan á necesidades generales y tengan por objeto salvaguardar intereses de todos y organizar fenómenos sociales de importancia fundamental para la sociedad.

Los intereses religiosos serán los que sufrirán con la ley de matrimonio civil, y los intereses religiosos, los intereses del catolicismo no son los intereses de la humanidad civilizada.

Se ha solido herir profundamente una idea popular, un sentimiento generalmente aceptado, á título de que el criterio de los legisladores está más arriba que las inconscientes y absurdas preocupaciones de las masas, ¿y hemos de vacilar ante las resistencias de secta? — Las finanzas de la Iglesia católica son las que se perjudicarán con el matrimonio civil, pero en cambio gana la sociedad entera con su establecimiento.

Y además, si hubiera de tenerse presente un temor tan vago como el que se supone, de herir la fe de los pueblos, no podría promoverse en la sociedad reforma de ninguna clase, porque siempre habría una pequeña fracción que se sentiría afectada por esas reformas. Las tendencias humanas son sedentarias en una gran proporción, y de ahí que frecuentemente se recurra á iniciativas poderosas para vencerlas. Ésta ha sido la misión histórica de muchos legisladores de genio y de muchos déspotas sublimes: imponer el progreso.

Las leyes nuevas que se dicten en un país han

de estar en armonía con el sujeto sobre que deben actuar, á fin de que puedan ser aplicables y no choquen en el momento de su aplicación con inconvenientes y resistencias graves. Es por eso que el legislador debe preocuparse de la oportunidad de las medidas que dicte, del medio social en que se vive y de muchas otras circunstancias ó factores que tienden á dar valor y autoridad á sus prescripciones.

Ahora bien, la ley de matrimonio civil, lejos de significar un anacronismo, lejos de levantar resistencias universales, lejos de ser inaplicable, es por el contrario una concepción y realización magnífica, por su oportunidad, por su legitimidad, y porque se armoniza perfectamente con el medio local y general en que vivimos.

Las potestades del cielo, el poder espiritual de la Iglesia no puede invocarse como autoridad legítima para regular jurídicamente las acciones de los hombres. Las sociedades deben regirse por instituciones civiles y no por instituciones canónicas. El poder temporal reside en el Estado y no en corporaciones religiosas. El derecho moderno ha deslindado ya las respectivas jurisdicciones de esos poderes, y es quimérico que la Iglesia, simple entidad con jurisdicción espiritual, pretenda ejercer dominio en las relaciones esencialmente civiles, en los dominios del mundo temporal. Los tiempos de la Edad Media han pasado, y con ellos la confusión de potestades y hasta el predominio de la Iglesia sobre el Estado.

(E). *Pretenden los canonistas mantener el matrimonio bajo la égida de la Iglesia, porque necesita de quietud, y si varía variar lentamente.*

¿Quiere decir esto que el Estado es incompetente

para promover innovaciones en una institución cuando ésta las reclame? ¿Quiere decir que las innovaciones que promueva han de ser prematuras ó apresuradas siempre?

Si la Iglesia procede con pies de plomo, si la Iglesia está infiltrada de quietud, el Estado también puede estarlo y promover innovaciones prudentes que produzcan buenos resultados en la sociedad.

El conservadorismo lo mismo puede inspirar á la potestad civil que á la Iglesia, si bien ésta está muy lejos de seguir la corriente del progreso y armonizarse con las circunstancias del medio en que la sociedad vive.

La Iglesia, por su índole, por su carácter peculiar, debe mantener estacionarias sus instituciones, ó de lo contrario abrirse á las influencias de la ciencia y del criterio nuevo. Si lo primero, no responde á las necesidades que siente día á día la sociedad y se hace entonces inútil; y si lo segundo, fijémonos en que no puede conservar el misterio y el autoritarismo de sus principios, que son incompatibles con la verdad de que todos están poseídos.

(F). Se ha querido también hacer valer en contra del matrimonio civil un argumento de autoridad; es decir, que porque esta institución no se ha universalizado, no debe aceptarse. «Con todo lo que el protestantismo primero, y la revolución después, hicieron para secularizar el matrimonio, todavía prevalece hoy su carácter religioso en la mayor parte del mundo civilizado. Esta circunstancia disminuye mucho el valor del matrimonio civil.» [1]

[1] Cárdenas, ob. cit., pág. 381.

Sin embargo, no es generalmente argumento que sirva para fundar una doctrina el hecho de que aun son muy pocos los que la profesan.

La historia de todos los países nos demuestra, por otra parte, que el matrimonio civil se ha vulgarizado más de lo que afirman los autores católicos.

Y no vale para nada el argumento á que aludimos, porque lógicamente se concibe, que porque una doctrina ó concepto no cuente con gran número de prosélitos, no quiere esto decir que esa doctrina ó concepto han de ser malos. Las opiniones que hoy están más vulgarizadas, han empezado por ser patrimonio de uno solo y después de más, para después ser de todos. La doctrina de Galileo sobre los movimientos planetarios fué primero del célebre geómetra, y sin embargo de su exactitud matemática, sin embargo del vigor científico con que la demostraba su autor, la Iglesia no quiso creerle, por su ignorancia, y fué proscrita de los conocimientos publicables y su autor condenado á la más infame retractación. Así, pues, si fuera cierto que la popularidad da fuerza y constituye criterio de certeza, nada más falso que la doctrina de Galileo, nada más falso que la redondez de la tierra confirmada por Colón, porque esas grandes concepciones de privilegiados cerebros, no merecían la aprobación universal.

Pero también es erróneo afirmar que no está extendida sino á muy pocos países del globo la secularización del matrimonio. El matrimonio se ha secularizado no tan sólo en aquellos países que por su carácter y tradiciones pueden ser más refractarios á las doctrinas católicas, sino que se ha secularizado también en países que tienen todavía muy arraigados los sentimientos religiosos.

Tanto países protestantes como países católicos han adoptado el matrimonio civil.

Laurent ha dicho: «que el principio proclamado por la Revolución francesa, dará la vuelta á Europa cobijado por la bandera tricolor, y que será el derecho común del mundo civilizado, á pesar de los esfuerzos del ultramontanismo. [1] El ilustre historiador-filósofo ha tenido razón y la posteridad no le desmentirá. El matrimonio civil ha hecho una gran carrera en el mundo y llega casi á ser de derecho común de los pueblos adelantados.

M. Glassón ha publicado en 1879 una obra sobre el matrimonio civil y el divorcio en los principales países de Europa, y constata en ella que dicho sistema se ha hecho de derecho común en el mundo civilizado. [2]

Empezando por los países exclusivamente católicos, tenemos que, en Italia, desde la promulgación del nuevo Código Civil italiano, el matrimonio se rige independientemente de toda prescripción religiosa. Se considera el matrimonio como un contrato civil. [3]

En España, donde la influencia de la Iglesia se ha hecho sentir más que en ninguna otra parte sobre la legislación, donde la Iglesia ha extendido la ignorancia ó la superstición en las masas populares, existe también el matrimonio civil [4] desde 1870, sin embargo de que en 1875 se expidió un decreto real que anulaba la legislación sobre el matrimonio, respecto de los católicos, dejándola subsistente en cuanto á

[1] Laurent: *Etude sur l'Eglise et l'Etat en Belgique.*
[2] Glasson: *Le Mariage Civil et le divorce*, edición de 1880.
[3] *Código Civil Italiano*, título V.
[4] Laurent, ob. cit., pág. 358.

los efectos civiles y para los que no perteneciesen á la Iglesia católica. [1]

El Portugal, desde 1867, tiene un nuevo Código Civil. Por él se legisla sobre el matrimonio civil, que debe ser celebrado ante un oficial de Justicia, etc. En este país, como en España, existe también con fuerza legal el consorcio eclesiástico; de manera que, como dice Laurent, se ha dividido la nación en dos campos enemigos: unos casados religiosamente y otros según las leyes civiles. Se da el hecho absurdo de tener en un mismo país dos legislaciones diferentes sobre el matrimonio, sobre sus formas, sus efectos, sus causas de nulidad, etc.: la ley canónica y la ley civil. Sin embargo, esta anarquía tiene su razón de ser bien manifiesta: no tiene otro origen que los prejuicios de una población alimentada durante siglos en la ignorancia y el fanatismo por un clero ambicioso. [2]

En Austria, después de tentativas más ó menos eficaces, se adoptaron por la Cámara de Diputados, en 1874, nuevas modificaciones tendentes á secularizar el matrimonio. La Cámara Alta las rechazó. Unos creían el proyecto atentatorio á los derechos de la Iglesia, otros querían el matrimonio civil como regla general. Esta última opinión prevaleció finalmente sobre las resistencias de los *partidarios del pasado.* [3]

El matrimonio civil ha tenido más trabajo para penetrar en los países protestantes que en los países católicos. La Inglaterra está aún en estado de transición respecto de matrimonios. Los registros del Es-

[1] Navarro Amandi: *Código Civil de España*, t. I.

[2] Laurent, ob. cit., pág. 350.—*Código Civil Portugués*, t. II, edición Aguilera y Velazco.

[3] Laurent, ob. cit., 360.—Glasson, ob. cit.

tado Civil están confiados á oficiales públicos, lo que es un comienzo de secularización que ha hecho penetrar las reglas de derecho civil en los matrimonios religiosos.

En Alemania ha sido secularizado el matrimonio, primero por una ley prusiana de 1874 y después por ley imperial de 1875. Antes de esas disposiciones legislativas, el matrimonio era un acto religioso celebrado por el ministro del cielo. La nueva ley no se ocupa del consorcio religioso sino para prohibirlo.

A la Alemania ha seguido Suiza en las reformas de la legislación del matrimonio. Por ley de Diciembre de 1874, aplicable á todos los cantones de la Confederación Helvética, se quitó al clero la tenencia de los registros de Estado Civil y se secularizó el matrimonio declarándole civil y obligatorio antes de la celebración de las nupcias por la Iglesia.

En Noruega, los disidentes, es decir, los que no profesan la religión luterana, pueden contraer matrimonio civil ante notario; pero únicamente el oficial es laico.

En Suecia, si ninguno de los futuros profesa la religión del Estado, ni una religión autorizada, es necesario recurrir al matrimonio civil.

En Rusia, la religión greca-ortodoxa es la religión del Estado, lo que no obsta á que existan multitud de cultos disidentes, cristianos y no cristianos. Por una ley de Abril de 1874, se ha admitido el matrimonio civil para los sectarios, con lo cual se ha modificado mucho la antigua legislación.

En los Estados Unidos de América, el matrimonio es puramente civil, puesto que se perfecciona, como todo contrato, por el solo concurso de voluntades.

En la República Oriental del Uruguay, el matrimonio ha sido, por ley de 1885, declarado civil con carácter obligatorio, sin excluir la ceremonia religiosa, la cual, sin embargo, no tiene validez jurídica.

Vemos, pues, por estos ejemplos tomados de la legislación comparada, que el matrimonio civil, lejos de ser un sistema reducido á vivir en pocos países y antipático al espíritu moderno, es, por el contrario, algo que aspira al honor de la universalidad.

CAPÍTULO V

Condiciones del matrimonio

Vamos á ocuparnos ahora de examinar las varias condiciones que, tanto bajo el imperio de la Iglesia como del Estado, deben cumplir las personas que pretenden casarse. Desde luego, nos referimos á aquellas condiciones fundamentales que por esta circunstancia se imponen imperiosamente como una necesidad del consorcio, y tienden en general á dar á la institución una base sólida, del mismo modo que le garanten contra vicios funestos, que de dejarse fomentar menoscabarían sus fines.

Esas condiciones se refieren: 1.°, al parentesco consanguíneo ó por afinidad que puede existir entre las personas que proyectan la unión sexual; 2.°, á la edad de las mismas; 3.°, al consentimiento; 4.°, al tiempo que ha de durar el consorcio, y 5.°, al número de las personas.

§ 1.º

Multitud de datos nos comprueban esta tesis: que en los tiempos primeros de la integración social los lazos de la sangre no han sido impedimento para el matrimonio. En efecto, Le Bon refiere que en Rusia es muy frecuente que el padre y el hijo tengan la misma esposa, proviniendo esta costumbre de la de casar á las mujeres con jóvenes apenas núbiles, y por esta circunstancia es el padre quien reemplaza al marido en las funciones sexuales. [1] Según refieren los libros sagrados, los hijos de Adán fueron á un tiempo hermanos y esposos, porque sólo así podía cumplirse por entonces el precepto divino de crecer y multiplicarse. [2] Spencer nos dice también que son bastante frecuentes entre los salvajes ciertas relaciones sexuales que condenamos como criminales. Hay *chipcuayos* que suelen cohabitar con la madre y no tienen reparo en casar á sus hermanas con sus hijos; los *kaiakos* tienen la misma costumbre. Entre los *kaios* son comunes los consorcios de hermanos con hermanas y entre padres é hijos, aun en nuestros días, lo que también obsérvase en Africa, donde los reyes del cabo Gonzalo y Gabón tienen la costumbre, con el propósito de conservar la pureza de la sangre real, de casarse con sus hijas mayores, y las reinas con sus primogénitos. Otros muchos pueblos nos ofrecen ejemplos de

[1] Le Bon: *L'homme et la société*, pág. 295.
[2] Servano: *Diccionario Universal*, artículo *Incesto*.

incesto, y así, por ejemplo, entre los *penuches* no está prohibido el consorcio entre hermanos; los habitantes de Colí se casaban con sus sobrinas; en el distrito de Nueva España hubo cuatro ó cinco casos de matrimonio de hermanos con hermanas; los incas del Perú impusieron, desde los más remotos tiempos, para heredar el reino, la obligación ineludible de que el heredero contrajera matrimonio con su hermana mayor; en las islas de Sandwich, los matrimonios entre parientes próximos son frecuentes en la familia real: suelen casarse los hermanos con las hermanas, y la misma costumbre se sigue en la isla de Madagascar, etc. [1]

Estos testimonios, pues, y muchos otros con que podría enriquecerse la historia del matrimonio, demuestran acabadamente la tesis propuesta al principio, y también como lo dice Spencer, que las relaciones sexuales regulares entre los sexos son producto de la evolución, habiéndose manifestado gradualmente los sentimientos en que se fundan. [2]

Pero para civilizaciones adelantadas el incesto como práctica regular en las relaciones sexuales ha desaparecido, y de ahí que la costumbre normal, aceptada como lícita para los pueblos primitivos y de civilización embrionaria, haya llegado á ser para nosotros un acto profundamente inmoral y respecto del que establecemos en los códigos sanciones penales, sin que entendamos cometer con ellas alguna infracción contra el derecho natural, y sí por el contrario firmemente convencidos de que tutelamos los respetos que se

[1] Spencer: *Principios de sociología*, pág. 165 y siguientes, t. II.—Malte Brun: *Geografía Universal*.

[2] Spencer, ob. cit., pág. 165.

deben á la moral moderna y salvaguardamos la integridad del orden social.

La razón que puede darse para explicar esta diversidad de criterios entre el presente y el pasado respecto de una práctica social, es bien sencilla.

Los mismos que han creído cándidamente en la ilicitud eterna del incesto, no han podido menos que reconocer este hecho en el pasado, explicar su existencia y desaparición posterior dentro de las teorías católicas. Serrano, eminentemente católico, dice, por ejemplo, que según los libros santos, los hijos de Adán fueron á un tiempo hermanos y esposos, porque *sólo así podía cumplirse por entonces el precepto divino de crecer* y *multiplicarse;* mas cuando ya se hubo multiplicado la especie humana, cesó del todo la necesidad de que se uniesen los hermanos para procrear, y si bien es cierto que esta unión no podía tenerse por lícita, atendiendo al derecho natural solamente y sin tener en cuenta las mudanzas que el tiempo había hecho en el estado social, también lo es que habiéndose multiplicado las familias, formado la sociedad civil, y viviendo los hombres de muy distinto modo que nuestros primeros padres, llegó á ser evidente, por una parte, la necesidad de reformar las primitivas costumbres, y por otra, la conveniencia de prohibir algo de lo que por derecho natural sólo estaba permitido. [1]

Creemos, por otra parte, que puede fácilmente explicarse la abolición del incesto en las sociedades superiores teniendo en cuenta que, las relaciones sexuales entre los sexos son un producto de la evolu-

[1] Serrano: *Diccionario Universal, artículo Incesto.*

ción social, mediante la cual la especie humana así como todas las especies que experimentan acciones y reacciones hanse modificado paulatinamente en el transcurso del tiempo.

Pero, como quiera que sea, y á pesar de lo sucedido, la doctrina aceptada en nuestro tiempo al respecto es la contraria de la practicada por las sociedades primitivas, sin duda porque dicha doctrina es la que mejor responde al concepto moral que hoy tenemos y á las necesidades sociales.

Veamos, pues, en qué consiste dicha doctrina y las razones en que la fundan los jurisconsultos y moralistas.

Desde luego la legislación positiva ha restringido la libertad de los consorcios, estableciendo que las nupcias no pueden contratarse entre aquellos que están ligados por vínculos de parentesco consanguíneo ó afín dentro de determinado grado.

Sin embargo, cuando se trata de la unión de parientes próximos, es menester hacer una distinción, la cual, por otra parte, todo el mundo hace hoy inconscientemente por así decir. Para ciertos grados del parentesco que no entran de una manera necesaria y perpetua en la unidad de la familia, se concibe fácilmente que el impedimento del parentesco no es invencible, dependiendo de las leyes establecerlo ó abolirlo absoluta ó condicionalmente; pero respecto de otros grados, que son los primeros de la escala, como, por ejemplo, los que median entre el padre y la hija, el hermano y la hermana, etc., el matrimonio es imposible. De ahí esas distinciones establecidas en el derecho positivo, por las cuales sabemos que, áun cuando exista un parentesco, una vinculación de

familia entre los que contraen nupcias, éstas pueden celebrarse sin herir la moral y sin violar la ley, al par que otras están absolutamente prohibidas.

¿Pero cuál es el fundamento de estas interdicciones?

Desde luego los filósofos por un lado, los higienistas por otro y los jurisconsultos en tercer término, se han preocupado de aducir argumentos, que aun cuando de distinta índole han tenido en mira el mismo propósito, esto es, demostrar que las uniones sexuales dentro de cierto grado de parentesco son contrarias á la moral, á la higiene y á la justicia.

Pasemos en revista, pues, dichas argumentaciones:

(A). *El incesto, dicen, corrompe la familia,* porque el matrimonio es un acto de confianza y desconfianza á la vez, y que exige á la par la unión más íntima y las mayores garantías recíprocas. La atracción del sexo provoca, naturalmente, la confianza y la unión, á la vez que el sentimiento del deber y del derecho; la conciencia de una responsabilidad de toda la vida autoriza á la desconfianza y exige garantías. He ahí por qué el matrimonio no es legítimo sino fuera de una misma familia. [1]

Si se examina el interior de una familia compuesta de personas diferentes entre sí por la edad, el sexo y los deberes relativos, al instante se presentan razones suficientemente fuertes para prohibir ciertas alianzas entre muchos individuos de esa familia. Desde luego existe una razón que aboga en contra del matrimonio mismo: un padre, un abuelo, un tío que ocupa el lugar de padre, podrían abusar de su poder

[1] E. Beaussire: *Les Principes du Droit*, pag. 224.

para forzar á una joven doncella á contraer con ellos una alianza que la sería odiosa. Por lo demás, cuanto más necesaria es la autoridad de esos parientes, tanto menos se les debe dar la tentación de abusar de ella.

Este inconveniente sólo se extiende á un corto número de casos incestuosos, y no es el más grave, por cierto. En el peligro de las costumbres, es decir, en los males que podrían resultar de un comercio pasajero fuera del matrimonio, es donde se deben buscar las razones verdaderas para proscribir ciertas alianzas. Si no hubiera un muro insuperable entre parientes cercanos destinados á vivir juntos, en la mayor intimidad, su aproximación, las ocasiones continuas, la amistad misma y sus caricias inocentes, podrían encender pasiones funestas. Las familias, esos asilos donde debe hallarse la tranquilidad en el seno del orden, y en los que los movimientos del alma agitada por las escenas del mundo, deben calmarse; las familias, decimos, vivirían devoradas por todas las inquietudes provenientes de las rivalidades y por todos los furores del amor. Los recelos detendrían la confianza; los sentimientos más dulces se extinguirían en los corazones, y eternos odios, y venganzas horrorosas les sustituirían. El mérito de la castidad juvenil, ese atractivo poderosísimo del matrimonio, no tendría valor, agregándose á eso que los vicios más peligrosos para la educación de la juventud se encontrarían en el asilo mismo en que ella puede menos evitarlos. [1]

La moral y la fisiología están de acuerdo para prohibir el matrimonio entre padres é hijos, entre her-

[1] Bentban: *Tratado de Legislación*, etc., t. II, pág. 130. — Beaussire, obra citada, pág. 224.

manos y hermanas, porque las relaciones que existen entre estas personas producen efectos enteramente distintos del que constituye el amor. Los padres y los hijos están unidos por una relación de subordinación moral, de la que resultan el cariño y el respeto, en tanto que el amor exige, como una circunstancia esencial, una relación de igualdad. El hermano y la hermana están unidos por la amistad fundada, no sobre los caracteres, como las amistades ordinarias, sino sobre la comunidad de descendencia, de costumbre, de educación y cuidados. [1]

(B). *Argumento tomado de la higiene* — Con mucha generalidad se cree que los matrimonios celebrados dentro de la misma sangre hacen degenerar la especie, hablándose, por consiguiente, de la necesidad de prohibirlos, y cruzar las razas humanas como se cruzan las de animales inferiores.

Un higienista célebre [2] dice: « los matrimonios entre parientes imprimen un fatal sello á las predisposiciones morbosas que provienen de la herencia y ejercen una influencia determinante sobre los productos. De la misma manera que las plantas alimenticias y textiles degeneran por la falta de renovación de las semillas y variedad de terrenos, así la fuerza y belleza de las razas animales dependen de sus cruzamientos cuando han empezado á degenerar. El hombre no está libre de esta ley que ha encontrado en Moisés un enérgico intérprete: se puede leer en la Biblia la larga serie de prohibiciones que opone aquel legislador al matrimonio hasta el tercer grado de parentesco.

[1] Arhens: *Curso de Derecho Natural*, pág. 471.
[2] M. Levy: *Tratado de Higiene Pública y Privada*. t. II, pág. 692 y siguientes

« Hemos indicado, según Menier, las uniones inficionadas de algunos valles de Suiza, como una fábrica de cretinismo y de idiotismo. En Ginebra, Rilliet indica el número considerable de matrimonios entre parientes, teniendo por consecuencia: ausencia de concepción, retraso en la concepción, concepción imperfecta, productos incompletos (monstruosidades), productos más especialmente expuestos á las enfermedades del sistema nervioso, á saber: epilepsia, imbecilidad ó idiotismo, sordo-mudez, parálisis y otras enfermedades cerebrales, etc. » « En 1862, Boudin proclama, con su exageración y tenacidad acostumbrada, la cuestión verdaderamente social de los peligros de la consanguinidad; una especie de emoción se apodera de los espíritus, y se extiende hasta los Estados Unidos, donde el doctor Bernis indicó, en 1868, en un meeting médico, que los hijos nacidos de los matrimonios entre parientes contaban 10 sordo-mudos en 100 enfermos de esta categoría, 5 % ciegos, 15 % idiotas. Las informaciones se multiplicaban en la América del Norte, en Escocia, en los institutos de sordo-mudos y, por otra parte, en Francia. »

Al lado de estas razones adúcense otras con el propósito de demostrar que la consanguinidad no perjudica á la especie y tampoco produce las deletéreas influencias que se la atribuyen.

Desde luego, la opinión contraria tendría una fuerza absoluta, incontestable, si bajo el imperio de la libertad las alianzas entre parientes muy cercanos debieran ser las más comunes; pero no es así felizmente, admitiendo que la teoría de la consanguinidad sea efectivamente perjudicial á la especie.

Pero, ¿son realmente ciertos los fenómenos que se

atribuyen á la consanguinidad? Muchas consideraciones militan, á nuestro modo de ver suficientemente serias, que prueban la inexactitud de los impedimentos fundados en la consanguinidad, so pretexto de que ésta vicia á la prole.

He aquí cómo se expresa Andrés Sansón respecto de este asunto, el que por ser tratado con relación á los animales inferiores, no deja de ser aplicable al hombre. «Una preocupación muy antigua y extendida atribuye á la consanguinidad de los reproductores una influencia perniciosa en la constitución del producto. Según dicha preocupación, la influencia se manifestaría por vicios de conformación numerosos y variados; alteraciones constitucionales, debilidad, y sobre todo, debilidad en la fecundación que llega hasta la extinción de la facultad procreatriz. Se refiere también, respecto de los seres humanos, la escrófula, la sordomudez, el raquitismo, la imbecilidad, el cretinismo, la impotencia, etc.

«Los partidarios de la influencia perniciosa de la consanguinidad, lo mismo que los de la doctrina de la infección materna, han citado numerosos hechos en apoyo de la opinión. Los más avisados y también más convencidos tal vez, citan los resultados de la estadística; otros conténtanse con exponer observaciones particulares, en las que vese incontestablemente cierta coincidencia entre la manifestación de alguno de los estados anormales indicados más arriba y la consanguinidad de los reproductores; otros, finalmente, se atienen, para justificar su adhesión, á hacer intervenir la autoridad de criadores más ó menos célebres.

«Los hechos que pueden aducirse en contra son los

siguientes: hojeando el Stud-Book inglés y el Heer-Book, encuéntranse á cada paso las pruebas de uniones consanguíneas en la genealogía de los individuos más famosos. Los padrillos *Fling-Childeos, Omar, Marshe, Chevalier*, etc., y los reproductores bovinos *Hubback, Favorite, Comet* y otros, han sido ejemplares célebres en su especie, y sin embargo han resultado de uniones entre consanguíneos dentro de los grados más próximos. Nadie ignora que *Favorite* fecundó seis generaciones consecutivas de sus propios hijos y nietos y que fué en su propia madre *Phœnix* donde engendró á *Comet*. Por otra parte, hay este otro dato en favor de la consanguinidad: la fecundidad en el ganado del criador Charles Colling estaba amenazada de extinción, cuando *Comet* vino á restablecerla.

«Además, cualquiera que esté al corriente de las industrias zootécnicas de nuestro país no ignorará que las razas más robustas y vigorosas que viven en pastoreo se reproducen libremente desde los tiempos más remotos, y los machos se toman siempre, por lo tanto, de entre ellos mismos para fecundar á sus propias madres, hermanas, etc. Ésta es la imagen de lo que ocurre también entre los animales que viven en la más completa libertad y fuera de la acción humana, y cuyas razas hubiéranse extinguido desde mucho tiempo atrás si la consanguinidad tuviese en la reproducción, por sí misma, la influencia malsana que se le ha atribuído subjetivamente.

Los hechos invocados en apoyo de esta opinión son, pues, incontestables. Sin embargo, es rigurosamente exacto que, en un número más ó menos grande de casos, los individuos resultantes de uniones entre consanguíneos se encuentran afectados de uno ú otro

de los vicios atribuídos á la consanguinidad; pero que estos vicios se presentan entre ellos con más ó menos frecuencia que entre aquellos cuyos ascendientes directos ó indirectos no son parientes, he ahí una prueba que la estadística jamás ha proporcionado netamente. Sería también conveniente, además, averiguar si la influencia de la consanguinidad es la sola que puede actuar para explicar la manifestación de los hechos constatados, y en el caso que hubiese otra á más de aquélla, cuál de las dos, según nuestros conocimientos fisiológicos, sería la más enérgica.» [1]

Napoleón Périer, que sabiamente ha discutido la genealogía de las razas escogidas, y Augusto Voisin, que se ha entregado durante un mes á investigaciones minuciosas sobre la población de *Batz* (Loire inferior) son de igual parecer que Sansón. Los habitantes de *Batz*, aislados del país adyacente y que parecen despreciar su trato, no se casan desde hace muchos siglos más que entre ellos. Estos autores concluyen estableciendo que, en las condiciones de buena selección, la consanguinidad no daña al producto ni á la raza, sino que, al contrario, exalta las cualidades como lo haría con los defectos y las causas de degeneración. [2]

Parece, no obstante, que son muy pocos los médicos que han intentado preconizar las alianzas de familia, refutando los peligros que se hacen derivar de ellas. Pero es oportuno recordar entonces, que si bien la autoridad personal en materia científica puede

[1] A. Sansón: *Traité de Zootecnie*, t. II, pág. 12 y sig.
[2] Levy, *ob. cit.*, pag. 694.

ser digna de atención y respeto, no tiene por sí misma valor probatorio, perteneciendo dicho valor á los hechos exclusivamente.

Por lo demás, en lo que á los seres inferiores al hombre se refiere, deben tomarse siempre con prevención los testimonios que se hacen valer para probar que la consanguinidad es peligrosa, por que en efecto, esos testimonios nacen de personas interesadas en mantener dicha preocupación, como que comercian con la reproducción de animales tipos para venderlos á otros criadores, y en estas circunstancias conviéneles difundir la creencia de que hay peligro en mantener una misma sangre accionando en los rebaños, porque á no ser á favor de esa preocupación ningún lucro obtendrían en sus explotaciones.

§ 2.º

(A) Es preciso, para casarse, que las dos personas que han de formar la sociedad de familia, hayan llegado á cierta edad y que tengan un desarrollo suficiente desde el punto de vista físico, para realizar, sin perjuicio de su propia salud, uno de los efectos del matrimonio, que consiste en la procreación.

Portalis definía el matrimonio como la sociedad del hombre y la mujer que se unían para *perpetuar su especie*, para ayudarse, etc. Todos los tratadistas posteriores á él aceptan estas definiciones, aun cuando con ciertas reservas. [1]

[1] Véase Marlou: *Répétitions écrites sur le Code Civil*, t. I, pág. 279.

Ahora bien, si la *procreación* es uno de los fines principales del matrimonio, necesariamente debe el derecho preocuparse de asegurar la mejor condición de los esposos para que ese fin se realice completamente, sin menoscabo de la salud de aquéllos y de la prole. Las uniones prematuras están necesariamente prohibidas, como debían estarlo también aquellas que se realizan pasada cierta edad, si no fuera que en esas circunstancias más se mira falsamente el matrimonio como la realización de una sociedad de socorros y asistencia mutua, que como un medio de generación.

Es sabido que el tiempo trae aparejadas modificaciones importantes en todos los órganos y aparatos anatómicos del individuo. El individuo deja de ser niño para transformarse en joven. Sus órganos se dilatan, robustécense; los sexos insensiblemente se atraen y todos los resortes del organismo parece entonces que se dirigen hacia la procreación. Este período de la vida humana, llamado *pubertad*, es el que se ha fijado de consuno por la fisiología y la legislación como inicial para el consorcio de los sexos.

Pero la pubertad no es un signo de madurez genital que aparece en todos dentro de una misma edad. Múltiples circunstancias influyen poderosamente para retrasarla ó adelantarla. El grado de temperatura de cada país, la cantidad y calidad de sus alimentos, el desarrollo de las facultades morales y el ardor de las complexiones aceleran la pubertad, y también la naturaleza de cada raza la apresura ó retarda. He ahí por qué las legislaciones no establecen uniformemente una edad dentro de la cual puedan casarse legalmente los individuos: pues mientras la ley romana fijaba 12 años para la mujer y 14 para el hom-

bre, los códigos francés é italiano fijan 15 y 18 respectivamente. Sin embargo, la historia del derecho nos demuestra que la voluntad de los legisladores ha sido influenciada á veces por otras circunstancias, y que ciertas instituciones del mismo modo han jugado un rol importante en la fijación de la edad para el matrimonio. En Esparta, por ejemplo, los hombres no podían casarse sino después de los 37 años, porque el Estado quería antes que todo ciudadanos vigorosos y propios para la práctica de las virtudes varoniles. En Atenas y la Roma de los postrimeros tiempos de la República, las necesidades de una población numerosa y el relajamiento de las costumbres principalmente, favorecían los matrimonios en los primeros años de la pubertad. En Rusia los señores casaban sus siervos desde muy temprana edad, porque la capitación, los servicios y otras cargas se contaban por familia.

(B). Al lado del aspecto físico de esta cuestión está el aspecto moral, según el cual debe considerarse, en la unión de los sexos, algo más que la satisfacción de necesidades naturales esencialmente fisiológicas. Las personas que se casan no lo hacen tampoco por dar desahogo á un deseo, por satisfacer un ímpetu carnal, y si bien estas exigencias pueden ser á veces el motivo determinante de muchas uniones, la ley, sin embargo, debe ponerse por sobre ellas, tendiendo á moderarlas, á encalmarlas, desde que una experiencia irrefutable demuestra la base movediza en que reposan.

Es indudable que la pubertad se traduce en manifestaciones orgánicas perfectamente visibles, hemos dicho: que en la edad núbil, los seres están preparados

para usar de sus órganos y facultades; ¿pero acaso la pubertad supone un desarrollo paralelo de las aptitudes y facultades morales é intelectuales que deben concurrir en la celebración de los consorcios, presidir la constitución de la familia y dirigir finalmente sus ulteriores desenvolvimientos?

A los *doce* años, una niña puede estar perfectamente apta para la fecundación; con un año más, puede ser madre y sorportar sin quebranto la lactancia, sobre todo en un clima templado y en medio de buenas condiciones económicas. Del mismo modo, un joven á los 14 años puede fecundar, engendrar hijos de relativa robustez y salud; pero, desde luego, es indiscutible que ambos, por más que puedan realizar aquellas funciones con la mayor perfección, están muy lejos todavía de poseer el desarrollo moral é intelectual suficiente para darse cuenta de los deberes que les impone el matrimonio, cuando más para cumplirlos. Carecen, por otra parte, de la experiencia necesaria, de la práctica de la vida; no están aleccionados por una costumbre saludable en la mayor parte de los casos, y de ahí que, faltándoles ese conjunto de recursos artificiales que constituyen la experiencia humana, encuéntranse inspirados solamente por los impulsos instintivos de la naturaleza en el cumplimiento de sus deberes. El matrimonio así autorizado es un acto esencialmente natural, puesto que las personas que le celebran están despojadas de todas las nociones artificiales inherentes á él, y sólo cuentan con los impulsos del instinto.

Además, la corta edad en que pueden celebrarse las nupcias legítimas según las legislaciones que han aceptado la propuesta por el derecho romano, cons-

tituye un grave peligro para los esposos mismos. En los primeros tiempos de la pubertad es cuando los deseos se manifiestan con más vehemencia, la incontinencia es mayor. Un higienista dice: «las uniones muy precoces acarrean los excesos, á consecuencia del imperio que ejercen los nuevos órganos, de la confianza ciega y de la especie de vanidad que inspira el noviciado de la virilidad. Los excesos perjudican tanto más cuanto menos desenvuelta está la constitución.»

Ahora bien, júzguese si jóvenes de 12 y 14 años sabrán guardar estrictamente las reglas que una sabia higiene matrimonial impone.

La reproducción de la especie es, sin duda, uno de los fines del matrimonio; pero no debemos olvidar que á su lado está este otro: constituir una familia sobre bases inmejorables de lozanía física y robustez moral, sin la realización de cuyos fines el progreso y fuerza de la sociedad son ilusorios.

La educación puede suplir, sin embargo, los defectos de la edad en lo que á la experiencia que deben poseer los fundadores de familia se refiere. Acostumbrado el hombre desde muy temprana edad á proceder con alguna autonomía, con cierta independencia en presencia de la patria potestad, desde luego adquiere hábitos muy saludables, y puede manejarse por sí mismo, con buen criterio, una vez que por efecto del matrimonio entre á gozar ampliamente de sus derechos civiles, siempre, naturalmente, que aquella libertad no degenere en licencia y desconozca completamente la dirección y consejos de la familia. La mujer, del mismo modo, debe habituarse desde pequeña en el seno del hogar á los trabajos de su sexo, á las

prácticas inherentes á la familia, puesto que, destinada por la naturaleza á la maternidad y á los quehaceres domésticos en un momento ú otro de su vida, es en ese orden de actividad que debe ejercitarse principalmente.

Mediante la acción supletoria de la educación pueden consentirse por el Estado uniones tempranas tan tempranas como las que autoriza nuestro derecho civil, con la casi seguridad de que los consorcios dejarán de poseer el defecto que más arriba notábamos.

Haciendo intervenir sencillamente la edad de doce y catorce años, cuando por otra parte la estadística entre nosotros no nos dice si en ese tiempo las personas están generalmente preparadas, se establece una condición incompleta, se otorga un derecho evidentemente perjudicial, tanto para el individuo como para la familia y la sociedad.

§ 3.º

Dada la naturaleza contractual del matrimonio, desde luego se impone esta consecuencia: que las personas deben proceder libremente en el concierto de las nupcias.

En otras épocas, sin embargo, los padres, y cuando no éstos, los señores, abrogábanse el derecho de elegirle al hombre la mujer que había de compartir con él las fatigas de la vida conyugal, de modo que tanto la patria potestad como los privilegios señoriales anulaban en el individuo la libre elección de esposa

y esposo, constituyendo el consorcio sobre un acto de violencia.

Por poco que se piense descúbrese la ignominia que sancionaba el derecho primitivo juzgado con el criterio liberal de nuestros tiempos. En efecto, imponerle tanto al hombre como á la mujer la obligación de entregarse mutuamente sus cuerpos; de aunar sus voluntades para una obra en común, cuando tal vez se repeliesen vigorosamente; de encadenar sus existencias para mientras viviesen á ideales tal vez antagónicos es algo que subleva, que irrita aun á aquellos más pasionarios del pasado y que con más ardor defienden las instituciones primitivas.

Por otra parte, la facultad electiva debe estar radicada necesariamente en las partes interesadas, desde que ellas son las que poseen los conocimientos necesarios para hacer una elección adecuada y pueden dirigir la voluntad al verdadero objeto del matrimonio. Los padres, que es en quienes frecuentemente se ha radicado el derecho de dotar de esposas y esposos á sus hijos, carecen de aquellas condiciones, y su modo de ver las cosas difiere del de los hijos á poco que se considere. Benthan dice: «el amor es el móvil de la juventud; los viejos apenas hacen caso de él. Los bienes, en general, merecen poca atención de los hijos, al paso que son los que casi únicamente consideran los padres. Lo que quiere el hijo es ser feliz, y lo que quiere el padre es que lo parezca. Recibir en la familia un yerno ó una nuera que no gusta, es ciertamente una cosa desagradable para un padre; ¿pero no es mucho más cruel para los hijos que se les prive del esposo ó de la esposa que haría su felicidad?

«Estas crueldades crecen de punto si se considera que, con la máscara de padre, un tirano despiadado pudiera abusar de la dulzura y timidez de su hija para obligarla á unir su suerte con la de un esposo detestado.» [1]

Los individuos deben gozar de completa libertad, pues, en lo que á la contratación del matrimonio se refiere; y es un deber jurídico de la sociedad alejar de ellos todo motivo de violencia, de sugestión directa ó indirecta.

De esa manera, además, los matrimonios se constituyen sobre una base de afecto siempre conveniente en contratos de aquella especie, y están muy lejos de producirse las perturbaciones domésticas que fuera de ese régimen se producen, porque existe la noción de la responsabilidad perfectamente adquirida. Desde el momento que á nadie sino á sí mismo puede el individuo imputar los errores de su elección, desde luego se preocupará de que éstos sean los menos posibles y más reparables.

§ 4.º

¿Cuánto tiempo ha de durar la unión conyugal? He ahí una de las cuestiones más serias y más extensamente debatidas por los jurisconsultos.

Desde luego tenemos aun en pie dos opiniones igualmente radicales: la de los que sostienen la indisolubilidad del vínculo matrimonial y la de los que

[1] Bentham: *Tratado de Legislación*, etc., t. II, pág. 149.

le declaran temporal, rescindible como cualquier otro compromiso y cuya fórmula última es *el divorcio.*

A) — Objeciones

Por los adversarios del divorcio se han hecho las objeciones que en seguida vamos á exponer y á criticar después, á fin de establecer, según nuestro juicio, la verdadera doctrina respecto de tan discutido asunto; con lo que entendemos, además, dejar expuestas las pretensiones de los partidarios del vínculo indisoluble.

a) El interés de las costumbres es el epígrafe con que sintetizan una serie de consideraciones ó razonamientos tendentes á demostrar que el divorcio es una institución jurídica y social inmensamente funesta. «¿No veis, dicen, que si los vínculos del matrimonio cesaran de ser indisolubles, la corrupción surgiría en la sociedad y se apoderaría de ella?»

Según el régimen de la indisolubilidad matrimonial, cuando se origina una querella en el hogar doméstico, los esposos se avienen pronto á restaurar la paz porque están unidos para mientras vivan; pero si tienen el convencimiento de que pueden separarse, es decir, contraer nuevas nupcias destruyendo las antiguas, desde luego debe temerse que ese derecho se explotará, y que el más pequeño desacuerdo traduciráse en causa vigorosa de separación para los esposos, por cuya razón el matrimonio vendría á quedar reducido á una sencilla asociación de cuerpos, efímera por su duración, inmoral por la causa y anárquica para la sociedad misma por las tendencias y propó-

sitos que infiltraría en el concepto de los individuos. [1]

b) Inseguridad.—Si se permite el divorcio, agregan, surge de ahí que, ninguno de los esposos considera su suerte irrevocablemente fijada. ¿Cuál es la consecuencia de esta duda? Que el marido echará la vista á su al rededor para buscar la mujer que más le convenga, y la mujer procederá del mismo modo, haciendo comparaciones y formando proyectos para mudar de marido.

De esta situación resulta una inseguridad perpetua y recíproca en el hogar, respecto de la duración de las relaciones conyugales, con lo que sin duda se altera inconvenientemente la base de la sociedad. [2]

c) Se opone también como argumento de objeción lo que han dado en llamar *interés de la mujer.*

Dicen, á ese respecto, que la institución del matrimonio indisoluble es una garantía para los intereses físicos de la mujer, sobre todo cuando ésta ha perdido los encantos de la juventud y de la belleza, que son inherentes á aquella.

Si se autorizase al hombre el repudio de su mujer cuando ésta hubiese perdido á su lado sus encantos, ese hombre no podría devolverla la juventud y belleza que poseía cuando la hizo su esposa, y con cuyos títulos podría hacer posible para ella un nuevo consorcio. [3]

d) Economía doméstica.—El divorcio entraña también otro perjuicio: el que se irrogaría á los intereses del hogar doméstico. Desde el momento que cada uno de los cónyuges mira su unión como pasajera,

[1] Véase Naquet: *Le Divorce*, pág. 16.
[2] Benthan. *Legislación Civil y Penal*, tomo II, pág. 140.
[3] Naquet, ob. cit., pág. 69.

mirará también con indiferencia los intereses domésticos, y en especial los intereses pecuniarios, y he ahí que nacerían la profusión, la negligencia y la mala economía en todo. [1]

e) La disolubilidad del matrimonio arma al marido de un poder perjudicial esgrimido contra la mujer. Desde luego el marido se dispone á maltratar á la mujer para hacerla consentir en el divorcio; y la mujer á su vez no permanece desarmada, por cuanto puede con su conducta obligar al marido á que la repudie.

f) Se considera también para impugnar el divorcio el interés de los hijos. ¿Qué sería de ellos, en efecto, se pregunta, si la ley rompiese los lazos de unión entre sus padres?

B) — Crítica

a) Los que consideran que es un peligro para la duración de las relaciones conyugales la disolubilidad legal del vínculo, se forjan una extraña ilusión respecto de la potencia coercitiva de las leyes, y desde luego se figuran que, si los esposos viven unidos, si prescinden de dar importancia á las rencillas domésticas no tomándolas como pretexto para divorciarse, es por la prohibición de la ley, ó mejor dicho, por la conciencia que poseen de la perpetuidad del vínculo matrimonial.

Sin embargo, nada es más absurdo que suponer á los esposos unidos en armonioso consorcio por la influencia de la ley positiva. El matrimonio no es una

[1] Bentham, ob. cit. pág. 142.

ley coercitiva, dice Naquet, aun cuando se establezca por prescripciones categóricas y terminantes que el marido debe protección á la mujer y que la mujer debe obediencia á su marido.

Si el hombre y la mujer permanecen unidos perdurablemente, la razón de la permanencia de dicha unión debe buscarse en otra parte, y no en la prohibición de separarse, impuesta por los Códigos.

Las sanciones que establece el derecho de los pueblos para que el hombre y la mujer cumplan con sus deberes respectivos en punto á la duración del consorcio, son ineficaces, y por lo tanto, la unión conyugal debe mirarse siempre como un hecho esencialmente voluntario de los esposos.

Es cierto que el marido debe proteger á la mujer y que la mujer debe obedecer al marido; [1] ¿pero si estos deberes no se cumplen, es decir, si la mujer no presta acatamiento á las órdenes de su esposo ni el esposo protege á la mujer; si cualquiera de ellos abandona el hogar, donde está la sanción eficaz de estas infracciones? ¿En el empleo de la fuerza pública tal vez?

La fuerza pública, el empleo del *manus militare*, acordado por la ley al marido ó á la mujer para que éste reciba á aquélla en su hogar y aquélla pueda ser restituída al lado del marido desairado, no son medios suficientes.

En efecto, supóngase que un marido obliga *manus militare* á su consorte á que se restituya al domicilio conyugal: esto podrá hacerse una ó dos veces; pero si se repiten las huidas de la mujer, bien deja

[1] El art. 128 del Código Civil Oriental, establece esa regla, así como muchos otros Códigos.

de verse que por la misma ridiculez de la prosecución de semejantes medidas, éstas tienen que abandonarse por el marido.

Los verdaderos vínculos que unen á un hombre y una mujer para luchar por la vida, formarse una posición y asegurarse la subsistencia en el porvenir mediante trabajo y cooperación comunes; los verdaderos lazos de unión conyugal, decimos, deben buscarse en otra parte antes que en la influencia coercitiva de la legislación.

El hábito, la amistad, la armonía de carácter, la dulzura de temperamento, la pasión misma y muchas otras circunstancias, constituyen fuerzas vigorosas de cohesión en la sociedad de familia; puesto que, actuando intensamente sobre los individuos, hacen que éstos se miren como una necesidad recíprocamente.

Otras veces ocurre que la prole ata con nuevos nudos las relaciones que sólo mantienen afecciones pasajeras, y de ahí por qué la conciencia popular traduce una gran verdad, cuando dice que los hijos constituyen el lazo de unión más inquebrantable entre los padres.

El interés pecuniario mismo suele jugar un rol señalado en el sentido de perpetuar las uniones, puesto que al tratarse de disolver éstas, se atacan aquellos intereses mortalmente, y entonces es necesario permanecer unidos ante la amenaza de una inevitable ruina común.

Las querellas y rencillas que puedan suscitarse en el seno de la familia por los esposos, aun cuando son hechos inevitables, no tienen la trascendencia que se las supone, para el efecto de separar á dichos espo-

sos de una manera profunda; puesto que otras fuerzas de cohesión destruyen la intensidad de aquéllas ó amortiguan enormemente sus efectos separatistas. Es únicamente cuando la vida se hace insoportable en común, á causa de desavenencias incesantes y graves, que la separación de los esposos se impone como una solución salvadora, y en este caso, bien deja de verse, que en nada influye para acelerar el divorcio, la esperanza de un nuevo consorcio.

Por otra parte, no estamos convencidos de la inmoralidad qne se supone entraña el régimen del divorcio, cuando se dice que las uniones matrimoniales que se formasen á su amparo serían efímeras.

Desde luego, es indudable que la libertad introducida en el matrimonio produce mayores beneficios que los imaginarios perjuicios que se apuntan, y que la duración del vínculo debe ser mayor. Cuando un marido que ama á su esposa, dice Naquet, se da cuenta de que si se hace indigno de su mujer, ésta podrá abandonarle y comprometerse con otro legítimamente, seguramente velará con mucho cuidado respecto de su propia conducta. Debe necesariamente conducirse después del matrimonio, para conservar el amor de su mujer, del mismo modo que se conducía antes de ser marido para conquistarla; y por otra parte, si suponemos á la mujer usando análoga conducta, deben resultar de ahí concesiones recíprocas que determinan la persistencia de la armonía conyugal [1].

b) Que no hay seguridad entre los esposos respecto

(1) Naquet, ob. cit., pág. 49 — Bentham, ob. cit., pág. 141.

de la duración de sus relaciones conyugales. Quiere decirse, pues, con esta objeción, que la volubilidad sería la base de los matrimonios y que desde luego los hombres tomarían hoy una mujer, para abandonarla mañana por otra que satisficiese mejor sus apetitos insaciables.

Benthan hace observar, á propósito de este inconveniente que se le atribuye al divorcio, que también existe en el matrimonio indisoluble, por cuanto bajo este régimen, cuando han desaparecido los afectos recíprocos, si bien no se busca una nueva esposa, se busca una concubina por el hombre; y por la mujer un amante.

Luego, pues, no se previene un mal con el matrimonio indisoluble, y lejos de prevenirse dicho mal, puede creerse que se fomenta un vicio grave, desde el momento que sería sin duda mejor que el hombre y la mujer se uniesen varias veces con vínculos legales, autorizados por la ley, y no clandestinamente, formando concubinatos y uniones naturales que corrompen á la familia y desquician á la sociedad.

La inconstancia en el amor conyugal no es un defecto que se previene mediante leyes coercitivas. La ley que decretase el amor eterno sería una ley ridícula é imposible, acaso destinada á producir efectos contrarios y jamás la unión sincera, pura y desinteresada de los que se casan por amor.

Por otra parte, no debe olvidarse que la indisolubilidad del matrimonio sirve más bien para excitar la inconstancia que para reprimirla, por cuanto la prohibición y la violencia estimulan enérgicamente las pasiones. Es una verdad confirmada por la experiencia que los obstáculos mismos, á fuerza de ocupar la

imaginación y de fijar el espíritu en el mismo objeto, sólo sirven para aumentar el deseo de vencerlos, y de ahí concluye Benthan, que el régimen de la libertad produciría menos caprichos fugitivos y deshonestos que el de la esclavitud conyugal. Háganse los matrimonios disolubles, dice, y habrá más separaciones aparentes, pero menos separaciones reales.

c) En medio de todas las objeciones hechas al divorcio, sin duda hay alguna de aparente respetabilidad. Ésta es la que se basa en los intereses físicos y morales de la mujer. Esta objeción ha sido, por otra parte, pronunciada por filósofos y jurisconsultos célebres, circunstancia tal vez que ha contribuído á su prestigio.

Montesquieu ha dicho: « Una mujer que repudia no ejerce sino un triste remedio. Es siempre una gran desgracia para ella verse obligada á buscar un segundo marido cuando ha perdido la mayor parte de sus encantos con otro. »

Portalis hace suyas más tarde esas palabras de Montesquieu y las esgrime contra el divorcio, hasta que Jorge Berry, con lujo de erudición, nos repite en un folleto reciente: « que el hombre sale del matrimonio con todo lo que ha aportado: su fortuna, su honorabilidad, su talento, su inteligencia, etc., sin que nada en él haya experimentado quebranto, mientras que á la mujer ¿qué le queda después de su primer matrimonio,? ¿la fortuna? Algunas veces. Sin embargo, ¿la belleza, la frescura, la juventud, los encantos de la virginidad, aportes todos preciosos, dónde están? « Los unos gravemente quebrantados por las pesadas y dolorosas cargas del matrimonio, y los otros

devorados por los apetitos del marido, han desaparecido para siempre.» [1]

Desde luego el argumento á que nos venimos refiriendo es refutable, no obstante sus apariencias de verdad.

Si bien es cierto que por el hecho de casarse, muchas mujeres pierden algunas dotes con que la naturaleza las ha favorecido, como la virginidad, por ejemplo, y que algunas se ajan por los sufrimientos de la maternidad, el cuidado y lactancia de los hijos, y tantos otros pesados quehaceres domésticos, para muchas otras el matrimonio suele ser un beneficio, y algo así como una agua lustral que embellece las facciones, da esbeltez á las formas, vigoriza los miembros, y finalmente, hasta destruye los vicios y enfermedades de otro modo incurables.

Nadie ignora que muchas jóvenes que de solteras apenas serían pasables desde el punto de vista de las formas, salud y robustez, después de casadas, cuando han sido madres, sus órganos se han desarrollado, sus formas se han acentuado y la salud impera en ellas, encontrarían preferente colocación matrimonial.

A estas ventajas de un orden esencialmente material, y que, dicho sea de paso, no deben ser las decisivas para elegir esposa, pueden agregarse otras de índole moral.

Nadie ignora tampoco que el hogar es una escuela, que constituye un taller de trabajo en toda sociedad bien organizada, que en él se vigoriza el espíritu al calor de los sentimientos más tiernos, que se aprende el ejercicio del amor más íntimo, el de los hijos; que

[1] J. Berry: *Moralité du divorce.*

se aprende el ahorro, muchas artes útiles, y finalmente que se prepara la mujer á luchar ventajosamente en la vida.

Ahora bien: la mujer soltera no es como la mujer casada desde este punto de vista, aun cuando haya tenido constantemente el ejemplo de las virtudes de sus padres ante sus ojos; y no son iguales, porque la hija apenas tiene una instrucción teórica del hogar, mientras que la madre debe practicar sin cesar jamás, esa instrucción. Por otra parte, la madre tiene responsabilidades que no las tiene la hija, y esta circunstancia influye poderosamente para diferenciar á la una de la otra.

Si, por otra parte, fuera cierto que el matrimonio perjudica á la mujer, para el efecto de celebrar nuevas nupcias una vez declaradas inexistentes las primeras, júzguese cuál sería la suerte de las viudas. Sin embargo, la viudedad misma de la mujer encuentra amparo en el hombre y muchas viudas vuelven á casarse, aun aportando á la nueva sociedad la pesada dote de muchos hijos.

Vamos á terminar este parágrafo transcribiendo las consideraciones de un médico: «El divorcio es, sobre todo para las mujeres, un remedio preferible á la separación, porque las estadísticas prueban que el mayor número de disoluciones legales de matrimonios no han tenido lugar exactamente, como decía Montesquieu, cuando las mujeres no poseían suficiente juventud y encantos para conquistar un segundo marido. Los franceses se casan generalmente de 17 á 25 años, y la estadística establece que en Francia es desde los 17 á los 35 años, es decir, después de un período de 5 á 18 años de vida doméstica, que la mujer es

separa. En nuestros climas templados, agrega el doctor Friaux, las mujeres de 30 á 40 años están en el apogeo de la vida pasional, y es por tanto un argumento desprovisto de toda autoridad pretender que, en esa edad de vitalidad moral y corporal, son incapáces de excitar el amor. La biología y la estádística prueban exactamente lo contrario. » [1]

Por otra parte, la inmensa mayoría de demandas de separación conyugal la tienen las mujeres.

De 1840 á 1863, sobre 36,192 demandas de divorcio, solamente 3,099 fueron iniciadas por maridos y 32,763 por las mujeres. De 1861 á 1878 se iniciaron en París 2,000 juicios de divorcio anuales, y el término medio de 105.5 correspondió á los maridos y un 893.3 á las mujeres.

d) Se han preocupado también de los intereses materiales domésticos, los impugnadores del divorcio ó de la separación definitiva de los cónyuges.

Sin duda alguna dichos intereses constituyen algo muy importante para la vida de familia, para su estabilidad decorosa y desahogada, lo mismo que para el fomento de los intereses sociales.

Desde el momento que en una familia no hay economía, no se practica el ahorro, existe negligencia en el cuidado de los intereses, y finalmente la administración doméstica es desordenada y pródiga. En esas condiciones el porvenir de la familia no puede ser muy halagüeño, y tarde ó temprano crisis profundas y malestares inevitables producirán una completa ruina, desasociando los elementos componentes.

Y esto que es primeramente un mal privado, si se

[1] M. Friaux: *La femme, le mariage et le divorce*, pág. 164.

generaliza y acentúa llega á ser también un mal social capaz de anarquizar á la sociedad, desmoralizarla, empobrecerla y conducirla á un medio de corrupción tenebrosa.

Por eso, pues, la base de toda buena sociedad doméstica está en una perfecta organización de sus intereses. Que no se despilfarre, que se ahorre, que se prevean las situaciones de escasez para conjurar los males que traen aparejados. Y si el imperio de semejante doctrina económica se consolida en el hogar, puede asegurarse que el patrimonio público estará también perfectamente garantido contra conmociones profundas y crisis violentas.

¿Pero, es posible que esa desorganización doméstica se produzca bajo el régimen del divorcio?

Desde luego contestamos que, tanto bajo el régimen del divorcio como bajo el del matrimonio indisoluble la negligencia en el cuidado del patrimonio familiar puede desarrollarse; desde el momento que la forma de unión conyugal es independiente para engendrar en el concepto de los individuos la noción del ahorro de la economía, de la previsión, ó de los términos contrarios.

En el mundo civilizado ha imperado durante muchos siglos el régimen legal de los consorcios indisolubles y sin embargo ¡cuántas familias se han arruinado por el lujo, la negligencia en el trabajo, el despilfarro de sus bienes, y tantos otros vicios reñidos con una perfecta organización doméstica!

Por otra parte, véase cómo Benthan impugna victoriosamente el supuesto argumento que discutimos: « El mismo peligro de mala economía que se quiere

ver en el matrimonio disoluble, dice, se ve en las sociedades de comercio, y sin embargo, el riesgo se realiza muy pocas veces. El matrimonio disoluble tiene un lazo que estas sociedades no tienen: el más fuerte, el más duradero de todos los lazos morales, que es el afecto á los hijos comunes, el cual cimenta el afecto recíproco de los esposos. ¿No vemos más frecuentemente esta falta de economía en los matrimonios indisolubles que en las sociedades de familia? ¿Y por qué? Porque éste es un efecto de la indiferencia y el disgusto, que da á los casados fastidiados el uno del otro una necesidad continua de huirse y de buscar nuevas distracciones. El vínculo moral de los hijos se disuelve; su educación, el cuidado de su bienestar futuro, es apenas un objeto secundario; el atractivo del interés común se desvanece, y cada uno de ellos, buscando sus placeres por su parte, se inquieta poco por lo que sucederá después de sus días. De este modo un principio de desunión entre los esposos introduce de mil maneras la negligencia y el desorden en sus negocios domésticos, y la ruina de su hacienda es frecuentísimamente una consecuencia inmediata de la desunión de sus corazones. Este mal no sucedería bajo el régimen de la libertad, porque, antes de haber desunido los intereses, hubiera el disgusto separado las personas.

« La facultad del divorcio es más propia para prevenir la prodigalidad que para producirla, porque cada uno de los esposos temería dar un motivo tan legítimo de descontento á un asociado cuya estimación necesita conciliarse. La economía, apreciada en todo su valor por la prudencia interesada de los dos esposos, tendría siempre un mérito tan grande á los ojos de

ellos, que cubriría muchas faltas, y en favor de ella se perdonarían muchas ofensas. Además, se reconocería que en caso de divorcio la parte que hubiese adquirido una reputación de pródiga y desordenada tendría menos probabilidades de formar otros enlaces ventajosos.» (1)

A más de las palabras del sabio inglés, con las que pensábamos cerrar esta crítica, se nos ocurren otras consideraciones que no debemos pasar sin consignar aquí.

Desde luego, el sentimiento del ahorro y de la previsión en los individuos surge cuando éstos han adquirido suficiente experiencia; es decir, cuando una vida alternada entre las privaciones y la abundancia hacen comprender que no siempre puede gozarse con libertad de las prodigalidades de la fortuna. Y en las sociedades, por consiguiente, ya adelantadas, donde han tenido tiempo sus individuos de haber recorrido las múltiples etapas de la abundancia y de la escasez, puede creerse, sin duda, que el sentimiento del ahorro, la noción de la economía, están profundamente arraigados, y no bastará á disiparlos la creencia más ó menos fundada de una permanencia pasajera en las relaciones conyugales.

Aun cuando los esposos tuviesen la creencia de que su unión bajo un mismo techo, consumiendo unos mismos productos y gastando unas mismas fuerzas y recursos, ha de ser pasajera, esta creencia no excluye la posibilidad de que dichos esposos cuiden, guarden y fomenten el patrimonio común de la misma

(1) Bentham, ob. cit., págs. 142 y siguientes.

manera ó con igual asiduidad que lo harían á vivir perdurablemente unidos; porque, sin duda alguna ejerce en las gentes tanta fuerza la idea del ahorro, influye tanto en su conducta el sentimiento del porvenir, que tal vez prime sobre los demás sentimientos é ideas, y sobre todo respecto de la creencia en una separación problemática.

Los que se casen bajo el régimen del divorcio, saben perfectamente que puede llegar el caso de desunirse para formar nuevo hogar; pero como puede ocurrir este caso puede ocurrir también el contrario, es decir, que nunca medie un motivo suficientemente poderoso para romper el vínculo, en cuya circunstancia, bien deja de verse, sería un proceder absurdo por parte de los cónyuges no cuidar debidamente el patrimonio doméstico.

De ahí, pues, cómo no entendemos que el divorcio pueda obstar á una buena economía doméstica, desde el momento que los individuos, por motivos independientes al régimen matrimonial que adopten, deben proveer siempre al cuidado de sus bienes preferentemente.

Por otra parte, los individuos saben que les será posible formar nuevos hogares, contraer nuevas nupcias con el sistema del divorcio, de manera que el legislador les da mayor esfera para el ejercicio de la voluntad; pero saben también que no gozan de igual prerrogativa para adquirir bienes, y he ahí por qué lo adquirido deben conservarlo y fomentarlo.

e) Se ha repetido muchas veces que el divorcio arma á los maridos de un poder discrecional, y que podría llegar el abuso de éstos hasta maltratar á la mujer para arrancarle el consentimiento de una disolución matrimonial injusta; y del mismo modo, que las muje-

res, con su conducta, podrían obligar á los maridos al repudio.

Si los hombres recurrieran al medio de los castigos corporales, á los vejámenes y á mil otros abusos de fuerza material y moral para inducir á las mujeres al divorcio, sin duda alguna esos hombres serían muy poco previsores, puesto que en lugar de proporcionarse un beneficio se proporcionarían un perjuicio incalculable. Desde luego, ¿qué esperanzas podrían abrigar de conquistar corazones mujeriles tratándolas tan mal? Una vez que se supiese que un ndividuo había arrancado violentamente el consentimiento á su mujer para el divorcio, ¿ qué otra mujer se encontraría bastante resignada ó atrevida para exponerse á igual suerte? Ninguna, á no ser que se piense de la mujer moderna lo que se pensaba en tiempos remotos: que era una completa bestia de carga, sujeta á la voluntad omnímoda del hombre; ó bien que carece completamente de sentido moral, estimando mejor los vejámenes que las caricias.

Puede refutarse, además, el argumento en cuestión, diciendo: que la ley que organizase el divorcio debería amparar á la mujer, para el caso que se comprobase violencia por parte del marido, quitándole á éste todo derecho á obtener sentencia de divorcio favorable, ó bien otorgándosela con la pérdida de una parte considerable de los bienes de la sociedad legal ó alguna otra pena por el estilo. Nuestras leyes vigentes ya establecen hoy alguna sanción análoga, para la conducta del esposo culpable en caso de divorcio y disolución del matrimonio. [1]

[1] Arts. 163, 166, 168, 169, inciso 2. *Código Civil Oriental.*

De manera, pues, que con algunas garantías como las que ya existen, y aun más eficaces como es posibe establecerlas para obtener buena fe en la conducta de los cónyuges, éstos, y sobre todo la mujer, no estarían en el caso de temer malos tratamientos ó injurias por parte de aquel que pretendiese obtener una sentencia de divorcio.

Esto mismo dice Benthan, contestando á la objeción que vamos refutando: « Por fortuna, basta una sola precaución para aminorar el riesgo, en el caso de maltratamiento: se debería dar libertad á la parte interesada y no á la otra; y en esto, cuanto más el marido deseara el divorcio para volverse á casar, tanto más se abstendría de conducirse mal con su mujer, temiendo que algunos actos pudieran interpretarse como violencias destinadas á arrancar por fuerza el consentimiento deseado. Prohibidos los medios groseros y brutales, no le quedarían otros para moverla á consentir en la separación que los suaves, y la tentaría, si puede ser, con ofrecimientos del goce de bienes independientes, y aun acaso la buscaría otro marido que pudiera hacerla aceptar como un precio de su rescate. » [1]

f) ¿Qué sería de los hijos, dicen, cuando la ley hubiera roto la unión entre sus padres?

Seriamente no puede inducirse una objeción contra el divorcio de la condición á que quedarían reducidos los hijos por la separación de los padres, porque el hecho se ha producido, se produce y se producirá mientras existan matrimonios, de una manera cons-

[1] Benthan, ob. cit., pág. 143.

tante, sin que por eso se afecte profundamente el bienestar de una familia.

Desde luego sabemos que la muerte es una de las causas que con mayor frecuencia disuelve los matrimonios, y que por ella desaparece el padre ó la madre, quedando los hijos en la orfandad. Ahora bien: ¿por qué no someter la condición de los hijos, en el caso de separación de sus padres, al mismo régimen que forzosamente les impone la muerte de los mismos?

Figúrese el legislador que los esposos comprometidos en una contienda de divorcio, y obtenida por fin la sentencia de separación, producen el mismo efecto legal en la familia que cuando la muerte los arrebata.

§ 5.º

En todos los pueblos civilizados hase consagrado de una manera categórica este principio de legislación civil: que la monogamia es la única forma de unión sexual válida.

Pero al lado de esta forma, y con tanta generalidad admitida como ella, han florecido otras: la *poligamia*, por ejemplo, la *poliandria*, y también la *promiscuidad*. Es decir que, respecto de formas de unión sexual, la humanidad ha adoptado diversas, determinándose en esto por la influencia de las circunstancias en que ha vivido y los grados más ó menos elevados de su civilización.

Vamos á detenernos un momento para examinar

todas esas combinaciones, empezando por las más elementales, es decir, por las que menos vinculación establecen entre los individuos.

a) Promiscuidad [1]. — La promiscuidad sexual consiste en la unión de todos los miembros de una tribu ó grupo étnico con las mujeres del mismo. Las uniones según este sistema son de breve duración y carecen de carácter definido. La libertad del más fuerte, libre de toda ley política, y sin guía de sentimiento moral alguno, es la que decide soberanamente. El único lazo entre los sexos es el establecido por la fuerza y mantenido por el celo. Multitud de ejemplos pueden citarse que comprueban esta tesis, y nuestros lectores podrán ver algunos de ellos en las primeras páginas de este volumen.

Ha creídose que la promiscuidad era algo más que un uso, que era una ley, llamándosela, por lo mismo, *matrimonio comunista* por Lubbock. Sin embargo, Spencer opina que no existen hechos que autoricen á suponer que la promiscuidad haya existido alguna vez bajo una forma absoluta; y por otra parte, en el estado primitivo, que es cuando aquella forma aparece, no debieron existir leyes sociales, puesto que éstas presuponen una existencia social continua, y ésta á su vez la reproducción de generaciones sucesivas.

Veamos ahora qué filiación supone la promiscuidad. Desde luego, en esta forma de unión sexual, únicamente la filiación ó parentesco materno se reconoce, porque la relación entre la madre y el hijo es la más evidente, y por el contrario. la relación entre

[1] Véase Spencer, t. 1.º, pág. 187 y sig. — Le Bon: *L'homme et la société.* — Summer Maine: *Institutions Primitives*, etc.

el hijo y el padre es sólo probable, lo que crea la costumbre de considerar, con mucha generalidad, el parentesco por línea materna solamente.

En un rebaño, por ejemplo, donde existen mezclados los sexos, jamás se dice que tal borrego es hijo de tal padrillo, sino que es hijo de tal hembra, á no ser que se tenga la seguridad evidente de la paternidad.

Otra circunstancia robustece esta costumbre. En los grados más bajos de la escala social, la unión sexual cesa desde el momento en que el niño es destetado; y de esta práctica resulta que, la relación filial sólo se mantiene con la madre, lo que llega á unir en un solo concepto á la madre y al hijo. ¿No es frecuente, por otra parte, aun dentro del régimen monógamo, llamar con el apellido de la madre á los hijos cuyos padres han muerto durante los primeros años de aquéllos?

La promiscuidad primitiva no sólo produce efectos en el orden de las relaciones de parentesco, sino que también en la sociedad y en la economía del individuo mismo.

Desde luego, está fuera de toda duda que, la condición higiénica de la prole es detestable dentro del régimen promiscuo, porque sólo puede gozar ésta de los cuidados maternos. Ahora bien: es muy difícil que las hembras salvajes puedan cuidar á sus hijos con solicitud, esmero y prodigalidad, sin el concurso de los padres, estando expuestas, como están, á todas las privaciones y fatigas inherentes á la vida salvaje. De ahí que, confiados los niños á las madres desde el instante en que son destetados, y gozando de escasa protección, la vida les es difícil, y la mortalidad por lo

mismo abundante, lo que en definitiva redunda en perjuicio del individuo en primer lugar, que goza de poca vida, y de la sociedad, que no puede ver aumentada jamás la cifra de su población.

Los adultos mismos gozan de poca vida desde que la conservación de la raza se realiza con detrimento de mujeres y de hombres. Pasado el vigor de la edad viril, sobrevienen las privaciones que trae consigo una decrepitud prematura no mitigada por ningún placer doméstico, dice Spencer. Por lo demás, calcúlese si puede ser ventajoso para hombres y mujeres, un régimen sexual en el que los jóvenes abusan extraordinariamente de sus fuerzas venéreas, y las mujeres soportan desde muy temprana edad las cargas pesadas de la maternidad y la lactancia, conjuntamente con otros quehaceres imprescindibles de su sexo.

Las vinculaciones domésticas, por otra parte, son incompletas dentro de esta práctica, y es así que la familia ofrece poca unidad, lo que se traduce en una equivalente falta de consistencia social.

Al mismo tiempo se dificulta el desarrollo de muchas aptitudes, como son, por ejemplo, los sentimientos de subordinación y respeto, por cuanto no existiendo familia homogénea, ni descendencia definida, sólo predomina como principio de gobierno doméstico la actitud del más fuerte, no siendo posible, por lo tanto, el orden político.

b) Poliandria. — Llámase poliandria á la unión sexual de una mujer con varios hombres. En esta forma de consorcio existen varias gradaciones, empezando por la más sencilla, en la cual encuéntrase unida la poliandria con la poligamia hasta el tipo

verdaderamente poliándrico, en el cual los maridos son todos hermanos.

En efecto, Spencer refiere que algunas poblaciones tienen esta costumbre doméstica: vivir un corto número de mujeres con bastantes hombres; otras, en las cuales varios hombres, que no son parientes, tienen sólo una mujer; otras, en las cuales los maridos son parientes, y otras, en las cuales los maridos son hermanos.

¿Cuál es el origen de esta costumbre?

Spencer lo encuentra en la carencia de reglas sociales durante el estado primitivo, y explica además su permanencia porque las otras formas de relaciones conyugales han sido impotentes para hacerla desaparecer.

Siguiendo nuestro plan, debemos ver cuáles son los efectos que se derivan de esta costumbre. Desde luego, desde el punto de vista de la conservación social, dícese que la poliandria es ventajosa en ciertas comarcas, por cuanto allí donde la fertilidad del suelo no permite un desarrollo pródigo de población, es aquella forma un medio preventivo de limitarla, armonizándola con la producción. Spencer cita un pasaje de Wilson, que dice lo siguiente:

« La cifra de la población (en el Himalaya) tiende á aumentar en una proporción mayor que la fertilidad del suelo, y apenas se hubiera podido imaginar medio más adecuado para contrarrestar esta tendencia, que el sistema de la poliandria tibetana. Si la población hubiera aumentado aquí en la misma proporción que en Inglaterra, en el curso de este siglo, las consecuencias hubieran sido fatales para los tibetanos ó sus vecinos. »

La filiación marcha correlativamente con los dis-

tintos grados de la poliandria. En las sociedades en que cada mujer tiene varios maridos que no son parientes y cada hombre una mujer que tampoco está unida con las demás por vínculo alguno, desde luego, no sólo se ignora de qué padre son los hijos, sino que también los hijos de un mismo padre viven en distintos grupos. Aquí sólo se conoce al parentesco materno. Pero cuando los maridos son hermanos, se conoce entonces la sangre del hijo, tanto por la línea materna como por la paterna, aun cuando no sea dado fijar individualmente, sin embargo, la filiación paterna.

Estos diversos grados de la poliandria, por otra parte, aparejan efectos diversos en las relaciones domésticas. En el primer caso que hemos mencionado, el interés doméstico del padre está diseminado entre los diversos grupos de mujeres con quienes mantiene relaciones sociales; pero cuando varios hombres no poseen en común sino una sola mujer y los hijos forman un grupo doméstico, las condiciones son entonces favorables al desarrollo de los sentimientos paternales, porque todos aquéllos se interesan por los niños, considerando á alguno de ellos como su propio hijo.

c) Poligamia. — La poligamia es el régimen de unión sexual más general, puesto que existe bajo todos los climas, y en todos los terrenos, áridos ó fértiles, consistiendo en la unión de un hombre con varias mujeres.

Los efectos que produce este sistema son diversos y podemos examinarlos desde el punto de vista de las relaciones domésticas y de la conservación social.

En el primer concepto tenemos que, la poligamia engendra lazos de parentesco muy superiores á los que se derivan de las formas anteriormente examinadas, puesto que son más definidos. En efecto, en la poligamia conocemos perfectamente la filiación materna y paterna; y además, desarrollándose cada vez más el sentimiento de la paternidad, consolídanse por ese efecto los vínculos filiales.

Por otra parte, establécese una línea directa de ascendientes varones de generación en generación, de donde nace mayor consistencia en la familia.

En cuanto al bienestar de los hijos y salud de los adultos, fácilmente se comprenden los efectos de la poligamia, si se tiene en cuenta que, paralela á este sistema marcha la costumbre de casarse los hombres con sus cuñadas viudas, y en ese caso no cabe duda que se practica una costumbre favorable á la conservación de los hijos, que á falta de la protección paterna tienen la protección del padrastro.

Desde el punto de vista de la conservación social, se atribuye á la poligamia una ventaja incalculable. En efecto, luchando perpetuamente las poblaciones bárbaras, la mortandad de adultos es por lo mismo considerable. He ahí por qué es menester llenar las bajas más ó menos numerosas, á lo que concurre un régimen de unión que favorece naturalmente la multiplicación de la especie.

d) Monogamia. — La monogamia es tan antigua como las demás formas domésticas de que hemos hablado, y consiste en la unión de un hombre con una sola mujer.

Las ventajas que la monogamia ha reportado á la

sociedad pueden resumirse en tres palabras: 1.º que aumenta la masa de población en proporción mayor que la poligamia dentro de ciertas condiciones; 2.º que aumenta la cohesión social y la estabilidad política, desde el instante que las vinculaciones domésticas son mayores y más firmes; 3.º que no existe bajo ella tanta mortalidad de niños como en las formas inferiores, porque las madres pueden cuidar mejor á sus hijos, descargadas de muchos quehaceres que en este caso realizan los maridos; y 4.º que engendra sentimientos elevados hacia las mujeres.

De los hechos y prácticas observadas, respecto de las diversas formas conyugales que la humanidad ha usado y usa, deducimos esta consecuencia: que todas son igualmente aceptables desde el momento que marchen en relación con las necesidades del medio social. Así, pues, sería absurdo condenar como ilícita, por ejemplo, é inmoral, la *poliandria*, cuando este sistema es el único compatible con las necesidades y recursos del hombre en algún momento de su vida. Para nuestro concepto moral, indudablemente repugnan todas aquellas prácticas que, de una manera ú otra, se alejan de lo que estamos acostumbrados á considerar como lo mejor, pero es porque olvidamos que las situaciones en que vive la humanidad y las necesidades que experimenta no son siempre las mismas.

Es preciso, pues, juzgar estos asuntos con un criterio relativo, único capaz de inspirar al legislador leyes compatibles con las necesidades de las gentes.

EL GOBIERNO

§ 1.º

En todos los agregados sociales, por más incoherentes que sean y por más débiles que se muestren sus soldaduras, existe un principio de gobierno, una fuerza más ó menos activa y enérgica, cuyo origen nos interesa investigar desde luego, así como las formas bajo las cuales se manifiesta y el fin que naturalmente está destinada á realizar.

Nos proponemos, pues, un asunto en cierto modo sencillo, pero á la vez suficientemente complejo también, en cuanto se le considere desde el punto de vista de todas las relaciones que abarca, de su naturaleza y organización positiva.

Pero no es nuestro propósito entrar decididamente en el estudio completo del gobierno, sino que, concretaremos la investigación á los principios fundamentales, apartándonos calculadamente de la parte de organización y administración, que constituye, sin embargo, lo más interesante de la ciencia política por el valor que siempre tienen las aplicaciones. En efecto, si puede ser interesante y útil para el hombre la po-

sesión luminosa de las bases de una institución, tal vez ofrece mayor interés darse cuenta acabada y poseer al dedillo, hasta en sus menores detalles, el mecanismo todo de dicha institución, porque entonces es lo aplicable inmediata y cotidianamente lo que se posee.

No queremos con esto insinuar la creencia de que deben despreciarse los principios ante los detalles, ó que está por demás estudiar las bases para fijarse únicamente en lo que las complementa y constituye, por así decir, la parte visible, tangible de un organismo.

Averiguado cuál es el origen del gobierno, cuáles sus formas y cuál su fin, entendemos haber encontrado los elementos de una teoría política; los únicos elementos que racionalmente deben componerla, quedando librado á la organización de ellos el complemento de la misma para su posible aplicación.

Desde el momento en que se sepa cuáles son las causas naturales ó artificiales que originan el poder público en la sociedad, tiénese desde luego un criterio para juzgar la existencia de los ya formados y de los que en lo sucesivo puedan surgir, con lo que además se disipan muchas falsas creencias al amparo de las cuales han crecido gobiernos desnaturalizados, y la inteligencia ha sufrido estrabismos lamentables.

Con los datos que nos proporciona la historia de las formas gubernamentales, estamos seguros de poder adoptar la mejor, la más conciliable con las necesidades de la sociedad, y la que también mejor favorezca la aplicación activa y eficaz de la fuerza que representa.

Por último, dotados de una perfecta noción de los fines del gobierno, de la misión que con arreglo á su natu-

raleza y á las circunstancias del medio debe realizar, podremos sin vacilación y tropiezos aplicarle desde luego y hacerle jugar su respectivo rol eficazmente. A causa de haberse desconocido el fin del gobierno, ya exagerando su fuerza activa, ya haciéndole demasiado pasivo y débil, la sociedad ha experimentado perturbaciones profundas y desequilibrios de mucha gravedad en el juego armónico de sus fuerzas. El autoritarismo concentra la fuerza gubernamental, al paso que los radicales la difunden desmesuradamente, incurriendo ambas doctrinas en opuestos excesos y en un mismo error, cual es el de no dar una aplicación adecuada al gobierno, desnaturalizándole y haciéndole impotente para proporcionar utilidad al individuo.

§ 2.º

En todos los momentos de su vida, decíamos al principio, los grupos sociales aparecen provistos de un gobierno. [1] Ahora bien: desde el momento que ninguna sociedad, por más elemental que se la suponga, aparece sin gobierno, y sino con gobierno en el concepto más perfecto, al menos con un elemento de orden, de fuerza y de respeto que hace sus veces, debemos concluir que el gobierno es un fenómeno contemporáneo de la sociedad, ó mejor dicho, un órgano inseparable del organismo social, que á no existir en algún caso, autorizaríanos á considerar al grupo social que no le tuviese como desviado de las leyes

[1] Molinari: *Révolution Politique*, cap. I.

naturales que rigen su formación, del mismo modo que reputamos á un organismo vivo que no tiene cabeza ó no tiene miembros abdominales y torácicos, cuando por su especie debe tenerlos, como anormal, como un caso teratológico, y por consiguiente, fuera de las leyes que gobiernan la formación, origen y estructura de los cuerpos vivos.

Por otra parte, dentro de la teoría spenceriana sobre la naturaleza de la sociedad, encontramos datos que nos permiten establecer cuál es el origen del gobierno, naturalmente considerado.

El filósofo inglés dice que todas las sociedades son entes, seres vivos, análogos á los que pueblan el globo que habitamos; es decir, seres vivos sometidos á las mismas leyes, [1] Ahora bien: en esos seres, y cuanto más alto lugar ocupan en la escala zoológica, vése una parte de ellos encargada de funciones gubernamentales, directoras, y á la cual las demás están ligadas por lazos de dependencia. Si la sociedad es un organismo vivo, pues, análogo á aquellos, sin duda debe poseer como ellos un elemento gubernamental, un conjunto de órganos y aparatos destinado á realizar funciones directivas respecto á toda la masa.

Por otra parte, la organización social implica la cooperación de todos los asociados, puesto que sin ésta no existiría aquélla. Ahora bien: dicha cooperaración es de dos géneros, distintos por su naturaleza y por su origen: existe una cooperación espontánea, que se efectúa sin premeditación durante se persiguen fines de carácter privado; y existe otra conscientemente instituída, que supone fines de interés público

[1] H. Spencer: *Principios de Zoología*, t. II.

netamente reconocidos. De ésta debemos ocuparnos, puesto que ella es una base del gobierno.

Cuando un grupo primitivo, dice Spencer, tiene que defenderse de otros grupos, sus miembros proceden en común, impelidos por motivos de distinta naturaleza que los motivos personales. Aun en los comienzos, antes que la autoridad de un jefe se establezca, existe un gobierno ejercido por el grupo sobre sus miembros, y de ese modo cada uno de dichos miembros está obligado por la fuerza de la opinión pública á tomar su parte en la defensa general. Después, el guerrero de una superioridad reconocida empieza á ejercer durante la guerra una influencia que se agrega á la que ejerce la opinión del grupo, y su autoridad, una vez establecida, favorece enormemente la acción combinada. De ahí que, luego de su comienzo, este género de cooperación social pueda caracterizarse como una cooperación consciente, es decir, que los hechos á que da lugar dejan de ser del resorte individual, llegando hasta contrariar frecuentemente los deseos inspirados por el interés privado.

A medida que la organización inaugurada por esta cooperación se desenvuelve, vemos, en primer término, á la fracción guerrera de la sociedad adquirir los mismos caracteres con más vigor. Los grados y divisiones de un ejército cooperan siempre bajo la autoridad conscientemente establecida de agentes que gobiernan á los individuos en el sentido de hacerles proceder de una manera distinta que si procedieran espontáneamente. En seguida se produce otro fenómeno: propágase en toda la sociedad un sistema uniforme de organización, que consiste en hacer conservar al gobierno funciones por las cuales se impone

autoridad á los asociados para forzarles á un trabajo de interés público en lugar de consagrarse á la prosecución de fines de interés privado. Finalmente se desenvuelve una nueva organización, siempre del mismo género, sin embargo, en su principio fundamental, y que enfrena las acciones individuales teniendo en vista que no caiga en peligro la seguridad social, por los desórdenes que engendran.

Por lo demás, fácilmente se induce que sin un principio de gobierno, sin una fuerza directora más ó menos enérgica, el porvenir de la tribu bélica es ruinoso; porque, ¿de qué otro modo sino por la acción de esa fuerza es posible combinar los diversos elementos que se poseen para la defensa ó el ataque? Ahora bien: el estado permanente de la humanidad en el pasado ha sido la guerra; estado que aun en nuestros días subsiste, aun cuando profundamente modificado, y que también es una ley universal para todos los reinos vivos de la creación. La guerra, pues, ha sido una causa creadora del gobierno, y un motivo también, según el espacio de tiempo por que se ha producido, para darle robustez, extensión y ese conjunto de cualidades masculinas por que se distingue.

§ 3.º

Admitida la existencia del principio de autoridad ó una organización política en la sociedad humana, ocurre investigar qué formas puede afectar dicha institución.

Desde luego, revisando la historia y las doctrinas especulativas de los políticos, vemos que las formas ensayadas y los criterios propuestos de constitución gubernamental, son variadísimos. En efecto, desde el sistema que toma por base el número de los gobernantes, hasta el que sólo se fija en el carácter de sus atribuciones gubernamentales, existe una serie indefinida de ideas, que por otra parte debemos pasar sin examinar aquí, desde que realizar semejante propósito desvirtuaría la índole de estos APUNTES.

Sin embargo, la forma política de una sociedad es algo que afecta profundamente sus intereses, por lo que cabe examinar, en un trabajo de filosofía jurídica, el concepto de dicha forma, su índole, su naturaleza, su oportunidad, y tantas otras circunstancias y caracteres que revelan y que constituyen los títulos por los cuales debemos aceptarla ó rechazarla en la práctica.

Si nos atenemos á los dictados de un criterio verdaderamente práctico, desde luego profesamos esta doctrina: que la forma gubernamental en toda sociedad humana ha de estar en relación directa con la estructura social; es decir, con el grado más ó menos elevado de integración que tenga la sociedad. Éste es el principio fundamental sobre que debe reposar toda constitución política, completado, sin embargo, por otras condiciones.

Preocupémonos de desarrollar este pensamiento.

En un agregado étnico compuesto de escaso número de individualidades, sin duda alguna la estructura que se demuestra es de las más elementales, por cuanto la exigua población hace difícil sino imposible la división del trabajo, la especialización de funciones, y esa multi-

plicidad de acción que, en los agregados superiores, distínguense desde el primer momento que se observen. Ejemplos de esas masas tenues, incoherentes en sus relaciones individuales y pobres en actividad social, pueden encontrarse sin trabajo, hoy que el espíritu inquieto y generalizador de nuestro siglo ha derramado la observación por todas partes.

Ahora bien: ¿qué forma política corresponde á una sociedad de aquella especie? Sin duda alguna la misma condición de las cosas la determina, y he ahí por qué en un agregado social de estructura embrionaria el sistema político que se adopta es el que mejor corresponde á las necesidades del grupo; es decir, que lejos de concentrarse las funciones gubernamentales en uno solo, ó mejor dicho, constituirse un centro de actividad especial, la acción autoritaria se difunde en todos los miembros hábiles de la tribu. El gobierno entonces no adopta ningún carácter personal, ni su mecanismo es complicado, sino que, por el contrario, está repartido entre todos, forma algo así como una opinión pública difusa y sus funciones son apenas ostensibles.

Sin embargo, este fenómeno desaparece cuando por circunstancias frecuentes en los tiempos primitivos, el grupo social está amenazado, ó tiene necesidad de llevar ataques á sus congéneres. Entonces ocurre que la autoridad difundida en todos se concentra en uno ó en varios, según la magnitud de las operaciones, y fórmase, por consiguiente, un gobierno personal, despótico, unitario, con sus dependencias y delegaciones, sin embargo, calculadas á coadyuvar en el éxito de la empresa, pero que no tienen sino una existencia transitoria, sin poseer carácter y vida propia por entonces.

Cuando observamos tipos sociales de grados superiores, observamos también que el gobierno afecta una forma correlativa á la integración social. La estructura de las sociedades que ahora tomamos como ejemplo es máxima, su complejidad extraordinaria, la heterogeneidad de sus elementos es algunas veces enorme, la división del trabajo se lleva hasta el extremo, la cooperación, por último, se radica sólidamente. En este estado se impone una forma gubernamental compatible con las exigencias públicas, y es así que, por lo común, el gobierno se divide y subdivide en varias ramas, con sus cabezas principales, sus delegados y funcionarios, encargados, sin embargo, todos de una función común: el gobierno de la sociedad.

Comparando lo que ocurre á este respecto en un grupo social embrionario y en una sociedad superior, de las que Spencer clasifica *como triplemente compuesta*, podemos formarnos un concepto claro del asunto y robustecer nuestra creencia. Hasta la misma excelsitud de los cargos públicos es un signo manifiesto de diferencia, puesto que el mando conferido accidentalmente á un *negro australiano* por los individuos de su tribu difiere formalmente del título de Emperador ó Rey con que se saluda á los gobernantes supremos de las sociedades superiores.

Además, desde otro punto de vista podemos comprobar la tesis propuesta al principio, en su sentido más lato ahora, es decir, que la forma de gobierno debe ser natural, adaptable á la sociedad, soportable por los gobernados y capaz de realizar su fin de una manera perfecta.

Y es aquí donde escollan los doctrinarios, puesto

que prescindiendo de los datos de una observación ilustrada, y exagerando la fuerza práctica de sus ideales, pretenden prescribir una misma forma de gobierno para todos los pueblos, puedan ó no soportarla, puedan ó no comprenderla.

La organización política de una sociedad es sin duda un problema que tiene atingencias y relaciones ineludibles con múltiples factores y que por eso mismo no puede resolverse sino después de un maduro examen, en el que deben intervenir todos los esfuerzos de una razón serena y de un criterio desapasionado.

Sin embargo no se ha creído exacta esa regla algunas veces y por eso hemos visto investir con el ropaje republicano á un pueblo incapaz de llevar con elegancia esa investidura, incapaz de realizar los ideales del republicanismo; hemos visto implantar *ex abrupto* la democracia en un medio social estéril, para que ese principio político fructificase y diera á las gentes un perfecto estado de felicidad, y también hemos visto al despotismo unipersonal hacer esfuerzos colosales para mantenerse en pie, sin conseguirlo, en medio de una corriente liberal semejante á un torrente avasallador.

Las formas de gobierno político no se improvisan tampoco: son el resultado de la evolución social, y esta verdad, una vez comprendida y generalizada, aparejará inmensos beneficios al hombre, por cuanto harále comprender el secreto de su dicha. Desde luego, lejos de andar ensayando sistemas de gobierno y experimentando medios, que por esto mismo suelen ser perjudiciales, entraría de lleno y sin vacilaciones en el camino que le conduce mejor á la realización de sus fines.

No obstante, alguna escuela de políticos ha pretendido sostener que las formas de gobierno se improvisan, que basta el esfuerzo de la voluntad humana para fundar la república ó la monarquía, y que por la sola virtud también de esa voluntad dichos sistemas pueden mantenerse á despecho de cualquier trabajo subversivo. Pero la más vulgar experiencia ha desmentido siempre á esos artífices apasionados, demostrándoles que, por más sólidas que parezcan las formas artificiales de gobierno, dejan de serlo desde el momento que son inoportunas, y que nada es duradero y estable sino apoyado por fuerzas completamente naturales.

Por lo demás, pretender dotar á un pueblo dado de una forma gubernamental exclusiva; pretender imponer autoritariamente una conformación política á la masa social, es desconocer la naturaleza de dicha masa, que si en un momento puede sufrir sin disgregarse la presión de un despotismo, en otra ocasión puede serle perjudicial un marco dilatado de acción.

No se modela la sociedad humana según se quiera, como el alfarero manipula el barro y da forma á esa materia deleznable, porque la sociedad es una entidad activa, con vida propia, subordinada á leyes biológicas, al par que la materia inerte sólo obedece á leyes físico-dinámicas.

§ 4.º

El gobierno en la sociedad, como en todo organismo donde exista, tiene uno ó varios fines que rea-

lizar y en razón de los cuales se justifica su permanencia.

Desde luego, observamos que, sin un principio de autoridad, la misma conservación social sería imposible, por cuanto los lazos de la sangre, la mutualidad de intereses, la uniformidad de opinión y otros tantos vínculos que mantienen la cohesión de los agregados sociales, son insuficientes á veces para dar estabilidad completa á las armónicas relaciones sociales' y por el contrario suelen ser motivo poderoso de anarquía y conflictos graves.

El gobierno, pues, tiene un fin que realizar dentro de la sociedad misma, cuyo fin consiste en mantener el juego armónico de las libertades é iniciativas, cuando naturalmente no basten á mantener ese juego los propios intereses del individuo, los que por su misma índole son más propios á producir conflictos que á evitarlos.

En efecto: en un agregado social se desarrollan aspiraciones y tendencias de todo género, cuyo choque, á no haber una fuerza que los moderase, sería siempre funesto, como nos enseña la historia ha sucedido con frecuencia, cuando el gobierno ha sido impotente para limitar las exaltaciones sociales en pro de una idea.

Todos esos antagonismos necesitan de un mediador imparcial, sereno, justiciero y desapasionado que distribuya en justa medida la justicia, que reprima los avances de uno y proteja las iniciativas fecundas de otros.

Por otra parte, el estado intelectual y moral del gobernado determina una actitud relativa en la autoridad del gobernante. Cuando se gobierna una masa de

población anárquica, violenta, díscola é incapaz de solucionar jamás por medios pacíficos sus diferencias internas, sino que, por el contrario, tiende siempre á generalizarlas y distanciarse de la armonía, el trabajo gubernamental es entonces laborioso, activo y enérgico, y sólo á esas condiciones puede mantenerse la estabilidad social.

Por el contrario, ocurre en sociedades adelantadas, que la labor oficial desde el punto de vista del mantenimiento del orden y de la paz es escasa, por cuanto el pueblo, por múltiples circunstancias, no provoca conflictos internos ó soluciona sin violencias los que acaso se produzcan.

De ahí, pues, que la misión del principio de autoridad en sus relaciones internas con los asociados, es variable en intensidad y carácter. Allí despliega el máximum de energía, se yergue fuerte, se mueve activo, al par que en otra parte, su actividad es mucho menor, su energía nula, por cuanto la conducta de los gobernados hace innecesaria otra actitud.

Podemos inducir que el proceso de la evolución política, desde este punto de vista, terminará con la anulación del carácter masculino de la autoridad, con la anulación completa de sus fueros extraordinarios de fuerza, puesto que paulatinamente iráse operando en el individuo un concepto claro de sus deberes y derechos, cuya noción le constituirá en juez imparcial de sí mismo ó también le servirá para evitar todos aquellos conflictos que hoy, por su ignorancia, provoca y que hacen necesaria la intervención de un gobernante enérgico.

Una vez que el individuo se haya formado una noción clara de los derechos que posee y de los deberes que tiene para con sus semejantes; una vez que

haya adquirido el convencimiento profundo de que no le conviene la lucha implacable sino la paz decorosa, formaráse en la sociedad una opinión unánime de concordia, y un sentimiento de confraternidad será su complemento, mediante cuyas virtudes; la acción del principio de autoridad, como factor coercitivo, decaerá del todo.

El principio de autoridad no sólo tiene por fin salvaguardar el derecho de los individuos en sus relaciones internas, mantener la paz alterada por los conflictos de intereses dentro de la misma sociedad, sino que también se le encomienda la protección social contra los ataques ó violencias exteriores.

Una sociedad no es un ser aislado y único en el universo; multitud de agrupaciones, con distintas índoles, con distintas tendencias, con distintas necesidades y aspiraciones, pueblan la inmensa superficie del globo. Entre esos diversos agregados se establecen relaciones, como entre los individuos de un mismo grupo, unas veces de paz y concordia, otras de hostilidad.

En un tiempo, los pueblos no se acercaban sino para devorarse, y la guerra era el estado permanente y universal de los hombres. Ese temperamento se aplaca, endúlzanse las costumbres por la influencia atemperante de otros intereses, y llegará un momento en el que la guerra dejará de ser hasta un raro incidente de la vida internacional, como otrora lo era la paz.

Ahora bien: para mantener los múltiples derechos que poseen los pueblos unos frente á otros ó en una misma esfera de acción, como sucede entre los individuos de un mismo grupo social, exígese la existen-

cia de un principio de autoridad, dotada de la facultad constitucional de defender los derechos sociales, cuando acaso sean atacados, y buscar por todos los medios solucionar los conflictos en que pueda verse comprometida la agrupación que gobierna.

Un agregado político tiene varios derechos que corresponden á otros tantos deberes. La integridad territorial, la independencia política, la soberanía de la nación, son frases con que se designan otros tantos derechos públicos del Estado y que exigen de los demás Estados ó sociedades el deber de respetarlos.

Cuando acaso se rompen las relaciones de amistad que en nuestro tiempo forman la base internacional de los Estados políticos, entonces entra en juego la autoridad, á efecto de contrarrestar, mediante su dirección, los ataques que se dirijan y defender los derechos que se pretendan vulnerar.

Pero en este orden de aplicaciones del principio de autoridad, ocurrirá lo mismo que en las relaciones individuales. Los trabajos del presente autorízannos á pensar que en el porvenir la misión del gobierno como protector de la comunidad contra los ataques del exterior debilitaráse extraordinariamente. En efecto, la guerra, como decíamos, será como una mera excepción en el mundo; los pueblos comprenderán que las hostilidades sólo sirven, hoy por hoy, para desangrar la savia fecunda de sus venas; que las fuerzas enderezadas á las conquistas violentas deben dirigirse en otro sentido más útil, y de ahí que aquel fenómeno dejará de producirse operando un decaimiento correlativo en el órgano público encargado de proteger á la sociedad.

LA IGLESIA Y EL ESTADO

CAPÍTULO I

Importancia de este asunto

§ 1.º

No hay problema del orden político á la vez más importante y delicado, que el que se refiere á las relaciones jurídicas del Estado con la Iglesia, y la solución del cual se impone, por otra parte, de una manera urgente.

Por doquier, bajo distintos aspectos, dicho asunto constituye al presente el objeto de debates apasionados y enérgicos, por medio de los libros, del panfleto, de la hoja cotidiana, y aun de los programas electorales. En efecto: en Italia agítanse bajo la influencia de la cuestión de las garantías papales; en Francia discútese respecto de la separación de la Iglesia y el Estado; en Alemania la lucha es formi-

dable en el *Kulturkampf;* en Bélgica está todo ardiente y se discute con vehemencia en materia de enseñanza laica ó religiosa; en Inglaterra tenemos la supresión de la Iglesia establecida, y por fin, en la América católica se libran con calor batallas y sostiénense querellas sobre la preeminencia del Estado sobre la Iglesia ó viceversa. Hasta en los Estados Unidos de Norte-América, en donde la constitución política parecía haber resuelto definitivamente aquel problema, ocurren frecuentes conflictos entre la Iglesia y el Estado respecto de las escuelas. [1]

Y no debemos admirarnos de que dicho problema asuma proporciones tan generales é importantes, desde que por un lado tiene sus raíces en los principios de la filosofía y de la ciencia, y por otro toca en sus aplicaciones los más pequeños detalles de la administración. La metafísica, la moral, el derecho, la política, la economía y hasta el derecho administrativo en las sociedades humanas, tienen atingencias marcadísimas con aquella gran cuestión. Por lo demás, de la independencia de la Iglesia frente al Estado, de su unión armónica, ó de la preponderancia de una potestad sobre la otra, surgen consecuencias de orden político y social, dignas de preocupar la inteligencia de los hombres de Estado, desde que dichas consecuencias se refieren al mejor desarrollo de los intereses colectivos, y á la organización completa de dichos intereses con un criterio liberal ó despótico.

Solucionado, pues, con criterio razonable, el problema que se refiere á las relaciones del Estado con la Iglesia, sin herir intereses respetables y sin descono-

eye, Prólogo al libro de Mingleth. *L'Eglise et l'Etat.*

cer las consecuencias generales que para el legislador deben constituir también una base de apreciación, debemos creer que el desenvolvimiento social, desde ese punto de vista, encuentra el terreno expedito, y los intereses y aspiraciones particularistas también encuentran el medio de extenderse dentro del medio marcado por la justicia.

Es oportuno investigar, además, cuáles son los títulos, si por acaso existen hoy, que justifiquen la ingerencia de la Iglesia en asuntos del orden civil, y si hay alguna ventaja en compartir el gobierno de la sociedad entre el poder que naturalmente le tiene, el Estado político y la autoridad espiritual de la Iglesia. La Iglesia y el Estado han sido dos potestades que, en virtud de su respectivo valimiento, hanse encargado de dirigir siempre la acción colectiva. Ahora bien: ¿deben permanecer todavía jugando un mismo rol en el terreno de los intereses mundanos? ¿Existe alguna razón para que se perpetúen todavía las alianzas de la Edad Media, y continúen actuando en íntimo consorcio el Estado y la Iglesia sobre la sociedad?

Al establecer sobre una base independiente las relaciones que jurídicamente deben conservarse entre aquellas dos autoridades, es menester no olvidar que se trata de dividir dos principios de orden fundamentales para la sociedad, que hasta muy recientemente han permanecido unidos, y que la influencia de una tradición secular hace que todavía se les considere por muchas gentes como inseparables. Es decir, pues, que el liberalismo tiene aun que luchar con tendencias basante arraigadas, lo que sin duda es una razón para que se mire aquel asunto con más cuidado del que comun-

mente se le dedica. Porque en efecto, la tradición, las costumbres adquiridas, el criterio formado por las gentes para solucionar un asunto cualquiera, son fuerzas siempre respetables, al menos por su intensidad, y que ofrecen resistencias insuperables á la acción de los legisladores avanzados. De ahí se sigue que no deja de tener importancia un tema que al pretender solucionarlo de una manera determinada, puede chocar con la opinión generalmente corriente ó levantar obstáculos difíciles de vencer cuando menos.

La importancia del asunto aludido no desaparece tampoco si nos situamos en el extremo opuesto; es decir, si establecemos desde luego la intervención oficial, exclusiva, intemperante, intransigente y despótica de la Edad Media, en materia religiosa, por cuanto suscitaría resistencias formidables y tal vez provocase conflictos gravísimos entre el Estado y el individuo, que una prudente política debe siempre evitar. Por otra parte, semejante sistema sin duda sería incompatible con las aspiraciones modernas; estaría en desacuerdo con el modo de pensar de las mayorías humanas, por más que un grupo de individuos constituídos en escuela pretenda sostener flotante al viento el estandarte de las viejas creencias religiosas.

Las inapreciables ventajas que en el gobierno y organización de las sociedades han tenido las teocracias sobre otros sistemas de gobierno, son títulos sin duda que no podemos mirar con desdén cuando llamamos á comparecer ante el tribunal severo de la crítica histórica, á las instituciones que en el pasado hanse tomado á su cargo elaborar ese complejo organismo que se llama sociedad.

Cuando una institución ha jugado un rol tan seña-

lado por su importancia, como es el que han jugado los gobiernos teocráticos, podemos pensar lógicamente que no ha de ser tanto su de mérito aun hoy mismo, por más apasionados que nos supongamos de las ideas modernas y adversarios *à outrance* del pasado; y esa duda pues, que naturalmente se genera en la inteligencia en presencia de una institución sobre la cual el juicio se inclina al pro y al contra, es una circunstancia que hace resaltar su importancia, y que nos previene á la vez no debemos abrazar una causa ú otra sin antes haberlas juzgado tranquilamente. Defensores por un lado, adversarios por el otro, eso significa que el asunto que se discute tiene algún interés, interés más ó menos importante en la generalidad de los casos; pero tratándose de principios fundamentales de la sociedad, es siempre muy llamativo.

Por lo demás, algunos pensadores han creído que la iglesia indeterminada ó en cuanto revela un sentimiento religioso más ó menos exacto y moral, constituye una fuerza pública por así decir, un factor de progreso social, un elemento de gobierno, por cuyas circunstancias no existe conveniencia en que permanezca actuando por sí sola, ó sin control ni freno que la dirija en sus relaciones sociales. El sentimiento religioso, en efecto, más de una vez ha coadyuvado eficazmente en la organización social; y por lo mismo es oportuno saber si al presente goza de idéntico prestigio, para en vez de dejarlo entregado completamente á su sola iniciativa, reforzarlo en su trabajo, considerándolo como una fuerza social verdadera capaz de producir resultados útiles en sus aplicaciones.

Demostrado con la brevedad que estos APUNTES lo exigen, la importancia que en el terreno de la teoría como en el de las aplicaciones positivas tiene el problema que se refiere á las relaciones de la Iglesia con el Estado, vamos á ocuparnos de exponer y examinar sucesivamente los distintos criterios ideados para organizar dichas relaciones.

CAPÍTULO II

Sistemas

§ 1.º

A) Existen dos teorías extremas respecto de las relaciones que deben mediar entre el Estado y la Iglesia. La primera se llama pontifical ó *ultramontana*, y la otra, jurisdiccional ó *regaliana*.

Vamos á examinar dichas concepciones. El fundamento del sistema pontifical reposa en la distinción entre el fin terrestre del individuo y de la sociedad civil, y el fin celeste, ó sea la salud eterna de ambos.

De esta base surge la distinción entre el Estado y la Iglesia, entre el poder temporal y el poder espiritual, y la supremacía necesaria del segundo sobre el primero; porque si el destino eterno es infinitamente más elevado que el que se persigue en la tierra, necesariamente aquella supremacía se impone. Este pensamiento ha sido reproducido bajo múltiples formas en los escritos de los doctores de la Iglesia y decretos de los pontífices romanos.

Se decía que la Iglesia era el alma y el pensamiento, al par que el Estado formaba el cuerpo y la acción. Se compara la Iglesia al sol, al oro puro, y el Estado á la luna y al plomo vil. Se fué más allá: hízose de la Iglesia la equivalente de la razón, y del Estado el equivalente de la inmoralidad. Una venía de Dios, el otro de la naturaleza corrompida, es decir, del demonio.

He aquí las consecuencias de la supremacía eclesiástica sobre los poderes civiles y del Papa sobre el Emperador: negación de la ley civil si en algo contradice ó contraría los decretos de la Iglesia; el Papa solamente posee el derecho jurisdiccional, es decir, respecto del valor intrínseco de la ley; si el Emperador ó un Príncipe cualquiera mantienen un decreto condenado por Roma, el Papa exhorta á los pueblos á la desobediencia y á la rebelión.

Aun más: desde el momento que el Papa es dueño de los tronos de la tierra, puede con una palabra anularlos ó herirlos de muerte. También el brazo secular estaba en el deber de proteger á la Iglesia contra sus enemigos y herir á los que osasen resistirla. La historia de las persecuciones inquisitoriales es un elocuente testimonio al par que magnífico comentario de aquellas doctrinas.

Cuanto más arriba estaba el Papa del Emperador, tanto más los clérigos se elevaban sobre los laicos. Muchos canonistas enaltecieron la dignidad sacerdotal hasta la hipérbole, diciendo que el sacerdote, como tal, aun cuando fuese un dechado de corrupción, era superior al más santo de los laicos.

A esta exageración de condiciones iba aparejada la idea de las inmunidades personales, reales y loca-

les de que gozaba el clero. Las primeras se referían á esto: que el sacerdote tenía su fuero judicial privado y estaba dispensado de los servicios públicos. Las inmunidades reales aseguraban al clero excepción de impuesto, y las locales la inviolabilidad de sus habitaciones, iglesias, conventos, etc. Otros derechos poseía el clero además, que consistían en el de asilo, de percepción de diezmos y primicias; el Papa de crear impuestos con un fin espiritual; el derecho de *mano muerta* á perpetuidad, el de fundación de monasterios de toda especie, la jurisdicción exclusiva en los matrimonios; la posesión del estado civil, el gobierno de la enseñanza, etc.

Ésta es la teoría ultramontana en su forma más pura y lógica, y tales son los principios que sus sostenedores se esfuerzan por mantener aun hoy, y que mediante una legislación apropiada imperaron en Europa durante la edad media.

La tutela del Papa y del clero sobre los poderes temporales puede considerarse, sin embargo, justificada en aquellos tiempos de barbarie. Pero los panegiristas del sistema pontifical desvirtúan su causa, cuando de sencillas condiciones transitorias pretenden hacer reglas absolutas, y sin parar mientes en las diferencias de tiempos, quieren dominar la sociedad laica omnímodamente, y de la misma manera que cuando yacía ésta en la ignorancia, después que tiene conciencia de sus derechos y está resuelta á ejercitarlos.

Este absolutismo en las ideas de la Iglesia, impuesto á los Príncipes á pesar de sus resistencias, cuando se sentía fuerte por el consentimiento popular y el terror que inspiraban los rayos de su cólera, se atenúa á veces por los mismos canonistas después

del renacimiento de la ciencia y las letras, cuando los jurisconsultos y hombres de Estado empezaron á gozar de crédito y fuerza.

Desde luego se estableció que el Papa no era el jefe del orden espiritual y temporal conjuntamente, llegando su influencia en el orden civil solamente á los asuntos que tuvieran alguna relación con la ley religiosa. Sin embargo, se continuó manteniendo la subordinación del Estado á la Iglesia en todo aquello que tenía por objeto la salud eterna, y para mejor asegurarla se reclamó como un derecho la protección del elemento civil. En el fondo existía la superioridad de la Iglesia sobre el Estado, pero restringida á lo esencial, y en lo que no era esencial, los príncipes pudieron girar con entera autonomía, esforzándose también por evitar conflictos ó atemperándolos cuando se producían.

Se hizo otra conquista más. Las inmunidades del clero limitáronse, manteniendo éste aquellas que estaban íntimamente ligadas al ejercicio de sus funciones. Se encomendó al gobierno civil el medio práctico de realizarlas de común acuerdo con los clérigos Aquellas inmunidades que sólo eran útiles sin ser indispensables, se mantuvieron ó anularon según las circunstancias.

B) El sistema teocrático que hemos expuesto, inmensamente extendido en la edad media, es una idea querida, aun hoy, de la curia romana, y tiene su apoyo en el hecho fundamental de la unidad social.

Sin embargo, no obstante la bondad de los gobier-

nos teocráticos en el pasado, [1] su existencia moderna en los pueblos civilizados no puede ser en manera alguna admitida, como ya lo hemos insinuado, y es menester organizar las relaciones entre el Estado y la Iglesia con distinto criterio, con un criterio que se armonice estrictamente con las nuevas necesidades de la vida y reconozca á las diversas actividades de la sociedad el justo medio de su acción.

Debemos, pues, examinar las circunstancias por las cuales el sistema ultramontano puro se hace imposible.

Desde luego, amalgamar de la manera que en otro tiempo se han amalgamado elementos naturalmente antagónicos como son un culto religioso y la política, so pretexto de servir los intereses de la humanidad, ó tomando como base la unidad de la persona humana, no deja de ser para nuestro concepto un medio falso de organizar el juego de actividades que deben desenvolverse autónomamente.

En efecto, la Iglesia tiene sus fines especiales, persigue ideales de naturaleza especial, y aun cuando gobierna á los hombres, es en cuanto éstos tienen el carácter de creyentes y no el de ciudadanos.

Los ciudadanos están sometidos al gobierno civil ante todo, en cuanto son tales; y ninguna consideración, hoy por hoy, puede destruir esta doctrina, sustentada por el resultado de un examen severo de las atribuciones ingénitas del Estado, y habida consideración á las conveniencias públicas.

La tradición, sin embargo, parece contradecir esto,

[1] Laurent: *Historia de la Humanidad.* —Minghetti: *L'Etat et l'Eglise*, (1882).

por cuanto hemos visto, al hacer la historia del sistema pontifical, que en un tiempo la Iglesia y el Estado han formado una sola entidad con predominio de la primera sobre el segundo. Pero eso sólo á título transitorio puede admitirse, como una excepción del verdadero sistema, explicable además por las circunstancias históricas y de otra índole en que han vivido las sociedades del pasado.

§ 2.º

El otro sistema de que hicimos mención al principio, radica en el Estado la totalidad del poder civil y religioso. Según la concepción regaliana ó jurisdiccional, la religión se trueca en una institución de Estado, tiene un carácter político resaltante y tiene además, por origen, la creencia de que, en el ciudadano la adquisición del bienestar y del perfeccionamiento moral constituyen un solo fin hacia el cual deben propender las iniciativas del Estado. Ahora bien: entre los medios de realizar aquellos propósitos, la religión debe contarse en primer término.

Como se ve, pues, según este concepto la religión no puede ser otra cosa que una institución del Estado, un órgano de su dependencia, y como tal, éste la protege y ampara, velando á la vez por el exacto cumplimiento de los deberes que debe cumplir.

¿Cuáles son los efectos que surgen de este sistema? Desde luego, como la Iglesia tiene su sede fuera del Estado, éste antes de admitir una bula pontificia desea saber lo que ella contiene, por lo que ningún

acto de la curia romana puede publicarse y ejercitarse sin el asentimiento del poder civil. También la correspondencia entre el Papa, los Obispos y altos dignatarios del clero se somete á la vigilancia de los gobiernos. Reclámase para el Estado la totalidad de la jurisdicción civil y criminal sobre el sacerdocio, así como la tiene respecto de los laicos. El derecho de asilo se anula, las inmunidades eclesiásticas, personales ó reales, se anulan también: de manera que un clérigo puede ser justiciable ante la judicatura ordinaria y los bienes del clero susceptibles de impuestos públicos.

El Estado, según este sistema, puede ir mucho más allá cuando los intereses ó necesidades públicas lo exijan. Atribúyesele, en consecuencia, el derecho de suprimir la personalidad civil eclesiástica, confiscar sus bienes sustituyéndoles por una deuda pública, y cuando le consiente la posesión de beneficios sobre bienes raíces, asume, sin embargo, la administración en caso de vacancia.

No se admiten, por otra parte, corporaciones monásticas sino cuando se reputan inofensivas, determinándose su número, fijándose las reglas disciplinarias y jamás renuncia el Estado al derecho de disolverlas cuando se hacen peligrosas.

Algunas libertades le quedan al clero, por cuanto el Estado no le priva de intervención en la enseñanza y en la beneficencia, pero reservándose la facultad de vigilar la tendencia y el modo de ejercitar dichas funciones.

El poder civil coopera también al fomento de los intereses religiosos, desde el momento que funda seminarios, pero con un fin público y moral, puesto

que de esos establecimientos han de salir, elegidos por el Estado, los sacerdotes más dignos para los cargos eclesiásticos.

Finalmente, el Estado se constituye en juez del trabajo espiritual del clero, confiriendo una especie de control judiciario á un consejo laico, al cual aquellos que se crean ofendidos pueden recurrir, no solamente en lo que respecta á las aplicaciones civiles de una decisión eclesiástica, sino que también en lo referente de actos esencialmente espirituales, como, por ejemplo, la administración de sacramentos. Por lo demás, si el Estado es el protector de la Iglesia, si tiene sobre sí y ejerce todas las atribuciones de la autoridad civil, ha de suponerse lo siguiente: que posee el derecho indiscutible, no solamente de defender á los laicos contra las usurpaciones del clero, sino que también debe defender al bajo clero mismo contra los abusos de poder de los superiores y á éstos contra toda violencia de una autoridad exterior, que es Roma.

En una palabra, el Estado regla y gobierna todos los actos de la Iglesia que se manifiestan exteriormente y que puedan tener alguna relación con su propio fin.

Los defectos de este sistema son tan grandes teóricamente considerados, como fatales en la vida práctica. La unión, en efecto, del Estado con la Iglesia, en la forma que la hemos visto subsistir, y la independencia de la cual debe ser admitida por ambas partes, pero que exteriormente aparecen, sin embargo, como dos sociedades orgánicas en una sola persona, en el jefe supremo del Estado, causa en sí y por sí misma la impresión de un monstruo: dos cuerpos con una sola cabeza.

Por otra parte, el jefe del Estado pertenece por su naturaleza al cuerpo de éste y está infiltrado de su espíritu, por lo que se da excesivo dominio al Estado de esa manera sobre la Iglesia, é imperfecta unidad y representación de estos elementos. Aun más: la concentración de esta doble autoridad y doble poder en un solo jefe, fué siempre, ó la consecuencia ó el fundamento de un despotismo absoluto que abatió aquella libre pureza y se opuso á una civilización más elevada. La esclavitud política es santificada por la autoridad de la Iglesia, y la esclavitud eclesiástica de las conciencias es subyugada con cadenas de hierro por el poder del Estado. [1]

La intromisión del Estado en los dominios religiosos no surge, sin embargo, como una consecuencia necesaria de la noción jurídica del mismo, puesto que está fundada en ese grupo de funciones dependientes de los tiempos y lugares, y puede justificarse históricamente, no obstante; pero no hace parte esencial de la idea del Estado, que no contraría la separación de ambos poderes.

§ 3.°

Hasta ahora sólo hemos considerado sucintamente dos sistemas radicales; es decir, el teocrático y el jurisdiccional. El primero radica en la Iglesia el máximum del poder; el Estado político no es otra cosa que una dependencia de la autoridad eclesiástica. El segundo,

[1] Bluntschli: *Derecho Público Universal*, t. II.

por el contrario, abroga en el Estado la dirección suprema de la Iglesia, y ésta no puede tener autonomía externa y aun interna sino por virtud de las libertades y franquicias que le conceda el Poder civil.

Ahora bien: dentro de esta forma general pueden existir otras. En efecto, se ha pensado organizar las relaciones de la Iglesia con el Estado en tres distintos sentidos: 1.º proteger una Iglesia sin perseguir á las demás; 2.º proteger á todas igualmente y 3.º declararse el Estado incompetente, dejando librado á la iniciativa de los ciudadanos todo lo que se refiere á la religión y á la Iglesia, determinando solamente el ejercicio del derecho de cada uno. Detengámonos un momento en el examen de estos sistemas.

La primera hipótesis exige, para poder subsistir, casi unanimidad de creencias religiosas en el pueblo, y constituye una verdadera unión entre el Estado y la Iglesia. Por lo demás, no se armoniza en manera alguna con el principio de la libertad religiosa, por cuanto, proteger una Iglesia, aun cuando no se inquiete á los disidentes, es en el fondo negar la libertad y autorizar una desigualdad irritante. En efecto, aquellos que no profesan, se ha dicho, la religión oficial, contribuyen, sin embargo, con su peculio, con sus bienes, al sostenimiento de la Iglesia en que no comulgan y que tal vez les es odiosa.

El segundo sistema no es menos rechazable por los intereses que hiere. Si en el primer caso se obliga á los disidentes á contribuir con su dinero al sostenimiento del culto oficial, que puede no ser el suyo; según esta segunda hipótesis se lastima el derecho de los que no profesan ninguna religión determinada,

puesto que también se les exige una cuota contributiva para el servicio de las religiones admitidas.

No es éste el único inconveniente del sistema de la pluralidad de cultos oficiales. ¿Cómo podrá servirse en justa proporción á todos? ¿qué innumerables fondos no absorberían?; y también, ¿cómo extender sin inconvenientes la protección oficial á todas las confesiones religiosas que pudieran producirse en el porvenir?

Al lado de estos defectos materiales, militan otros de índole moral. En efecto, sin duda alguna proteger igualmente el pro y el contra en materia religiosa es una inconsecuencia inmoral al par que una escuela de escepticismo funesto para los fines de la religión misma, y no otra cosa establece el Estado cuando acepta á todas las religiones como igualmente buenas, siendo así que se repelen y contradicen bajo innumerables puntos de vista.

Sin embargo, la forma que hemos descrito, y en la cual el gobierno vela sobre varias confesiones religiosas, protegiéndolas igualmente, expresa la transición del antiguo régimen al nuevo y puede mantenerse ventajosamente más ó menos tiempo á satisfacción y con expreso consentimiento de los ciudadanos.

Se explica perfectamente que, antes de abandonarse por completo la intervención del Estado sobre la Iglesia, es decir, antes de entrar de plano á realizar el sistema de la Iglesia libre en el Estado libre, se haya concretado el gobierno civil á proteger todos los cultos, como un medio de transar las diferencias y amortiguar los celos de las múltiples confesiones religiosas que provocó la reforma luterana.

Luego, pues, la única doctrina que ofrece menos inconvenientes prácticos es aquella que, como consecuencia de la libertad de conciencia, deja que la religión se organice merced á sus propios recursos y fuerzas.

Y no solamente es ésta la doctrina más aceptable por aquel concepto, sino que también porque mejor se armoniza con las tendencias eminentemente liberales del siglo en que vivimos, y que mejor expresa también el verdadero rol de actividad tanto de las iniciativas privadas como del Estado.

En una sociabilidad embrionaria explícase perfectamente la absorción de fuerzas por el poder gubernamental, como se explica también esa especie de lasitud de que están poseídos los individuos y que hace necesario, para realizar los fines sociales, la más enérgica y activa acción del gobierno.

Pero cuando aquel estado desaparece para ceder el puesto á otros más superiores; es decir, á otros en los que las tendencias sedentarias se debilitan y truécase en movimiento la quietud, la misión del gobierno se restringe en igual proporción; de modo que lo que antes era de su exclusiva competencia, se comparte luego con la sociedad, para dejar por fin á esta fuerza la total ingerencia y dominio, tanto en el orden de los intereses morales como materiales.

Muchas atribuciones que, por una ú otra razón, se consideraban del resorte oficial, han ido paulatinamente entrando al dominio de la iniciativa individual, hasta considerarse, en nuestros días, como de la exclusiva competencia de la sociedad, que no sin alarma vería la intención siquiera de una reacción.

Las tendencias universales del derecho tocante á

las relaciones del individuo con el Estado están perfectamente marcadas en nuestro tiempo, y se sintetizan en esta máxima: *al individuo el máximum de libertad é iniciativa, restringiendo proporcionalmente las atribuciones del Estado.*

De esa manera, en principio podemos afirmar desde luego que, la religión es un asunto encomendado á la iniciativa y actividad del individuo, por cuanto éste está hoy perfectamente preparado para desarrollar sus fuerzas sociales conscientemente en punto á intereses religiosos, sin necesidad de que el Poder público le indique el mejor culto, la mejor confesión por medios directos, cuando impone una religión exclusiva ó indirectos, cuando patrocina varios.

Por lo demás, en la práctica de la vida hemos podido confirmar la creencia de que, como elemento de gobierno, la religión no tiene fuerza de ninguna clase en nuestra época, y que á tenerla sería ése el único título por el cual el Estado podría ejercer dominio sobre ella, como debe ejercerlo sobre todas aquellas fuerzas que de una manera ú otra contribuyan á la mejor administración de los intereses públicos. Luego, pues, ¿para qué hacerse cargo de una función que ninguna contribución lleva á las naturales funciones del Estado moderno? ¿para qué usurpar un poder inútil por su debilidad cuando se poseen otros elementos de acción oficial mucho más viriles?

La influencia de la fe religiosa y el prestigio del sacerdocio han pasado de moda, por cuanto en nuestra época las sociedades prescinden casi por completo de dichos factores en sus desenvolvimientos, y por otra parte, las clases superiores de la colectividad social han comprendido la naturaleza humana del

gobierno, por lo cual afirman que se debe gobernar mediante medios de esa índole y no recurriendo á las fantasmagorías y supersticiones que constituyen la médula de las religiones reveladas y el sistema de su política militante.

Además, el criterio moderno en punto á las atribuciones necesarias de cada factor social ha insinuado, por lo menos, la doctrina de la autonomía, estableciendo con relativa firmeza, que todos los órganos de actividad social deben moverse libremente aun cuando conserven relaciones mutuas de dependencia, que, por otra parte, son necesarias para asegurar el ejercicio de una libertad razonada y metódica. Los excesos del centralismo imponen en definitiva esa difusión de fuerzas de que ahora el mundo moderno da ejemplo, siendo uno de los más típicos y aceptables el de la religión con respecto al Estado.

Paralelamente á las consideraciones de principio con que puede defenderse la separación de la Iglesia del Estado, existen argumentos de hecho, que sin duda por este carácter positivo son dignos de preocuparnos.

Cuando la Iglesia es una dependencia oficial; cuando el culto está dominado por la influencia profana del gobierno, ocurre preguntar qué efectos engendra ese sistema en la índole del sacerdocio desde el punto de vista de las condiciones personales que debe tener. Desde luego, el sacerdote sujeto al presupuesto es un dependiente del gobierno y como tal carece de libertad personal en la mayor parte de los casos para proceder de una manera arménica con convicciones. El sacerdote tiene creencias fuera del orden reli-

gioso; pues bien: esas creencias está en el deber muchas veces de acallarlas, disfrazarlas ó adulterarlas, para no perder el empleo. Es decir, que una conducta franca, independiente y leal debe trocarse por otra hipócrita y deleznable.

Un Gobierno asocia la Iglesia á sus planes políticos, y el sacerdote que es contrario á esos planes debe realizar un sacrificio, so pena de rebelarse contra los mandatos superiores. ¡Cuánto más digna é independiente es entonces la conducta del sacerdote libre! En otro caso el sacerdocio vuelve á ser una profesión impuesta por los padres á los hijos, ó adoptada por éstos como un *modus vivendi,* cuando debía ser una vocación; es decir, una cosa respetable por excelencia, porque en efecto, el más noble testimonio que el hombre puede dar de sí mismo es sacrificar su vida al servicio de una idea. Por lo demás, es probable que el sacerdote libre ejerza su ministerio con entera buena fe desde el momento que abraza el ejercicio del culto espontáneamente, lo que constituye una garantía de sinceridad, por otra parte controlada con la vigilancia de los fieles.

Cuando el sacerdote depende de su rebaño y no del Gobierno en el ejercicio de sus funciones, identifícase con las aspiraciones de sus ovejas y establece la paz entre ellas. De esta manera el elemento seglar corrige al elemento eclesiástico de su espíritu exclusivista y de sus propensiones á la intolerancia.

El creyente, por otra parte, dentro de la Iglesia libre tendrá más apego al culto que profese, no por rutina, sino por su propia iniciativa y porque realmente forma parte integrante de la Iglesia, aun cuando no fuere sino en calidad de contribuyente [1].

[1] Pelletán: *Los derechos del hombre,* t. I.

Este plausible fenómeno de ninguna manera se genera bajo los auspicios del sistema de las iglesias oficiales, por cuanto ninguna iniciativa directa deja al individuo. Por el contrario, al constituirse el Estado en tutor de la fe popular y en guardián de los sentimientos religiosos, acostumbra al individuo á no pensar en aquellos intereses sino incidentalmente; es decir, que mata todo desenvolvimiento espontáneo y activo en punto á religión.

No debemos olvidar que el hombre que da cada semana una moneda por su creencia, trata de volverla á ganar redoblando su fervor, y que es el mejor fiscal del empleo de aquel óbolo.

§ 4.º

No obstante las ventajas que entraña el sistema de la separación de la Iglesia y el Estado para los intereses de la Iglesia misma, así como para los de la comunidad civil, hanse levantado algunas objeciones, de las cuales vamos á dar cuenta sucinta en las páginas siguientes.

A) Desde luego, se repite sin cesar que no puede separarse al creyente del ciudadano y dividir en cierto modo al individuo en dos unidades distintas. La buena educación moral de los pueblos y el supremo interés del Estado exigen la unidad de aquellas dos fuerzas; de donde se sigue que el Estado no debe abandonar al capricho y á la voluntad de los particulares asuntos tan capitales respecto de la vida humana. Si se quiere que reine absolutamente la justicia en la tierra es necesario hacer concurrir todas

las fuerzas sociales, la primera entre todas, la religión. Por otra parte, si la vida eterna es el fin supremo del hombre; si los fines terrestres no son sino medios, no es dudoso que todas las fuerzas de la sociedad, entre las cuales la del Estado es ciertamente una de las más eficaces, deben actuar en concierto mutuo para favorecer aquel resultado. De manera, pues, que bajo ambos aspectos, religioso y social, debe mantenerse la unidad del pensamiento y de la acción entre el Estado y la Iglesia.

Sin ir hasta declarar la separación de aquellos elementos imposible, otros consideran, sin embargo, su acuerdo como del más alto interés para el bien del individuo y de la sociedad. Admiten, sin embargo, la diferencia de los fines y medios, pero descubren bastantes relaciones entre ellos para concluir que es de gran utilidad y oportunidad la unión, viendo un perjuicio extremo en la separación, la que implicaría un relajamiento de dignidad para ambas instituciones.

Los Estados protestantes profesan este orden de ideas, sobre todo cuando poseen lo que se llama Iglesia establecida y oficial, en la que las dignidades eclesiásticas se confunden con las dignidades seculares, en donde los jefes del clero son admitidos con frecuencia á participar de las funciones inherentes al Poder Legislativo.

La objeción en cuestión puede refutarse, sin embargo, con breves palabras. En primer lugar, la unidad absoluta del Estado con la Iglesia, si ha podido ser un bien en la infancia de las sociedades, se ha reconocido, no obstante, perjudicial por la crítica en tiempos posteriores y aplicada á organismos de un orden superior. La unión de la espada con la cruz

ahoga y destruye toda libertad, y puede decirse que uno de los grandes principios introducidos en la vida por el cristianismo, y que mejor ha servido al progreso de la civilización, ha consistido en distinguir cuidadosamente el orden espiritual del temporal, dar á César lo de César y á Dios lo de Dios. [1]

Tal era la fuerza de esta distinción, que después de introducido y en boga por mucho tiempo el cristianismo, no se pudo ni quiso, aun teóricamente, confundir ambos órdenes de cosas. El sistema teocrático de la edad media consideraba al Imperio como sometido á la Iglesia, de la que era el apoyo y el brazo secular; pero le reconocía el derecho de gobernar libremente en todo lo que no se refiriese á la Iglesia.

El sistema jurisdiccional y protestante, aun cuando ha hecho de la religión una institución de Estado, y del Príncipe el jefe supremo de la Iglesia, se rodeó siempre de precauciones, haciendo entender incesantemente que la supremacía del Príncipe laico no afectaba sino lo exterior de la Iglesia; y en el fuero interno, que es el dominio propio de la religión, se esforzaron por dejar plena libertad á la jerarquía eclesiástica y á sus asambleas.

El Papa mismo, para sostener la necesidad de su poder temporal, en Roma, comenzó por poner de relieve la exigua extensión de su territorio y la forma paternal de su gobierno. Pero después de eso, tuvo que justificar la posesión territorial por este argumento: que la Iglesia tenía necesidad de poseer un rincón de tierra en el cual los decretos del soberano Pontífice no encontrasen obstáculo de ninguna clase en su ejecución.

[1] Bluntschli: *Derecho Público Universal.*

Si de la teoría pasamos á los hechos, la historia nos demuestra dificultades insuperables para la empresa de unificación.

Montesquieu observó el primero, que la fuente de males mayores para los griegos del bajo Imperio estaba en su ignorancia de los límites entre el poder eclesiástico y el poder civil, de donde surgió entre ambos poderes una serie de usurpaciones escandalosas.

En el Occidente de Europa, durante el tiempo á que se refiere el ilustre autor del *Espíritu de las Leyes*, se agitó el conflicto entre los dos poderes, y si pareció apaciguarse fué cuando uno encadenó al otro. Los concordatos no tuvieron mejor efecto: marcan breves treguas sin satisfacción completa para ninguna de las partes, las que están prontas á romper la paz con el primer pretexto.

La razón de esto es muy sencilla y ya la hemos insinuado en otra parte, pero no está demás insistir aquí. Cuando los pueblos llegan á cierto grado de civilización, cada uno de los elementos constitutivos del individuo tiende á desenvolverse de un modo independiente. Existe, además, en el sentimiento religioso, algo de personal, de íntimo, de subjetivo, de enérgico también, rebelde á toda imposición exterior, y cuando cede es porque su espíritu vivificante no existe y no queda de él nada más que un hábito en cierto modo maquinal. Por eso fué que, cuando los jurisconsultos y hombres de Estado del siglo último consideraron cosa fácil reunir la Iglesia y el Estado bajo la disciplina de éste, no advirtieron que la religión presentada por ellos como un modelo, no tenía de religión más que la apariencia, habiendo desaparecido la sustancia.

B) He aquí otra objeción. Existen sociedades de derecho privado y sociedades de derecho público, llamadas también instituciones. Ahora bien: éstas últimas dirigidas hacia un fin conforme á la naturaleza del hombre, son á causa de eso mismo necesarias y no voluntarias. En el número de esas instituciones está la Iglesia, y sería absurdo aplicar á la Iglesia el derecho común, cuando no puede ser susceptible, en efecto, sino un derecho propio y que se explica por su carácter y fin, como respecto de la comuna, de la provincia, de las obras piadosas, etc. De ahí, pues, el acuerdo necesario entre la Iglesia y el Estado y también el origen de la supremacía de jurisdicción de éste sobre aquélla [1].

Por lo tanto, el Estado debe tomar á su cargo el desarrollo del sentimiento religioso y por consecuencia la buena organización y prosperidad de la institución social. No se trata, sin embargo, de la Iglesia en un concepto general, sino de un culto especializado, y si fuese necesario aplicar la ingerencia del Poder público á varias iglesias en la Iglesia misma, han de estar éstas bien determinadas, ser precisas, con ciertas creencias comunes y preceptos morales iguales.

C) Otros tratadistas, como Friedberg, Mariano, Guizot y Sybel, sostienen desde distintos puntos de vista las proposiciones de Piola; [2] es decir, abogan contra la separación de la Iglesia y el Estado.

Friedberg considera al sacerdote como una especie de funcionario público, al cual el Estado confiere en

[1] Piola: *Della libertà della Chiesa.*

[2] Véase: *Límites entre el Estado y la Iglesia*, Friedberg. — Mariano, *La Libertà di coscienza*; *L'individuo e lo Stato.* — Guizot, *L'Eglise et les sociétés chrétiennes.*

cierto modo una misión civil. Establécese, pues, la competencia del poder temporal en materia religiosa y aun el deber para el Estado de velar por el fiel cumplimiento del ministerio de aquél, de inmiscuirse en sus prácticas, y en suma, hacer de la Iglesia un órgano esencial del Estado.

Rafael Mariano combate también la separación jurídica del Estado y la Iglesia, pretextando que la función fundamental del Estado es la educación material, moral é intelectual del pueblo. Ahora bien, entre los elementos que concurren á la educación moral de una manera más enérgica y activa está el elemento religioso. En el fondo, dice este publicista, es en la religión que el pueblo encuentra el pensamiento absoluto, la sanción imperativa de su vida moral, de sus virtudes, no solamente privadas y domésticas, sino que también públicas y civiles, de su amor por la patria, de su respeto por las leyes. Nada, pues, más importante, por su acción edificadora, que la religión.

Guizot expresa por su parte este pensamiento: «Separando al Estado de la Iglesia, pierden ambos factores mucho de su dignidad peculiar, de su seguridad, de su fuerza, y marchan precipitadamente hacia la decadencia, por lo tanto.» El Poder civil, en efecto, no manteniendo con los individuos otras relaciones que las que surgen de negocios materiales é intereses de la misma índole, y permaneciendo apartado de todo principio y de todo sentimiento religioso, concluiría por materializarse. La Iglesia, por otra parte, despojada de su carácter público, no encontraría en el pueblo el mismo respeto, corriendo además el riesgo de exagerar sus doctrinas una vez que hubiera perdido el concepto de las cosas necesarias al orden civil.

D) Emilio de Laveleye formula otra objeción contra la separación de la Iglesia y el Estado en los países católicos, por más que la admite desde luego entre la gente protestante [1].

La Iglesia católica, dice, es una gran institución, con tradiciones elevadas y profundas, organizada como para penetrar por todas partes, con un poder discrecional para operar ora á la luz del día, ora en el misterio del confesionario. Dadle libertad á esa fuerza y se hará formidable, llegando tal vez á ponerse en condiciones de realizar su designio de dominación universal, á la cual no pudo llegar en la edad media, pero hacia la que no ha cesado de dirigir sus ambiciones.

Por lo demás, lejos de someterse la Iglesia á las leyes que por el Poder civil se consideran como necesarias, contesta al Estado el derecho de imponerla reglas; niega la legitimidad de los actos oficiales en punto á cuestiones que de alguna manera afecten los intereses del clero. La Iglesia se cree facultada para cambiar sus estatutos sin la intervención activa ó pasiva del Gobierno, y también cuando le pluguiese cambiaría dichos estatutos introduciendo cláusulas contrarias al bien público. Amenaza con el arma formidable otrora de la excomunión, y prohibe á los fieles obedecer las leyes del Estado. Alíase con la demagogia para destruir y reinar.

De ahí que grandes males pueden surgir de la libertad de la Iglesia católica, y sobre todo en Italia, donde no existe el contrapeso de otras confesiones religiosas y donde las tradiciones, las ideas y los há-

[1] E. Laveleye: *De l'avenir des peuples catholiques.*

bitos le dan grandísima autoridad en la familia. La Iglesia católica es, por otra parte, adversaria declarada del Estado, está llena de desconfianza á su respecto, porque la han herido muchas leyes dictadas en los últimos tiempos, y sobre todo por la pérdida de su soberanía temporal. Para reconquistar el poder temporal perdido, la Iglesia no retrocederá ni ante la guerra civil; y no vacilaría tampoco en solicitar la protección extranjera, aun cuando ésta anulase la unidad, la independencia y la libertad de la patria.

He ahí también porqué la sociedad religiosa en general no puede ser autónoma. Y este principio es tanto más aplicable á la Iglesia católica, cuanto que ésta carece de carácter nacional, desde que constituye una monarquía cosmopolita.

E) El sistema de la separación es para muchos países una gran novedad, — se agrega. En los Estados Unidos solamente se encuentra el ideal realizado, — puede contestarse. En Irlanda, y sobre todo en Bélgica, no existe sino de una manera imperfecta. Los efectos no tienen nada de envidiable ni concitan al ejemplo.

En América aparecen ya, sin embargo, síntomas de discordia, y el Estado debe preocuparse de la defensa. Las influencias clericales se hacen sentir en los municipios y en los parlamentos locales. La Iglesia católica debe á la largueza de éstos la mejor parte de la tierra que posee, contrariando el espíritu de la Constitución y gracias á la explotación de los sufragios irlandeses. En el Estado de Nueva York se ha ido más lejos: una ley de 1863 hizo pasar á manos de la jerarquía católica la posesión legal de los bienes de la Iglesia, arrebatando á los laicos la mayor parte de los medios que éstos poseían para resistir al clericalismo.

Por lo demás, los principios de la legislación americana se interpretan en sentido inverso al de las intenciones del legislador, y la Iglesia católica obtiene de ese modo el medio de inmiscuirse en las instituciones temporales y sus corporaciones gozan de impunidad.

No han pasado los casos de otro modo más ventajoso para el Estado y para la libertad en Inglaterra. En efecto, la Iglesia católica, separada del Estado, le hace oposición y arruina los fundamentos del clero anglicano.

Finalmente, ¿cómo no alarmarse del espectáculo de la Bélgica, en donde, á pesar de los esfuerzos del partido liberal, el clericalismo posee sus plazas fuertes, y mediante el uso de todas las armas que proporciona la libertad, persigue el monopolio de la educación pública, las bridas del gobierno y amenaza á toda hora con la guerra civil?

Estos argumentos parece que tienen alguna seriedad por lo mismo que se basan en ejemplos positivos. Sin embargo, fácilmente se rebaten. Convenimos, desde luego, en que la separación de la Iglesia y el Estado son novedades, sin suficiente experimentación en la vida. Pero dicho sistema corresponde, sin embargo, á una condición no menos nueva de la sociedad, al mismo tiempo que el sentimiento religioso de nuestra época se separa del de los tiempos pasados, de manera á no poderse confundir en nada. La doctrina de la separación abre una nueva ruta al sentimiento, áspera y peligrosa, si se quiere, pero esencial á la libertad.

En cuanto á los Estados Unidos, Bancroft, ilustre historiador americano, afirma que la separación del Estado y la Iglesia, al establecer una perfecta igualdad religiosa, produjo el maravilloso efecto de arran-

car á todos los ciudadanos la más entusiasta aprobación. Otro publicista agrega: « El principio de la libertad religiosa ha sido aceptado de buena gana por todos y se practica sin vacilación ni reserva, no como una obra de origen extranjero impuesta á la patria, sino como doctrina esencialmente inherente á la sociedad política de la Unión Americana. »

Por lo demás, los hechos alarmantes que se invocan por los adversarios del sistema de la separación, son hechos aislados y sin importancia, y de ahí que las consecuencias que de ellos hacen derivar sean muy generales y absolutas. Evidentemente la Iglesia católica pretende concentrar en una sola jurisdicción lo espiritual y temporal, previéndose esa tendencia en el ejemplo europeo y en los decretos de Roma. Pero esos casos son raros, y no sería difícil remediar aquella amenaza por vía legislativa, restituyendo á la Constitución su verdadero sentido, y en lo posible también, impedir de esa manera más eficazmente los abusos. Si es cierto, además, que la Iglesia católica comercia con el voto de los emigrados irlandeses, es indudable que el remedio para corregir ese vicio es difícil, por cuanto ello esun signo de que tanto los electores como los elegidos son igualmente corrompidos. Sin embargo, cuando en un país libre surge aquella enfermedad, no es problema insoluble encontrarle remedio, desde que pueden actuar como correctivos de alguna eficacia, la difusión de las luces y la acción enérgica de la educación sobre las costumbres.

En lo que respecta á la Irlanda, es del todo falso lo que se afirma. Sin duda alguna la experiencia allí es corta, pero presenta ya ciertos caracteres que la hacen aceptable, puesto que después de tan sombrías

previsiones las cosas marchan hacia un atemperamento de los espíritus. Si los católicos no tienen razón de creerse oprimidos, los protestantes, por su parte, no han perdido nada tampoco, ni desde el punto de vista de la organización, ni del celo religioso.

La situación trágica de la Irlanda al presente se debe más á las dificultades de la cuestión agraria que al problema religioso [1].

---

[1] Minghetti: *L'Etat et L'Eglise.*

LA PROPIEDAD

CAPÍTULO I

Formas históricas

§ 1.º

Por muchas legislaciones vigentes se ha definido la *propiedad* ó *dominio*, diciendo que es el derecho de usar y gozar absolutamente de las cosas, sin contravenir, no obstante, lo que establezcan las leyes y reglamentos emanados de la autoridad competente. [1]

Sin embargo, el dominio del suelo y de las demás cosas que por nuestra clasificación jurídica entran en la órbita de los derechos reales, no ha existido siempre con los caracteres especiales con que hoy se exhibe. Antes de haber estado la tierra sometida al régimen del dominio individual, ha sido poseída en propiedad por la tribu; por la familia después, etc. Antes de haber sido hereditaria y perpetua su tenencia, hase trasmitido periódicamente, sin parar mientes en las vinculaciones personales de sus poseedores; es decir que, la herencia como un modo de adquirir, ha sido una de

[1] Artículo 544 del Código Civil francés. — Código Civil oriental, art. 438; ídem argentino, ídem portugués, ídem italiano, etc.

las tantas modificaciones introducidas en la economía de la propiedad y aconsejada por las necesidades que han primado sobre el hombre.

Luego de verificada una serie de progresos y modificaciones de extremada lentitud y por doquiera análogas, el dominio de las cosas raíces se ha constituído en ese derecho absoluto, soberano, personal, privado también y al parecer inmutable que consagran los códigos modernos y que, sólo mediante el estudio de su elaboración á través de tiempos seculares, comprendemos claramente hoy. [1]

Conviene al propósito de estos *Apuntes* que nos dediquemos, desde luego, á historiar las distintas formas jurídicas que ha revestido el derecho de propiedad y la propiedad misma y determinemos las circunstancias que deben haber influído para que un sistema imperase sobre otros hasta llegar á la forma de constitución que actualmente tiene.

Este trabajo es tanto más interesante y necesario cuanto que debemos no olvidar que, para dar una base sólida y positiva á la teoría de la propiedad, es indispensable hacer el estudio de sus formas primitivas para no incurrir, además, en la falta de muchos juristas y economistas, que por no conocer los hechos han fundado el derecho de propiedad en hipótesis contradichas por la historia, ó en razonamientos ideales é ilógicos. [2]

Sin embargo, una circunstancia atenúa esa falta, y es la de que la historia de la propiedad inmueble está aun rodeada de muy espesas tinieblas, lo que sin duda ha sido un obstáculo antes de ahora para tomar

[1] Couvert: *La Propriété*.—Laveleye, *De la Propriété*, etc.—Le Bon: *L'Homme et la Société*.

[2] Laveleye: *De la Propriété*, etc., pág. 379.

los datos que ella revelase como fundamento de una teoría jurídica, prefiriéndose, antes que recurrir á observaciones incompletas y muchas veces contradictorias, confiarse á los razonamientos *á priori*, generalmente fáciles, pero capaces de desviar la inteligencia del camino de la verdad mejor que conducirla en derechura á ella.

Otros errores en el método de investigación, que han influído necesariamente en el progreso de los estudios sociales, han consistido en mirar las cosas por un solo lado, y á contentarse con resultados incompletos en el examen, cuando la razón nos dice, con insistencia, que debemos ser más ambiciosos; que no cumple á las exigencias científicas un análisis mediano ó parcial de las cosas, sino completo y de todo el objeto materia de estudio.

§ 2.º

Las relaciones jurídicas que han existido entre el individuo y las cosas, pueden reducirse á las que indicaremos en seguida.

En primer término, las ciencias que tienen por objeto estudiar la condición humana en los primeros tiempos de la aparición del hombre sobre la superficie del globo, nos dicen que el individuo en la edad de piedra manteníase de la caza, de la pesca y la extracción de frutas silvestres. «Los hombres de la época del rengífero [1] eran esencialmente cazadores como sus padres y se dedicaban sólo á perseguir los animales sal-

1] Figuier divide la edad de piedra en tres épocas, á saber: época del oso y del mammouth, época del rengífero, y época de la piedra pulimentada.

vajes. Además érales conocido el arte de la pesca, y no se limitaban á un régimen exclusivamente carnívoro, tampoco, pues el alimento vegetal, además de adaptarse perfectamente á la organización de la especie humana en aquella época, constituía seguramente una variación provechosa en el alimento de los primitivos habitantes humanos de la tierra.» [1] Ahora bien: dado este sencillo sistema económico, fácilmente se deduce que ningún valor ha debido atribuirse al suelo, en esa época, desde el momento que para nada le necesitaba el hombre primitivo si no era para recorrerle en todas direcciones, persiguiendo la presa de que había de hacer alimento y vestido, ó para teatro de sus combates frecuentes. El dominio, por lo tanto, ha debido estar circunscrito á las cosas muebles, al rengífero, por ejemplo, apresado en la caza, ó al pez cogido en las márgenes del río, ó al fruto tomado del castaño secular.

Pero, en cuanto al suelo, al terreno que el hombre pisaba, sin duda alguna ha debido ser objeto de ningún valor desde el momento que nada producía directamente. Por lo demás, otra circunstancia corrobora la creencia de que el hombre primitivo carecía de la noción de propiedad agraria. En efecto, así ha debido suceder, por cuanto éste era nómade, trashumante, vagabundo; medios de vida que necesariamente inducen á considerar el suelo como un objeto sin valor, útil solamente para reposar en él transitoriamente al abrigo de las rocas ó de ligeras tiendas.

El dominio del suelo, pues, en esta primera época no ha existido con los caracteres actuales; aun más:

[1] Figuier y Zimmermann: *El Mundo antes de la creación del hombre*, t. II, cap. XII.

puede creerse que no tenían de él los hombres noción alguna, por la cual se creyeran autorizados individualmente á prohibir su goce á otros.

Mientras que el hombre se alimenta de frutos silvestres, la horda nómade á que pertenece debe continuar en el goce común del territorio que habita, dice Spencer, no solamente porque ningún miembro de la tribu puede invocar títulos á alguna parte de ese territorio, sino porque también, si todos los hombres se combinasen para hacer un reparto, no sería posible limitar las parcelas entonces, desde que una necesidad se impone, cual es la de llevar los ganados aquí y allí, dentro de la zona ocupada [1].

En segundo lugar, cuando se opera el pasaje al estado agrícola, sea saliendo directamente de la caza, ó indirectamente á través de la vida pastoril, todavía continúa en vigor el régimen comunal, por cuanto, aun cuando una parte del suelo se cultive, el territorio que la tribu ocupa sigue siendo una propiedad indivisa de ésta. La tierra propia para el cultivo, la que es apta para el pastoreo de ganados y las florestas, se explotan en común.

Posteriormente la tierra cultivable se divide en lotes repartibles entre las familias mediante sorteo, y de esa manera, reteniendo la tribu el dominio del suelo, sólo confiere al individuo su uso temporal.

Finalmente, progresando el sentimiento individualista, las parcelas permanecen en manos de grupos de familias patriarcales, ocupantes de la misma comarca y que trabajan en conjunto á beneficio de la asociación, para llegar después á la propiedad here-

[1] Spencer: *Principes de Sociologie*, t. III, pág. 721. -Laveleye: *De la propriété*, etc., pág. 4.

ditaria, rodeada aun de múltiples trabas, como ser *suzeranías*, fideicomisos, etc.; y sólo después de una última evolución se constituye en ese derecho absoluto, soberano, personal, que definen los códigos modernos.

De manera, pues, que el dominio del suelo ha comenzado por ser común para llegar, mediante un trabajo comunmente lento y de lucha constante con circunstancias conservadoras, á trocarse en ese derecho personal, con cuyo carácter le reconocemos hoy. Veamos ahora qué causas han concurrido para impedir, desde luego, el desenvolvimiento de la propiedad privada con respecto á los inmuebles.

§ 3.º

A) La tradición.—Spencer dice que la costumbre ha sido una circunstancia que ha influído poderosamente en el sentido de embarazar el desenvolvimiento del sistema de la propiedad particular, ya débilmente iniciado, sin embargo, cuando se abandona por el hombre el medio de vida nómade para hacerse en alguna manera sedentario. La propiedad comunal, en efecto, persiste, aun cuando hayan cesado casi por completo las causas por las cuales imperaba, porque debía ser algo chocante para los hombres primitivos romper violentamente con el ejemplo seguido por sus antepasados, siempre mirados como seres sagrados. De ahí, pues, que, cuando la transición á la vida sedentaria se efectúa, continuase con los hábitos y sentimientos creados al abrigo de la vida nómade, los que se oponen vigorosamente y durante mucho tiempo á la posesión del suelo por los individuos aislados.

Por lo que sucede hoy mismo podemos inferir lo que ha debido suceder en tiempos remotos y entre gentes en quienes la flexibilidad moral no tenía el grado que tiene ahora. Al presente, el hombre varía con dificultad, conserva tenazmente las costumbres adquiridas y es preciso que fuerzas poderosas actúen muchas veces para que se aparte de las viejas costumbres y de los hábitos inveterados, entrando de lleno en la práctica de otros.

¡Cuántos esfuerzos no ha costado al genio y á las clases ilustradas de la sociedad hacer adoptar por las muchedumbres nuevas prácticas de gobierno, nuevos sistemas de vida, nuevas industrias! Cada conquista que el hombre ha realizado en el mejoramiento de sus condiciones morales y materiales sintetiza una lucha formidable entre las tendencias que el progreso representa y los intereses que cobija el sentimento conservador de la especie humana.

Se refiere con mucha frecuencia que los principales inventos de la mecánica aplicada á la industria han suscitado resistencias colosales; y así se ha objetado, por ejemplo, no ya por el vulgo, sino por individuos ilustrados, que el ferrocarril haría morir los pájaros, que incendiaría las mieses de los campos; que la máquina de tejer dejaría sin trabajo al bracero y produciría otros tantos perjuicios sociales, lo que obstaba á la adopción de aquellos magníficos inventos.

B) Dificultades materiales. — La fuerza de las ideas conservadoras no ha sido la única causa por la cual se ha obstaculizado la generalización de la propiedad privada. Agréganse á esa circunstancia otras que nacen de dificultades materiales. En efecto, aun cuando un miembro de la tribu pastoril manifestase preten-

siones á la posesión exclusiva de una porción del suelo ocupado por la horda, no obtendría ninguna ventaja con la realización de sus deseos, por cuanto carecería de los recursos adecuados para poder defender el espacio ocupado de las invasiones de los animales ó de otros individuos. He ahí por qué, pues, el goce del suelo de una manera exclusiva ha debido ser algo en cierto modo imposible en los primeros tiempos del sedentarismo; hecho que, aun en nuestros tiempos hemos podido constatar en la República, cuando no existían los alambrados de estancia y carecíamos de una legislación rural severa y clara respecto de límites entre las propiedades vecinas. Todo el mundo sabe que entonces existía de hecho un verdadero comunismo territorial, aun cuando desde el punto de vista de la legislación el régimen de la propiedad privada tuviese entre nosotros muchos siglos de existencia. Las haciendas de Juan pacían indistintamente en el campo de éste ó en el de Pedro, ó en el de otro vecino á veces muy distante de aquél. De ahí nuestra costumbre rural de los *apartes* y *paradas de rodeo*, que la legislación ha conservado en vigencia con fuerza de ley y que motivó precisamente aquella comunidad primitiva de los ganados, y los entreveros frecuentísimos que se producían, á causa de la falta de cercos entre los campos linderos.

Por lo demás, otra razón de este mismo carácter, por la cual la posesión del suelo individualmente y en familia no se establecía sino lentamente, ha sido ésta: que la tierra no tenía sino un valor temporario. En efecto, después de algunos cultivos el terreno empobrecíase, salvo raras excepciones, por lo que hacíase estéril é inútil. De ahí que fuera preciso abandonarle para

ir á ocupar otro virgen, el cual á su vez era abandonado cuando se esterilizaba. Como la agricultura estaba en embrión entonces, no se conocían los medios de devolver al suelo las sustancias que se le quitaban con las cosechas. La práctica de abonar la tierra, tan en uso hoy en la industria agrícola intensiva, era entonces desconocida, y por consiguiente, el hombre tenía forzosamente que estar siempre buscando nuevos terrenos fértiles para obtener buenos productos, y de ahí que la posesión que ejercía fuese temporaria, y el título de propiedad privada que invocaba extinguiérase, y que, por lo tanto, la superficie que ocupaba una vez reconocida inútil fuese retrovertida á la comunidad.

Un remedo de esta añeja costumbre puede verse aun hoy entre los labrados de nuestro país. Un individuo, por ejemplo, no hace dos cultivos seguidos de un mismo cereal en la misma fracción de terreno. Si un año siembra trigo en la fracción A, el año venidero ya no le siembra, y dicha fracción permanece inculta, abandonada, *engordando*, por así decir, para después sufrir la reja del arado y recibir la simiente. Ahora bien: si ese agricultor pudiese disponer de zonas inmensas de terreno, como de las que disponía sin duda alguna el hombre primitivo, fácilmente se comprende que el pedazo de tierra que sembrara de trigo un año le abandonaría para ir á desflorar nuevos campos.

Racionalmente concíbese, pues, que durante mucho tiempo, en los principios de la civilización, los obstáculos que se oponían al establecimiento de la propiedad privada eran poderosos y los motivos que la favorecían bastante débiles.

§ 4.º

En los comienzos de la civilización el suelo era, pues, una propiedad común, y debemos investigar ahora cómo esa comunidad pudo trocarse en individual.

Desde luego, dice Spencer, la fuerza bajo una ú otra forma es la sola causa capaz de obligar á los miembros de una sociedad á ceder su derecho respecto del goce en común del territorio que habitan.

En efecto, cuando nos fijamos en una de esas poblaciones que, como las que forman los habitantes de las Ardenas, están rodeadas de dificultades para la comunicación exterior, observamos que por efecto mismo de las dificultades que ofrecen á la invasión, y por la pobreza del territorio además, no deben inspirar ningún deseo de conquista.

Laveleye dice al respecto : « Mientras que el señor ha usurpado por todas partes la propiedad, sin destruir no obstante el derecho de uso consagrado á los habitantes, la posesión comunal se ha conservado en las Ardenas. Por lo demás, las montañas que rodean una región hacen la conquista impracticable y favorecen la conservación de la institución primitiva de la propiedad, del mismo modo que las demás instituciones primitivas. » [1]

Se observa, por otra parte, en las montañas de Lombardía el sistema de propiedad inmueble organizado sobre la base de comunidades de familia ; y en

[1] Laveleye : *La propriété primitive.*

la parte más miserable y agreste de la Auvernia persiste aún ese modo de propiedad primitiva.

Las invasiones directamente y la resistencia á ellas por otra parte, originando en la sociedad la desigualdad de clases que distingue el grupo militar, traen consigo la individualización de la propiedad raíz bajo una ú otra forma.

Sobre toda la superficie del globo la conquista crea un derecho absoluto de propiedad porque no existe ninguna fuerza que le combata. La tierra, como cualquier otra cosa del enemigo, constituye un objeto de pillaje, un botín del vencedor, y puede ser sin duda adjudicado totalmente al vencedor ó en parte á sus guerreros, á título de beneficio.

Los reyes de Abisinia están más arriba de las leyes, y de ahí que la tierra como la persona de sus súbditos constituyan su propiedad incondicional. Moctezuma poseía en la mayor parte de las villas del Imperio mejicano, y principalmente en aquellas que había conquistado, feudos que distribuía entre las gentes que le habían servido en sus campañas. Cuando un jefe tomaba posesión de un distrito, distribuía entre los hombres libres que le acompañaban lotes de tierra, hacía erigir un templo y se constituía en él pontífice y jefe supremo de la nueva colonia.

No solamente son los agresores del exterior los que ponen fin á la posesión comunal del suelo por los hombres libres que la habitan, sino que también los agresores internos, aquellos cuya potencia se agranda á medida que el militarismo se hace más crónico. Así, pues, la tierra que la comunidad poseía desde un momento á título absoluto, cae bajo la dominación de un magnate local, hasta que con el

tiempo la mayor parte de esas tierras constitúyense en su propiedad exclusiva, permaneciendo solamente una pequeña parte en estado de propiedad comunal.

Otro factor importante ha militado en el sentido de favorecer el desenvolvimiento de la propiedad privada, tanto mobiliaria como raíz. Dicho factor es la noción de *medidas de cantidad y valor.*

Veamos cómo ha actuado ese factor.

Mientras no existía ninguna unidad que pudiera tomarse para estimar las cantidades, no se empleaban sino medios groseros á efecto de balancear los derechos de cada uno. La propiedad, por ejemplo, en los primeros tiempos de la humanidad, no existía sino respecto de los objetos fabricados. De manera que otro que no fuera el autor de un arco de flecha, de un boumerango ó de una canoa no podía invocar derecho de propiedad respecto de esas cosas. De ahí que el asiento de la propiedad fuera extraordinariamente reducido.

Pero cuando se inicia el cambio y se generaliza después; cuando surge el trueque, y después la compraventa mediante un elemento intermediario que es la moneda, la propiedad puede tomar mayores desenvolvimientos circulatorios, y el dominio de las cosas generalizarse extraordinariamente.

Durante la faz pastoril de la humanidad, es casi imposible designar á cada miembro de la comunidad de familia, ó á cada uno de sus servidores una parte en el producido, ó en toda otra propiedad, en proporción estricta con su trabajo. En estas circunstancias cada uno crea la propiedad privada respecto de las cosas á que ha consagrado su trabajo y en la producción de las cuales no ha participado en nada la la-

bor común. También el dominio se extiende á los objetos adquiri los en virtud del cambio efectuado sobre productos del trabajo individual. La propiedad adquirida de estos modos no es sin duda muy considerable.

Una vez que el individuo puede con seguridad independizarse de la tribu y pasarse sin la protección del grupo patriarcal, y cuando el desenvolvimiento del comercio abre caminos á los que abandonan su grupo; cuando el uso del dinero y de las medidas introduce la precisión en los cambios, se presentan ocasiones de acumular bienes de posesión individual, distintos por su origen adquisitivo de las cosas comunes.

Por lo demás, entre aquellos que en común trabajan y viven no puede dejar de haber personas impacientes que se rebelan contra el freno que ese modo de vida les impone, y á quienes tampoco satisface la igualdad de las particiones usadas respecto de personas cuyo trabajo no representa el mismo valor. En estas circunstancias debe presumirse que la propiedad privada tome incremento á expensas del dominio público.

La extensión de la posesión á título privado pasa naturalmente de la propiedad mueble á la inmueble. Veamos cómo. Cuando la multiplicidad de los contratos y transacciones comerciales ha actuado de manera que cada miembro de la tribu ó familia dispone de un pequeño peculio ó caudal, y cuando los poderosos deseos que engendra la vida doméstica individual déjanse sentir, sucede que la mayoría de las gentes vense obligadas á vender el suelo hereditario en común, y las diversas parcelas que se forman por esa

operación, ora sean vendidas á miembros de la comunidad para ser poseídas individualmente, ó á extraños, el caso es que se transforman por un acuerdo personal y definido en propiedades individuales. De ahí que la propiedad raíz privada adquiere un carácter en apariencia semejante al de cualquiera otra propiedad.

El desenvolvimiento del industrialismo favorece también por otros medios ese resultado de individualización.

En efecto, la propiedad raíz organizada bajo los auspicios del régimen militar es incompleta desde luego, por varias circunstancias. En primer lugar, la propiedad de la tierra que posee el señor se encuentra limitada por los derechos que ha trasmitido á sus vasallos; y en segundo lugar, los derechos de los vasallos tienen un límite en las condiciones mismas de su tenencia. Aun más, vese otra limitación en los derechos de los siervos y de otras personas dependientes, que reciben una parte específica de los productos por razón de servicios especiales.

Ahora bien: cuando el régimen militar declina aparejando la desaparición del vasallaje, las obligaciones que pesaban sobre el poseedor de tierras, concluyen por carecer de efectividad, y al mismo tiempo, la abolición del vasallaje destruye y arroja en la nada los derechos que restringían la propiedad raíz individual. Estos hechos son concomitantes al desenvolvimiento del individualismo y he ahí por qué, á parte de otras razones más directas, se dice que el industrialismo favorece la individualización del dominio. [1]

---

[1] Véase Spencer: *Principes de Sociologie*, t. III.

CAPÍTULO II

Teorías propuestas para explicar el origen y legitimidad del derecho de propiedad

Se han propuesto muchos sistemas enderezados á explicar el origen y la legitimidad del dominio; sistemas que, como dice Arhens por vía de reproche, no investigan la razón ó el origen racional de la propiedad en la personalidad humana, sino que examinan solamente el origen histórico, haciendo confusión entre el título racional y los modos de adquisición.

Sin embargo, dicho reproche es injustificado, por cuanto no es posible llegar á construir una teoría exacta de la propiedad de las cosas, sino recurriendo al examen de los hechos históricos para deducir de ellos el concepto que se ha tenido de la propiedad por el hombre.

Basar una teoría de la propiedad en circunstancias meramente racionales, es apartarse sin reparo de la verdad, con grave riesgo de afirmar como exacto universalmente lo que no tiene sino un valor y exactitud relativos.

Los sistemas ideados á aquel fin, y de los que vamos á ocuparnos en seguida, no son, pues, vulnerables por el lado que les mira el ilustre discípulo de Krause, aun cuando no resisten el embate de las razones que aduciremos después de haberlos expuesto.

§ 1.º

Desde luego, siguiendo el método de exposición de Arhens, dividiremos dichas teorías en dos grupos principales y perfectamente deslindados, por cuanto difieren en que, mientras unos consideran el acto individual como bastante para constituir la propiedad, otros hacen intervenir un acto social, sin el cual no se concibe propiedad legítimamente.

Las teorías que fundan el derecho de propiedad sobre un acto individual, son las siguientes: *la ocupación* y *el trabajo;* y las que la hacen derivar de un hecho social son: la de *la ley* y la de *la convención.* Veamos una por una dichas teorías:

A) La ocupación. Cuando una cosa carece de dueño da derecho á cualquiera para apropiársela, y de ahí que los jurisconsultos romanos y muchos modernos legistas hayan hecho consistir en esa circunstancia el principal título en que reposa el dominio. Es dueño el que ocupa.

En primer lugar, la doctrina de que nos ocupamos puede admitirse como incontestable cuando se refiere á cosas muebles, que por su misma naturaleza pueden aprehenderse y ser objeto de una tenencia material, como, por ejemplo, la presa que el cazador hace en la caza ó los objetos abandonados, salvo, sin embargo, las reglamentaciones de la ley positiva. Pero cuando se aplica al suelo, sin duda alguna, la teoría de la ocupación por sí sola subleva dificultades serias.

En segundo lugar, la historia demuestra con claridad que jamás la tierra se ha considerado por los hom-

bres como *res nulius*. El territorio de caza de los pueblos cazadores y las comarcas por donde pacían los ganados de las tribus pastoras, siempre se han considerado como del dominio colectivo de esos pueblos y tribus, continuando dicho concepto aun después que la agricultura fecundó la tierra. La tierra desocupada, pues, no ha sido jamás una cosa sin dueño. Pero destruída la teoría de la ocupación, desde luego se inventa por sus sostenedores la combinación del *contrato*.

Muchos jurisconsultos que han adoptado el principio de la ocupación han observado, sin embargo, que el hecho individual de la ocupación no era suficiente para constituir por sí solo un derecho de propiedad, que en el concepto jurídico implica el respeto de parte de terceros. Ahora bien: para justificar esta obligación general de respetar la propiedad, se ha supuesto que antes del establecimiento del orden social habían vivido los hombres en comunidad primitiva de bienes, ó que, por lo menos, habían tenido un derecho igual á todas las cosas; pero que, una vez fundado el orden social, habían hecho la *convención* de renunciar á la comunidad ó á este derecho universal, á condición de que todos reconociesen como propiedad exclusiva la parte de tierra que una persona hubiese sido la primera en ocupar.

Si es el origen histórico de la propiedad lo que se quiere demostrar con este razonamiento, obsérvase que la historia no conoce semejante acuerdo; y si por acaso se pretende probar su origen racional, obsérvase igualmente que, por eludir una dificultad, se cae en otra, explicando por la teoría del contrato social lo que esta misma teoría no explica, por una

parte, y, por otra, dando fuerza y autoridad á un principio que no las tiene, como veremos después.

Adolfo Thiers compara el mundo á un teatro, y pretende que cada individuo hace suyo el lugar que ocupa. [1] Este ejemplo conspira contra la teoría que se quiere sostener, por cuanto el espectador no es sino un mero tenedor de la aposentaduría que ocupa, no confiriéndole su posesión sino un derecho temporario, muy lejos de compararse á una propiedad perpetua. Por lo demás, cada persona no podrá atribuirse como suya sino la parte de tierra que detenta efectivamente y que puede valorar. Es esto lo que reconoce Renouard cuando dice que, en puro derecho natural, la ocupación inmobiliaria ofrece una seria dificultad de ejecución, por cuanto no confiere derecho sino sobre la porción de suelo realmente aprehendida. [1]

Sin esta limitación, en efecto, un solo hombre podría, mediante un signo manifiesto de su voluntad, ocupar toda una provincia y llamarse dueño de zonas inmensas de terreno; ideas que dieron lugar á los conquistadores del siglo XV para abrogarse el dominio de los continentes que descubrían, de los cuales apenas muy pequeñas partes conocían y menos ocupaban.

Por lo demás, existen circunstancias que obstan enérgicamente á consagrar el monopolio del suelo, que surge como una consecuencia de la teoría de la ocupación. En efecto, la soberana armonía, dice Renouard, ha situado fuera del dominio particular aquellas cosas sin el goce de las cuales la vida sería imposible para aquellos que se encontrasen excluídos. La tierra está evidentemente en el número de esas

[1] Adolfo Thiers: *De la propriété.*
[1] Renouard: *Du droit industriel.*

cosas, como lo están el aire y el agua, y de ahí que el hombre no pudiendo alimentarse de los rayos del sol ni de las gotas del rocío, la posesión de una parte del fundo productivo le es indispensable para poder vivir. El suelo, pues, no puede ser objeto de una propiedad exclusiva y perpetua, y he ahí también cómo en el concepto de los jurisconsultos se justifica, á parte de otras razones, la costumbre universal de los pueblos primitivos que reservan á la tribu la propiedad colectiva de la tierra.

B) El trabajo. La teoría que hace derivar la propiedad del trabajo y que se llama también teoria de la especificación [1], se enlaza estrechamente con la teoría económica de Adam Smith, quien ve en el trabajo la fuente principal de producción de bienes.

Los partidarios modernos de esta doctrina, como Stuart Mill y Bastiat, exagerándola han llegado á negar toda otra fuente de bienes; á retraer también el origen de la propiedad al trabajo, considerando la primera ocupación de una cosa como un acto de trabajo. [2]

Locke fué el primero que expresó con rara claridad este sistema. Veamos en resumen su pensamiento al respecto:

Dios ha dado en común la tierra á los hombres, pero como los hombres no pueden gozar de esa tierra y de sus productos sino á título privado, fué menester admitir que una persona podía servirse de un objeto con exclusión de otros.

Cada individuo posee un derecho particular sobre su propio cuerpo. El trabajo del cuerpo y la obra de las

[1] Arhens: *Curso de D. N.*, pág. 361.—Laveleye, ob. cit., pág. 331.
[2] Arhens: *Curso de D. N.*, pág. 361.

manos constituyen bienes propios. Nadie puede tener más derecho que el obrero sobre lo que ha producido y adquirido, sobre todo si quedan para los demás muchas cosas semejantes á las que ha adquirido ya otro. El trabajo *mío*, poniendo las cosas fuera del *estado común*, las hacen *mías*. Sin embargo, la adquisición debe tener un límite y lo tiene, en efecto, en la razón y la equidad; y de ahí que se estableciese por Locke en tono imperativo: «si se ultrapasan los límites de la moderación y se toman más objetos que los que se precisan, tómase, sin duda, lo que pertenece á otros.»

Es necesario, sin embargo, fijar límites fijos á la ambición humana, á las tendencias adquisitivas, y por eso se dice que el límite que el hombre tiene para adquirir está en la cantidad que pueda por sí mismo cultivar, á condición también de que deje para los demás cuanto éstos hayan menester. La medida de la propiedad, dice Locke, ha sido bien determinada por la naturaleza, tomando como base la magnitud del trabajo humano y la comodidad de la vida.

«Desde el momento que el trabajo de un hombre no puede extenderse sino sobre escaso número de cosas, es imposible por eso que ese hombre ejerza presión sobre los derechos de otros, los cuales encontrarán siempre suficiente lugar y posesión.»

«Este límite, pues, como se ve, constituye barreras entre los bienes de cada uno y obliga á guardar proporción y usar moderación, de manera que al apropiarse algún bien el individuo no hace mal á nadie.»

El principio fundamental de Locke consiste en esto: «Cada uno debe poseer tantos bienes como le hagan falta para su subsistencia.» De aquí resulta lógicamente la legitimidad del dominio. Pero, desde el mo-

mento que la propiedad es legítima, también es necesaria jurídicamente. Por lo demás, la necesidad de la propiedad privada resulta «de la condición de la vida humana, que requiere el trabajo y una cierta materia sobre la cual pueda efectuarse ese trabajo.»

Desde el momento que se establece, por una parte, igualdad de derechos en todos los hombres; y por la otra, la necesidad en cada individuo de poseer cierta parte de la materia sobre la cual él pueda vivir por su trabajo, síguese de ahí, que se reconoce á todos un derecho natural de propiedad.

Esta teoría es sin duda más plausible que la de la ocupación; pues, como se ha dicho ya, el trabajo establece entre el hombre y las cosas que éste ha transformado una relación más íntima que la simple ocupación simbólica y aun mismo real.

El trabajo crea el valor, dicen los economistas; luego, pues, es justo que aquellos que han creado el valor le gocen. Por lo demás, como cada uno no puede detentar legítimamente sino aquello que ha podido hacer válido por sí mismo, surge aquí un límite que impide la usurpación. En breves palabras criticaremos la doctrina del trabajo como origen del dominio. Desde luego hase dicho que ninguna legislación ha admitido que el trabajo ó la *especificación* sean suficiente título para fundar la propiedad.

Aquel que no es propietario de un fundo ó de la materia *especificada* no adquiere por su trabajo sino derecho á una remuneración ó á levantar las construcciones y plantíos hechos sobre el terreno de otro.

Ya Kant había hecho observar que el cultivo de la tierra no bastaba para otorgar título adquisitivo de dominio.

Renouard agrega: «si el trabajo sólo confiere la propiedad legitimante, la lógica exige que toda la parte del objeto producido que excediere en valor la remuneración del trabajo empleado, se repute mal adquirida.»

Puede aun hacerse otra objeción. En este sistema el propietario no tiene ningún derecho manifiestamente respecto del exceso de valor de la tierra arrendada. El arrendatario debía trocarse paulatinamente en copropietario á medida que su trabajo mejorase el terreno arrendado. Debe suponerse que al cabo de un lapso más ó menos largo de años el propietario quedará completamente expropiado; y en todo caso ese propietario no podrá jamás aumentar el arriendo, pues haciéndolo aprópiase los frutos del trabajo ajeno, lo que tiene el carácter de una evidente expoliación.

Si el trabajo es la sola fuente legítima de propiedad, debemos concluir que una sociedad donde tantos trabajadores viven en la indigencia y otros tantos perezosos en la opulencia, es contraria á todo derecho y viola el fundamento de la propiedad.

Surge, como consecuencia de esta doctrina también, que el niño, el anciano y el inválido, que nada absolutamente producen, por su misma condición, no tienen derecho á ninguna especie de productos. El enfermo, el perezoso y el torpe sólo tendrán la escasa porción de productos que hayan creado. Ahora bien: admitidas estas consecuencias, ¿cómo es posible realizarlas sin trastornar profundamente á la sociedad?

C) La convención. Para explicar cómo los hombres han salido de la comunidad primitiva, hase dicho que fué por una especie de convención, cuya convención, aun cuando realizada teniendo en cuenta los in-

tereses directos de la sociedad, afectó también ó comprendió en sus alcances á la propiedad inmobiliaria.

La teoría de la convención social, en lo que se refiere á la propiedad, es menos sostenible que las anteriores, como va á verse.

Desde luego, cuando se quiere hacer derivar un derecho de un hecho, es forzoso establecer la realidad de ese hecho á fin de que el derecho no carezca de fundamento.

Ahora bien: cuando la investigación se remonta á los orígenes históricos de la propiedad, no encuentra por ninguna parte ni ligeras trazas del contrato aludido.

Por lo demás, aun cuando dicho contrato pudiera encontrarse en el pasado de la humanidad como un hecho evidente y frecuentemente realizado, es preciso recordar que, en el concepto del derecho, esa convención no tiene fuerza para vincular á las generaciones posteriores y menos para servir hoy de base al derecho de propiedad.

La convención no puede originar un derecho general, pues ella misma no tiene valor sino mientras se armonice con la justicia. Si la propiedad es necesaria y legítima debe mantenerse á este título únicamente, pero no en virtud de decisiones tomadas por nuestros antepasados remotos.

Encuéntrase en la doctrina del contrato, aplicada á la propiedad, esta otra consecuencia: que lleva al comunismo, pues como lo establece Fichte, la propiedad tiene un origen colectivo que debe retemplarse por el contrato social al menos en cada generación de individuos.

D) La ley. Muchos escritores, de diversas escuelas, han sostenido que es la *ley* la que crea la propiedad inmueble.

Quitad el gobierno, dice Bossuet, y entonces la tierra y todos los bienes se hacen tan comunes para los hombres como son el aire y la luz. Según el derecho primitivo de la naturaleza nadie puede abrogarse un derecho particular sobre algo, pudiendo ser todo objeto de propiedad para cualquiera. En un gobierno organizado, ningún individuo tiene derecho de ocupar la tierra por sí mismo. De ahí nace el derecho de propiedad; y en general todo derecho debe tener su origen en la autoridad pública. [1]

Montesquieu expresa el mismo pensamiento que el ilustre Obispo de Maux.

Así como los hombres han renunciado á su independencia natural para vivir bajo el amparo de leyes políticas, han renunciado también á la comunidad natural de bienes para vivir bajo el amparo de leyes civiles. Las primeras leyes les dan la libertad, las segundas el dominio de las cosas. [2]

El elocuente Mirabeau decía en la tribuna francesa: « una propiedad particular es un bien adquirido en virtud de las leyes. La ley únicamente constituye la propiedad, porque no es sino la voluntad pública la que puede operar una renuncia de todos y dar un título común, una garantía al goce de uno solo. »

Tronchet decía también: « es el establecimiento de la sociedad, son sus leyes convencionales las que constituyen la verdadera fuente del derecho de propiedad. »

Benthan agrega: « yo no puedo contar, en el goce de lo que considero como mío, sino con las promesas de la ley que me garante. »

[1] Bossuet: *Politique tirée de l'Ecriture*.
[2] Montesquieu: *L'esprit des lois*.

« La propiedad y la ley han nacido juntas y morirán juntas. Antes de la ley ninguna propiedad existía; destruid la ley y todo dominio caduca. » [1]

Laboulaye se expresa respecto de este asunto en los términos siguientes. « La tenencia del suelo es un hecho que sólo la fuerza hace respetar hasta el momento en que la sociedad toma á su cargo la causa del detentador. Las leyes no sólo protegen la propiedad, sino que la crean. El derecho de propiedad no es natural sino social. » [2]

Si los tratadistas cuyas opiniones hemos citado entienden hablar de un hecho, sin duda alguna tienen mucha razón. En efecto, si una persona recoge frutos ú ocupa un rincón de tierra, desde luego es la fuerza individual y después la fuerza pública quienes garanten á esa persona un goce.

Por lo demás, la propiedad puramente legal es un hecho histórico y evidente, por cuanto ella es la que ha imperado, bajo distintas formas, en los tiempos del feudalismo y de las monarquías absolutas. Es sabido que entonces se concedía el dominio, ora mediante servicios, á título de función social, ora á título de concesión graciosa de los soberanos, pero de todos modos por virtud de la ley.

Sin embargo, esta doctrina, aun cuando recuerda una realidad histórica, carece de base filosófica y deja sin explicar lo que debe explicar necesariamente toda teoría. En efecto: dícese que el esfuerzo individual primero y la fuerza pública después garanten el goce de las cosas y otorgan ese goce. ¿Pero qué es lo que

[1] Bentham: *Tratado de Legislación Civil y Penal.*
[2] Laboulaye: *Histoire de la propriété en Occident.*

deben garantir? ¿cuál es el límite justo entre lo propio y lo extraño? He ahí lo que no se explica.

La ley crea la propiedad, se agrega; ¿pero cuál será esta ley y cuáles sus decisiones?

La propiedad, por lo demás, ha revestido y reviste aun hoy formas muy diversas.

¿Cuál de esas formas es la que el legislador debe sancionar en vista de la justicia y del interés general?

He aquí otra objeción. Al hacerse la ley que reglamenta y crea la propiedad, es preciso necesariamente saber en qué consiste la propiedad, qué es la propiedad. Luego, pues, la noción del dominio es anterior á la ley que le regla.

En otro tiempo el señor era reconocido como propietario del esclavo. Ahora bien: esta propiedad era legítima; ¿pero la ley que la consagraba creaba un verdadero derecho?

No, pues una cosa es justa ó injusta; una institución es buena ó mala, antes que una ley la declare de alguna de esas maneras, como dos y dos son cuatro antes de que se formule esta verdad.

Las relaciones de las cosas no dependen de la voluntad humana. Ésta, pues, puede dictar buenas y malas leyes, consagrar el derecho ó violarlo; pero el derecho no deja de subsistir por eso. A menos de sostener que toda ley es justa, es necesario admitir que la ley crea el derecho. Por el contrario, porque tenemos una idea de la justicia superior á las convenciones y á las leyes es que podemos decir que esas leyes y convenciones son justas ó injustas.

En cada momento de la historia y en cada sociedad, los individuos se manifiestan tal como son y

existe una organización política y social que responde estrictamente á las necesidades racionales del individuo y favorece de la mejor manera su desenvolvimiento. Este orden constituye el imperio del derecho. La ciencia está llamada á reconocerlo y la legislación á consagrarlo. Toda ley que se armoniza con ese orden es buena, justa; toda ley que le es contraria, podemos reputarla mala, injusta.

No puede sostenerse seriamente tampoco, que en la sociedad humana así como en el mundo físico, el orden existente es necesariamente el mejor, á menos de pretenderse que todas las iniquidades sociales son legítimas porque son necesarias, y que toda tentativa de reforma es una locura sino un atentado á las leyes de la naturaleza.

En este caso, es preciso admitir también que, la expoliación, la esclavitud, la confiscación son justas medidas porque están decretadas por la ley, y entonces los mayores atentados al derecho deberían considerarse como el derecho mismo, invariable y absoluto.

La ley no hace el derecho; por el contrario, el derecho más bien inspira, origina, crea la ley.

E) El derecho natural. Existe una teoría filosófica que funda la propiedad en el derecho natural. Al presente muchos defensores del dominio repiten sin cesar que la propiedad es de derecho natural, aun cuando muy pocos de esos defensores danse cuenta del significado de las palabras con que expresan su pensamiento.

Sin embargo, los juristas filósofos de Alemania han explicado perfectamente el concepto. Veamos lo que dice Fichte al respecto.

«El derecho personal del hombre respecto de la na-

turaleza —dice aquel filósofo, —consiste en poseer una esfera de acción suficiente, de la cual pueda extraer los elementos necesarios para la vida. Esta esfera de acción debe garantirse á cada individuo, á condición, sin embargo, de que dicho individuo la valorice por el trabajo. De manera, pues, que todos deben trabajar y tener en qué trabajar.»

El derecho á la posesión es, según Emanuel Fichte, un derecho inmediato, inalienable y que precede á toda ley. La propiedad es la posesión conforme al derecho garantido por el Poder público. Dicha propiedad ha sido instituída teniendo en cuenta el interés general; de donde resulta que el propietario no solamente está impedido jurídicamente de abusar de sus bienes, sino que debe usar de ellos de una buena manera.

Cuando llegamos á una organización social de la propiedad, ésta pierde su carácter exclusivamente privado para trocarse en una institución pública. El que haya adquirido dominio sobre alguna cosa legítimamente, no tendrá necesidad de garantía. El trabajo es un deber del hombre para consigo mismo y respecto de los demás; el que no trabaja perjudica á tercero y por lo mismo merece una pena.

Esta misma teoría ha sido expuesta más completamente por Arhens. Según este tratadista, « el derecho consiste en el conjunto de condiciones necesarias para el desenvolvimiento físico y espiritual del individuo, en tanto que esas condiciones dependen de la voluntad humana. La propiedad es la realización del conjunto de medios y condiciones necesarias para el desarrollo, ora físico, ora espiritual de cada persona, en la cantidad y cualidad conforme á sus necesidades racionales. « El derecho de propiedad encierra las con-

diciones y medios para *obtener, mantener* y *emplear* la propiedad; conteniendo además ese derecho las acciones judiciales otorgadas á la persona competente, sea para reivindicar, sea para usar de la propiedad.»

«La propiedad es un derecho natural, decía Portalis; el principio del derecho está en nosotros.»

Pero si la propiedad es un derecho natural; es decir, la resultante de la misma naturaleza humana, se deduce de ahí que á ningún individuo puede privársele de ella. La razón de la existencia de la propiedad indicada por Portalis implica la propiedad para todos. Para poder vivir el hombre, en efecto, debe poseer la facultad de apropiarse una parte del suelo que pisa y que hace valioso por su trabajo. Esto es perfectamente admisible, pero debe tenerse en cuenta que por la palabra *el hombre* ha de entenderse todos los hombres. De ahí, en efecto, que no puedan subsistir los hombres sino por la apropiación. Resulta, pues, del sistema del ilustre comentarista, que el derecho de apropiación es general y que nadie puede ser privado de él.

La propiedad—dice Dalloz,—no es un derecho innato, pero deriva de un derecho que tiene ese cáracter. Ese derecho innato que contiene á la propiedad en germen se llama libertad, y de la libertad surge necesariamente el dominio.

La consecuencia de semejante principio es ésta: que teniendo el hombre el derecho de ser libre, posee por lo mismo el de ser propietario.

Toda persona—agrega Renouard,—siente la necesidad de rodearse de propiedades que adhieran á ella y formen su esfera de apropiación. De ahí que sea preciso reglamentar las instituciones de manera que

cada uno, en virtud del ejercicio de su derecho de apropiación, pueda llegar á investirse de una propiedad.

El respeto instintivo á la propiedad que se cree residir universalmente en el individuo, sirve de base al derecho de asistencia, que todas las legislaciones han sancionado.

Si se niega el derecho primordial de apropiación, es menester admitir que Malthus tenía razón cuando decía: «el hombre que carece de propiedad no tiene el menor derecho; en el banquete de la naturaleza no existe plaza reservada para él; está demás sobre el mundo; la naturaleza le ordena marcharse y ella misma no tarda en ejecutar su orden.»

En la teoría que examinamos, nada más verdadero que esta conclusión, y si el hombre no puede reclamar el derecho de apropiación de que habla Renouard, carece también del derecho á la asistencia.

Supóngase que ocupamos entre varios una isla en la que vivimos de los frutos de nuestro trabajo. Un náufrago es arrojado á ella. ¿Cuál es su derecho, se pregunta? ¿Puede decir ese náufrago: invocando la opinión unánime de los jurisconsultos: «vosotros habéis ocupado la tierra en virtud del título que tenéis de seres humanos, porque la propiedad es la condición de la libertad y de la cultura, una necesidad de la existencia, un derecho natural; pero yo también soy hombre; poseo un derecho natural que hacer valer; yo puedo también ocupar con el mismo título que otro un rincón de esta isla para vivir de mi trabajo?» Si no se admite este razonamiento, es preciso arrojar al náufrago al mar, ó, como dice Malthus, dejar á la naturaleza el cuidado de desembarazar la tierra de los elementos que están de más.

Si ese náufrago no puede vivir de los frutos de su

actividad, menos puede concebirse que pueda vivir del fruto del trabajo ajeno, en virtud del pretendido derecho de asistencia.

Sin embargo, podemos socorrer á un semejante ocupándole, es decir, proporcionándole trabajo por nuestra cuenta á cambio de un salario. Pero esto es una limosna en cierto modo, y de ninguna manera una solución jurídica del asunto que tratamos.

Si el individuo no puede reclamar una parte en el fundo productivo para vivir y trabajar, no tiene ningún derecho. El que le deje morir de hambre no viola la justicia.

Por lo demás, la propiedad es legítima en cuanto habilita al individuo para realizar múltiples fines, y en este concepto también es necesaria. Podemos reconocer, sin duda, por eso, cuál es el fundamento del derecho de propiedad; ó, en otros términos, la razón jurídica de la propiedad. En efecto, si el hombre no posee el derecho de gozar de las cosas inanimadas, muebles é inmuebles, con sujeción á determinadas condiciones impuestas por la sociedad en beneficio común, desde luego salta á la vista la situación precaria que tendría forzosamente que sufrir en la vida, puesto que, imposibilitado de dar satisfacción á sus necesidades y apetitos, concluiría por perecer, soportando la más cruel de las ansiedades. El individuo necesita desarrollar sus facultades, por otra parte. Esto, á más de ser una necesidad personal, que se traduce en un beneficio propio, es, á la vez, una ventaja social, por cuanto el progreso colectivo no es otra cosa que la suma de los progresos parciales. Ahora bien: ¿qué mejor medio de dar amplio desarrollo á las facultades múltiples del individuo que el

de poner esas facultades en relación con las circunstancias que han de estimularlas sin perjudicar á terceros?

En los tipos superiores de sociedad, la difusión del dominio entre el mayor número de unidades sociales produce ventajas de orden político y económico incontestables. Por lo pronto, el espíritu conservador que se desarrolla en las masas beneficia la estabilidad política, el juego armónico de los intereses humanos; y el choque de las ambiciones, por más intenso que sea, siempre está atemperado por el temor particular de soportar quebrantos graves en los bienes. En segundo término, la producción social se acrecienta enormemente estimulada por el beneficio que siempre tiene el propietario comparado con el simple productor, porque el hombre no trabaja tanto ni tan bien cuando sabe que debe compartir el producto de su actividad con un tercero.

De ahí por qué el Estado debe preocuparse de hacer tantos propietarios como individuos, poniendo en juego sus facultades naturales, y sin que esta doctrina importe sancionar las utopías del comunismo.

En resumen, el fundamento del derecho de propiedad reside en el interés social; en ese interés que aconseja difundir en las masas sociales la propiedad de las cosas á efecto de que, individual ó colectivamente, puedan utilizarlas y obtener de ellas todas las ventajas que le son inherentes, sin perjudicar las leyes naturales que presiden la organización de los intereses humanos.

Esto demuestra, por otra parte, que un criterio relativo debe presidir el fundamento del dominio. En efecto, allí donde circunstancias adecuadas han deter-

minado una forma de dominio, no ha podido coexistir otra; cuando ha imperado la comunidad ó el régimen patriarcal en un grupo de individuos, no ha sido posible establecer repentinamente y tampoco concebir un sistema de propiedad particularista. Hoy por hoy, las sociedades civilizadas se conforman perfectamente con la propiedad privada, por cuanto es ésta una necesidad de sus existencias y el mejor medio económico y político de realizar ventajas inapreciables.

Hacer cundir en el ámbito social la conveniencia de la propiedad; convencer á los hombres, desde luego, de que progresan más y adquieren virtudes plausibles cuando son dueños de una pequeña parcela de terreno, debe constituir una de las empresas más patrióticas del Estado; porque, como ya lo hemos insinuado, la apropiación del suelo individualmente y con título de dueño, engendra en la gente hábitos de saludable efecto.

CAPÍTULO III

Restricciones al goce de la propiedad

El derecho de usar y gozar de las cosas, no es un derecho absoluto, desde luego, como falsamente el vulgo lo ha querido entender á veces, por un exceso de vanidad ó con el propósito de erguirse enhiesto ante el interés colectivo.

La filosofía del derecho y la jurisprudencia civil han establecido frecuentemente las condiciones en virtud de las cuales sólo puede ejercerse el dominio de las cosas, y por tanto han fijado con perfecta certeza el carácter del derecho de propiedad en cuanto pueda considerarse como un atributo personal, y con relación también al interés de terceros, que bien puede ser el individuo aisladamente considerado ó la sociedad toda.

Las restricciones que por el derecho positivo, tomando pie en la filosofía, se han hecho al amplio goce de las cosas, ofrecen un punto de mira importante en cuanto demuestran que el derecho de propiedad no es un derecho absoluto en su ejercicio, libre de trabas y sin control ni limitación alguna.

En efecto: si *yo* que soy poseedor de un fundo no puedo hacer de éste lo que me plazca siempre que

con mi conducta contravenga la dispuesta por el Poder público, sin duda alguna mi derecho de propietario está subordinado en su ejercicio á lo que ese Poder público establezca. Así hemos visto con frecuencia que la sociedad ha dicho al propietario particular: «desmiembra tu fundo y cédeme el goce del área que necesito para mi uso; comparte conmigo tu dominio y á despecho de tus más exageradas pretensiones absolutistas, es preciso que consientas en que á expensas de lo tuyo pueda yo satisfacer mis necesidades.» Otras veces hemos oído de boca de la sociedad este lenguaje enderezado al individuo: «preciso más que una parte de tus bienes, preciso tu sangre, el sacrificio de tu vida, porque sólo á esa costa pueden salvarse mis intereses comprometidos.

Ahora bien: si las pretensiones de la sociedad encontraran resistencia en esos casos, podríamos creer que el derecho individual en relación á los bienes es superior al de la sociedad. Pero no, cuando la sociedad manda, el individuo obedece, de grado ó por fuerza. Cuando la sociedad dispone de la propiedad individual, el individuo soporta esa disposición, aun cuando ha solido calificarla de atentatoria y despojante.

¿Cuáles son las razones que puede invocar la filosofía jurídica para sentar esa tesis? ¿cuáles son las limitaciones más generales que se oponen al ejercicio del derecho de propiedad? Vamos á detenernos en estos asuntos.

§ 1.º

La expropiación, la servidumbre y *el impuesto,* son otros tantos términos jurídicos que significan: ora limitaciones en el uso de la propiedad, ora menoscabos de ésta misma.

Vamos á examinar una por una esas cuestiones. Empezaremos por la *expropiación*.

Puede decirse de ésta que es la facultad que posee el Poder público de abrogarse para uso social y por pública necesidad, la propiedad individual.

Sin duda alguna la propiedad inmobiliaria como mobiliaria debe estar segura y respetada, porque altas conveniencias lo mandan así. En efecto, sin la seguridad la producción se paraliza y la actividad se extingue. Cuando el hombre no ha podido tener seguridad respecto de sus bienes, éstos han valido poco, porque, amenazados de continuas é irresponsables usurpaciones, han sufrido necesariamente la depreciación inherente á una situación vandálica.

Hubo una época para nuestra campaña en la que el valor de las tierras era casi nulo, debido, aparte de otras circunstancias depreciativas, á la inseguridad del dominio, amenazado como estaba perennemente por la voracidad vandálica de los caudillos ó por las usurpaciones arbitrarias de los partidos políticos. En esas circunstancias no solamente el valor de un elemento de producción es exiguo, sino que la misma producción, cuando no es extremadamente escasa, apenas da señales de vida.

El raciocinio, al par que la experiencia, dan leccio-

nes elocuentísimas al respecto, y demuestran como una verdad irrefutable que, cuando le faltan al individuo garantías efectivas en el goce de las cosas que posee, esa omisión produce efectos económicos nocivos y, por lo tanto, afecta el incremento social y las buenas condiciones de su robustez.

Respecto de la sociedad jurídica, pues, existe desde luego el deber jurídico de respetar y hacer que se respete la propiedad. ¿Pero quiere decir que está comprendido en el deber de respeto que se impone á la sociedad la obligación de no disponer jamás, ni en circunstancia alguna, de los bienes individuales? No, y semejante limitación de las atribuciones del Estado negaría rotundamente la facultad expropiatoria que le atribuyen muchas legislaciones.

El hombre vive en perpetuas relaciones con sus semejantes. Este hecho, que en las sociedades embrionarias y escasamente desarrolladas es apenas conocido, de poca importancia, adquiere mayor vigor en grupos superiores y llega á ser un carácter fundamental en las sociedades civilizadas de nuestro tiempo; en las que, precisamente, la expropiación se opera. En las facultades, tanto psíquicas, como políticas y civiles del individuo, nada hay tampoco de absoluto. Esto no precisa demostración; por otra parte, en el texto de estos *Apuntes*, podráse ver expuesto cuál es el rol de acción del hombre enfrente de la sociedad.

Además, la sociedad debe á sus miembros protección y seguridad; pero los individuos á su vez le deben á ella los medios y el concurso de sus fuerzas para ponerla en situación de cumplir sus obligaciones.

Estos principios son, pues, los que rigen la doctrina

jurídica de la expropiación y demuestran su procedencia filosófica. En efecto, supongamos que la propiedad privada fuera absolutamente intangible, invulnerable para el Estado. ¿Cómo podría éste realizar sus deberes tutelares en los casos frecuentes en que deben ponerse á contribución los bienes muebles é inmuebles del individuo para hacer efectiva aquella tutela?

Las grandes obras de utilidad pública, como caminos, canales, puertos artificiales, telégrafos, fortificaciones, etc., serían irrealizables si el Estado careciese de la facultad de expropiar; y seguidamente no podría tampoco cumplir con el deber natural que le está impuesto de propender activamente al bienestar común y de hacer sólidas y duraderas las garantías individuales.

Aun cuando la propiedad sea un derecho absoluto, la sociedad que le sanciona le somete á limitaciones justificadas por el interés general y el interés mismo de la propiedad.

Sería, pues, absurdo que la propiedad privada pudiera elevarse como un obstáculo insuperable al cumplimiento de las obras de utilidad pública. Es preciso que el derecho de propiedad, por inviolable que se le suponga, ceda ante el interés general, constatado, sin embargo, según reglas suficientemente protectrices del derecho individual. [1]

En resumen: el principio de la expropiación se justifica si se tiene en cuenta que cuando están en lucha los derechos públicos generales con los derechos

[1] P. Cauwes: *Principes d'Economie Politique*, t. I, pág. 196.—Boccardo: *Economía Política*, t. II.—Ahrens: *Derecho Natural*, pág. 384.—Bluntschli: *Derecho Público Universal*, t. I.

privados, deben aquéllos triunfar en la medida exigida para la solución del conflicto. El interés público se salva por el derecho de expropiar, y el privado por el derecho de recibir indemnizaciones.

La apreciación de la utilidad pública en cada caso, pertenece por su naturaleza á los Poderes públicos, y no es, por lo tanto, atribución de los tribunales civiles, sino del legislador, como en Inglaterra y en nuestro país; ó de las autoridades administrativas, como en Alemania. Éste es el sistema preferible, porque al gobierno pertenece apreciar en cada ramo de actividad las exigencias del bien público, y nadie lo hará mejor que él, aun cuando debe propenderse á que las formas del procedimiento garanticen al individuo contra la arbitrariedad y el capricho.

El derecho de expropiar sólo al Estado pertenece. Sin embargo, por excepción, el Estado lo concede á los particulares, á cuya iniciativa abandona algunas empresas de utilidad general. Este sistema se sigue con frecuencia en Inglaterra y en la América del Sud, donde se otorga el derecho de expropiación á las sociedades de caminos de hierro.

§ 2.º

Las servidumbres son derechos restrictivos y toman su razón de ser de las utilidades que una cosa perteneciente á un individuo puede producir á otro ú otros. La misma razón fundamental que justifica la expropiación justifica también las servidumbres sirvientes.

Las servidumbres se denominan urbanas, prediales ó

rurales, y también llámanse personales según la clase especial de bienes sobre que recaen. En el primer caso tienen por fin directo procurar una utilidad ó mejores condiciones generales á un fundo determinado, á un bien raíz cualquiera. En el segundo caso, se hallan inmediatamente ligados á una persona, como sucede en el derecho de uso, de usufructo, de habitación.

Las servidumbres así entendidas, se denominan generalmente derechos restrictivos materiales y que constituyen una utilidad real, distinguiéndolos de otros llamados formales de seguridad, como la prenda y la hipoteca, por ejemplo.

§ 3.º

El impuesto. La sociedad política tiene forzosamente que subvenir á múltiples necesidades. Ella, como el individuo, á la vez que es elemento de producción, lo es de consumo también.

Ahora bien: ¿cómo puede la sociedad política sufragar todos los gastos necesarios á su existencia? ¿De dónde extrae los recursos para cumplir los deberes jurídicos y de otro carácter que tiene respecto de sus asociados?

Sólo dos fuentes generales de recursos posee el Estado: el impuesto, por un lado, y el producido de sus bienes propios, por el otro.

El impuesto, pues, de cuyo sistema financiero vamos á ocuparnos en sus relaciones con el derecho, no es otra cosa que la propiedad particular puesta al servicio de los intereses generales, ó, como se dice en el lenguaje de las finanzas, la cuota-parte de la pro-

piedad de cada uno con que se subviene á los gastos necesarios del Estado, con un fin ó propósito común.

Determinadas las necesidades del Estado se determina á la vez la necesidad del impuesto, su razón de ser y su carácter obligatorio para los asociados.

Desde luego el Estado es un organismo particular, con sus necesidades propias y con múltiples deberes que cumplir respecto de los asociados á quienes gobierna. Al Estado le están encomendadas multitud de funciones esenciales y supletorias que no puede realizar el individuo por sí mismo y para las cuales no cuenta ni puede contar con la gratuidad.

En efecto, en un adelantado organismo social el desarrollo de los intereses provoca conflictos frecuentes entre los individuos; multitud de contiendas judiciales surgen á cada momento en la vida turbulenta del comercio.

Para contrarrestar esas alteraciones del equilibrio social, para mantener en buen estado las relaciones civiles de los individuos ó restaurarlas cuando se han borrado por la influencia de pendencias; para distribuir, en una palabra, la justicia y aplicar las leyes que dicta la sociedad en provecho común, es necesario un principio de justicia, y un órgano suficientemente capaz de administrar ese principio. En una palabra, se impone la necesidad de jueces, de tribunales, de un grupo más ó menos grande de funcionarios encargados de adjudicar á cada uno lo suyo y de poner límites y remedio, con la ley en la mano, á las perturbaciones que se producen en la sociedad á causa de los conflictos y choques de antagónicos intereses.

Luego, pues, en el Estado existe una función fundamental que no puede ni debe realizarse por otro órgano que no sea el del Estado mismo.

Por otra parte, esa función ha concluído por dilatarse extensamente en su aplicación, puesto que habiendo empezado la justicia por ser atribución de uno, ó de unos pocos funcionarios después, al presente está encomendada á una verdadera multitud, á una verdadera corporación, con su orden jerárquico, divisiones y subdivisiones, calculados con el fin de garantir mejor el éxito de la justicia en su aplicación.

Ahora bien: ¿quién debe sufragar los gastos que la administración de justicia reclama? ¿de qué manera puede subvenirse al sostenimiento material de ese ejército de jueces?

Sin duda alguna, los gastos debe pagarlos quien los haga ó en beneficio de quien se hagan. He ahí por qué el público debe pagar la justicia que se le administra; por qué debe sostener materialmente á los funcionarios públicos encargados de una función creada en beneficio común.

Respecto de la manera como ha de pagarse ese servicio, esto es asunto también fácil de resolver. Dos sistemas pueden presentarse: el primero aconseja que los servicios debe abonarlos directamente el servido; es decir, que respecto de la administración de justicia sólo debían de concurrir á su sostenimiento los que recibieran beneficios directos de ella, en cuyo caso se encuentran solamente los que litigan, los que pleitean.

El segundo sistema establece que los gastos de la administración de justicia deben pagarse directamente por el Estado é indirectamente por el individuo ó en cuyo caso del fondo común se extraen los fondos necesarios para ese presupuesto, viniendo á quedar el Estado en la condición de un verdadero administrador del peculio particular.

El primer sistema tiene un grave inconveniente. Desde luego, cuando el juez recibe directamente del litigante los honorarios judiciales, puede creerse que se rebaja su autoridad, y peligra á la vez la independencia del magistrado. Aquel litigante que pudiese pagar con mayor largueza ó sin hacerse acreedor á apremios obtendría mejor justicia que el desgraciado que no se pudiese colocar en idénticas condiciones, aun cuando estuviera asistido de perfecto derecho. La magistratura se trocaría en un comercio inicuo, en un negociado vergonzoso, aparte de que los males sociales que surgirían desde el punto de vista de la moral serían inmensos y de la peor intensidad.

Por otra parte, no sólo los que litigan aprovechan de la justicia; es decir, que los tribunales ó el orden judicial en una sociedad no sólo tiene por misión aplicar el derecho en contiendas privadas, sino que su esfera de acción es aun más general, y por esta circunstancia adquiere un carácter público.

El segundo sistema, pues, es el que debemos aceptar; es decir, aquel mediante el cual el Poder público sufraga directamente los gastos de la administración de justicia, aun cuando lo haga con el producido de los impuestos y contribuciones generales. Desde luego, no se ven en la aplicación de este sistema los inconvenientes é inmoralidades á que se presta el otro, y por lo demás armonízase dicho sistema con la verdad de las cosas.

Así como el Estado necesita medios pecuniarios para sostener el personal de la administración de justicia civil y penal que hemos tomado como ejemplo, necesítalos también para el mantenimiento del orden público, para sufragar, en el gobierno represen-

tativo, los gastos del Cuerpo legislador, y para los múltiples desembolsos pecuniarios que constantemente exige la administración general de un país.

En una palabra, ateniéndonos al concepto que del impuesto tenemos, fácilmente se deduce su naturaleza, así como su legitimidad desde el punto de vista del derecho. De ahí que podamos definir el impuesto diciendo que es el precio que la soberanía exige como remuneración de servicios públicos y pago de las deudas del Estado. [1]

De todos modos el impuesto constituye una restricción al goce directo de la propiedad, por cuanto al contribuyente se le priva de una parte de su peculio, por más que al invertirlo en las cajas del tesoro público deba de una ú otra manera participar de los beneficios que produzca su aplicación.

No obstante la legitimidad del impuesto, derivada de los gastos que forzosamente tiene que efectuar el Estado, aun mismo para cumplir el fin supremo de garantía social, se ha solido impugnarle, so pretexto de que se le aplica mal, ó de que no se le destina al fin ó fines para que está destinado.

Sin duda alguna, dicha objeción es evidentemente exacta y no seremos nosotros seguramente quienes la desautoricemos. Pero, de que se destine mal el caudal común, de que no se le emplee en satisfacer los gastos públicos, de que, en una palabra, se viole la ley positiva por los encargados de cumplirla, no se sigue en manera alguna que el impuesto no tiene una base perfectamente justificada por la razón y los hechos. Como institución fiscal, como medio finan-

[1] P. Cauwes: *Principes d'Economie Politique*, t. II, pág. 481.

ciero es inmejorable, dado el estado actual de la sociedad y, sobre todo, teniendo en cuenta que mediante él la comunidad política puede cumplir fines y realizar progresos á que no podría dar cima de otra manera.

Sin embargo, si el impuesto se desnaturaliza deja de ser un bien, deja de ser un factor provechoso para la colectividad, y he ahí por qué el mejor medio es el de la especialidad. Cuando las rentas generales de un Estado se especializan, cabe mejor el control popular, que desde luego es una garantía de adecuada inversión de los caudales públicos.

CAPÍTULO IV

Modos de adquirir el dominio

Existe una clasificación de los modos de adquirir el dominio de las cosas, clasificación basada en un criterio práctico. Según dicha clasificación, divídense esos modos en *originarios* y *derivados*. Los primeros son aquellos en que se adquiere la propiedad independientemente del derecho de otro. Las maneras derivadas, aquellas en que la adquisición depende del derecho ajeno. [1]

Pertenece á la segunda clase la *sucesión* ó *herencia*; institución jurídica de que vamos á ocuparnos en seguida.

§ 1.º

A) ¿Qué es la sucesión? En el derecho positivo, lo mismo que en los tratados de filosofía del derecho, hase convenido generalmente en definir la herencia ó sucesión diciendo que es la *acción ó medio de suceder al difunto y representarle en todos sus de-*

[1] Ahrens: *Curso de Derecho Natural*, pág. 381.

rechos y obligaciones que no se extinguen por la muerte.

La sucesión puede ser *testada* ó *intestada*, según que se defiera por la voluntad del hombre manifestada en testamento ó por disposición de la ley.

La herencia es también, á la vez, un medio de adquirir el dominio de las cosas y una consecuencia del derecho de propiedad. Lo primero se refiere al que hereda, y lo segundo al que dispone de sus bienes en favor de un tercero.

Y que es un medio legal de adquirir el dominio, desde luego podemos comprobarlo, por cuanto en virtud de la herencia muchos que no tienen nada adquieren bienes con perfecto consentimiento de la sociedad en que viven. Que es una consecuencia del derecho de propiedad, también puede comprobarse sin grande esfuerzo, si advertimos que al suprimir la trasmisión hereditaria de los bienes suprimimos el derecho de propiedad.

Desde luego, las consideraciones siguientes corroboran esa tesis. En efecto, es inherente á la calidad de dueño, de propietario, la facultad de disponer.

Ahora bien: si el individuo posee la facultad de disponer de las cosas que son suyas, esta facultad implica la de donar entre vivos á título gratuito; y no se explica por qué ni cómo podráse obligar al propietario á estipular siempre un equivalente en cambio de lo que da.

Por lo demás, es indiscutible que la facultad de disponer de los bienes propios es inherente al derecho de propiedad, puesto que además de estar esa facultad comprendida en la índole moderna de aquel derecho es necesaria para su mejor ejercicio, con lo que reporta ventajas el interés social. Veamos: sin

la fácil trasmisión de los bienes, sin la abolición de las múltiples trabas que en otro tiempo rodeaban la trasmisión de las cosas y que aun hoy subsisten como otros tantos resabios del pasado en lo que se refiere á los inmuebles, júzguese cuánto tropiezo y cuántas lentitudes tendría que soportar la actividad febril de nuestro tiempo con perjuicio incalculable de los valiosos intereses que juega entre sus manos.

Del derecho de donar entre vivos, á cualquier título, aun cuando dentro de los límites que la ley establece, ó por testamento, la trasmisión no es más distinta por sus efectos y naturaleza, aun cuando difieran como medios. Lo que puede donarse entre vivos puede donarse hoy, ó más tarde, aun en el lecho de muerte, en los últimos instantes de la vida. Es facultativo donar reservándose el goce de la cosa donada; enajenar con reserva de rescate; disponer reservándose á la vez el goce y la facultad de rescatar la cosa dada. Esta última manera de disponer no es otra cosa que el testamento y deriva inmediatamente del derecho de propiedad. Por otra parte, sería imposible impedir la trasmisión por causa de muerte, por cuanto, aun á pesar de todas las prohibiciones de la ley, aquélla siempre podría realizarse eludiendo las prohibiciones legislativas. En lugar de testar, de disponer para después de su muerte, el propietario se despojaría en vida; haría donaciones manuales ó bien cambiaría la forma de sus bienes, haciéndolos muebles si eran inmuebles, para que después de su desaparición sus herederos directos, su mujer é hijos, por ejemplo no pudiesen sufrir interdicción.

Hemos dicho que la herencia es una derivación del derecho de propiedad. Por poco que se medite com-

préndese la exactitud de esa tesis y bastan los razonamientos expuestos, aunque sucintamente, de suficiente demostración.

La facultad de testar es una consecuencia implícitamente contenida en el derecho de propiedad, y de ahí por qué la herencia testada debe respetarse.

Pero si bien es cierto eso; si no cabe duda tampoco respecto de que los bienes que se adquieran por sucesión testamentaria son perfectamente bien habidos, ¿sucede lo mismo en lo que se refiere á las herencias *ab intestato?*

Hemos dicho que la herencia deferida por voluntad del testador es una consecuencia del derecho de propiedad que éste ejerce; ¿pero puede decirse lo mismo de la herencia *ab intestato?*

Desde luego, suponen unos, que la herencia legítima ó *ab intestato* es una creación del derecho positivo, y otros, que su fundamento está en la voluntad presunta del difunto.

Stuart Mill, por ejemplo, dice, sosteniendo la primera teoría: «que la propiedad de los individuos, de la que no han dispuesto en vida, debe trasmitirse á sus hijos y en defecto de éstos á sus parientes próximos y que éste puede ser un sistema más ó menos conveniente, pero que no es la consecuencia del principio de la propiedad individual.»

La razón que da el célebre publicista en apoyo de su tesis es ésta: que la herencia legítima supone que la propiedad es familiar; que existe entre los descendientes de un causante común una cierta comunidad de vida ó al menos una indivisión relativa. La herencia legítima está en armonía con la propiedad colectiva, pues, y no lo estaría con una legislación para

la cual el individuo fuese sujeto de derecho. En ausencia de un título para suceder en los miembros de la familia, los bienes de que el difunto no hubiese dispuesto deberán retrovertirse en el Estado.

Los que sostienen la segunda doctrina se expresan de la manera siguiente: la sucesión legítima es el testamento presunto del difunto y en ese sentido la ley defiere los bienes como lo hubiera hecho el difunto mismo si hubiera testado. Esta teoría se remonta á Grocio, y este autor parte del principio que toda trasmisión de dominio depende de la voluntad del hombre. Dicha voluntad es *expresa* en el contrato y en el testamento y presunta en las sucesiones *ab intestato.*

Pufendorf desenvuelve la doctrina de Grocio y la explica diciendo que el legislador, al presumir la voluntad del difunto, la presume, no como es, sino como debe ser. De ahí que no es según la voluntad humana que la ley defiere la herencia, sino según los deberes del hombre.

Para la primera de las teorías expuestas, la herencia es una creación de la ley, y para la segunda, una consecuencia del derecho natural. Para nosotros el fundamento de la herencia *ab intestato* no debe buscarse en la voluntad presunta del difunto ni menos en la disposición expresa de la ley, sino que está en las conveniencias sociales que la ley traduce y en la misma naturaleza peculiar de la herencia.

En efecto, suponemos á un individuo que posee una fortuna y fallece dejando mujer é hijos. Al fallecer no deja testamento y se realiza el caso, por consiguiente, de la herencia *ab intestato*, es decir, que son llamados á heredar los bienes dejados, la esposa

é hijos del difunto. Ahora bien: ¿por qué han de ser herederos los hijos y la esposa del difunto, y en defecto de éstos las otras personas indicadas por la ley?

Se ha respondido á esta pregunta diciendo: que la ley llama á los hijos y esposa del difunto á heredar interpretando la voluntad de éste, sus deseos, ó también por un sencillo mandato de la ley.

Sin embargo, el título por el cual se hereda legítimamente es otro.

En efecto: ¿quiénes son mejor llamados á heredar que los parientes próximos del difunto? Y esto no porque tal sea la voluntad de éste, sino porque, como lo dice Cauwes, hay un principio de herencia en la naturaleza física, en las relaciones fisiológicas, en las cualidades y aptitudes, de donde se sigue que, en la herencia de bienes, los individuos se encuentran situados en los puntos que naturalmente deben ocupar.

Por lo demás, un cambio desinteresado de servicios une los miembros de una familia; están mutuamente obligados unos hacia otros, de donde surge un título á la vocación hereditaria, desde el punto de vista mismo de la producción de la riqueza.

¿Quién respetará mejor que los hijos y la esposa las tradiciones del jefe de familia? La presunción lógica es ésta: que entre un extraño y un pariente cercano del difunto, el pariente tendrá más respeto y amor por los intereses del primero.

B) Libertad testamentaria. Respecto de la sucesión testamentaria, dos sistemas extremos se disputan con ardor el predominio. Uno de dichos sistemas proclama la libertad absoluta de testar, y la intervención

de la ley, también con carácter absoluto, el otro. Uno pugna por la plenitud de los derechos del testador á la disposición de los bienes, y que en el ejercicio de estos derechos sea libre de toda traba ó coacción legal, sin cuidar de la trascendencia jurídica de la familia ni de sus complejos intereses; el otro sólo mira las atribuciones del Poder público, y ensancha sin límite su carácter protector y tutelar, sin atender convenientemente las facultades naturales del testador.

Las dos doctrinas que apuntamos son igualmente peligrosas, exageradas y falsas; ambas adolecen del defecto capital inherente á todas las concepciones radicales y extremas, puesto que, ó desdeñan los sagrados derechos de la paternidad, ó desconocen los verdaderos intereses de la sociedad doméstica, y olvidan que la familia es una institución social que, si bien se funda y organiza con el libre consentimiento de las partes contrayentes en nuestra época, no por eso debe ser menos regida, determinada y amparada por el legislador.

El sistema que restringe la libertad de testar es hijo del derecho germánico, feudal, consuetudinario, que predominó especialmente en el Norte, y todo lo sacrifica á la conservación y al poder de las castas, no dejando al testador, para ese efecto, facultad de disponer de sus bienes y vinculando la trasmisión de las propiedades al orden prescripto por la ley.

El otro sistema se deriva de la legislación romana, y, como hemos dicho, confiere al testador una gran libertad. [1]

[1] Boccardo: *Tratado de Economía Política*, t. II, pág. 45. — Sánchez: *La Propiedad*, pág. 90.

Vamos á examinar estos sistemas.

Desde luego, el que consagra la libertad absoluta del testador, es falso é inconveniente.

De que el derecho de testar provenga del derecho de propiedad, lógicamente no puede seguirse tampoco que la ley positiva es impotente para reglamentar ó limitar el ejercicio de aquella facultad.

La libertad testamentaria ilimitada, tal como se defiende por la escuela de La Play, parece mejor para consagrar el abuso que el uso del derecho de testar, por cuanto le otorga al individuo una facultad discrecional respecto de sus bienes, incompatible completamente con la naturaleza y el alcance de ese mismo derecho de propiedad en relación con la familia; y peligrosa para el interés social, por otra parte.

Allí donde prevaleció la legislación romana, los testadores casi absolutamente libres de disponer de la totalidad de sus bienes, abusaron de un poder excepcional que la ley les acordaba, esto es, del fideicomiso y de la desheredación. Vióse con frecuencia el caso de un viejo, con el pie en el sepulcro dictar en su lecho de muerte un testamento en el cual disponía de sus bienes por todos los siglos venideros; determinando también á qué persona su inmediato heredero debía trasmitir el patrimonio, etc.

De esa manera las generaciones futuras permanecían vinculadas por la mal segura razón de un moribundo ó por su voluntad despótica.

Por lo demás, bajo aquél régimen los fundos eran administrados con incuria por sus detentadores temporarios, por cuanto en el deseo de gozarles pronto y abundantemente, les esquilmaban en lugar de explotarles moderadamente dejándoles al fin con alguna mejora.

Las sustituciones y mayorazgos á que da lugar este sistema fueron imaginados para asegurar efectivamente la conservación de las herencias en la familia. Los bienes donados ó legados á título de sustitución, estaban fuera del comercio, por cuanto el legatario ó donatario debia conservarlos á fin de trasmitirlos al tiempo de su muerte á la persona designada por su mismo causa-habiente. Con mucha frecuencia el cargo de sustitución se imponia para varias generaciones sucesivas (*sustitución gradual*), y cada trasmisión haciase recaer en el mayor de los hijos varones.

Estos mayorazgos estaban muy difundidos en Italia y España. La ley inglesa autorizaba las sustituciones también, pero á condición de que los sustitutos estuviesen vivos en el momento de la disposición testamentaria.

Se comprende que, gracias á dicho sistema, la propiedad pueda permanecer indefinidamente vinculada á las familias, pues basta para que ese hecho se produzca, que antes del momento en el cual la sustitución ha de operarse, se renueve en las mismas condiciones anteriores.

Se atribuyen á la libertad testamentaria algunos efectos que no debemos dejar de mencionar, máxime cuando por ellos se pretende favorecer la medida jurídica de que venimos hablando.

Es indudable, dicen, que los hijos excluídos de la herencia por la voluntad del testador se encuentran en una situación inferior á la que ocupa el agraciado con los privilegios del mayorazgo. Ahora bien; el hombre naturalmente desea salir de esa inferioridad deshonrosa elevándose á un rango igual al que ocupa aquel que le sirve de émulo, es decir, el hermano mayor en el caso que tratamos; y he ahí cómo la ley de desheredación debe dotar indirectamente á los que la sufren de un vi-

gor, de una energía moral, que no tendrían por la influencia de otras circunstancias. [1]

No podemos prescindir de refutar este argumento, por más que su sencilla enunciación pudiera ya evitarnos ese trabajo.

Desde luego creemos extraordinariamente inmoral el medio de levantar energías en la sociedad, de formar actividades por más fecundos que puedan suponerse á costa de la emulación fraternal; es decir, á costa de rivalidades profundas en el seno de la familia. Diez hermanos vénse desheredados, por ejemplo, en provecho de otro, y para igualarle en fortuna y dignidad deberán consagrarse á una vida de labor y actividad incansable, tan incansable y laboriosa cuanto mayor sea la distancia que les separe del agraciado. Sin duda alguna la sociedad industrial ganaría en el caso, porque aumentarían en su seno las actividades, pero la sociedad doméstica perdería tanto ó más cuanto ganase la sociedad aquella, desde que causas poderosísimas de disolución la atacarían. Sin duda alguna también no podrían jamás mirar con simpatía los hermanos desheredados al hermano agraciado; y esa antipatía probablemente se trueca en odio, primero hácia el causante de la desheredación y después hacia el hermano que disfruta de ella.

La unidad de la sociedad doméstica, pues, está gravemente amenazada con el sistema de la libertad absoluta de testar; y está herida de muerte sin duda cuando se establece el mayorazgo como institución obligatoria.

Los afectos recíprocos sobre que descanza la familia, y que contribuyen á fomentar y sostener, tanto la igualdad de goces como de sufrimientos comunes, encuentran un obstáculo insuperable en el sistema que examinamos.

[1] Mac-Culloch.

La desigualdad con que son tratados los miembros de la familia, recibiendo uno todos los favores y los otros apenas una escasa porción del patrimonio, cuando no, ni el derecho á usar el apellido común, es una causa poderosa de disolución doméstica y un motivo de relajamiento en los respetos que inspira el hogar.

Por aquél medio, la sociedad doméstica debe corromperse y disgregarse, con la circunstancia agravante que al abandonar los hijos el techo paterno llevarán una herencia de odio y rencor hácia el hogar paterno; la herencia menos propicia, por consiguiente, para infiltrar la nueva casa con ningún noble sentimiento.

Al lado del argumento en pró de la libertad testamentaria que acabamos de refutar brevemente se presenta este otro.

Si todos los hijos de una misma familia, se dice, tuviesen una participación igual en la sucesión paterna, el ejército carecería de soldados y el comercio exterior se privaría de un contingente activísimo. [1]

En efecto, parece que uno de los resultados de la desheredación ha sido el de hacer soldados y mercaderes; es decir, despertar en los jovenes sin patrimonio el espíritu aventurero del traficante, ó llevarles á buscar en la carrera de las armas una compensación al patrimonio perdido.

La carrera militar es dignísima. Consagrarse á defender la patria cuando el extranjero la amenaza es un deber y una gloria del ciudadano, pero por lo mismo que es un deber no deberían estar excluídos de su servicio los mayores, como indirectamente se excluyen, dándoles los medios de dedicarse libremente al ejercicio de otras actividades.

[1] P. Campbell.

Los desheredados no pueden eludir el servicio militar, en primer término, porque les corresponde por ley allí donde dicho servicio es obligatorio, y después porque una vez terminado el tiempo de su servicio encuéntranse sin profesión y sin recursos para trabajar independientemente, circunstancia por la cual deben continuar siendo soldados so pena de ser algo que les denigre.

Por lo demás, el que deja de ser soldado inmigra generalmente al extranjero y allí se dedica al comercio á cuya institución social sirve eficazmente, dicen los panegiristas de la institución hereditaria libre.

Las profesiones y las carreras no se imponen. Sin embargo, á los ojos de los partidarios de la libertad testamentaria esto no es una verdad, por cuanto con la mayor soltura distribuyen las ocupaciones entre los hombres, como si se hicieran distribuciones que de cualquier manera han de aceptarse con placer.

Es claro que el hombre sin peculio alguno, por dignidad propia se busca la subsistencia honradamente y hasta lucha en el ejercicio de actividades que le repugnan. Se hace soldado ó comerciante, aun cuando para ninguna de estas carreras tenga vocación ni aptitudes. Pero puede ocurrir también, que no proceda con ese criterio, con un sentido moral perfecto, y antes de consagrarse al servicio de tareas nobles pero que no se armonizan con su temperamento, se dedique á la vagancia ó á otros *modus vivendi* que suelen ser la introducción del crimen.

Por más seductor que parezca el cuadro que pintan los tratadistas ingleses, de ese grupo activo y elegido de hijos de familia desheredados ardorosos por hacer lucir la influencia de su patria en el exterior, nótase un grave vicio en el sistema de que son víctimas y es el de la excesiva concentración de la propiedad raíz, concentración

que sin duda perjudica los intereses universales de la producción económica. [1]

Cuando los hijos saben que son dueños de una parte en el patrimonio de sus mayores, agregan los defensores de la libertad testamentaria, y que tarde ó temprano deben ser llamados al goce de ese patrimonio sin que ninguna voluntad contraria pueda arrebatárselos, probablemente desarróllase en ellos una indolencia y pereza perjudiciales, por cuya circunstancia conviene establecer la libertad de testar como un remedio á esos vicios inevitables.

Puede ser que la idea de una herencia forzosa enjendre en el individuo hábitos perjudiciales, como son la pereza por ejemplo, el desdén por el trabajo honesto y lucrativo; pero no hay razón ninguna para suponer que esa idea constituya una fuerza invencible, y que no pueda destruir sus efectos, por ejemplo, el temor de que la herencia esperada no llegue, por reveses de fortuna sufridos por aquellos que la han de dejar. Muchas veces se ha visto el caso de una fortuna colosal, de un patrimonio cuantioso reducirse á nada, y sus poseedores, después de nadar en la opulencia, mendigar el sustento diario.

Por otra parte, la autoridad paterna puede prevenir aquel vicio del hijo, y mediante una educación adecuada acostumbrarle á prescindir de la fortuna que espera.

De ese modo, aún cuando cuente con la herencia de sus padres, sabrá también que tiene el deber de trabajar, precisamente para hacerse digno de heredar y darle un perfecto giro á los capitales que reciba á la muerte de aquéllos.

Muchos publicistas ingleses manifiestan dudas sérias

1 P. Cauwes, ob. cit.

respecto de la ventaja económica que se apunta atribuída á la libertad de testar. Los que se pronuncian contra el privilegio de mayorazgo dicen que, desde el momento que el hijo mayor está seguro de recibir, no ya una parte, sino la totalidad de los bienes paternos, todos los inconvenientes que se refieren á la reserva hereditaria se acumulan en aquél, inmensamente agrabados. Jhonson da una forma humorística á este pensamiento: «*el derecho de mayorazgo tiene la ventaja de hacer un solo tonto en cada familia.*»

Stuard Mill reconoce también, que el privilegiado con los beneficios del mayorazgo frecuentemente se infatúa, cree su situación esencialmente superior á la de los demás hombres, y se exhibe como individuo derrochador é inútil. Según el publicista citado, si la aristocracia no se renueva con plebeyos de talento, su influencia no tardará en decaer.

Por otra parte, no hay razón fundamental alguna que nos autorice á creer que la partición por igual de la herencia es contraria á los intereses económicos sanamente comprendidos. Debemos suponer lo contrario, porque en efecto, todos los miembros de una familia llamados á la sucesión paterna probablemente experimentan dentro de unos mismos grados de intensidad la necesidad de aumentar, de dar mayor valor al peculio recibido mediante su propio trabajo ó industria.

Sin el uso de dicho peculio, difícilmente encontrarían medio de mantenerse durante el tiempo que no dan fruto los primeros esfuerzos industriales iniciados con prescindencia de la cooperación paterna; aparte de que, por lo común, no son tan cuantiosas las hijuelas como para que muevan á sus dueños á contentarse con ellas, no pensando en agrandarlas, y si sólo en disfrutarlas con avidez.

No terminan aquí los encomios á la libertad testamentaria.

Le Play dice que aquel sistema contribuye al aumento de cohesión en la familia; pero Paul Cauwes le discute sus apreciaciones de la manera siguiente: «¿Las costumbres domésticas en Inglaterra y Estados Unidos confirman acaso las previsiones de Le Play? No carece de interés hacer observar previamente que la libertad testamentaria juega en el primero de aquellos países un rol del todo opuesto al que se querría que jugase en Francia; porque en efecto, lejos de ser un instrumento de desigualdad entre los hijos, no se emplea sino para apenas corregir las exageraciones del privilegio de mayorazgo y de sexo; pero, allí donde no existen semejantes privilegios, como en Estados Unidos por ejemplo, ¿puede decirse que la libertad testamentaria asegure al jefe de familia mayor autoridad sobre sus hijos? En ninguna parte, por lo demás, la familia es más instable que allí, y en esto están de acuerdo multitud de testimonios. «Los padres no hacen nada á fin de retener la autoridad que se les escapa, y por el contrario, manifiestan placer al desarrollar en el ánimo de los niños el instinto precoz de la libertad. La libertad de testar no contribuye en nada á mantener los lazos del parentesco; la familia se disuelve con la mayor facilidad.» [1]

«En cuanto á la Inglaterra, ningún testimonio mejor que el del mismo Le Play. Dice este autor: el individualismo inglés reduce las relaciones de familia á los esposos é hijos pequeños; condena á los viejos al aislamiento que engendra en sus frios hogares el *spleen*, esa enfermedad cuyo síntoma es el disgusto por la vida y que no tiene nombre sino en la lengua inglesa. [2]

(1) *Divorcyley de Hanovrane* (Revue des Deux Mondes 1866).
(2) Le Play. Reforme Sociále, t. III.

Se recuerda justamente á este respecto, que hace ya un siglo Arturo Joung se admiraba de la unión que existía en las familias francesas, en lo que no hay nada de admirable por lo demás, por cuanto la piedad filial es el fruto de una buena educación y costumbres. Es hacerse una extraña ilusión pensar que el temor de perder la fortuna paterna deba ejercer grave influencia en la cohesión familiar.

Le Play cree que la libertad testamentaria fundaría la familia unitaria, en el seno de la cual se podrían conservar las costumbres patriarcales, al mismo tiempo que la unidad patrimonial. Pero, los ejemplos de familias de este género que ha encontrado Le Play, son de aquellos que inducen en error si se quieren generalizar; por cuanto dichos tipos familiares son tomados de países poco civilizados ó de parajes apartados del centro de la Francia, dice Cauwes.

Todo hace presumir que el mismo régimen no convendrá igualmente á las comarcas más profundamente penetradas por la civilización moderna.» [1]

C) Restricción absoluta al testador. El sistema que vamos á examinar es completamente contrario al que hemos tratado brevemente en las páginas anteriores. Como se ha dicho antes, dicho sistema es de origen germánico; tiene su raíz en el derecho feudal y consuetudinario que predominó especialmente en el norte de Europa después de las invasiones bárbaras, y todo lo sacrifica en holocausto al interés conservador de las castas sociales, no dejando, por consiguiente, al *paters familia* facultad de disponer de sus bienes, con lo que violenta la voluntad humana, y se vincula la trasmisión del dominio al orden exclusivo prescrito por la ley.

[1] *Paul Cauwes*, loc. cit.

Desde luego, la libertad de testar no puede extenderse hasta el punto de dejar sin garantía los intereses que resultan de las relaciones domésticas, ni mucho menos para que el testador pueda desentenderse de los lazos establecidos por el parentesco, como entendemos dejarlo demostrado.

El derecho de testar es un principio fundamental de las ciencias jurídicas; pero, este principio, como todos los otros en que juega la libertad un rol importante, sólo puede ejercitarse con ciertas limitaciones impuestas para el mejor desarrollo de la organización social.

La libertad testamentaria, mirada en absoluto, no produce ni cabe que produzca por sí sola la estabilidad de la familia, ni asegura tampoco su perpetuidad; no es suficiente garantía de la conservación de los hogares ni tiene por sí misma fuerzas bastantes para darles solidez si al mismo tiempo no cooperan á dar asiento á las disposiciones del testador otros elementos no menos importantes, cuales son la fortaleza de las costumbres y el espíritu de orden, de unidad y de paternal protección.

La familia es sin duda una institución social; la propiedad es una institución social igualmente: y si la ley civil, en razón de la manera profunda con que aquélla afecta todos los intereses sociales, tiene competencia para fijar las reglas generales de su organización, por idénticos motivos debe intervenir en las disposiciones de los propietarios para después de su muerte.

La familia sólo se conserva y perpetúa mediante la acción de la propiedad; y el patrimonio familiar, la propiedad doméstica deben estar garantidas y amparadas con la autoridad interventora del Estado, por consiguiente. ¿Pero en qué consiste esta garantía sabia y prudente de la ley? ¿Cuáles son los límites de esa intervención protectora del Poder público?

Determinando de una manera general y fija que en las disposiciones de última voluntad el testador no pueda exclusiva y arbitrariamente disponer de todos sus bienes; atribuyendo á los miembros de la familia más cercano del testador, una porción en los bienes que componen el haber hereditario, y reservando finalmente una parte de dichos bienes á la acción del testador, se puede garantir de una manera racional y práctica la suerte futura de la familia, á la vez que se trazarían límites adecuados á la acción legal de aquél.

La libertad testamentaria, proclamada en absoluto, no debe pues, ser aceptada: existen en la sociedad doméstica un cúmulo de intereses que proteger, hay en la familia derechos recíprocos que conciliar; y estos derechos y estos intereses no pueden dejarse al mero arbitrio del testador.

La ley civil, es cierto, no puede dar á éste sentimientos elevados, pero debe precaverse de su ignorancia, indolencia ó malicia.

Indudablemente el propietario tiene la facultad de disponer de sus bienes; pero cuando la ley civil, creada para resguardar todas las fuerzas sociales, le señala un límite fuera del cual no puede obrar por sí solo, no le quita estos bienes ni anula aquellas facultades. No hace otra cosa entonces, que indicarle por la coacción sus deberes de parentesco, y afianza legalmente la cohesión de todos los miembros constitutivos, y esto consultando los más graves intereses de la sociedad.

Por lo demás, las herencias forzosas no han sido establecidas verdaderamente por las leyes civiles para fomentar los afectos, ni crear entre los parientes nuevos lazos de fraternidad, sino para proteger los intereses domésticos y dar mayor asidero á los centros tradicionales.

La limitación al derecho de testar no es un elemento de progreso, si se quiere; es una fuerza conservadora. Su objeto no es tanto el fomento como la protección. No se busca por ella engendrar sentimientos más puros y profundos en el individuo, sino corroborar, robustecer los vínculos de la cohesión social, privando al testador de los medios de destruir arbitrariamente los diversos órganos existentes de la familia.

Pero así como es peligrosa la libertad absoluta de testar conferida á los padres, porque puede destruir la organización conveniente de la familia, igualmente es peligrosa la intromisión excesiva del Estado en el reparto de los bienes hereditarios, porque llevada por la distribución igual y minuciosa de los patrimonios, prescinde muchas veces de conservar y robustecer las aptitudes, fuerzas y elementos domésticos; aparte de que puede con una intromisión exagerada, desnaturalizar su rol legítimo en sus relaciones con la familia.

Sin embargo, la acción del Estado se justifica como regulador de la voluntad humana en este caso, hasta tanto el verdadero sistema de las legítimas se incorpore sólidamente en las costumbres sociales. Una vez que el individuo conozca que tiene el deber ineludible de repartir en justa proporción sus bienes para después de su muerte sin exclusiones arbitrarias; sin por aquello privarse del derecho de reservar una porción del patrimonio para adjudicarla á quien le plazca (porción disponible), independientemente de la familia; entonces la misión coherciliva del Estado desaparecerá, sustituyéndose á ella la fuerza poderosa de una costumbre secular é invencible.

Por otra parte, si nos fijamos en las relaciones naturales que median entre los individuos y el patrimonio doméstico, podemos llegar á la conclusión terminante

que, la restricción hereditaria es una disposición legal fundada en la más estricta justicia.

En efecto, concebimos una completa comunidad de bienes en la sociedad doméstica. El padre, la madre y los hijos, que constituyen las individualidades más cercanas de la familia, y por consiguiente en quienes residen los lazos más fuertes de unión doméstica, están igualmente ligados al patrimonio. Al producirse el fallecimiento de cualquiera de los causantes de la familia, desde luego tiene que hacerse una liquidación de la sociedad doméstica en punto ó intereses pecuniarios, como se hace la liquidación de todas las sociedades análogas salvo cuando por estipulaciones en contrario, la sociedad continúa con los que sobreviven.

De manera, pues, que concebida la familia como una verdadera sociedad, aun cuando con ciertos caracteres especiales, surge la lógica consecuencia de declarar desde luego copartícipes en el patrimonio á todos los que forman parte de dicha sociedad. De ahí, pues, que los hijos, la esposa, el esposo y todos los miembros de la familia en el grado que señala la ley, deban ser llamados á heredarse recíprocamente, una vez que la sociedad doméstica se disuelva ó termine por efecto de la muerte de alguno de ellos. En este concepto, pues, no cabe ni una libertad absoluta en la disponibilidad de los bienes atribuida á cualquiera de los miembros del grupo doméstico, ni tampoco una restricción de igual índole. Cabe lógicamente un reparto igual de todo el patrimonio, ó si no igual, al menos proporcionado á la entidad de cada uno de los miembros de la familia, á la importancia de sus trabajos en la formación del peculio común, á su administración, etc.

Por lo demás, debemos afianzarnos en la idea de que

cada uno hereda á título propio, es decir, que adquiere sin ser por liberalidad de la ley ó del testador. La herencia viene á constituir un medio de adquirir, no ya la propiedad de las cosas, sino la posesión, el uso completo é individual, el goce de las mismas, antes confundidas en un usufructo común.

Pero en la hipótesis que admitiésemos una restricción absoluta á la voluntad del individuo para disponer de sus bienes para después de su muerte; ó que á su decisión ha de sustituirse la decisión de la ley, ocurre preguntar en favor de quién se produciría la herencia.

Los interesados no pueden ser sino dos: los parientes del difunto y el Estado. Si la ley sacrificase la voluntad del testador para declarar herederos á los parientes de éste en sus grados más próximos, no habría en verdad de qué quejarse seriamente.

Pero si se le ocurriese, rindiendo tributo á pretensiones injustas del socialismo exagerado, hacer recaer la herencia en el Estado mismo como representante de la sociedad, entonces son innumerables las resistencias que podrían levantarse.

¿Con qué estímulo, en efecto, el hombre ahorraría, acumularía muebles é inmuebles?

La certeza de que después de la muerte el patrimonio adquirido y laborado á veces con cruentos sacrificios ha de pasar á dominio desconocido, á manos de terceros ajenos completamente á las relaciones del causante; la amenaza, en fin, de que un agente anónimo vendrá á disfrutar graciosamente los bienes que se consideran propios y naturalmente destinados á personas conocidas, sería probablemente la mejor fuerza para destruir en el individuo una escelente cualidad, la del ahorro, la de la previsión; engendrándole á la vez otras eminentemente nocivas.

El derecho de enriquecer al Estado á espensas de las herencias, haría infecundas en el individuo muchas de sus aptitudes útiles.

D) Criterio en las leyes de sucesión. Las leyes de sucesión no pueden, por más que se sostenga por los partidarios de las ideas *á priori* lo contrario, afectar una forma absoluta, ni imponerse á la sociedad con carácter inflexible.

El reparte de la riqueza, la distribución del capital, son medios necesarios para determinar en la sociedad situaciones económicas importantes. He ahí, pues, porqué una ley sucesoral debe estar calculada para el servicio de los intereses económicos del grupo social á quien se aplique; y si contraría esos intereses deja de ser una ley conveniente.

La institución legal de los mayorazgos, por ejemplo, respondía en la antigüedad á necesidades apremiantes de los pueblos que le establecieron. Sin duda alguna á favor del mayorazgo, la consentración de la propiedad raíz y mobiliaria que genera, satisfacía necesidades sentidas; así como, posteriormente se introduce el reparto por igual á fin de satisfacer otras necesidades de las sociedades posteriores.

Las situaciones económicas de los pueblos no son las mismas en los distintos periodos de su existencia, como tampoco son iguales las exigencias que experimentan. Ahora bien; esas diversas manifestaciones del estado social, de la actividad económica, etc., implican diversidad de instituciones, en armonía, sin embargo, con los estados en que actúan.

Es por eso que las aplicaciones del derecho no pueden ser absolutas, sino relativas; es decir, armonizables, compatibles con el estado social del hombre y con las exigencias del medio en que vive éste.

Al presente, el régimen de las legítimas, ó la herencia forzosa, es el que mejor conviene á nuestras necesidades económicas, al estado de la industria, á las exigencias también de las ideas democráticas que poseemos y al grado de generalización que afecta la posesión de los inmuebles.

Pero mañana, cuando el parcelamiento de la propiedad raíz se halla acentuado en extremo, cuando los lotes de suelo que quepan en herencia apenas sirvan como capital, como riqueza productiva, habrá que cambiar de forma hereditaria, y sustituir al régimen ahora vigente otro que mejor responda á las circunstancias que se presenten.

Pretender, pues, que el derecho hereditario se aplique de igual manera siempre, es desconocer el progreso que se efectúa en las instituciones jurídicas, sociales y económicas; es pretender que los hechos y actos que caen bajo la soberanía del derecho permanezcan siempre idénticos, es decir, afectando una misma forma, con una naturaleza invariable, con caracteres permanentes, lo que es imposible por ser contrario á las leyes invariables del mundo moral.

Luego, pues, tan legítimo es el régimen de la libertad absoluta de testar como es el que estatuyese restricciones totales á la acción testamentaria del individuo, como también aquel por el cual se concilian al presente las pretensiones del testador y las del heredero, mediante las legítimas. Y si en el porvenir se adopta otra forma de herencia distinta de la que rige ahora, sin duda alguna tendrá su legitimidad, porque será una consecuencia de las necesidades políticas, económicas y sociales que actúen sobre el humano linaje.

La legitimidad de las instituciones jurídicas es invaria-

ble, pero sin embargo es variable su oportunidad ó conveniencia.

§ 2

La prescripción es un modo también de adquirir. Dicha institución, á la vez que es un medio de adquisición lo es de extinción de las obligaciones y de ahí que se distingan, la *prescripción adquisitiva* y la *prescripción extintiva*.

Veamos cómo se justifica por algunos la prescripción adquisitiva. Cuando un individuo con justo título y buena fe ha poseído durante una serie de años, dicen, su situación es más favorable que la del propietario mismo, pues éste es culpable de negligencia y abandono al par que el poseedor ha hecho por su parte todo lo que racionalmente debe exigir la ley para declararle propietario efectivo.

Esta consideración se armoniza, sin embargo, muy poco con el carácter absoluto que se ha querido dar al derecho de propiedad replican los adversarios de la posesión.

Es preciso, dicen otros, abandonar el círculo estrecho de los derechos del propietario en conflicto con el poseedor, para justificar la prescripción. Otro derecho interviene, sin duda, más respetable que el del propietario y el del poseedor, y, por consiguiente, digno de tenerse en cuenta: este es el derecho de la sociedad.

Por lo demás, existe un interés fundamental en que la prescripción confirme la posesión y por este motivo se ha llamado á la prescripción el patrono del género humano.

Para que la sociedad fuese posible, en cierto modo ha sido preciso que la posesión tradujese un derecho. Sacad esta base, y todo se hace incierto en las relaciones reales del hombre. Vanamente podráse remontar de adquisición en adquisición hasta el primer poseedor: siempre encontraremos como título la posesión. De ahí que, luego de transcurrido un lapso de tiempo más ó menos largo, la posesión viene á ser un principio de derecho. Y ese principio es más que un interés personal, es un principio de existencia para la sociedad misma. La sociedad posee un derecho, el más fuerte de todos los que ofrece al individuo, y es el que dicha sociedad no se concibe sino allí donde la propiedad está asegurada; y no existe semejante seguridad sino cuando la posesión la consolida. ¿De qué podría quejarse el propietario si la ley prefiriese á su derecho el derecho del poseedor? El derecho de propiedad no es en su origen sino una posesión que la sociedad ha confirmado con la autoridad de que dispone. Si la propiedad puede fundarse sobre la posesión, puede también adquirirse por la posesión contra aquel que cesa de poseer. No debe creerse, como opinan muchos, que el propietario renuncia á su derecho. En efecto, éste siempre entiende conservarlo, pero, el amparo de su abandono positivo háse formado otro derecho más fuerte y respetable que el suyo: el del nuevo poseedor, que tiene precisamente lo que le falta al propietario, la posesión, primer fundamento de la propiedad.

En resumen: la sociedad tiene la facultad de decir á los propietarios: he sancionado vuestra posesión erigiéndola en derecho, pero este derecho no es en el fondo otra cosa que una posesión que la ley reconoce y confirma. No podéis permanecer propietarios sino á condición de

poseer. Si descuidáis la posesión, vuestro derecho no tiene razón de ser; un nuevo derecho surge, que yo debo respetar y consolidar, como en el origen respeté y consolidé el vuestro. He aquí el derecho social frente á frente de los individuos, y en el que se funda la prescripción. [1]

Ocurre con la prescripción un fenómeno curioso y del que debemos dar cuenta. «La duración requerida para que la posesión se transforme en prescripción, dice Mr. Viollet, es mucho más corta en los pueblos jóvenes que en los Estados avanzados en civilización.» Entre los germanos, en efecto, antes que las ideas romanas tomasen incremento, era sólo de un año. Entre los romanos mismos, al principio de su carrera histórica, era de uno y dos años; más tarde aparecieron las prescripciones de diez años, veinte, treinta y cuarenta, y estas últimas son las que acaban por triunfar.

«¿Por qué así? No debemos investigar todas las causas de este fenómeno dice Tarde, pero, ¿no es evidente que una de las principales es el progreso del arte de escribir, y del hábito de escribir en el curso del desenvolvimiento civilizador?»

«Entre los primitivos que son iletrados, no se podría combatir una posesión reciente más que mediante la prueba verbal de una posesión más antigua, y la naturaleza de esta prueba consiste en ser rápidamente cada vez menos probatoria y más peligrosa de año en año. Pero cuando la prueba escrita de una propiedad puede producirse, la seguridad y la garantía de la verdad que ofrece subsiste casi lo mismo durante muchos años.»

«La invención ó la importancia y la propagación del

[1] Laurent: *Principes de Droit Civil*, t. 32.

arte de escribir tienen, pues, una acción indirecta muy fuerte en esta evolución histórica de la prescripción en muchos países diferentes. » [1]

En cuanto á la prescripción extintiva, su fundamento es de análoga naturaleza al ya expresado. En efecto, dícese que la sociedad tiene más que un interés, tiene un derecho fundamental en que las acciones judiciales se limitan por la acción del tiempo. ¿Habría sociedad posible si los derechos pudieran ejercitarse sin límite alguno en el tiempo?

Imaginemos por un momento cuál sería el estado de una sociedad en la que se pudieran hacer valer derechos que datasen de miles de años atrás. Las fortunas estarían universalmente perturbadas; las familias no podrían estar al abrigo de las acciones judiciales por deudas inmensamente atrasadas; y de ahí que una incertidumbre permanente produciría una agitación constante. ¿Y cómo podrían la familia y el individuo resistir en semejante anarquía? Luego, pues, el interés social juega aquí un rol importantísimo poniendo límite á la exigibilidad de las obligaciones contraídas en tiempos pasados y que, por una ú otra circunstancia no se han podido cumplir, ó aun cuando cumplidas no existe la constancia formal de su cumplimiento.

La prescripción no solamente se relaciona con los intereses civiles, sino que abarca otra índole de intereses. Es decir, que no es únicamente un principio de derecho civil. En efecto, existe también la prescripción considerada en la esfera del derecho penal y de las relaciones internacionales de los Estados políticos.

Las penas por delitos se prescriben, se extinguen por

[1] *Tarde: Las Transformaciones del Derecho.*

la acción del tiempo. La prescripción de la pena por el destierro voluntario, es considerada justamente como un medio de ponerle fin, puesto que el destierro es ya una pena real. No es quizás toda la pena merecida, pero no debemos olvidar que el principio de humanidad no se encuentra desterrado de las leyes penales; y aquélla no es tampoco peligrosa ó inútil cuando no llega hasta la impunidad. [1]

No terminan aquí las consideraciones con que se autoriza la prescripción en materia penal.

Sin duda alguna, repugnaría á la humanidad civilizada se dice, castigar delitos cometidos en tiempos relativamente remotos. Por más crueldad que se suponga en el hombre; por más rencorosa é inhumana que se suponga á la sociedad, no puede creerse que castigaría con igual severidad un delito cometido diez años atrás como en el mismo momento de su comisión. La acción del tiempo es eficacísima para borrar del ánimo los odios que suscitan esos crímenes espantosos, contra el que los comete. Luego, pues, desde que el tiempo modifica la condición de la sociedad respecto de la manera como ésta considera un delito cometido; desde que amortigua sus odios por las influencias del olvido, lógico es explotarle y hacerle servir á un fin humanitario.

Sin embargo, algunos tratadistas contestan la prescripción de los delitos.

El perdón ó prescripción puede tener lugar sin inconveniente, dicen, en los delitos de temeridad y de negligencia, en los delitos resultantes de una falta exenta de mala fe, en los delitos no consumados ó tentativas que han fallado, porque el delincuente en el intervalo ha su-

[1] Tissot: *El Derecho Penal*, t. 1, cap. XXV.

frido en parte la pena, se ha abstenido de delitos semejantes, se ha reformado á sí mismo; su perdón por prescripción es un bien para él, y no es un mal para nadie. Pero nunca puede extenderse á un delito mayor, á una adquisición fraudulenta, á una poligamia, á un estupro violento, á un robo con fuerza armada; porque el espectáculo de un delincuente que goza en paz del fruto de su delito, es un estímulo para los malhechores, un objeto de rubor para los hombres de bien y un insulto público á la justicia y á la moral.

¿Pero cuál es el objeto de la pena? Prevenir delitos semejantes quitando al agente la voluntad ó el poder de repetirlos, y cuando sin la pena se consigue el fin, la pena es superflua y por consiguiente injusta se replica.

¿Cómo puede pensarse por otra parte, que un hombre que en el espacio de veinte años no ha reincidido en el delito no ha perdido ya la voluntad de repetirlo?

La misma esperanza de la impunidad le daría un fuerte motivo para corregirse, al paso que la perspectiva eterna de la pena le cerraría la puerta del arrepentimiento, precipitándole en nuevos atentados. [1]

Por lo demás, los delitos constituyen por lo común verdaderas conmociones sociales, más ó menos intensas. De ahí que se castigue como un medio de garantirse contra la frecuencia de esos ataques á la armonía y á los intereses de la sociedad. Luego, pues, no es lógico castigar una falta, un crimen, cometido en pasados tiempos, cuando la sociedad actual ni siquiera tiene memoria de él, cuando el efecto producido por aquella causa ya no se siente tampoco.

La perturbación social, el ataque al derecho ajeno ya

[1] Escriche: Dic. de Leg. y Jurisp. art. *prescripción de delito.*

ha tenido remedio por otro lado, que no es por el de la aplicación de una pena. Ya nadie se acuerda tal vez del escándalo producido; la ofensa inferida se ha olvidado y la tranquilidad pública reina como si ninguna fuerza la hubiera conmovido.

Finalmente, podríamos observar á los que tienen en cuenta la índole ó clase de los delitos para hacerlos caer en los beneficios de la prescripción ó no, que esos distingos á nada conducen considerados desde el punto de vista del interés social que es el que verdaderamente debe tenerse en cuenta; porque, en efecto, si perjuicios se irrogan á la sociedad con la comisión de un delito de bigamia, por ejemplo, también se irrogan, aun cuando no tan intensos, con un homicidio por imprudencia, lo que nos autoriza á establecer la prescripción como un principio de aplicación general.

LA SOCIEDAD

CAPÍTULO I

Las sociedades de animales

§ 1.º

Límites de la Sociología. Vamos á preocuparnos de examinar una cuestión sin duda alguna muy delicada por la índole de las relaciones que abarca. Dicha cuestión es la que se refiere al límite de la sociología, cuestión que en otros términos se formula así: *¿Dónde comienza el estudio de las sociedades?* Desde luego algunos filósofos y naturalistas dicen que sólo la sociedad que forman los hombres merece el título de tal. Guerin de Vitry manifiesta esta opinión, que no es distinta de la de Spencer sobre el mismo asunto, sino en el vigor de exposición del primero.

La sociología, pues, tiene esencialmente por objeto á la humanidad, se dice.

Las manifestaciones de vida colectiva que se ven entre los animales no pueden dar lugar sino á un estudio preliminar ó *presocial.* Veamos cómo se expresa Guerin al respecto: «Aun cuando en el fondo no existan más que simples diferencias de grado en las diversas manifestaciones de la vida, debemos, para adquirir conocimiento

científico de cada una de ellas y de su conjunto, considerar cada orden de fenómenos en su máximum de desarrollo y estudiarle en la categoría donde se produzca con mayor esplendor é intensidad.»

No podemos negar seriamente que el orden indicado deje de ser ventajoso, pero con una condición, sin embargo. Esta condición es la de que los datos recogidos en el examen de las formas perfectas se apliquen, desde luego, al estudio de las formas transitorias, por las cuales las formas perfectas se preparan y surgen. Por lo demás, una forma inferior no puede dejar de ocupar un sitio en la ciencia, por ser forma inferior sencillamente.

El objeto de la ciencia es la evolución total de cada grupo de fenómenos á partir del instante en que dichos fenómenos se hacen perceptibles hasta el momento que dejan de serlo. Luego, los hechos sociales son extremadamente notables en el reino animal para que pueda prescindirse de ellos y no tomarlos como base de estudios anteriores á la sociedad humana, encarándolos como las primeras fases de la evolución sociológica.

Pero dícese que las sociedades animales no se distinguen ni del mundo exterior ni de las otras sociedades; que no tienen de ellas mismas una conciencia definida que les permita oponerse netamente á lo que no son ellas.

Ahora bien: exigir que una sociedad tenga una conciencia distinta de otros seres para extender hasta ella los límites de la ciencia, es también excluir de la ciencia las sociedades de salvajes. Por lo demás, ¿es necesario que la conciencia social actúe hasta el punto de darse un nombre y hasta el punto de conservarse en una tradición para existir? ¿La conciencia colectiva no es como la individual, susceptible de grados acaso? ¿Cesa

acaso por estar obscurecida? Y si subsiste allí donde no se la ve, ¿por qué renunciar á estudiarla allí donde se la busca?

Nos parece, pues, que el estudio de las sociedades de animales forma, no ya un capítulo preliminar, sino el primer capítulo de la sociología.

Afírmase, por otra parte, que á no limitar la idea comprensiva de sociedad, será preciso descender hasta las sociedades de plantas y de astros.

Sin embargo, si un observador constatase en las relaciones recíprocas de los vegetales, ó entre las partes de una misma planta trazas de concurso, no habría dificultad ninguna en hacer entrar esos estudios en el dominio de la ciencia social.

Muchos hechos pertenecen tanto al reino vegetal como al reino animal, lo que se patentiza observando la naturaleza ambigua de varios infusorios.

En cuanto á los astros, éstos jamás pueden constituir sociedades y entrar, por consiguiente, en el dominio de la ciencia sociológica, porque no son seres vivos, sino masas de materia inorgánica, sin ninguna reciprocidad de funciones que las una.

La sociología, pues, comprende á título de momentos diversos de una misma evolución, tanto los hechos sociales manifestados por la animalidad como los manifestados por el hombre. Del mismo modo que para la biología, se encierra en su concepto la vida fetal, sin que el límite entre esta faz de la vida y los demás deje por eso de estar perfectamente marcado, también sin dejar de ver en la sociedad humana el esplendor de la vida social, no deben dejarse de estudiar los rudimentos en las sociedades inferiores.

Pero es preciso ir más lejos aún. La observación nos autoriza para ello.

Podemos todavía comprender en la sociología los fenómenos de agrupamiento permanente que nos ofrecen los elementos orgánicos constituyentes del individuo. Hay, desde luego, un argumento fundamental que hacer en apoyo de esta tesis.

Si en efecto, la exactitud de la conciencia, la oposición del *yo* con el mundo exterior, la memoria y la previsión son caracteres distintivos del hecho social en la ciudad humana, ¿por qué estos mismos atributos han de ser exclusivos de la asociación en el individuo humano?

Seguramente el individuo está compuesto por millones de pequeños seres cuyo concurso ha sido comparado al trabajo de los obreros en una vasta fábrica, á los habitantes de una ciudad. Las arterias se han figurado grandes vías por donde se transportan alimentos á todas las partes del cuerpo, al mismo tiempo que los nervios semejan hilos y redes telegráficas que trasmiten informaciones é impulsiones de las partes hácia el centro, y viceversa. Ningún hecho biológico está mejor estudiado que la composición del individuo.

La psicología puede hacer, sin embargo, algunas objeciones serias á las opiniones que venimos sosteniendo. Dicen, en efecto, los psicólogos, que la palabra individuo implica la existencia de átomos espirituales, ó seres absolutamente simples.

Sin duda alguna refiriéndonos á la individualidad animal, ésta no tiene nada de absoluto, puesto que es relativa á los diferentes estados del sujeto, á las diferentes fases de su existencia. Durante el sueño, por ejemplo, es menos activa que en la vigilia; los anestésicos la deprimen y los excitantes la exaltan. En la juventud, y sobre todo antes del nacimiento, es del todo virtual,

hasta el extremo que el feto puede ser un monstruo doble, en quien la conciencia esté dividida como las funciones vitales.

¿Qué pensar de la simplicidad de la conciencia en un perro envenenado con curé y al cual se hace respirar artificialmente? Si se detiene el mecanismo que mantiene la respiración, las funciones dejan de concurrir, se aislan en cierto modo unas después de otras y el perro morirá; pero si se mantiene dicho mecanismo en acción, el animal vive, gracias al restablecimiento progresivo de un concurso necesario. En uno y otro caso la conciencia también se esparce y se contrae con la vida.

Practicando secciones en diversas partes del encéfalo se puede disminuir á capricho la concentración de la conciencia.

Incrustando, *injertando,* una parte del cuerpo de un animal en otro, aquel cuya parte se injerta entrará en la conciencia del nuevo huésped, de manera que el primero habrá participado de dos conciencias, fenómeno imposible si la conciencia es indivisible.

¿Qué hay de común ó de distinto entre la conciencia de la madre y la del feto en los mamíferos? Cuestión ardua para resolver, si el principio que anima á cada uno de ellos es un átomo psíquico.

¿A qué individualidad referir los espermatozoides que separados del cuerpo del macho adquieren una existencia independiente en el saco espermático de ciertos cefalópodos? Esta misma pregunta puede hacerse respecto de ciertos animales que ocupan un grado inferior en la escala zoológica, precisamente porque el sistema nervioso de que están provistos (y por tanto la conciencia) está formado de centros esparcidos que se bastan á sí mismos. (Las lombrices y otros anélidos).

Está, pues, más conforme con la experiencia considerar la conciencia animal como un todo de coalición, antes que como una cosa absolutamente simple.

En lo que se llama ordinariamente individuo animal, como también en la sociedad compuesta de individuos, la individualidad es susceptible de grados y supone, por consiguiente, la asociación, de la cual ésta es en cierto sentido la causa y en otro el resultado de aquella individualidad. Bajo este concepto también, el individuo simple en apariencia, entra, en tanto que está constituido por otros individuos, en el cuadro de la sociología. Muchas cuestiones de las que es objeto el individuo se encuentran en los umbrales de la ciencia social.

Ciertas consideraciones morfológicas, es decir, datos tomados del aspecto de los seres vivos, juegan un rol preponderante en la concepción que tenemos del individuo. Nos tomamos á nosotros mismos como tipo de la individualidad y le negamos este carácter á todo ser que se separe del tipo formado. Desde el momento que un ser vivo cesa de ofrecer contornos definidos y de gozar de movimientos independientes, deja de parecernos un ser como nosotros. Sin embargo, ninguna razón tenemos para creernos la medida absoluta de las cosas.

El hombre mismo no deja de ser individual cuando su forma exterior se modifica por mutilaciones y su facultad locomotriz se suspende por alguna circunstancia. Un animal adherido á otro como el macho de ciertos crustáceos parásitos, por ejemplo, lo está á la hembra, no pierde su carácter individual por esto; aun cuando, sin embargo, es menos individual que otros animales de forma más definida y de movimientos más independientes. Un fragmento de *ténia* ofrece estos mismos caracteres, más atenuados, sin embargo.

No puede decirse, por lo tanto, que tal ó cual forma determinada, que tal ó cual grado de motilidad independiente es el tipo absoluto de la individualidad. Debemos razonablemente reconocer que dichos dos caracteres son susceptibles de afectar grados indefinidamente numerosos, y debemos situar la individualidad allí donde uno ú otro de esos signos empieza á manifestarse.

Ahora bien: concretamente expresándonos, tenemos que la célula simple, móvil ó no, es la que ocupa el más bajo grado entre las unidades orgánicas, como probablemente es la menor unidad psíquica; y de aquí se sigue que en los primeros agrupamientos de células es donde la sociología debe comenzar.

Por lo demás, todo individuo complejo es un agrupamiento de células ó de otros elementos orgánicos, y de ahí también que el individuo constituya un género particular de sociedad, objeto de la sociología.

El cuadro de la sociología abarca igualmente á las sociedades con conciencia definida y con tradiciones constantes; es decir, á las sociedades humanas superiores. Después, ora en la especie humana, ora en el reino animal en general, comprende también á las sociedades dotadas de una conciencia confusa y con tradiciones efímeras; y en fin á la serie entera de los individuos compuestos, desde los que tienen conciencia y reflexión, hasta aquellos en quienes el concurso de los elementos orgánicos constituye una individualidad de más en más débil. Esta concepción es objeto de una objeción, sin embargo.

Se dice, en efecto, que dándole esa extensión á la sociología, se la confunde con las regiones inferiores del dominio biológico; que esta ciencia constituye el estudio de las formas y funciones de los organismos elementales, y que la histología tomaría un lugar de más en más pre-

ponderante. Además, que las leyes que rigen el agrupamiento de esos elementos vitales irreductibles, son objeto de las más activas investigaciones, y decir que la sociología tiene también esas leyes por objeto, es proponer una usurpación tan temeraria como inútil.

Se responde á estas objeciones diciendo que, desde luego, las ciencias superiores se forman siempre de un residuo de la ciencia más vasta y más simple que lógicamente las ha precedido. La biología constituída antes que la sociología, no puede concebirse sin el concurso de ésta. Ella constata, en efecto, los grupos de organismos elementales, fijando al mismo tiempo las leyes parciales que los rigen; pero hasta ahora ha sido impotente para encontrar la ley general que los explique.

Cuando los más eminentes biologistas comparan la asociación de estos organismos á una colonia, á una fábrica, á una ciudad, obedecen á la necesidad de encontrar una fórmula más alta que coordine los hechos biológicos y los abrace en un concepto común. Ahora bien: su acuerdo espontáneo en la elección del símil, permite atribuirle el valor de un acercamiento científico.

Desde 1827, Milne Edwards lo entendía así; solamente que advirtiendo desde luego que ciertas leyes de la sociedad humana se observan en los grupos de elementos orgánicos, no veía sin embargo el punto por donde ambos mundos podían estar unidos.

Después de A. Compte esto se comprendió mejor. Las sociedades animales forman el vínculo entre las extremidades de la sociología y la biología propiamente dicha; ofreciendo ésta en estado de débiles lineamientos los fenómenos que la animalidad, desde luego, y después la humanidad, nos muestran sobre una forma más firme.

No es admirable, pues, que las comparaciones citadas

se encuentren frecuentemente bajo los puntos de la pluma de los biologistas; pero, desde luego es forzoso reconocer, que confirman nuestras miras, y que cuanto más justas son esas comparaciones, más abren trecho á la sociología en la ciencia de la vida.

El fenómeno social, pues, no es un hecho peculiar de la especie humana. Multitud de especies animadas, multitud de organismos vivos, pertenecientes tanto al reino animal como al vegetal, realizan fenómenos sociales, y por lo tanto, puede decirse con perfecta propiedad, que la sociedad lejos de ser un atributo peculiar del hombre, lo es también de otras especies.

La universalidad del hecho social no admite duda, desde luego. La más ligera observación nos lleva á descubrir ese hecho por doquiera que veamos á la naturaleza viva, y un estudio prolijo de los seres ha concluido por establecer la base ámplia que se da últimamente á la sociología.

Por otra parte, no es tampoco en un sentido figurado que afirmamos la existencia social fuera de los dominios de la especie humana. Para nosotros la sociedad que forman muchos vegetales, muchos animales inferiores al hombre por su organización y aptitudes, es un hecho positivo, con existencia real; puesto que el rasgo fundamental de toda asociación, que no es otra cosa que el concurso de actividades vivas, le vemos perfectamente manifestado y definido en todos esos grupos de seres más ó menos extensos, más ó menos compactos que pueblan la superficie de la tierra.

Pero la sociedad perfectamente organizada, en la cúspide de su esplendor, por así decir, sólo se ve cuando los seres que la constituyen ocupan un grado alto en la escala de la vitalidad; cuando esos seres están dotados

también de una organización individual relativamente compleja. Esto significa que hay un punto de partida para la sociedad; que en un momento dado de su existencia la sociedad es relativamente concreta, simple y homogénea para aumentar posteriormente, para completarse y hacerse mayormente homogénea después.

En el concepto de la teoría evolucionista es preciso, para llegar á conclusiones completas respecto de un fenómeno, estudiar este fenómeno bajo todos sus aspectos y desde su punto de partida más remoto y sencillo. Luego pues, para llegar á conclusiones de alguna autoridad sobre el origen del estado de sociedad en el hombre, corresponde que nos tomemos el trabajo de empezar por tomar el hecho social más simple que nos ofrezca la naturaleza y en cualquier reino de la creación que le encontremos.

Procediendo de esa manera, desentrañamos con facilidad las leyes fundamentales que presiden la constitución social. Pónense de manifiesto los caracteres típicos de la sociedad en un concepto general, y descúbrense finalmente las evoluciones graduales y sucesivas que experimentan los fenómenos bajo la influencia inflexible de las acciones que actúan sobre ellos.

En resumen: los dominios de la sociología no son tan limitados como á primera vista se ha creído, bajo la influencia probablemente de ideas erróneas sobre la naturaleza de los hechos que dan lugar á la sociedad. Un falso concepto de esos hechos ha llevado á creer á muchos que los hombres únicamente realizaban la sociedad, y que fuera de la sociedad humana no existían sino agrupaciones con título más ó menos probable á ser llamadas sociedad, pero en sentido metafórico siempre.

Pero un estudio completo de la zoología y la botá-

nica, una observación metódica y paciente de la naturaleza, ha desvanecido aquel error, demostrando que los caracteres típicos de las sociedades humanas los poseen también otras agrupaciones de seres inferiores al hombre. El concurso de voluntades, la división del trabajo, la permanencia de relaciones y tantos otros fenómenos inherentes á la sociedad de hombres, son también fenómenos que se ven actuando en la vida común de otros seres, desde el molusco hasta el mamífero, con más ó menos generalidad según la especie particular de animales de que se trate.

Tratándose de organismos, de seres vivos, es preciso admitir que las influencias del medio ambiente en que se agitan, actúan de la misma manera en todos, siempre, sin embargo, que sus naturalezas peculiares sean iguales.

No hay un mundo para el molusco distinto del en que vive el mamífero, desde un punto de vista general, y las necesidades generales que le imponen al uno funciones de nutrición y reproducción, tienen igual influencia para el otro. Igualdad de causas producen igualdad de efectos sobre agentes de igual naturaleza.

El mundo orgánico está regido por leyes de alcance común á todas las especies de una misma naturaleza, y de esas leyes las que se refieren á la formación de las sociedades actúan de igual manera, con igual intensidad sobre todos los seres situados en un mismo medio.

Además, ¿qué argumento racional puede hacerse para sostener que la sociedad corresponde únicamente al hombre? ¿Qué título puede invocar éste para ser el único privilegiado en la creación con las ventajas de la vida en sociedad? Ninguno, si se hace derivar al estado de sociedad de la acción de fuerzas naturales exteriores combinadas con las necesidades permanentes del hom-

bre; en cuyo caso igual título pueden presentar otras especies inferiores que experimentan la acción de esas fuerzas y sienten necesidades análogas á las que siente el individuo humano.

La observación, pues, es decir, los hechos que ella revela ocurrentes en el reino animal y vegetal, lo mismo que el raciocinio, nos conducen derechamente á generalizar el concepto de sociedad, á extender casi ilimitadamente el alcance de la misma, ó por lo menos, á rechazar la idea de que ésta es un atributo exclusivo del ser humano. De ahí que se franqueen los límites hasta ahora estrechos de la sociología, haciendo objeto de esta ciencia desde el más rudimentario ser hasta el que ocupa un grado elevado entre los organismos existentes.

§ 2.º

Tipos sociales. Desde luego se hace una división general de las sociedades de animales, tomando por base la naturaleza específica de los individuos que la forman. De ahí que se diga: *Sociedad accidental entre individuos de especies distintas; y sociedad normal entre individuos de una misma especie.*

Hay aquí dos puntos que debemos esclarecer mientras tanto.

En primer lugar, ¿qué quiere decir *sociedad accidental entre individuos de especies distintas?*

Los hechos observados en la naturaleza han puesto en evidencia que muchos seres de especies muy distintas se reunen accidentalmente, porque en razón de circunstancias fortuitas se prestan alguna utilidad recíproca, lo que

determina en ellos una correspondencia habitual de actividades, pero durable sólo por el tiempo y desde el punto de vista que esa utilidad subsiste. Esto quiere decir, pues, que los seres que forman esa especie de asociación transitoria, pueden vivir perfectamente separados también, pues ningún vínculo necesario los une, sino el de la conveniencia del momento.

Estas sociedades forman el tipo general de la primera rama de la división que hemos establecido.

En segundo lugar, ¿cuáles son las *sociedades normales entre individuos de la misma especie?*

Existen animales de la misma especie que se reunen y que desde que lo hacen no pueden vivir unos sin otros, porque realizan en común funciones vitales y esenciales, viniendo á estar, por esta circunstancia, estrechamente vinculados recíprocamente.

La carne y la sangre los une, y los lazos que median entre ellos son indisolubles.

Llámanse, pues, normales estas clases de sociedades, porque los miembros que las forman no pueden, en rigor, existir sin la ayuda de unos á otros. El concurso, hecho fundamental de toda sociedad, es aquí recíproco y de tal modo intenso, que los individuos conspirantes desarrollan verdaderamente una sola vida en varios cuerpos.

Los tipos sociales que dejamos indicados se subdividen, á su vez, en otras ramas, como veremos en seguida.

Así, las sociedades accidentales tienen su proceso marcado, desde el subtipo más elemental hasta el más completo; es decir, desde aquel en el cual apenas se vislumbra el concurso mutuo, hasta el en que ese concurso es manifiesto.

Las sociedades normales también son objeto de divisiones múltiples, según tengan por objeto alguna de las funciones esenciales de la vida.

El cuadro siguiente hará ver con claridad cuáles son las divisiones y subdivisiones á que nos referimos.

1.° *Sociedades accidentales entre individuos de distintas especies.*

a) parasitismo;
b) comensalismo;
c) mutualismo.

2.° *Sociedades normales entre individuos de la misma especie.*

A) Sociedades basadas en la función de nutrición.

a) Sin comunicación vascular.
b) Con comunicación vascular.

B) Sociedades basadas en la función de reproducción.

a) Sociedad conyugal.
b) Sociedad materna.
c) Sociedad paterna.

Existe otra clase de sociedad que constituye el coronamiento de las precedentes, y cuyo carácter saliente es el ejercicio de funciones intelectuales en los individuos que la forman; es decir, que el vínculo de unión es una manifestación de la vida de relación. Esta clase tiene tres tipos, que son:

1.° *las reuniones accidentales involuntarias;* 2.° el formado por las *reuniones voluntarias momentáneas;* 3.° *las sociedades voluntarias durables* ó *permanentes.*

Vamos, pues, á ocuparnos de exponer lo más general y pertinente á nuestro propósito que ofrecen los distintos tipos sociales enunciados.

1.º *Sociedades accidentales entre individuos de distintas especies.*

La idea que tenemos de la sociedad es la de un concurso permanente que se prestan, para una misma acción, seres vivos separados. Una reciprocidad habitual de servicios entre actividades más ó menos independientes, he ahí el rasgo característico de la vida social, rasgo que no modifica esencialmente el contacto ó el alejamiento, el desorden aparente ó la regular disposición de las partes en el espacio.

Dos seres pueden ofrecer á la vista una masa única, vivir no solamente en contacto, sino también en íntima penetración recíproca, sin constituir una sociedad por eso. Basta para que en esos casos se les considere como del todo distintos, que sus actividades tiendan á objetos opuestos, ó solamente indiferentes. Si sus funciones en lugar de concurrir divergen; si el bien del uno es el mal del otro, cualquiera que sea la intimidad del contacto que se opere, ninguna ligadura social existe, sin embargo.

a) Parasitismo. — Existen hechos contrarios al concepto de sociedad manifestados por reuniones de individuos de especies diferentes, que no obstante ofrecer á la observación la materialidad de una asociación, están muy distantes de formarla por la índole y alcance de sus acciones. A este hecho se llama *parasitismo*, y constituye el punto inicial de todo trabajo sociológico sin embargo.

Vamos á establecer brevemente los hechos que dan lugar al parasitismo, para buscar después la significación de ellos desde el punto de vista de la filosofía social.

Existen dos grandes clases de parásitos, los *entozoarios* y los *epizoarios*. Los primeros habitan, ó los tejidos ó las cavidades de otros animales superiores. Por ejemplo: los arácnidos y los crustáceos penetran en los tejidos y vis-

ceras de los *tunicados*, causándoles los más graves desórdenes; los *Distomes* viven hundidos, algunos en el hígado de los rumiantes y otros en el hígado de la ballena; y los *strongles*, habitan indistintamente, en el riñón del caballo, del perro y hasta del hombre.

En cuanto á los epizoarios, están destinados á hacer la *toilette* de los animales sobre los cuales se hospedan, alimentándose de sus secreciones cutáneas. Entre estos parásitos se encuentran los *caliges*, de los cuales vénse muchos ejemplares adheridos á la piel de algunos peces de mar; los *recinis*, que se multiplican en número fabuloso entre el plumaje de las aves y pájaros.

Ahora bien: los hechos á que da lugar el parasitismo son bien contrarios al concepto de la sociedad. En efecto, los entozoarios viviendo en el interior de los tejidos, en las vísceras y en las cavidades de otros animales y alimentándose de la propia sustancia de éstos, por lo menos les incomodan, cuando no les atacan con enfermedades graves ó les amenazan con ellas. En cuanto á los epizoarios, por más que no causen graves perjuicios á la economía de los animales sobre los cuales viven, es indudable que les proporcionan molestias penosas. Los parásitos de las aves, los *ricines*, por ejemplo, molestan extraordinariamente á sus huéspedes, lo que debemos suponer fundadamente al ver en los gallineros cómo se revuelven y espulgan las aves de corral para desembarazarse de los parásitos que sin duda las acosan.

Otras aves, como las grullas, por ejemplo, se cubren completamente de tierra gredosa en el tiempo de la incubación de sus huevos, precisamente cuando van á estar sometidas á una inmovilidad forzosa y mayormente expuestas á los ataques del parásito.

Por otra parte, ¿á qué actos no se entregan los ma-

míferos para librarse de los parásitos ó destruirlos? Los cerdos y los rinocerontes se cubren de lodo; los búfalos se bañan, los perros y los gatos les cazan con los dientes, el mono con las uñas, y los renos emigran. Pero para juzgar de los efectos que producen los parásitos sobre los animales de quienes hacen presa, basta considerar la molestia que le causan al hombre.

Luego, pues, los hechos que revela el parasitismo son contrarios al concepto de la sociedad, y si algún servicio proporcionan á los seres á cuyas expensas viven, esos servicios se pagan bien caro. Por lo demás, el parasitismo es inofensivo accidentalmente siendo su efecto normal el de perjudicar, lo que nos autoriza también á establecer como conclusión, que debemos mirar tan alejado como sea posible de la unión social á todo ser que se alimenta de la sustancia de otro sin beneficio para éste.

Desde un punto de vista fisiológico, la función del parásito está en oposición con la de su víctima; y desde un punto psicológico, no entra en la esfera de la conciencia de la presa si no es para causar dolor, signo manifiesto de oposición.

El parasitismo no sólo perjudica á la víctima, por otra parte lo que constituye una condición contraria á la vida social, sino que también perjudica al parásito mismo, sino inmediatamente en el individuo, al menos por reacción sobre la especie, lo que sin duda es otro signo evidente de antagonismo social.

En efecto, aquellos parásitos que se fijan en los tejidos de otros, experimentan tales degradaciones que muchas veces ha sido imposible reconocer sus verdaderas afinidades zoológicas.

Y eso porque desde el momento que la vida de relación se suspende entre ellos en razón de no tener que

ejecutar ningún trabajo para proporcionarse alimento, por cuanto éste lo reciben ya perfectamente preparado, los órganos correspondientes se tienen forzosamente que atrofiar. Así, por ejemplo, algunos crustáceos libres durante un período de su existencia descienden rápidamente en la escala zoológica desde que empieza para ellos la vida parasitaria.

Es forzoso reconocer, pues, en estos hechos la antípoda de la vida social, desde que ésta está caracterizada por beneficios y perfeccionamientos mutuos, siendo así que el parasitismo produce el efecto de disminuir correlativamente la potencia vital en el animal que le sufre y la complexidad orgánica en el animal que lo practica.

Desde que el parásito abandona los tejidos y las cavidades para acercarse á los orificios, se hace de menos en menos perjudicial, confundiéndose con el *comensal*. Entre el comensal y su proveedor, la diferencia es generalmente menos grande que entre el parásito y la preza.

El parásito, en efecto, jamás tiene capacidad para buscar por sí mismo el alimento de que ha menester, desprovisto como está de órganos para la vida de relación. El *comensal*, por el contrario, no recibe su alimento sino á medio preparar, y debe por lo mismo ejercer para adquirirlo del todo preparado, algunas facultades de discernimiento y locomoción. Desde este punto de vista el comensal se asemeja al ser que provee á sus necesidades, pero al que sin embargo toma el alimento.

Por consiguiente, en las relaciones entre dos seres, cuando la ventaja es sólo para uno, aun cuando el otro no reciba ningún daño, no puede mirarse ningún signo definido de sociedad.

b) Comensalismo. Veamos los hechos que son del dominio del *comensalismo*. Varios crustáceos viven de las

deyecciones de los peces y purgan las aguas de las impurezas que aquellas deyecciones producen, como lo hacen en la tierra ciertos insectos respecto del escremento de los mamíferos. En los hormigueros encuéntrase cierto número de insectos cuya presencia no produce ningún tumulto en el hormiguero y tampoco está justificada por algún servicio aparente. Sin embargo, existe algún interés para esos insectos al vivir en compañía de las hormigas. Conócense muchas especies de aves de río que persiguen á otras para quitarles el alimento que éstas acaso llevan, y devorarlo. El milano se alimenta de las sobras de los festines del halcón y éste muchas veces vese despojado por el águila del fruto de sus rapiñas. El *pagofilo* es fiel comensal de las morsas. El *pluvián* hace sus cazerías entre los dientes mismos del cocodrilo, al cual desembaraza de los residuos que á éste quedan en las mandibulas después de las comidas, y el *bufago africa* rinde un servicio análogo al elefante. Quince ó veinte de esos pájaros se paran sobre el dorso del enorme paquidermo y le desembarazan de los parásitos que le fastidian. El tordo de nuestros campos vive frecuentemente sobre el lomo de los bueyes y caballos picoteando la epidermis de estos cuadrúpedos, á efecto de destruir los insectos que se hallan en ella. El *Aleto* de los búfalos tiene los mismos hábitos, con la circunstancia además de señalarle al búfalo, de quien recibe fácil pitanza, la proximidad del enemigo. Esta conducta del Aleto, como la análoga del *Ané*, da lugar á una asociación efectiva, y son hechos que caen en el dominio de la mutualidad. Esta lucha por la vida cede su turno á la coalición para la vida, coalición frecuentemente destinada á mejor sostener la lucha misma.

c) Mutualismo. Hasta ahora hemos examinado hechos

generalmente contrarios á la sociedad y que no son otra cosa que manifestaciones de la lucha por la existencia, ora directa ó indirecta.

En este orden de fenómenos se presenta algo nuevo. Por lo pronto, la conciencia separada por el *parasitismo* y el *comensalismo* en diversos grados, únese en el *mutualismo* por la identidad de las representaciones que entraña á su turno la comunidad de temores y esperanzas. Este hecho da lugar á una consecuencia fundamental: que el *mutualismo* no puede producirse, con alguna constancia, sino entre las especies superiores, capaces de operaciones intelectuales complejas.

Veamos los hechos.

Toda vez que en un mismo medio se reunen varias especies de animales dotados de hábitos semejantes, no tarda mucho en establecerse relaciones entre los que no tienen nada porqué temerse unos á otros, y que tienen, sin embargo, interés en rechazar á enemigos comunes. Así se ve que los pájaros de los llanos y los de los bosques, únense voluntariamente y forman bandadas. Lo mismo hacen las aves marinas: únense en grupos permanentes fuera de la estación de los amores. ¿Cuál es la causa que determina estas reuniones?

Cada uno de los individuos que las forman comprende, con más ó menos claridad, que su vigilancia respecto de los peligros debe ser poderosamente ayudada por la vigilancia de sus compañeros; que para vigilar los alrededores de sus moradas, la atención de varios igualmente dispuestos en direcciones diversas, debe ofrecer mayor garantía que el cuidado de uno solo, y que, para luchar si fuere preciso, los medios de defensa de todos reunidos son superiores á las armas de uno solo.

No es necesaria la concurrencia de ninguna presión ni

de ningún pacto para que estas asociaciones se produzcan: cada individuo acude espontáneamente ante sus vecinos y la bandada se forma desde luego.

Cuando el zorro anda de caza, los mirlos y otros pájaros dan un grito especial que expresa espontáneamente su emoción en presencia de aquel carnicero. Los demás pájaros que perciben ese grito de alarma y que investigan su origen, descubren al enemigo, poniéndose desde luego en guardia. Cuando este hecho se repite por varias veces resulta lo siguiente: que la relación entre el grito de alarma y la representación del peligro se hace de más en más estrecha en la conciencia de los individuos.

Sin embargo, el animal que avisa el peligro, está por esta circunstancia mejor dotado que sus protegidos y generalmente puede pasarse sin el concurso de ellos. Y éstos, por otra parte, pueden temer algo de él, como sucede con los pajaritos en presencia del cuervo vulgar. De manera, pues, que estos hechos últimos no pueden dar origen á una sociedad, desde que no son actos recíprocos los que se expresan.

Pero cuando esos actos se realizan entre animales que tienen necesidad unos de otros sin temores recíprocos, desde luego la unión es inevitable, quedando el hábito encargado de completar la obra. Sin cesar ocupados en guardarse, escuchándose mutuamente, asociando en el pensamiento las representaciones de los sentimientos de seguridad que recíprocamente se inspiran, no podrán separarse sin perder algo de ellos mismos, y sólo la acción poderosa del celo es fuerza suficiente para dispersarlos en la estación oportuna.

Es muy difícil que varios seres vivan habitualmente agrupados sin que surjan diferencias entre ellos y que sus relaciones desde luego uniformes, no se especialicen

según las actitudes de cada uno. Véase á muchas bandas, de las que sólo daremos un ejemplo, mostrar un principio de organización. Los *barges*, que forman una multitud con los más pequeños pájaros de río, ejercen siempre sobre sus compañeros cierta autoridad. Lo que hace el *barge*, los demás le emitan; sus movimientos y sus gritos guían á toda la turba.

La diferencia que existe entre esta forma de asociación y la precedente consiste únicamente en que, merced á la superioridad del *barge*, los sentimientos y representaciones de los demás que le acompañan, en lugar de ser recíprocas, son simultáneas, y se refieren siempre al mismo miembro de la tribu. No hay gallinero que no tenga su jefe, por diferentes que sean sus habitantes.

Existe, pues, entre los animales una propensión natural de unos hacia el mando y de otros hacia la obediencia, cuya propensión á la dominación ha sido explotada en la Guayana, utilizando el *agami* para dirigir las aves domésticas, como se utiliza en Africa la grulla cenicienta para conducir un rebaño de obejas, y como en muchas partes sirve el perro para gobernar el ganado mayor y menor.

Concluimos aquí con los grupos compuestos de animales pertenecientes á especies distintas, pero no sin advertir antes que esas tres clases de grupos están divididas por límites flotantes con caracteres inciertos.

Vamos ahora á estudiar el tipo de las sociedades normales.

2. *Sociedades normales entre individuos de la misma especie.*

Vamos á repetir aquí lo que hemos dicho en páginas anteriores respecto del significado de la clase de sociedades que estudiaremos en seguida. Son sociedades normales, decíamos, los grupos de individuos que rigurosamente viven prestándose mutuos servicios. El concurso es recíproco en estos tipos de unión social; de modo que los seres conspirantes desenvuelven una sola vida en varias manifestaciones, por así decir.

En los tipos anteriores hemos visto que el huésped del parásito se pasaría muy bien probablemente sin su importuno visitante; que el comensal puede sin inconveniente separarse del anfitrión, y que, por más que la transición pueda ser sentida, la mutualidad es susceptible de ruptura sin comprometer generalmente á los contratantes. Pero desde que los individuos ejecutan en común algunas de las funciones esenciales de la vida, por esta causa se hacen recíprocamente indispensables.

Ahora bien: ¿qué funciones son esencialmente vitales? La nutrición y la reproducción, desde luego, cuyas funciones dan origen á dos clases de tipos sociales distintos en sus más elevados lineamientos, como veremos luego.

Las sociedades que tienen por base las funciones de nutrición ofrecen el carácter siguiente: que los individuos que las forman están adheridos unos á otros, de una manera permanente desde que nacen. Por efecto mismo de su modo de generación es que se encuentran asociados.

Dujardin [1] fué el primero que estableció lo expuesto, que bien puede llamarse ley, en razón de su constancia y generalidad: «Entre animales primitiva-

[1] Dujardin: *Infusoires.*

mente separados, dice Dujardin, no se ha observado positivamente alguna soldadura orgánica. Yo creo que las soldaduras que ofrecen los pólipos son el resultado de la *gemación* y no el resultado de la reunión de varios de ellos en una sola unidad. Si los jovenes *axidas* compuestos que hemos visto nadar libremente, no son ya reuniones de varios jóvenes, no concluyo, sin embargo, que los animales primitivamente separados se hayan soldado para agruparse, sino más bien que esos grupos provienen de una gemación continua, puesto que se encuentran siempre en la misma masa, individuos de todas edades.»

Este tipo general de sociedad ofrece sus divisiones, como hemos indicado ya, y vamos á ocuparnos en seguida de una de ellas:

A) Sociedades basadas en función de nutrición.

a) Sin comunicación vascular. La individualidad es el carácter dominante en los últimos rangos del reino animal. Multitud de especies viven en las aguas, sobre la tierra y adheridos á otros animales en estado de aislamiento completo. Un gran número de *Foraminíferos*, cuyas microscópicas caparazones han formado continentes, viven en el más completo aislamiento fisiológico.

Sin embargo, desde los primeros grados de la escala zoológica también la asociación aparece, y aparece además desde la primera faz del crecimiento individual entre todos los animales superiores.

Huxley [1] dice que los esqueletos más simples de *foraminíferos* son agregados y afectan una forma esférica, *piriforme* y unilocular. Estos organismos se complican por la adición de nuevos compartimientos que ora se disponen en líneas, ora en espirales superpuestas de di-

[1] *Anatomie comparée des animaux invertébrés.*

versas maneras (discorbina); ora se agrupan irregularmente. Nuevas cámaras pueden recubrir más ó menos las ya formadas, y los intervalos que separan las paredes de estas logias pueden llenarse y formar depósitos secundarios, hasta resultar después de todo este proceso, cuerpos tan voluminosos y de apariencia tan complicada como las *Nummulites.*»

Los infusorios reprodúcense de varias maneras, siendo la más simple de éstas el fraccionamiento. Después que se opera éste, sucede con frecuencia que la célula que resulta se alarga y adquiere una existencia independiente. Otras veces, la célula engendrada permanece adherida á la célula madre, y como nuevos fraccionamientos se producen, no tarda en resultar un grupo de células juxtapuestas. Dicho grupo, simple aglomeración de células se reviste, por otra parte, de apéndices que le sirven de aparatos de locomoción. Así son las Sinamibes de Hæckel. Con las *Stephonospharas* ocurre lo siguiente: cada uno de estos infusorios se compone normalmente de ocho individuos asociados en familia bajo una cubierta glutinosa común. Una triple división binaria (2. 4. 8.) se efectúa en cada individuo, de manera que la cubierta común se encuentra por este hecho envolviendo ocho grupos de ocho individuos cada uno. Cada uno de estos grupos se escapa por una hendidura de la membrana protectriz y va á formar nuevas familias [1].

Estos grupos y otros de la misma especie están formados por simple juxtaposición. Otros, sin embargo, existen formados de distinta manera. Son aquellos en que cada individuo está adherido por un pedúnculo á los demás miembros de la sociedad, de manera á formar un

[1] Claparéde et Lochmann: *Memorias.*

conjunto ramoso, esférico ó estrellado. Este tipo denota una organización más elevada que los anteriores.

¿En qué consiste la unidad social de estos diferentes grupos de individuos elementales? Es forzoso declarar, desde luego, que el concurso mutuo que se prestan es apenas discernible.

Sin embargo, estos individuos ganan más asociados que aislados, porque un mayor volumen adquieren, lo que es una ventaja apreciable en el mundo de los infusorios donde la voracidad de los mayores condena á los más pequeños á desaparecer irremediablemente; y después se proveen de una cubierta más ó menos resistente, lo que también es una protección considerable en la mayor parte de los casos. Merced á los apéndices que guarnecen á las células exteriores *(Synamibes)*, pueden gozar los grupos de una movilidad vigorosa y variada; y finalmente, como es probable que la presa digerida por un individuo *(Vorticelles)* aproveche á todos los demás del grupo, vese también una ventaja en la asociación, desde que ella les dota de mayor volumen, y por consiguiente, de mayor campo para las presas.

Otra cuestión nos queda por examinar: ¿Cuál puede ser la causa de los grupos que hemos examinado? Sólo puede responder hasta ahora la ciencia con hipótesis á esta pregunta. En efecto, lo que debemos investigar es la causa que determina á la parte de una célula que va á desprenderse de otra por excisiparidad á permanecer unida con la parte madre; y no una vez, sino tantas veces cuantos miembros hay en el agregado.

Sin duda alguna, si admitimos que esa duplicación es ventajosa para el individuo y para el grupo, la selección tenderá á conservarla; y en efecto, la selección natural juega un rol indispensable en ausencia de todo discernimiento.

Pero si la selección puede explicar la fijeza del hábito social, tal vez no pueda explicarse por la misma causa el origen de ese hábito. ¿Es forzoso admitir que en ciertos casos, bajo la influencia de ciertas circunstancias, la excisión de las células ha sido retardada en algún modo por casualidad y que durante el poco tiempo que ha durado esta unión las ventajas han podido manifestarse? Esto es dudoso.

¿Es preciso creer entonces al contrario, que, la proliferación ha sido siempre un caso fortuito, gracias á un exceso de nutrición, por ejemplo, de tal modo rápido que ha prevenido los efectos de la excisiparidad y que desde luego la ventaja obtenida ha asegurado la subsistencia de la colonia? El campo está franqueado á las congeturas. La sociología es una ciencia nueva que no puede responder todavía satisfactoriamente á esas preguntas, por más que constate los hechos que la observación revela.

b) Con comunicación vascular. Vamos á tratar la segunda clase de sociedades de nutrición. Estamos en presencia de una clase de individuos compuestos: los *Pólipos.*

Los pólipos constituyen una especie de individualidades compuestas. Si suponemos que estas individualidades se congregan y forman un todo permanente, concebimos la posibilidad de una individualidad de especie nueva, formada por individuos ya compuestos, es decir, que tienen un grado más elevado de los que hemos visto hasta ahora en la composición social. Este es el tipo social que constituyen los pólipos.

En cuanto á los Moluscoides, los Brioozoarios y Tunicados, que componen este género, pertenecen al mismo grupo social que los pólipos, bien que una parte de los Tunicados ofrezca el más alto grado de complicación de que puede ser susceptible el tipo social que examinamos.

El lazo que une á los individuos que forman esta asociación es, como respecto de los pólipos sucede, la circulación vascular; es decir, una comunicación de cavidades respectivas por las cuales circula un mismo líquido alimenticio.

La composición social se presenta aquí generalmente en dos grados que comprende primeramente los elementos histiológicos reunidos en todos y hasta cierto punto distintos y á los cuales corresponde la función digestiva; y en segundo lugar, todas esas unidades reunidas forman un conjunto más vasto, al cual se le delega la función circulatoria.

En esta especie, como en la de los pólipos, la regla general es la agregación, y el aislamiento la excepción; y como entre los pólipos también, ciertos *moluscoides* no viven en sociedad sino por un tiempo, para dispersarse después y reproducirse bajo la forma sexuada.

Esta interrupción de la sociedad, que es normal entre los infusorios agregados, no se presenta después en las sociedades cuyo vínculo es la nutrición y en que están unidos sus individuos además por la continuidad de tegidos y cavidades.

A medida que se asciende en la escala, la cohesión de los individuos es más fuerte, porque la parte de trabajo orgánico delegada es más considerable.

¿Hasta qué punto interviene la inteligencia en la formación de estas sociedades? La naturaleza del vínculo social depende tanto de la influencia de circunstancias exteriores como de mejoramientos inventados en cierto modo por los individuos bajo la presión de aquellas circunstancias. La necesidad, pues, que les determina á la asociación es una necesidad sentida, aceptada, y no exterior ó mecánica, sino interior ó psíquica. Sin embargo

de lo aventurado de esta afirmación, es más difícil negarle carácter psíquico á los fenómenos de la asociación que afirmarlo. Por una parte, en efecto, un sistema nervioso rudimentario como presentan los sujetos de este estudio, no puede ser el instrumento de combinaciones muy variadas; y por otra parte, la presencia misma de un rudimentario sistema nervioso permite admitir la existencia de una función psicológica correspondiente.

Si aceptamos esta segunda hipótesis, la cuestión se reduce entonces á saber si el pensamiento ha de ser reflexivo para adoptar los movimientos á las solicitudes de las circunstancias.

Al examinar la estructura esencial del pólipo, se ha visto que está constituído por una bolsa formada de elementos anatómicos juxtapuestos, cuya bolsa tiene una ó dos aberturas. Sabemos también que los pólipos y moluscoides construídos según este tipo, se juntan para formar sociedades permanentes, mediante sus respectivas cavidades.

Pero al par que estas sociedades se forman y sufren en su evolución diferenciaciones y coordinaciones progresivas, los individuos que las componen experimentan modificaciones semejantes; es decir, que los elementos histiológicos de que están compuestos se distinguen unos de otros y se agrupan entre sí según las mismas leyes que aquéllas.

Ahora bien, los articulados están compuestos de anillos provistos de un cierto número de órganos esenciales que pueden bastarse á sí mismos. Cada uno de estos anillos ó grupos de anillos ha recibido el nombre de *zoonite*. Cuando se habla de anillos se supone una cadena de la que dichos anillos forman parte; porque, en efecto, la forma lineal es el tipo morfológico de toda la rama

de las lombrices. Examinemos las consecuencias de este hecho desde el punto de vista de la ciencia social.

En una serie de anillos hay siempre dos que difieren esencialmente de los otros por su posición extrema. Las condiciones de la vida, cuando se trata de una de estas cadenas vivas son especialísimas. Desde luego, dichas extremidades, una ú otra, son una de las extremidades de la cavidad común que sirve á la nutrición, y á este título ellas deben encerrar los aparatos necesarios para cerrar ó abrir los orificios. Una de dichas extremidades, aquella por donde entra el alimento debe ser capaz de tomarlo, de tomarlo á viva fuerza, si es necesario. Por lo demás, debiendo proceder dicha extremidad en beneficio de toda la comunidad, debe poseer órganos necesarios para el discernimiento de los objetos que ha de apresar y de las circunstancias favorables ó desfavorables en que se encuentre su aprehensión. Agreguemos que desde que no existen órganos para la locomoción correspondiente á los anillos intermedios, los dos anillos extremos deben también proveer á la locomoción común. Y cuando el animal permanece fijo, el aparato protector que vemos se forma, debe ser obra igualmente de alguna de las extremidades.

Como se ve, los anillos extremos de la *Tenia* poseen una dignidad vital superior á los demás anillos; pero salvo casos muy excepcionales, dichos anillos no pueden pasarse sin los intermediarios, por lo cual se establece entre todos ellos una solidaridad, un concurso estrecho, rasgo característico de la sociedad. Únicamente que este concurso no coloca á todos los anillos en un mismo pie de importancia, por así decir, porque la solidaridad existe en y por el anillo cefálico, y la cohesión social reposa sobre la delegación confiada al individuo, que es el símbolo de ella que resume en sí toda la unidad.

B) Sociedades basadas en funciones de reproducción.

Supongamos dos animales, cada uno de ellos formado por una sociedad de elementos histiológicos agrupados para constituir órganos. Si estos dos animales son de sexo diferente y se unen, dicha unión constituye una sociedad de un grado superior á la que forman los elementos primos que componen á dichos individuos unidos.

Vamos á estudiar este nuevo tipo de sociedades, que se llama de reproducción, porque la reproducción es el signo más saliente que demuestra.

Distínguense dichas sociedades de las que forman los tipos anteriores por varios caracteres.

Desde luego la contigüidad de los tejidos y el abocamiento de las cabidades son fenómenos transitorios y no permanentes como sucede en los tipos ya estudiados. En segundo lugar, los seres que así se acercan han comenzado por ser independientes, lo que da sin duda lugar á otra diferencia importante.

Mientras que no hay necesidad de buscar alguna razón que explique la adherencia de los pólipos á la capa en que crecen, es preciso encontrar sin embargo alguna causa que explique la unión de dos individuos de sexo distinto y que viven en estado de aislamiento por lo común.

Ahora bien, como esta razón no puede buscarse sino en cada uno de los individuos que se unen, y como dicha unión implica el conocimiento y discernimiento recíproco de los individuos, la sociedad que forman se encuentra reposando sobre una representación, es decir, sobre un pensamiento ó fenómeno psíquico. De ahí porqué las sociedades basadas en las funciones de la reproducción tienen caracteres orgánicos al par que psicológicos.

Otro carácter se desprende del hecho siguiente. En la

mayor parte de los casos una unión sexual habráse podido efectuar mejor que otra, y la explicación de este hecho nos lleva á considerar como electiva la sociedad formada, puesto que nace de una elección recíproca, y no nativa, como ocurre con los tipos anteriormente revistados.

Por lo demás, si como con frecuencia ocurre los individuos ligados por la tendencia sexual permanecen en unión por el deseo común de criar á su prole; ó si solamente uno de ellos mantiene á sus expensas los hijuelos, la sociedad doméstica así formada durará y se perpetuará sin embargo durante un tiempo más ó menos largo sin que se interrumpa su carácter unitario.

De ahí que esta sociedad se considere, no solamente simultánea, sino que también sucesiva, lo que la da un nuevo carácter propio.

Estos son los signos más generales mediante los cuales se reconocen las sociedades de reproducción ó familia, y que significan una superioridad en la escala social sobre las sociedades de nutrición ó blastodemas.

De las sociedades basadas en funciones de reproducción existen tres clases, como se verá en seguida.

a) Sociedad conyugal. «El fenómeno de la fecundación es en el fondo una conjunción entre el amiba ó amibas formadas por los espermatozoides introducidos en el óvulo y alimentados por la capa superficial de este óvulo, y el amiba ovular, salida en el momento de aquella introducción de su estado de enquistamiento.»

Es preciso averiguar, en primer término, qué son los elementos que concurren á este fenómeno. Dichos elementos son productos de nutrición como todos los elementos histiológicos.

Desde la excisiparidad hasta el yemamiento y la par-

tenogenesis, una gradación insensible une los fenómenos de nutrición á los de reproducción. No hay, dice Hartmann, diferencia esencial en la actividad organogénica, sea que el animal reproduzca partes perdidas de su cuerpo, sea que forme yemas para multiplicarse. [1]

En ciertos casos, efectivamente, la yema es una simple célula, muy semejante á la célula ovular y que se conduce del mismo modo que el huevo. Que esa yema se desenvuelva en el interior del cuerpo, en una cavidad especial, en lugar de desprenderse de un punto indiferente del organismo, y estaremos en presencia de la partenogenésis. Esta vecindad de la partenogenésis con los procedimientos del crecimiento nutritivo está claramente establecida por el hecho que la abundancia de alimentación la favorece, y su disminución la perjudica.

Es por eso que ciertos lepidópteros, alimentados superabundantemente, dan origen á hembras partenogénicas; y las larvas mal alimentadas á machos frecuentemente.

Vese por esto que el pasaje es fácil de las sociedades de nutrición á las sociedades de reproducción. Debemos, sin embargo, demostrar la posibilidad de un pasaje á partir de la generación *gama* hasta la generación sexuada, con lo que habremos establecido la continuidad en dos grupos tan distintos de fenómenos sociales.

Entre los seres inferiores, los productos necesarios á la generación por vía sexuada nacen de lo que se ha convenido en llamar un solo individuo. Encerrados la mayor parte del tiempo en membranas que se desgarran en el momento oportuno, dichos productos se entreveran, sea fuera del individuo de donde salen, sea dentro de él y al azar también. Aun en algunas especies los tubos ova-

[1] Hartmann: *Filos. de l'inconscient.*

rianos contienen espermatozoides y huevos. No puede verse en esto sino una diferenciación de elementos celulares en una parte determinada del cuerpo del hermafrodita.

Pero cuando estos grupos tan diversos de elementos histiológicos se encuentran reunidos sobre individuos capaces de movimientos y encerrados en órganos especiales, se presenta un momento en el que la distinción misma de los órganos de una y otra clase se opone al encuentro de los productos. Los individuos hermafroditas se unen entonces de la manera siguiente: el órgano masculino de uno con el órgano femenino del otro y recíprocamente, para no formar más que un solo ser vivo, puesto que sus órganos son el sitio de una circulación doble como los órganos del *blastodema*. En lo único que hay diferencia es en la naturaleza de los elementos que se cambian y en la duración del cambio; en lo demás, el fenómeno es análogo al que ofrece la circulación. Pero supongamos que el mismo individuo no pueda jugar el rol de macho respecto del individuo á quien sirve de hembra. Ocurre entonces que un tercer animalículo juega ese rol, y por virtud de esta circunstancia se forma una cadena de animales, de los que cada uno es macho para su vecino anterior y hembra para el que le sigue.

Vayamos más lejos y admitamos que, para el mismo individuo los órganos masculino y femenino no son activos sino sucesivamente. Resultará de aquí que habrá una época del año en que dicho animal será sólo hembra y otra época en que será sólo macho. De aquí á la separación completa de los sexos, no hay más que un paso. [1]

[1] Milne Edwards: *Physiologie.*

La atracción de los sexos se explica perfectamente. Júzgase que cada uno de ellos es rigorosamente una mitad virtual de otro, y tiende hacia esa su segunda parte por una fuerza orgánica. Cada uno considera al otro como la condición de su existencia específica; mejor dicho, como la condición de su plena existencia actual. En uno y en otro, las funciones de nutrición se cumplen por completo, pero las funciones de reproducción no se realizan. Esos seres no tienen más que una sola vida en dos cuerpos. Pero aun cuando el acercamiento material es la condición primera de la sociedad doméstica entre dos animales, no es por ese lazo más sólida. En efecto, si así fuera, las sociedades más estrechas serían aquellas en las cuales los sexos permanecen más profundamente y por más largo tiempo unidos, y de ahí que los hermafroditas, que se unen materialmente, merecerían ocupar el primer rango. Pero no es así. Lo que constituye la solidez de la unión doméstica, aun no considerando sino las relaciones sexuales de los seres, son los fenómenos psíquicos que la preparan, que la renuevan, si causas mecánicas la rompen. Aun más, son esos mismos fenómenos quienes la crean la mayor parte de las veces, pues sin su influencia los encuentros individuales serían fortuitos.

Algunas causas psíquicas provocan y consolidan esta unión, decimos, desenvolviendo en los individuos de ambos sexos representaciones, y por consiguiente deseos correlativos, de manera que participan de una misma conciencia al mismo tiempo que de una misma vida.

Si puede decirse con exactitud que los sexos se desean, no puede, sin embargo, decirse con igual exactitud, que se busquen, al menos ostensiblemente. Sin embargo, el macho en una gran mayoría de casos busca á la hem-

bra, lo que se explica satisfactoriamente por el gran número de rivales con quienes mantiene concurrencia durante el corto lapso de tiempo que dura el celo. En otros casos, sólo el macho puede dedicarse á buscar hembras, porque él solo está dotado de aparatos de locomoción, de los que carecen éstas. A medida que nos elevamos en la serie animal, aparece la hembra de más en más animada de deseos contradictorios: el de aceptar al macho y el de rechazarlo. El primer deseo se manifiesta en momentos que el deseo del macho coincide con el de la hembra, pero aún entonces, los rechazos son frecuentes y persistentes, sin embargo.

b) Sociedad materna. La sociedad conyugal á que dan lugar los hechos expuestos en las páginas precedentes, es la condición de la familia, pero no la familia misma. Aun cuando constituya el germen de la sociedad doméstica, debe experimentar en su desenvolvimiento diferenciaciones sucesivas y la condensación creciente que conduce todo germen á la conclusión de su desarrollo.

Sin esas modificaciones, la sociedad se disolvería rápidamente, puesto que aun cuando los asociados conyugalmente y dotados de una alta facultad representativa se encuentran por eso mismo dispuestos á una adherencia recíproca y forman, gracias á esta facultad, una conciencia única aunque poco durable, las necesidades de la vida individual no tardarían mucho, sin embargo, en provocar su separación, una vez que el deseo sexual fuese satisfecho, cambiando desde luego el concurso en rivalidad.

La función que consolida la unión de los *cónyuges*, especializando sus actividades respectivas y haciendo por ello sus concursos necesarios, es la educación de la prole, surgida de la unión de aquéllos.

Vamos á ver después cómo la familia animal se constituye bajo la influencia de esta función tutelar.

Debemos recordar, mientras tanto, que los hijos son una parte del organismo de sus padres. A partir de la generación excisipara, existe una sucesión de formas generatrices hasta la oviparidad. La función reproductriz aparece por lo pronto como una especialización de la función nutritiva, y el germen no es otra cosa que una colonia de células que se desenvuelve en un punto particular del organismo, siguiendo las mismas leyes que las otras células, aun cuando bajo otras condiciones. En este concepto, pues, el hijo es realmente una continuación, un prolongamiento de los organismos productores, una emanación del todo vivo que forman éstos por el hecho de su unión.

Pero esta comunidad de sustancia, por esencial que sea para explicar la herencia fisiológica, no es suficiente para constituir la familia que tiene los caracteres de un organismo moral. Es forzoso, pues, que la comunidad de sustancia se cambie en una comunidad de conciencias y que los diversos organismos que componen la sociedad doméstica, después de haberse separado materialmente se unan de nuevo, unos con otros, pero por relaciones espirituales; es decir, por ideas y sentimientos recíprocos.

La historia de la familia animal es la historia de este proceso correlativo de las conciencias individuales hacia la formación de la conciencia única.

La naturaleza espiritual de esta unidad la hace susceptible de una concentración á la cual la unidad fisiológica no se presta en el mismo grado. En efecto, los diversos seres, salidos unos de otros, no pueden tener en conjunto comunicaciones biológicas durables. Son distintos y sucesivos. Así, por ejemplo, los miembros de una familia de mamíferos pueden ser alimentados durante cierto tiempo por sus padres con la propia sustancia de éstos; pero al

fin, al cabo de algunos meses, esta protección cesa, y los hijuelos adquieren una existencia independiente, al menos fisiológicamente. El todo orgánico, de que forman parte, se destruye entonces.

En cuanto á la vida de relación no ocurre lo mismo y por el contrario, las diferentes conciencias del agregado doméstico se refieren unas á otras aun después del momento en que los organismos se separan.

Las unidades generadas por vía de crecimiento deben, para desarrollarse, recibir las enseñanzas de aquellos de quienes salen, y éstos, por su parte, no tienen sino un objeto: la vida de los seres que han procreado. De esta manera todos no forman más que una conciencia, cuyo centro visible abarca un período más ó menos largo de meses ó años.

No sólo la distancia en el espacio se suprime por ese *consensus* común de emociones y representaciones, sino que también los intervalos en el tiempo se colman al mismo tiempo por dicho *consensus*.

Estos efectos serian absolutamente imposibles con la unión fisiológica constante.

Vamos á exponer las principales manifestaciones del amor materno en el reino animal, base de las sociedades de familia, y veremos por esas manifestaciones, cómo la familia adquiere, en el tiempo y en el espacio, una unidad y carácter superior.

El proceso, en las relaciones de los padres con sus productos, es el siguiente: primeramente el padre y la madre son igualmente indiferentes á sus huevecillos, de modo que las relaciones con éstos no determina en los progenitores otra especialización de funciones que la de sus órganos reproductores. En segundo lugar, la intervención más ó menos activa de la madre, determina

grados correlativos de especialización; y por fin, la concurrencia del padre determina una diferenciación en él mismo.

Examinemos algunas especies para ver la comprobación de lo expuesto.

Comencemos por los *moluscos,* entre los cuales el género *Calyptres* atestigua algún interés por su prole. Los individuos de este género, en efecto, depositan los huevecillos sobre sus vientres y los conservan ahí, como aprisionados entre su cuerpo y el cuerpo extraño á que adhieren. Una vez que los huevecillos se rompen y dan salida á los pequeños seres encerrados en ellos, dichos seres se desarrollan al abrigo de la caparazón materna, la cual no abandonan hasta que pueden fijarse por sí mismos ya provistos de una conchilla propia.

Entre los insectos existen algunos *orthópteros* que ofrecen el ejemplo de una solicitud por sus huevecillos análoga á la de la gallina por sus polluelos. Los *acridium* y otros géneros vecinos, que son los más importantes del orden, depositan los huevecillos en paquetes sobre un pocito poco profundo que hacen en la tierra y al cual encubren cuando han hecho el depósito.

Las *térmitas* se contentan con depositar sus productos en el agua en la cual han de desarrollarse las larvas. Los *Malefiques*, finalmente, demuestran una organización perfeccionada de la mayor importancia, por cuanto al rol de madre agregan el de nodriza y esto porque en efecto, la materia ofrecida á las larvas para su alimento no es un producto de la caza, adquirido frecuentemente á precio de múltiples sacrificios: es una substancia vegetal que la madre recoge sin peligro y conserva siempre.

Pero lo verdaderamente notable en esta nueva diferenciación es que ella puede, transportada del individuo á

la sociedad, dar origen á un concurso armónico. Imaginemos, en efecto, que una categoría de individuos conserve la facultad procreatriz, mientras que otra adquiere, una vez que se ha hecho estéril, la aptitud de alimentar.

Entonces la sociedad doméstica materna estará fundada en la colaboración recíproca de ambas categorías de individuos. Esta doble función, procreatriz y alimentadora, puede, sin embargo, estar en un mismo individuo. Los *Anthophoros*, los *Xylocopes*, etc., fabrican ellos mismos la miel que encierran en delicadas celdillas para el día en que mueran, sus larvas no carezcan de alimento.

Es esta división de atribuciones maternas en dos funciones conspirantes; en una palabra, la aparición de los neutros, que ha originado las grandes sociedades de *hymenópteros*. En fin, estas grandes sociedades están constituídas por una diferenciación en el seno del organismo reproductor, del órgano femenino hasta ahora único en dos órganos distintos, necesariamente llamados á concurrir.

c) Sociedad paterna. La intervención del macho señala una faz nueva en el desenvolvimiento de la sociedad doméstica entre los animales. El macho, en efecto, al entrar en la familia, juega un rol de tal manera preponderante, que se extiende hasta reemplazar á la madre en el cuidado que ésta presta á su progenitura; y de esta manera también su aparición lejos de introducir en el organismo social reproductor mayor variedad de funciones, anula, por el contrario, la manifestada entre los más elevados invertebrados. Reducido á un solo individuo, que tiene á su cargo, por su solicitud, el porvenir de los jóvenes una vez nacidos, el órgano paterno absorbe pues, por así decir, toda la familia desde que él entra en ella.

Es evidente que donde quiera que existan sexos separados, el macho y la hembra están momentáneamente adheridos por representaciones recíprocas, y que esta reciprocidad de pensamientos, acompañada de una reciprocidad de sentimientos hace de la unión una conciencia común. Pero se ha observado también, cómo este concurso de representaciones y deseos está limitado en el tiempo. Se ha visto, en efecto, que el macho al desaparecer después de la cópula ó no viviendo sino para vegetar sin tomar parte en los trabajos de la familia (insectos), deja á la hembra constituyendo el centro del organismo reproductor, y formando, por sus relaciones con la prole, algo así como un segundo episodio de la vida doméstica, en el cual el macho no tiene papel alguno que desempeñar. De ese modo, cortado en dos fracmentos sucesivos, de tal manera que del uno al otro ninguna comunicación es posible si no es la de las influencias hereditarias orgánicas, el grupo que estudiamos permanece desprovisto de esa continuidad de conciencia que constituye la verdadera individualidad. Pero ¡de qué concentración, al contrario, no será capaz y al mismo tiempo de qué continuidad, cuando la sociedad conyugal sea regida, sin intervalo, por la sociedad doméstica y confirmada por las relaciones comunes de los padres con los hijos!

Pero antes de llegar á esta perfección relativa, la familia atraviesa varios estados inferiores que debemos señalar rápidamente.

Desde luego, aquel en el cual los roles están confundidos y el lugar de la hembra lo ocupa el macho por consiguiente.

Los peces ofrecen esta anomalía. En una inmensa mayoría de especies los pecesillos nacen sin el concurso de sus

padres y desde que nacen se bastan á sus necesidades. La misión de las madres se reduce á depositar los huevecillos en localidades favorables. Algunas, sin embargo, les aglutinan y fijan con cuidado. En muy raras especies existe el amor paterno. Los *syngnathes* é *Heppocampos* machos, sin embargo, llevan sus huevecillos en una bolsa incubatriz. El salmón y la trucha construyen un pequeño pozo en la arena para depositar en ella su progenitura. En estos casos el macho y la hembra trabajan en común, y los vínculos de la sociedad se acentúan con mayor solidez.

Entre los reptiles y pájaros ocurre algo parecido; es decir, que por grados sucesivos llega á tener el macho una participación considerable en los cuidados de la madre respecto de la prole, lo que sin duda da un carácter distinto á las sociedades fundadas sobre la base del amor paterno.

Por lo demás, puede juzgarse provechosa á la conservación de la especie esa concurrencia del macho en las tareas domésticas y sobre todo en el cuidado y protección de los hijuelos antes y después que éstos han nacido.

La debilidad materna es generalmente impotente para proteger á la prole contra escasas causas de destrucción, cuando más contra múltiples causas; y de ahí que, allí donde los esfuerzos de ambos cónyuges no se combinan decididamente para asegurar á la prole una supervivencia real, la mortalidad de los productos es infinita.

Puede decirse también, que cuando el padre interviene en las funciones domésticas y comparte con la madre la realización de los fines de la sociedad de familia, la entidad que se forma y los lazos que unen á los diversos individuos de la misma, adquiere una base más amplia y una fijeza más duradera.

Entre las sociedades que podemos llamar propiamente orgánicas, que son las examinadas brevemente hasta aquí, y las que reposan en funciones de relación, el tipo de la sociedad paterna forma seguramente el grado de trasmisión.

C) Sociedades basadas en funciones de relación.

Vivir, desde luego, es alimentarse y perpetuarse como especie. A este doble fin conspiran todos los fenómenos estudiados hasta aquí.

Pero cuando el ser vivo adquiere un alto grado de organización, está por lo mismo en relación con circunstancias muy diversas, que son otros tantos obstáculos y significan otros tantos peligros para su existencia.

Las dos funciones fisiológicas esenciales se encuentran, desde luego, sometidas al desenvolvimiento de la actividad psíquica, y la vida de relación toma la iniciativa de una manera de más en más decidida sobre las necesidades que ella está llamada á satisfacer.

Hemos visto á la sociedad doméstica, aun cuando reposando siempre en la unión de los sexos, y teniendo por objeto esencial la educación de los hijos, encontrar el comienzo de su unidad en un cambio de ideas, de afectos y servicios.

A medida que nos elevamos en la escala de la sociabilidad, observamos también paralelamente la actividad fisiológica de más en más confundirse con la actividad psíquica, de modo que el consensus orgánico se subordina á la conciencia.

Ésta asume finalmente la iniciativa y la protección de las individualidades colectivas, para las cuales la función de reproducción constituye el fin esencial, suscitando á la vez una multitud de hábitos y tendencias que se cultivan por sí mismas con independencia de sus resultados.

De esta índole son las dos tendencias, sin las cuales ninguna sociedad doméstica completa es posible: la simpatía y el doble instinto de dominación y subordinación.

No hay necesidad, sin embargo, para que estas dos clases de vínculos unan á diferentes individuos, que éstos difieran fisiológicamente y estén provistos de órganos reproductores correspondientes pero desemejantes. Entre individuos de la misma especie, pueden formarse sociedades siempre que exista una razón suficiente. Esta razón no puede ser otra que un interés, puesto que ningún ser realiza acto alguno sino á condición de que le proporcione alguna ventaja; y todos los intereses en la animalidad se refieren en último análisis al desenvolvimiento de la vida fisiológica.

Pero no es menos cierto que en este caso no será para vivir, sino para defenderse y mejorar la vida, para hermosearla, sobre todo, que las relaciones sociales se mantendrán, y que el punto de partida del movimiento social no se encontrará en ningún órgano especial afectado á una ú otra de las funciones biológicas esenciales.

Las sociedades así constituídas formarán, pues, un orden nuevo, superpuesto á los órdenes inferiores, á los cuales abarcan también y ultrapasan. Tendrá, pues, este orden social por carácter propio la facultad de prestarse á combinaciones indefinidas en cierto modo, desde que ninguna particularidad orgánica le impone una estructura determinada. Es, por lo demás, susceptible de acrecentamientos extensos, desde que tiene por límites, no la capacidad del cuerpo materno, sino la facultad representativa de la especie, muy extensamente perfectible.

Es este nuevo orden de sociedades el que vamos á estudiar.

Pero si tales son los caracteres más elevados y salientes de dichas sociedades, su aparición está precedida y como anunciada en toda la serie animal por una multitud de agrupamientos análogos. Estos agrupamientos debemos comprenderlos en nuestra exposición, distinguiendo tres clases de sociedades, á saber: 1.°) reuniones accidentales involuntarias; 2.°) reuniones voluntarias momentáneas; y 3.°) agregados voluntarios permanentes.

Vamos á examinar rápidamente la primera de dichas reuniones.

Ellas son debidas á dos clases de causas: ora á la acción simultánea de circunstancias físicas actuando sobre organismos simples; ora á la casualidad del nacimiento, que reune en un mismo medio á un número considerable de individuos.

El mar es frecuente teatro de fenómenos de este género. Ciertos animales, llamados pelagios, forman bandadas enormes, y dichas bandadas no tienen otra razón de ser que la temperatura diferente en las capas de agua que atraviesan, circunstancia que conviene á la vez á todos los individuos que forman la reunión. La dirección de las corrientes que los arrastra necesariamente hacia un centro común, y probablemente también, la abundancia en ciertos parajes de alimentos buscados por los individuos de la banda son fuerzas que producen aquel resultado. Los antines y varios moluscos, entre los cuales son muy conocidas las ostras, viven en bancos, adheridas unas á otras. El modo de reproducción de estos seres explica semejante disposición. Los pulgones, las conchillas y los *bombyx*, que forman aglomeraciones sobre los árboles, las forman á causa del nacimiento, ora sucesivo, ora simultáneo.

El fenómeno de la agregación toma un carácter dife-

rente cuando se ve manifestado por animales primitivamente separados y está determinado por la pesquisa en común de una utilidad recíproca. Las emigraciones de langostas presentan ya en cierto grado este carácter. Las emigraciones de algunos pájaros están determinadas por causas diversas, pero que pueden referirse todas á la misma categoría: ora es el descenso de la temperatura atmosférica en el lugar de su residencia, ora es el hambre.

Pero para que estas emigraciones se hagan en gran número y se compongan de todos los individuos de un mismo distrito primero, después de todos los de una comarca ó departamento, y finalmente de todos los de un continente, es preciso concebir en el pájaro emigrante una idea confusa del largo viaje que debe hacer y de los peligros que le amenazan, entre los cuales no es el menor el equivocarse de camino, por ejemplo.

Las inciertas luces del individuo llaman en su auxilio entonces á los datos más exactos de una bandada considerable, en la cual las causas de error se destruyen recíprocamente y donde la ignorancia de los jóvenes se apoya en la experiencia de los más viejos.

Las emigraciones de algunos mamíferos y rumiantes, como bisontes y antílopes, y la reunión que entonces se forma se explican por las mismas circunstancias.

Otras reuniones reconocen por causa el celo sexual actuando simultáneamente sobre un gran número de individuos. Entre algunos peces y aves puede verse el ejemplo.

El ciervo, por ejemplo, tiene sus plazas de lucha, ó campos de justa, á los cuales asiste todos los años para pelear con sus rivales.

Otros grupos de animales se constituyen con el fin de atacar ó defender, es decir, para la guerra. Se sabe, en

efecto, qué alboroto determina entre las aves diurnas la aparición de una lechuza, por ejemplo. La indignación y las protestas que se producen entre los pequeños pájaros son curiosisimas.

Multitud de pequeñas aves se reunen, como lo hacen los insectos también, para rechazar un intruso, combatir un enemigo, ó ampararse de una presa.

Los cuervos unidos atacan á las liebres y hasta á los pequeños corderos y gacelas, á cuyos individuos no se les atreven solos.

Los lobos se constituyen en grandes grupos para las operaciones dificiles.

Es probable, por otra parte, que en los casos en que la acción concertada reporta utilidad á un grupo, dicho grupo permanezca permanente. En efecto, los perros acostumbrados á cazar en jauría permanecen constantemente unidos, bien que aquí actúa la voluntad del amo con frecuencia.

Las más extraordinarias de las reuniones temporarias son aquellas que tienen lugar entre aves de una misma comarca, con el sólo objeto de mantenerse en unión y de satisfacer la necesidad de la vida social independiente de toda otra necesidad.

Este hecho esclarece todos los otros con viva luz, en cuanto nos muestra á las aves con una tendencia social latente, siempre pronta á manifestarse cuando ninguna otra circunstancia la combate, y con mayor razón cuando un objeto útil puede perseguirse en común. «Hacia la tarde, las cornejas se reunen en gran número en parajes determinados para comunicarse las impresiones del dia. No se reunen sino con prudencia extraordinaria y después de haberse asegurado, por medio de espías, que ningún peligro las amenaza.» (Brehm).

«Hemos visto, en Dijon, bandadas inmensas de cornejas acudir en la hora del crepúsculo, de todos los puntos del horizonte hacia el Parque de Condé y allí entregarse, en medio de los aires, al ejercicio de majestuosas evoluciones acompañadas de grandes clamoreos.» (Espina).

Vamos á examinar ahora el más elevado de los grupos sociales que se observa entre los animales. Este grupo se compone de familias, y debemos investigar, desde luego, cuáles son las relaciones que mantiene este tipo social con la sociedad doméstica en el conjunto de la serie zoológica, pero debajo de la humanidad.

En primer lugar, el solo pasaje que existe de la familia á la población, se encuentra en las relaciones de los hijos entre sí, y no en las relaciones del padre con la madre y de éstos con los hijos.

En segundo lugar, la familia y la población son antagónicas, y se desarrollan en razón inversa una de otra y finalmente, el verdadero elemento de la población es el individuo el cual constituye la fuente de la conciencia colectiva por el amor recíproco de las individualidades.

Estas proposiciones merecen una demostración.

Si se pregunta porqué vía puede pasarse de la familia á las sociedades superiores, no sin sorpresa se responde que mientras la familia subsiste, ningún camino existe.

En efecto, según lo que ya hemos dicho en otra parte, el padre generalmente está relacionado con la madre y la madre con los hijos. Ahora bien: la posesión sexual recíproca no puede extenderse sino á un pequeño número de individuos; esta posesión es necesariamente celosa, de parte del macho sobre todo, lo que basta para encerrar á la familia por este lado.

El macho desencadena su cólera contra todo atentado

que se dirija al derecho que se atribuye, y como, por lo demás, él posee la fuerza, la hembra debe estar condenada por la voluntad de aquél á no separársele.

Se comprende también que ella se resigne á compartir sus privilegios de esposa con un cierto número de compañeras, pero este número es necesariamente limitado, y si lo fuese menos, la naturaleza del vínculo que une las hembras al macho sería la misma, también.

Luego, pues, el afecto recíproco del macho y la hembra no experimenta divisiones en la mayor parte de los casos, y cuando la hembra admite compañías, es dentro de límites muy estrechos.

Por lo demás, la madre no puede atender sino á la educación de un pequeño número de hijos. Del mismo modo que la fuerza del macho determina el número de hembras sobre las cuales ha de arrogarse dominio, así las fuerzas de la hembra limitan el número de los pequeños seres á los cuales puede educar. Y cuando el número de los pequeñuelos se multiplica, como ocurre en el caso de las uniones polígamas, aun cuando la sociedad que se forma es más considerable numéricamente mirada, el vínculo que une á los padres con los hijos no cambia por eso de naturaleza: estamos siempre en presencia de una familia, bien que familia compuesta.

Pero si la hembra y el macho se unen con otros individuos de la misma especie, no lo hacen sino después de pasado el tiempo de los amores y bajo el imperio de tendencias que no tienen nada de común con los sentimientos domésticos.

En cuanto á los hijos, éstos forman entre sí una sociedad que no reposa sobre ningún vínculo sexual ni de filiación, y que tampoco reconoce la reproducción por objeto.

Los afectos que cimentan esta sociedad, pueden extenderse sin obstáculo á un número más considerable de individuos, y de ahí se concibe que, cuando la familia se disuelva, pueda surgir la población, como fruto dejado por aquélla tras de sí.

Sigamos aún con esta aglomeración de jóvenes, germen del grupo étnico. Hasta tanto los individuos que la componen no se hacen adultos, la sociedad subsiste, ó al menos los sentimientos domésticos no la opondrán ningún obstáculo.

¿Pero qué ocurre después? Desde luego los celos, como un disolvente enérgico, atacarán la sociedad. Surge la guerra aparejando como consecuencia la separación de las hembras para llevarlas al dominio de machos enemigos. Pero una vez formadas estas nuevas uniones, las necesidades de la familia se acrecentan con el número de sus miembros, y la necesidad de la alimentación encenderá entre todos nuevas hostilidades.

Un territorio cada vez más extendido no tardará en separar á los individuos, y de ahí que la población primera se disperse, al menos temporariamente, bajo el imperio de influencias domésticas.

Es por estas causas, que dos terceras partes al menos de las sociedades que forman los animales, se rompen durante la buena estación; es decir, durante la estación primaveral, que trae consigo excitaciones sexuales.

En cuanto á las especies insociables, lo expuesto tiene lugar con más razón, por cuanto la voracidad de los hijuelos extiende extraordinariamente el territorio de caza de los padres y por esta circunstancia aquéllos permanecen abandonados mientras se persigue por los padres el alimento que han de darles.

Respecto de los mamíferos media el mismo antago-

nismo entre la familia y la sociedad. No existe entre ellos ninguna sociedad de familias que no se perturbe, y si no se perturba hasta el extremo de disolverse, se relaje al menos seriamente por efecto del amor y las necesidades de la crianza.

Allí donde la familia está estrechamente unida, no vemos sociedad ó población propiamente dicha, ó por lo menos el caso es muy raro y hace suponer circunstancias eminentemente favorables á los intereses domésticos, entre las que se cuenta la ausencia del régimen carnívoro como alimenticio.

Livingstone refiere que una especie de chimpancé, llamada por los naturales de Africa *Soko*, forma poblaciones de diez á doce parejas monógamas, cuyo dato corrobora lo que decimos. Pero al contrario, las poblaciones se establecen en cierto modo naturalmente allí donde reina ora la promiscuidad, ora la poligamia. Las poblaciones de monos polígamos son mucho más numerosas que las que hemos mencionado.

Vése por doquiera, pues, que la cohesión de la familia y las probabilidades para el nacimiento de las sociedades son inversas. Es preciso, para que la horda tenga origen, que los vínculos domésticos hayan en cierto modo desaparecido y que el individuo goce de libertad. He ahí porqué las poblaciones organizadas son tan raras entre los pájaros.

Las familias yuxtapuestas se encuentran en número inmenso generalmente, pero jamás demuestran jerarquía ni gobierno. En cambio, vemos entre los mamíferos sociedades con alguna organización, precisamente porque en esta clase de individuos no hay absorción por la familia.

De manera, pues, que no debemos mirar ni en la *pareja* ni en la familia el elemento esencial de una socie-

dad superior. Es evidente, sin embargo, que si el individuo que entra como elemento en una sociedad no es sexuado, dicha sociedad no podrá durar jamás más tiempo que el de la vida de éste; y también es evidente que, si los jóvenes no estuvieran amoldados desde su nacimiento por la educación común á la vida social, jamás se hubieran constituído en sociedad sobre algún punto de la serie zoológica.

Por otra parte, no se sostiene que la sociedad étnica se haya podido formar sin el antecedente de la organización doméstica; ni se niega tampoco que la familia sea la condición próxima de la sociedad; lo que se sostiene, sí, es que, cuando el individuo es llevado á vivir con sus hermanos, á formar con ellos un grupo permanente, no es por la influencia del celo sexual ni por alguno de los sentimientos que unen á los padres con los hijos y á los hermanos entre sí, sino por una disposición que no tiene nada que ver para manifestarse con la edad de los amores y que dura después de esa edad; por una disposición, en fin, que encuentra frecuentemente en los afectos domésticos, obstáculos en vez de apoyos.

Pero podrá objetarse que se trata entonces del amor fraternal y que éste constituye un afecto doméstico. Sin embargo, no es asi, por cuanto el amor mutuo de los hermanos debe su existencia precisamente á la disposición que hemos mencionado: es un efecto de ella y no otra cosa. Téngase presente, en efecto, que el cariño recíproco de los hermanos no resulta de los *vínculos de la sangre,* por cuanto los animales ignoran la existencia de dichos vínculos.

La influencia de la familia en la formación de la sociedad, se reduce á asegurar, en los primeros tiempos que siguen al nacimiento, la vida en común á un cierto

número de seres; y en cuanto á la disposición que se desenvuelve durante este tiempo, y de la cual debe surgir la sociedad, ella se manifiesta fuera y dentro de la familia, uniendo á todo animal con su semejante.

En efecto: sólo en razón de su semejanza dos organismos suficientemente centralizados y capaces de representaciones recíprocas tienden necesariamente hacia la unión.

Si es exacto que las representaciones se ejecutan, no ya mediante el cerebro, sino mediante todo el sistema nervioso, de suerte que el ser inteligente que imagina una actitud ó que reproduce idealmente en sí un sonido, comienza siempre en cierto grado á tomar esta actitud, á proferir este sonido, la representación más fácil entonces para cada animal debe ser la de un semejante. Lo más fácil es lo más agradable.

Es sin duda un placer para todo ser vivo la presencia á su alrededor de seres semejantes, y este placer frecuentemente sentido, no tarda en crear una necesidad. Cuanto más dicha necesidad se satisfaga, más imperiosa se tornará, desenvolviéndose la simpatía á medida que se la cultive.

Un resorte fundamental, pues, de toda sociedad normal entre los animales, una vez que se franquean los límites de la familia, es la simpatía. Por ella se explica el hecho de formarse sociedades permanentes entre individuos de la misma especie animal, como otras se forman también entre individuos de especies vecinas. En la simpatía también se encuentra la razón de la unión de los jóvenes con los jóvenes, de los machos con los machos y de las hembras fecundadas con hembras fecundadas, en ciertas especies; y finalmente, la simpatía nos permite comprender cómo varias conciencias no forman sino una sola, y cómo una sociedad compuesta de individuos aislados no deja de

ser individual, aún cuando aquéllos no tengan entre sí ninguna comunicación fisiológica.

¿Quiere esto decir que el vínculo social es exclusivamente intelectual? De tal naturaleza sería, en efecto, si la inteligencia y el amor fuesen dos fuerzas separables, pero no cuando están estrechamente unidas.

El mundo exterior no se representa en la conciencia sino como útil ó perjudicial en sus relaciones con el fin del individuo. A toda representación corresponde un deseo ó una impulsión. Esta diferencia entre ambos órdenes de fenómenos psicológicos es entre los mamíferos superiores y probablemente entre los invertebrados también, la misma que existe entre los nervios aferentes y los nervios eferentes, entre los aparatos sensitivos y los aparatos motores.

En la conciencia como en el organismo esta diferencia implica una correlación. Los fenómenos por los cuales un ser vivo se encuentra ligado á otros seres son dobles, pues; es decir, son representativos y apetitivos; pertenecen á la vez al pensamiento y al sentimiento.

Transportados á la humanidad, se diría de ellos que significan el corazón y el espíritu.

La simpatía puede crecer con la inteligencia, y la sociabilidad con la aptitud representativa, sin dejar por eso de encuadrarse entre las inclinaciones; puesto que no se sabría lo que sería un deseo que se desenvolviese independientemente de la conciencia de su objeto, al menos el más inmediato.

Sin embargo, esta correlación necesaria puede velarse á la vista y hasta suspenderse aparentemente bajo la acción de la herencia. Una representación indefinidamente repetida por los individuos puede llegar á engendrar una conformación especial de los aparatos nerviosos, de ma-

nera que las nuevas generaciones heredan al nacer el fruto de aquellas experiencias sin hacerlas ellas mismas. En este caso permanece solamente la segunda parte del doble proceso indicado; la actividad del individuo se encuentra solicitada por impresiones apropiadas á las circunstancias y responde á las excitaciones del exterior por efecto de combinaciones de movimientos convenientes, por lo cual la inteligencia no puede recoger las enseñanzas nuevas ni encadenar los deseos que exigen tales combinaciones.

¿Debe concluirse de aquí que la inteligencia está ausente? Seguramente no; la inteligencia está allí, en los órganos que ella ha conformado, en lo inconsciente que esclarece, en el mecanismo que ha sembrado de intenciones. He ahí la simpatía. Nacida de la representación, se trueca, en el individuo desde luego, y en la raza después, en una tendencia de más en más definida y robusta por las causas que la han dado origen; y cuando la psicología la considera, la asemeja á un deseo irracional, á una inclinación irreductible: la ruptura parece definitiva entre el entendimiento y la sensibilidad, en este caso como en tantos otros.

La simpatía se encuentra confundida en la familia en extensa proporción con todas las tendencias que vinculan los padres á los hijos, pero ella no es el resorte principal de la asociación familiar sin embargo.

Aparece, sí, como el coronamiento, como la forma última de todos los sentimientos domésticos, aun cuando no constituya un sentimiento doméstico propiamente dicho. Por el contrario, es la causa principal y casi esencial de la sociedad étnica en los últimos desarrollos de ésta. Sobre el fondo común de la simpatía se dibujan los sentimientos particulares propios de cada uno de los miembros de la población, según la función que ejercitan.

Estudiadas, con la brevedad que estos *Apuntes* lo exigen, las sociedades formadas por los animales, y cuyo estudio debe anteceder al de las sociedades humanas, vamos á ocuparnos de éstas en las páginas siguientes.

CAPÍTULO II

Sociedades humanas

La inteligencia del hombre se ha propuesto siempre resolver acabadamente el problema que se refiere al origen de la sociedad humana. Desde los sofistas griegos hasta Spencer, una serie no interrumpida de pensadores se han preocupado de aquel problema resolviéndolo de distintas maneras y llegando, por consiguiente, á conclusiones de variada índole.

Desde luego se comprende cuál ha sido la causa que ha embargado tanto cerebro superior en ese asunto. En efecto, sentar una teoría exacta sobre el origen del estado social es algo digno del pensamiento más elevado, porque, según sea el origen que se atribuye á la sociedad, es decir, según sean las causas y circunstancias que han dado mérito á las formaciones sociales, así deben ser también los efectos de orden político y jurídico que se deriven del concepto social. Concebida la teoría, las consecuencias fluyen libremente de ella, y dichas consecuencias afectan necesariamente intereses morales y económicos que son la base de un estado superior de la humanidad.

Por lo demás, del concepto de sociedad se deriva todo un sistema de derecho, todo un espeso tejido de aplicaciones positivas de señalada importancia en las relacio-

nes de la vida común; aparte de que es la sociedad, en sí misma considerada, un hecho de extraordinaria complejidad, que abarca innumerables relaciones.

En estas páginas vamos á tratar de exponer las teorías creadas por los filósofos para explicar el origen del estado social, no sin antes enunciar con alguna generalidad el tema fundamental á que esas teorías se refieren.

¿Por qué los hombres viven en sociedad actualmente? ¿Por qué; en virtud de qué influencias se abandona lentamente el aislamiento de la vida primitiva para trocarlo por un estado de fuerte solidaridad?

La observación demuestra que no siempre la especie humana ha afectado la forma social con que la vemos al presente y sobre todo entre individuos de superiores condiciones morales, intelectuales y materiales. Al lado de los hombres que viven en estado social, que realizan casi todos los fines de la vida social más completa, otras unidades humanas permanecen en el aislamiento mayor, y apenas las exigencias del celo sexual, la necesidad del procreo, como medio de perpetuar la especie, es suficiente fuerza para unirlas brevemente, con lazos de duración efímera por consiguiente.

Sin duda rigen la formación de las sociedades algunas leyes; algunas influencias de variable intensidad actúan sobre los hombres para reunirlos allí, al par que les dejan desunidos más allá, ó apenas ligados con débiles lazos.

§ 1.°

Contrato social.

El contrato social, el Patriarcado, La sociabilidad natural

del hombre, etc., son frases con las cuales se designan otras tantas teorías especiales que pretenden resolver el problema que dejamos planteado, y al examen de las cuales vamos á consagrarnos en seguida.

La doctrina del Contrato social merece desde luego un lugar preferente aquí, porque como es notorio, dicha doctrina es la que mejor organizada se presenta en el terreno de la filosofía política, aparte de que su prestigio es todavía inmenso entre muchos pensadores ilustres.

Rousseau, filósofo ginebrino que nació por el año 1712, se propuso organizar la sociedad civil y política sobre una base completamente voluntaria; es decir, dando al individuo una participación fundamental en sus propios destinos y en el manejo de los intereses colectivos. El resumen de la teoría de Rousseau es el siguiente:

« Las sociedades civiles tienen su origen en un pacto expreso, en cuya virtud los hombres que antes vivían en un estado salvaje, renunciaron á la libertad natural de que gozaban, y establecieron la sociedad y las leyes civiles. »

Veamos ahora cuáles son los errores más salientes de esta teoría fundamentalmente expuesta. En primer lugar, se dice, ella es á todas luces una hipótesis y no una teoría científica fundada sobre hechos positivos y razonamientos ciertos. En efecto, ¿dónde está, se pregunta, el documento histórico que demuestra la existencia del mencionado contrato social? ¿En qué fecha y lugar se reunieron los hombres, en solemne asamblea, para pactar la fundación de dicha sociedad? La historia, y más aún los datos prehistóricos, guardan silencio al respecto, por más que se les interrogue y por más minuciosas investigaciones que haga el genio explorador de nuestro siglo, dotado como está de un criterio científico y de materiales de investigación de valor inestimable.

No existen antecedentes, ni formales ni reales que autoricen á suponer la Convención social, implícita ó explícitamente realizada. Luego, pues, por este lado falla la teoría de Rousseau, y por cierto que falla por el lado que mayor solidez debería ofrecer, desde el momento que sin el apoyo irrecusable de la historia no es ni serio siquiera invocar hechos acaecidos en el pasado y que necesariamente deben reposar en la autenticidad histórica.

En segundo lugar, el Contrato social supone ya la existencia de la sociedad; es decir, pues, que la sociedad es anterior al pacto por el cual, según el sentir de Rousseau y sus discípulos, aquélla se genera y organiza en el mundo.

En efecto; los hombres pactan la organización social, esto es, dan forma á un hecho de ellos conocido y cuyas ventajas les cautivan. Ahora bien, ¿cómo ha podido surgir originariamente de un contrato voluntario un hecho ya existente? La sociedad tiene ya una existencia anterior al pacto por el cual se organiza; y este pacto, cuando más, tiene fuerza y alcance para organizar los diversos elementos que formarán la sociedad. Incúrrese, pues, en una repetición.

Objétase también, que si la sociedad es un hecho voluntario, una creación de la libre y reflexiva voluntad de las generaciones pasadas, las generaciones del presente no tienen, ni la obligación moral y menos jurídica de respetar aquel pacto, porque sus antepasados no pudieron haber pensado jamás sino proceder en beneficio propio, y no en provecho de sus sucesores. A éstos, por otra parte, no se les puede exigir la obligación de continuar el pacto, por cuanto no han concurrido á su celebración. No es justo que se les obligue á cumplir un compromiso

que no han contraído y que sin duda alguna se contrajo de una manera singular y para satisfacer necesidades de los que le llevaron á cabo.

Y admitida esta premisa de irresponsabilidad en las generaciones posteriores á los coautores del Contrato social, fácilmente se comprende que aquellas generaciones pueden perfectamente separarse de la sociedad actual, haciendo por este medio ilusorias todas las sanciones establecidas en mira de la conservación de la misma.

¿Con qué derecho castigaría el poder público, aceptada como base de derecho la teoría del Contrato, los ataques dirigidos á la conservación social por uno ó varios individuos, cuando éstos no han concurrido voluntariamente á la institución de esa sociedad? Según el concepto de la teoría contractual, las penas que impone la sociedad al individuo por los ataques que éste le direge son en razón de ser la sociedad un hecho voluntario, es decir, creado por la voluntad consciente de ese individuo, del mismo modo que en los contratos privados de los hombres la ley compele á las partes á su cumplimiento y los castiga por sus omisiones.

Con mucho acierto dice Blunstchli «que el error fundamental de esta doctrina consiste en hacer contratar á los individuos; que los contratos de éstos pueden crear el derecho privado, mas nunca el público. El individuo puede disponer y hacer objeto de sus contratos lo que á él pertenece, su fortuna, su propiedad; pero estos contratos no pueden tener un objeto político, si no existe ya una comunidad superior al individuo, porque su objeto político no es la propiedad de éste, sino el bien público de la comunidad.» [1]

[1] Blunstchli.—Derecho Público Universal, t. I.

La doctrina del Contrato es, por otra parte, peligrosa, puesto que haciendo del Estado un producto arbitrario; haciéndole sensible como las voluntades del momento, suprime la noción del derecho público y entrega la sociedad á la instabilidad y á la perturbación de la anarquía. Es más bien una teoría anárquica que de derecho público. [1]

No terminan aquí las objeciones dirigidas al sistema que examinamos.

Los trabajos filológicos han adelantado mucho en estos últimos tiempos, y de esos trabajos hemos tomado apunte para explotarlos como argumento contra la doctrina de Rousseau. En efecto, se ha demostrado ya que el hombre primitivo carecía de los dones del lenguaje articulado. Ahora bien: ¿cómo ha sido posible que el hombre primitivo conviniese la sociedad con sus semejantes cuando carecía de lenguaje articulado, y por consiguiente estaba en la imposibilidad material de demostrar, por la palabra, las ventajas del estado á que quería llegar, y menos aún ponerse de acuerdo sobre las condiciones y bases de la nueva asociación?

El Contrato social, como se supone por Rousseau, ha debido exigir sin duda alguna discursos extensos, que requieren riqueza de lenguaje para poner de relieve todos sus aspectos y ventajas. ¿Y han podido nuestros antepasados entregarse á esa labor oratoria, cuando apenas emitían sonidos inarticulados, fiel reflejo de sus ideas embrionarias?

La doctrina del Pacto social tuvo, como se sabe, mucho éxito en la fecha de su aparición, y fué desde luego el arma poderosa de que echaron mano los revolucio-

[1] Bluntschli, ob. cit., t. I.

narios de 1789. Por otra parte, la brillante dialéctica de Rousseau contribuyó á su prestigio formidable. Pero al lado de esta circunstancia ha de verse actuando otra también no menos importante. En efecto, al considerarse al Estado como la obra libre del contrato, del convenio de los ciudadanos, se lisonjea el amor propio de los individuos, puesto que se consideran á todos éstos, según dicha doctrina, como fundadores del Estado. Calcúlese, pues, cuál debía ser la aceptación de una doctrina que comenzaba por declarar al individuo árbitro del Estado en tiempos que no era nada en frente de las instituciones reinantes; cuando el individuo moría y vivía para el servicio del Estado sin que el Estado le prestara ningún otro servicio en cambio de enormes sacrificios.

El despotismo político era la forma gubernamental predominante en Europa antes de la revolución francesa. El Estado se consideraba como de origen divino, y de ahí la preeminencia de las castas y clases sociales privilegiadas, que excluían de la cosa pública al estado llano, y á la clase media; es decir, á la mayoría de la población nacional. Luego, pues, una doctrina que viniese á reivindicar los derechos del pueblo, que sentase al Estado político sobre el esfuerzo popular y que atacase como falso el derecho emanado de la divinidad, tenía forzosamente que ser recibida con aplauso y hacerse triunfar, ya por arte de la oratoria brillante de sus campeones, ya por la imposición sangrienta de la guillotina en manos de la esclavitud manumitida.

El Contrato social, pues, como arma revolucionaria se justifica plenamente ante el criterio de la historia humana, por más que, sin duda, los excesos de su ejercicio, la exageración de sus alcances, hayan podido hacer odiosos para la posteridad á los hombres que se apode-

raron de la doctrina y no supieron ó no pudieron circunscribirla á sus justos límites de acción.

La libertad que el Contrato social preconiza, era una protesta lanzada al rostro del despotismo imperante en la época, y desde luego, era eso solo una virtud excelente para hacer extraordinariamente simpática aquella doctrina, aun cuando, como sucede con todas las ideas nuevas en manos inexpertas, se degenerasen posteriormente sus alcances y las relaciones que debía abarcar. De arma revolucionaria noble y justificada, de principio político y social, se transformó en arma de venganza, en práctica abusiva, hasta el extremo de desconocerse su filiación y naturaleza, lo que arrancó á la señora Roland aquella frase: « ¡¡Libertad, libertad, cuántos crímenes se cometen en tu nombre!! »

Pero hoy que los excesos á que dió lugar la proclamación de los Derechos del Hombre ya no se cometen; hoy que los sentimientos revolucionarios á que dió pábulo la teoría del Contrato social ya se han amortiguado para siempre tal vez, y sólo queda de él la parte esencialmente doctrinaria, es cuando parece más oportuno examinar serenamente su valor científico á la luz de la observación y del raciocinio.

Pero desde este punto de vista ya sabemos cuál es el fundamento del Contrato social como doctrina jurídica; ya sabemos que reposa en el error, en la más atrevida hipótesis, y que sólo puede admitirse en el pasado como un arma de combate, como una idea revolucionaria positiva, como una antítesis del orden político y social existente á la sazón.

Sin embargo, si el Contrato social es una hipótesis destituída del apoyo de la historia y del raciocinio, si sólo puede admitirse como una quimera erigida en título

para rescatar al hombre de la esclavitud política de los pasados siglos, es indudable también que cada vez más se robustece su fundamento actual y adquiere valor positivo, desde el instante que el régimen del contrato ha entrado á jugar un rol decidido en la vida activa de los hombres y de los pueblos; es decir, desde el momento en que la libertad de las convenciones se ha erigido en principio de derecho público y privado.

Debemos precisar este pensamiento.

El Contrato social es una doctrina falsa cuando se pretende demostrar que por él se constituyeron las sociedades en los tiempos pasados, pero es seguramente una doctrina verdadera como concepción aplicada al presente; esto es, como demostrativa de que las sociedades políticas de nuestros días descansan sobre la convención, sobre el acuerdo de voluntades, sobre el mutuo consentimiento de los individuos, ó en términos generales, sobre la más amplia libertad; términos que en definitiva se encuadran perfectamente en el concepto del Contrato social.

La formación de los Estados politicos modernos no puede tener lugar sino en virtud de un pacto realizado entre los elementos fundamentales de la sociedad, que son los individuos. Para que surja á la vida hoy una congregación humana con caracteres políticos, con signos de existencia pública, es menester el acuerdo de voluntades entre los que han de dar vida á esa colectividad, por que á no ser haciendo intervenir ese factor, la agrupación que se forme, es el resultado de la violencia, lo que sin duda es una monstruosidad ante el concepto del derecho.

Por otra parte, la libertad del hombre ya ha sido proclamada desde hace mucho tiempo como un principio inconcuso respecto de las múltiples aplicaciones que puede tener, sin menoscabo por eso de los intereses de

tercero dignos de respeto y protección. El individuo es libre para emitir su pensamiento, para emplear su actividad, para comprometer sus intereses lícitamente, para concurrir á la formación de los Poderes públicos, etc. Es libre privada y públicamente; es decir, es libre en lo que tenga relación con los actos de su vida interna, como en sus actos que tengan transparencias de un orden opuesto.

Ahora bien: si el individuo posee como precioso don la libertad privada, ¿cómo no poseer igualmente la libertad política? Pero es que ésta la posee. Y si es libre políticamente, ¿cómo no ha de tener intervención en la constitución del Estado, en su organización fundamental?

Por lo demás, nadie ignora que el contractualismo es uno de los rasgos del siglo en que vivimos; que todos los actos de la vida, al menos los de mayor trascendencia reposan en un mutualismo de intereses, en un acuerdo explícito ó implícito de voluntades, y que este modo de ser de las generaciones del presente en las relaciones de orden civil, debe necesariamente extenderse á los actos y relaciones de carácter político.

Y si así procedemos ahora; si en el presente el contrato, que no puede existir sin la libertad como base, interviene en multitud de casos de la vida, debemos suponer que en el porvenir procederán otras generaciones de igual manera, dando por lo mismo mayor extensión y robustez á las prácticas contractuales, es decir, al contrato, como fórmula completa de la libertad.

Pero no solamente lo expuesto justifica la autoridad del Pacto social como realización de nuestro tiempo, y sobre todo en lo que atañe á la constitución y organización del Estado político. Existe una razón fundamental y es la siguiente: El Estado tiene por fin la felicidad co-

lectiva, el bienestar común sin sacrificar los fueros de la justicia, ó en cuanto aquella felicidad sea compatible con el orden público.

Ahora bien, si ese es el fin fundamental del Estado forzoso es admitir la ingerencia del individuo en su constitución y organización, desde que la suma de las individualidades forma la colectividad. No se comprende cómo pueda constituirse una institución para el beneficio de seres libres sin la concurrencia de éstos ó sin su acuerdo al menos.

He aquí también porqué puede decirse del Pacto social, que es una teoría racional y perfectamente lógica en cuanto determina las relaciones del individuo con el Estado de una manera abstracta.

Reasumamos. La teoría de Rousseau dista mucho de ser una teoría, y aun cuando la llamemos repetidas veces así, es una hipótesis.

Tiene, sin embargo, su justificación desde el punto de vista político, cuando se la considera como bandera levantada contra el despotismo del siglo pasado y contra las manifestaciones extraordinariamente absorbentes del poder público y de la aristocracia.

Finalmente, como una concepción aplicable al estado actual de la humanidad, es indudable que traduce la verdad, por cuanto el contrato, la convención, las múltiples manifestaciones liberales del hombre, constituyen el sólido asiento en que reposa la sociedad humana civilizada. Por lo demás, dicha doctrina será mucho más verdadera con relación á las sociedades del futuro, por cuanto éstas habrán completado el proceso contractual que en nuestro tiempo se ha iniciado y que constituye sin embargo uno de los caracteres fundamentales del siglo en que vivimos.

§ 2.°

Instinto de sociabilidad.

Otra doctrina muy en boga, cuando los filósofos se contentaban para construir teorías políticas con datos *á priori*, es la que hace derivar la sociedad de la existencia en la especie humana de un *instinto* llamado de sociabilidad.

El fundamento positivo de esta doctrina es falso sin duda alguna, cuando se hace intervenir el instinto de sociabilidad actuando en la fundación de las primeras colectividades humanas, más ó menos numerosas, más ó menos compactas.

Por otra parte, el instinto social es necesariamente una resultante de la misma vida en común; aun cuando vemos que para los partidarios de la doctrina que lo preconiza es algo más: es la causa fundamental y tal vez única de la asociación.

Vamos á detenernos un momento en la crítica de esta doctrina.

Suponer que la sociedad se ha constituído en virtud de que los primitivos seres humanos estaban animados recíprocamente de sentimientos altruistas; es decir, que había simpatía entre ellos, afectos cariñosos, y ese conjunto de sentimientos y mutuas atracciones morales que constituyen al presente el lazo moral que une á los hombres, es caprichosamente formarse un falso concepto de la humanidad en las épocas pasadas, presentándola con cualidades que estaba muy lejos de poseer, y que probablemente corresponden á la especie humana en períodos muy adelantados de su historia.

La carencia de datos completos respecto de los modos

de vida de nuestros antepasados; el menosprecio general que se hacía de la observación directa, y el entusiasmo por las concepciones puras, han influido probablemente en el ánimo de los pensadores para apartarles del camino de la verdad y darles fuerzas para sostener con empeño digno de mejor causa, doctrinas utópicas, hipótesis legendarias, cuando no solemnes absurdos.

Nosotros estamos mejor preparados que nuestros antecesores en punto á datos históricos y geográficos. Poseemos un caudal precioso de observaciones, y merced á estos valiosos elementos, con criterio positivo consultados ó interpretados, podemos llegar á la conclusión irrefutable de que, el hombre primitivo no es ni asomo de lo que se figuraban los filósofos doctrinarios de la vieja escuela; que la edad de oro en que éstos le suponían viviendo es una leyenda, y que ese conjunto de condiciones por las cuales sin duda la humanidad se agiganta, no ha sido otra cosa que un maravilloso poema elegíaco, cantado por una edad soñadora á otra edad de barbarie infinita.

Veamos, en efecto, qué nos enseña la observación directa respecto del hombre primitivo.

Estudiando á éste por el lado de vista anatómico, se descubre que estaba dotado de una caja craneana estrecha y alargada, con arcadas superciliares proeminentes, mandíbulas alargadas, estatura semi-vertical, piernas notablemente dobladas y un aspecto feroz.

Desde el punto de vista intelectual, carecía de lenguaje articulado. La mímica era la expresión más completa de sus sentimientos é ideas, á la que acompañaba un conjunto escaso de aullidos y gritos. Era incapaz también de las más sencillas combinaciones y de los cálculos más simples; incapaz de preocuparse de otra cosa que del

presente, y sin previsión por lo mismo. Con pasiones violentísimas y con razón escasa. La impresión del momento ha sido con toda probabilidad su guía. Expresaba indiferencia en presencia de todos los fenómenos de la naturaleza, era incapaz de distinguir la verdad del error, de sospechar la existencia de otras cosas que las que veía y sin concepto sobre el origen de las cosas que le rodeaban.

Finalmente, por las huellas que nos han dejado de su existencia, sabemos que nuestros antepasados en la especie eran de una ferocidad atroz y de costumbres llamadas hoy salvajes. Se comían mutuamente. Las mujeres y los hijos han sido también pasto frecuente de la voracidad del varón.

En cuanto á industria, los hombres primitivos ignoraban la agricultura, el arte metalúrgico, la domesticación de animales, el tejido de fibras y la construcción de viviendas. Habitaban en el hueco de las peñas ó en el fondo de cavernas naturales; se alimentaban de la caza y la pesca; y cuando más, en punto á industria, tallaban pedernales que les servían de armas de guerra. [1]

Este retrato del hombre primitivo, restaurado por el pincel de los antropólogos y arqueólogos más concienzudos, es igual al retrato que los viajeros pintan del salvaje moderno, lo que desde luego apoya la exactitud de aquella restauración.

Samuel Backer dice: «quisiera que los negrófilos de Inglaterra pudiesen ver como yo el corazón de Africa. La naturaleza humana vista en su primitivo estado entre los salvajes de este continente, no se eleva sobre el nivel de los brutos y tampoco es comparable con la nobleza del

[1] Le Bon: *L' Homme et les Sociétés*, t. II, cap. I.

perro. Los negros ignoran el sentido del reconocimiento, de la piedad, del amor, de la fidelidad. Carecen del sentimiento del deber y no saben lo que es religión. Son avaros, crueles, ingratos, egoístas. Éstas son sus cualidades características. Cuando no perezosos, ladrones, envidiosos y listos para despojar á sus vecinos más débiles ó reducirlos á la esclavitud.»

Otro viajero, el padre Salvado, dice también de los salvajes de la Australia lo siguiente: «que son criaturas que tienen menos de hombre que de animal; que se matan para comerse unos á otros; que desentierran los muertos, aun cuando ya estén putrefactos para alimentarse de ellos; que los maridos matan por cualquier nimiedad á sus mujeres; que las madres matan á su tercera hija, para que no aumente el número de mujeres ya considerable, y que muchas tribus no adoran ninguna divinidad, ni verdadera ni falsa.» [1]

Ahora bien: estos hechos bastan por sí solos para desconceptuar la doctrina de la sociabilidad natural del hombre que se quiere hacer valer como la verdadera y única razón que en el pasado ha unido á los hombres en sociedades más ó menos completas.

¿Cómo puede hacerse intervenir, pues, el instinto de sociabilidad en la constitución social, cuando los datos que la experiencia nos ofrece á montones niegan la existencia de semejante instinto?

Sin duda alguna sólo por un capricho de la imaginación ha podido verse la verdad donde estaba el error, ó dotarse al hombre primitivo de cualidades bondadosas, de hábitos mansos, naturalmente bueno y amante de la justicia y del orden, cuando precisamente está destituído de todas esas bellas condiciones.

[1] Salvado: *Mémoires sur l' Australie* (citado por Le Bon). Véase *Hovelacque*. Les Débuts de l' Humanité, pág. 241 y siguientes.

He ahí porqué decíamos al principio de este estudio que la doctrina que analizábamos partía de un hecho falso; es decir, que al sujeto de la sociedad primitiva le dotaba de condiciones que no tenía, y que sin embargo son la base necesaria para esa doctrina del estado social.

El hombre es sociable por naturaleza, dicen; luego la sociedad reconoce por fundamento la misma naturaleza humana. Pero es que la observación nos convence por el contrario, de que el hombre en los primeros siglos de su aparición sobre la tierra carecía de ese instinto de sociabilidad de que le creen dotado; que poseía multitud de vicios precisamente incompatibles con la vida social.

La vida social presupone en el ser que la realiza la existencia de atributos muy distintos de los que exhibe el hombre de la edad de piedra, por ejemplo, ó el salvaje de los bosques de Australia ó el habitante de los arrecifes coralianos de los mares del Sur. El ente social es capaz activamente, por lo menos, del ejercicio de virtudes y acciones nobles; practica la caridad, siente cariño hacia sus semejantes, respeta y tutela á sus mayores, y sobre todo, manifiesta una tendencia marcadísima á la sociedad, repugnándole el aislamiento, que considera como un castigo.

Por otra parte, todos estos razonamientos y datos están robustecidos por un hecho que no es posible negar en manera alguna.

Al presente, el hombre civilizado es sociable necesariamente. Nadie supone que los hombres modernos, una vez que han alcanzado cierto grado de cultura, no experimentan la necesidad de la vida en común con fuerza constante. Sin embargo, algunos aman la soledad, prefieren el retiro de los campos al bullicio de las ciuda-

des ó centros de población; se apartan de sus semejantes como de enemigos y ni aun desean la sencilla y pacífica sociedad del hogar doméstico. ¿Qué pensar, pues, de estos raros seres? ¿Por qué razón se exhiben en antagonismo chocante con las tendencias generales de la humanidad? Cuando alguna causa especial no ha influido en el hombre para distanciarle transitoriamente de sus semejantes; cuando ese amor á la soledad existe como un carácter resaltante de la naturaleza peculiar de un individuo, como un signo fijo y enérgico de su índole psíquica, debemos suponer con probabilidad de no equivocarnos, que se trata de un caso de atavismo; que las costumbres solitarias de sus antepasados reviven en él trasmitidas por la acción hereditaria.

Las tendencias á la soledad, pues, que como casos teratológicos se ven entre los hombres civilizados, no tienen otra explicación que el atavismo ó la insania, y desde luego, ésta es una prueba indirecta de que el hombre havivido aislado de sus semejantes durante muchos siglos de su paso por la tierra.

¿No es evidente también, que la ferocidad peculiar al individuo de las primeras edades se manifiesta al presente en muchos seres, aunque como excepciones? Y bien, ¿no se explican por atavismo esas ferocidades? Si el hombre no hubiera sido feroz en el pasado, no podía serlo tampoco ahora, cuando las circunstancias que le rodean, naturales y artificiales, son precisamente favorables á suavisar las asperezas de la vida.

Del mismo modo, si el hombre no hubiera sido un ser antisocial en el pasado, no se explicaría porqué hoy lo es, aun cuando como excepción, desde el momento que las conveniencias de la vida en sociedad deben forzosamente atraerle á ella.

La frase *sociabilidad natural del hombre*, merece, por otra parte un examen, para mejor poner de relieve los errores de la doctrina que extraña. ¿Qué debemos, en efecto, entender por aquella frase?

Desde luego, el concreto sentido literal de ella nos quiere decir que el hombre posee, como uno de los rasgos de su individualidad psíquica, una aptitud propia á la vida social. Es decir que, del mismo modo que analizando la persona humana la reconocemos con inteligencia, con pasiones, con actos volutivos, más ó menos definidos y desarrollados, del mismo modo decimos, la reconocemos dotada de tendencias simpáticas hacia sus semejantes, tendencias sentimentales que nacen con él y que le han debido acompañar desde su aparición sobre la superficie del globo.

Realizar la sociedad es una función biológica del hombre, un cometido necesario que tiene, y en este concepto es que se considera natural.

La sociedad no es un resultado de la voluntad humana, no es un efecto de la reflexión del hombre tampoco, sino que es una entidad constituída por esfuerzos espontáneos, innatos, inconcientes é irreflexivos también del ser humano, análogos á los que realiza la madre cuando amamanta al hijo; á los que realiza el hombre mismo para la perpetuación de la especie.

Hemos visto ya que el vocablo *sociabilidad natural*, que en definitiva se traduce por aptitudes de simpatías, también naturales, encierra una inexactitud, un error de observación, por cuanto el hombre primitivo carece de esas dotes. Las últimas investigaciones, al menos, sobre el hombre primitivo, y la humanidad por consiguiente, en los periodos más remotos de su historia, autorizan esta crítica.

Ahora bien: si encontramos que en un momento dado de la historia humana, el individuo, que constituye la base necesaria de la humanidad, carece de las condiciones de sociabilidad que se le suponen ¿qué debemos pensar de la universalidad que se atribuye á dichas condiciones? ¿qué debemos decir del término con que se simbolizan? Sin duda alguna que no existe propiedad en su aplicación, y que aquellas condiciones, lejos de ser universales, pueden admitirse como generales cuando más, siendo así que son únicamente relativas y de existencia limitada en el origen del hombre.

El ente humano es sin embargo sociable, como son muchos individuos de especies inferiores; pero es preciso admitir esa sociabilidad como relativa, como derivada, y de ningún modo con carácter originario. Y de que el hombre es sociable en nuestros días y desde hace mucho tiempo probablemente, se ha querido inducir que siempre lo ha sido, y de ahí el origen de la palabra *sociabilidad natural*, *instinto de sociabilidad*.

Es sin duda naturalmente social el hombre hoy; el espíritu de sociabilidad constituye al presente parte de su ser y de su vida, y á estos caracteres, por abuso de lenguaje, se les ha dado un alcance que no tienen.

Aun cuando ligeramente, creemos dejar rebatida la teoría que hace derivar el estado social de sentimientos altruístas en el hombre; de sentimientos simpáticos, y de tendencias levantadas que seguramente jamás poseyó el hombre primitivo y que son virtudes propias de la humanidad en las etapas superiores de su desarrollo.

Sin embargo, la doctrina del instinto de sociabilidad no carece de exactitud, pero juzgada desde otro punto de vista del que la hemos juzgado. Justifícase además su exaltación por circunstancias utilitarias de orden moral y económico.

Queremos decir con esta proposición que, aun cuando los hechos exactamente comprobados y con sereno criterio interpretados después, nos autoricen á desconfiar por lo menos, de una doctrina que empieza por falsear la condición humana en el pasado remoto de su existencia, no estamos autorizados por eso á rechazarla incondicionalmente y por apasionamiento ciego de escuela, sin antes ver cuál es la parte de verdad que puede contener en medio de sus errores.

Spencer dice: *siempre hay un fondo de bondad en las cosas malas, y un fondo de verdad en las cosas falsas.* Nunca debe tenerse más en cuenta este prudente aforismo de uno de los maestros de la filosofía positiva, que cuando se trata del examen de sistemas jurídicos y doctrinas filosóficas que han servido de base durante mucho tiempo á las ideas de los hombres; que han inspirado gran respeto por el atrevimiento de sus formas, y finalmente, que aún en estos momentos cuentan con leales é ilustrados sostenedores.

Aristóteles y los que continuaron sus ideas sociológicas, sin duda alguna han tenido razón al decir que el hombre es un animal social por naturaleza. Pero ¿de qué hombre se trata? El individuo contemporáneo del mammouth y del mastodonte, el hombre de la edad de piedra tallada, no era sociable por naturaleza; por el contrario, estaba reñido con el estado social propiamente dicho.

El hombre de tiempos posteriores á la edad de piedra; el hombre moderno principalmente, he ahí el tipo completo del ser social por *naturaleza*.

En efecto, á nadie se le puede ocurrir negar la existencia de la sociedad moderna y que dicha sociedad reconoce como causa fundamental, hoy por hoy, la existencia en el individuo de tendencias sociales perfectamente arraigadas, definidas y conscientes.

El individuo de nuestros días; nuestros contemporáneos civilizados y activos, no pueden vivir sino en sociedad. Ésta es para ellos una necesidad de la existencia; un medio imprescindible para desarrollar sus aptitudes y facultades actuales. El aislamiento es la muerte moral y hasta fisiológica del individuo superior, como también es la muerte de los Estados desde el punto de vista de sus múltiples intereses.

He aquí, pues, el lado exacto de la doctrina que examinamos. En cuanto hace intervenir el instinto de sociabilidad en el hombre como un factor de constitución social pero á condición, sin embargo, de que se aplique ese instinto al hombre moderno, es á todas luces exacta.

No tenemos más que abrir los ojos para ver á la humanidad civilizada constituída y organizada socialmente.

Pero esto se ve recién en los tiempos históricos, y cuando el hombre ha dejado tras de sí un pasado remoto. Las tendencias espontáneas hacia la sociabilidad que caracterizan al individuo de nuestros dias, son un resultado de la sociedad misma, de la vida social, actuando sobre él por espacio de muchos siglos.

De manera, pues, que el instinto de sociabilidad en vez de considerarse como una fuerza originaria en el individuo, debemos considerarlo como un resultado de la sociedad, como un resultado de la vida en común realizada por espacio de tiempos seculares.

Cuando lleguemos á estudiar la teoría que, á nuestro juicio, mejor que ninguna otra demuestra el origen del estado social, veremos con perfecta claridad el punto en que aquel instinto se genera y vigoriza lentamente merced á los hábitos y prácticas sociales que realiza el hombre forzado por la necesidad.

En resúmen: de lo hasta aquí expuesto tenemos, que

la teoría del instinto social se funda sobre una base falsa, cual es la de suponer al individuo en los orígenes de la humanidad, dotado de condiciones que no tenía; cuando precisamente las que tiene son incompatibles, positiva y racionalmente examinadas, con los sentimientos que presupone la sociedad.

Sin embargo, el instinto social existe en las gentes civilizadas, es un rasgo del hombre colocado en esferas superiores de la vida; pero esta verdad no autoriza en manera alguna la doctrina de la sociabilidad natural del hombre, por cuanto ésta recién se observa en períodos adelantados de la historia; es decir, que cuando más, tendría un valor relativo, pero nunca podría explicar en toda su generalidad el punto en cuestión.

Finalmente, la sociabilidad que forma la base del carácter humano en nuestros tiempos; las tendencias espontáneas que los seres humanos tienen unos por otros, y que constituyen, hoy por hoy, el lazo más permanente de unión, son todos fenómenos engendrados por la vida social, son efectos de una causa remota y compleja, que no la podemos reconocer sin duda en lo mismo que discutimos.

§ 3.º

El Patriarcado.

Las últimas investigaciones sobre la historia primitiva de las sociedades permiten concluir, dice un autor moderno, que la consanguinidad ó parentesco es el vínculo más antiguo de las comunidades humanas. El que estudia el derecho, dice el mismo autor citado, no es llevado generalmente sino á conocer pueblos pertenecientes exclu-

sivamente á las razas clasificadas como Arianas y Semíticas. Fuera de éstas, apenas tendrá ocasión de arrojar una mirada sobre la porción aislada del género humano á la cual se ha dado recientemente el nombre de *auraliana* y que la forman los *turcos*, *húngaros* y *finlandeses*.

Ahora bien, el hecho característico de todas estas razas, cuando viven en tribu, es que la tribu misma y sus subdivisiones provienen de un antepasado único. Para estas comunidades, el grupo doméstico que les es familiar se compone de descendientes de un solo hombre aún vivo y de su mujer ó mujeres. Los hombres que ven formarse á sus ojos grupos de parientes, piensan que por un procedimiento análogo se ha constituído la comunidad; y de ahí ese prejuicio teórico, que todos los miembros de la tribu provienen de un antepasado común cuyos descendientes han formado grupos inferiores, divididos á su vez en otros grupos, y así sucesivamente hasta el más pequeño de todos, la familia actual. [1]

La teoría de la consanguinidad nos parece, del mismo modo que las ya expuestas, destituída de valor por los errores que contiene y la falsedad del punto de partida.

En efecto, la familia es ya una sociedad bastante compleja sin duda, bastante organizada para constituir un tipo social adelantado, cuyos caracteres exclayen la idea de que pueda servir de base, por agrandamientos sucesivos, á una sociedad étnica superior. Una familia es ya una sociedad, decimos, y la reunión de varias familias constituye la tribu, nuevo tipo de sociedad doméstica siempre que se realicen las condiciones debidas de comunidad de origen, etc. Pero jamás una tribu da origen á un pueblo, aún cuando, es cierto, la reunión de varias

[1] Summer. Maine: *Institutions Primitives.*

tribus ha solido presentar en la historia el ejemplo de la formación de pueblos. Pero esto, no quiere decir en manera alguna que la familia pueda ser el estado originario de la sociedad, ó que de la familia surja la sociedad. En todo caso se debería hacer derivar la sociedad de la tribu, que es el antecedente más inmediato de aquélla.

Aplicando el criterio de la evolución para juzgar la doctrina de la consanguinidad, vemos, desde luego, que los partidarios de ésta parten de un punto que no puede en manera alguna servir de base para sus conclusiones, por cuanto toman á la familia como punto de partida, y esa familia, como decimos, es ya una sociedad. Han debido apoyarse sobre un hecho que no tuviera los caracteres de aquélla; es decir, un hecho mucho más simple, tan simple y sencillo que careciese por completo de organización.

Por lo demás, los intereses peculiares de la familia fomentan en ésta aptitudes egoístas, que son otros tantos obstáculos al desarrollo de la sociabilidad y que demuestran evidentemente la incompatibilidad de ambas formaciones para girar en un mismo círculo de acción, cuando más para generar la primera á la segunda, con sacrificio notorio de sus intereses y prerrogativas.

La sociedad absorbe á la familia, debilita considerablemente su influencia, menoscaba su poder; luego, pues, una antipatía profunda surge por efecto de esos antagonismos entre la sociedad y la familia, antipatía que obstaculiza el progreso social y mantiene la resistencia de los grupos domésticos.

Si de la familia, término concreto, nos elevamos al concepto de consanguinidad, mucho más lato que aquél, para hallar en él el origen del estado de sociedad, las dificultades no desaparecen por eso.

En efecto, los lazos de la sangre no han unido á los individuos de la especie humana sino de una manera particular; es decir, para constituir la familia, ó la tribu cuando más, pero nunca para formar los pueblos ó naciones.

En los primeros grados de la organización doméstica, el régimen de unión sexual predominante es la promiscuidad, con carácter absoluto. Es decir, pues, que las vinculaciones consanguíneas carecen de filiación, carecen de fijeza y la unidad doméstica no existe.

Este estado, que es el primero de la humanidad en las relaciones de familia, es también el primero en las relaciones sociales. Ahora bien: ¿á qué título puede hacerse intervenir la sangre como lazo social, cuando apenas sirve para ligar débilmente los individuos al concepto de familia? La sangre no significa nada, ó casi nada en la familia primitiva. ¿Y puede acaso ser el indispensable lazo de unión en las formaciones sociales superiores á la familia?

Es probable que en los grados más superiores del progreso colectivo, la consanguinidad ó su sinónimo, la familia, pueden ser base de formaciones sociales más extensas y completas que ésta; pero entonces ya suponemos un estado de organización social de relativa importancia, lo que no es posible suponer cuando se exige un fundamento sencillo para las sociedades civiles y políticas superiores.

De manera, pues, que al buscar el origen del estado de sociedad del hombre se le encuentra convencionalmente en otra sociedad, que no por ser de distinta índole, de distinta naturaleza y hasta de distinto alcance que la de que se trata, deja por eso de ser sociedad. Pero no; el problema queda aún por resolver, puesto que no

se puede admitir la solución que hace intervenir lo mismo por lo mismo; en decir, que para explicar porqué los hombres han constituído el estado social, establece que éste sigue á la sociedad de familia.

Al estudiar las sociedades de animales hemos visto, sin embargo, que la sociedad étnica no puede formarse sin el antecedente de la organización doméstica por más que ésta obstaculiza en cierto modo á aquélla, y que la familia es la condición próxima de la población. Pero esto no autoriza á suponer que la familia y otras circunstancias análogas de acercamiento, sean los factores necesarios de la constitución social; puesto que estas sociedades se forman con independencia de aquellas causas, y muchas veces encuentran en los afectos domésticos resistencias invencibles.

Esta observación, sugerida por el estudio de las sociedades de animales, tiene aplicación al hombre, entidad superior en la escala zoológica sin duda, pero no por esto exento de la influencia de circunstancias completamente naturales y que por lo mismo actúan sobre todos los seres vivos.

Es preciso buscar en otra opinión el origen del estado social del hombre, por cuanto las opiniones examinadas brevemente hasta ahora, ó explican falsamente ese estado ó lo explican incompletamente. [1]

§ 4.°

Teoría naturalista.

El estado social depende sin duda alguna de la influen-

[1] Consúltese Spencer: *Sociología.*

cia más ó menos activa y constante de fuerzas naturales, ora internas, ora externas.

Desde luego debemos dividir esas fuerzas en externas é internas, porque en efecto, á esos dos órdenes de actividad pertenecen. Las causas externas que determinan el acercamiento de los individuos de la especie humana hasta el punto de llevarles á constituir sociedad, son todas aquellas que no tienen su origen en el individuo mismo rodeándole empero. La topografía general del suelo, la fauna, la flora, y finalmente, ese conjunto de circunstancias y fenómenos que se llama *medio ambiente*, constituyen el grupo de las causas ó factores externos de asociación.

Las causas internas son las que reposan en la propia naturaleza humana, y son por lo mismo completamente individuales, aun cuando se extienden á la especie.

Los apetitos de la sensualidad, las necesidades de la alimentación, las necesidades múltiples de la prole, las exigencias de la conservación para el individuo y para la especie, he ahí otras tantas fuerzas internas, que con variables grados de intensidad actúan en la constitución originaria de los pueblos.

Es probable que ambas categorías de acciones proceden en combinación; é incurriríase en errores graves si se pretendiese verlas actuando aisladamente ó en una forma determinada.

¿Pero de qué manera actúan las fuerzas indicadas en el sentido de formar ó contribuir á la formación del agregado social? Vamos á tratar de demostrarlo.

El individuo, desde luego, experimenta necesidades intolerables, y por otra parte, su existencia está constantemente amenazada por causas destructoras poderosas.

Ahora bien, ¿cómo se satisfacen dichas necesidades?

Por los recursos que la naturaleza prodiga en algunos puntos, y por el esfuerzo personal, traducido en un trabajo más ó menos activo, en la mayor parte de los casos.

La adquisición de medios de subsistencia, y sobre todo en épocas en que el hombre vive de la caza y de la pesca, exige la cooperación de esfuerzos individuales, porque el aislamiento constituye una condición contraria al fin que se propone realizar el individuo.

En efecto, ¿cómo dar caza á seres más ágiles, más robustos y más fuertes que el hombre, si no es asociando esfuerzos? La caza del mammouth, por ejemplo, ha debido requerir la concurrencia de muchos brazos, dadas las condiciones feroces de aquel antidiluviano. En la imposibilidad material de poder un hombre solo ó dos apropiarse dicho animal, probablemente se ha buscado el concurso de varios para la empresa. Y de esa manera, la debilidad natural de los hombres relativamente á los seres con quienes tenían que luchar, se ha ayudado por el número de brazos, de esfuerzos físicos ó intelectuales. Uno ó diez eran pocos; pues bien: se juntan veinte ó cien, ó el número suficiente para realizar la empresa con éxito feliz.

De modo, pues, que la imperiosa necesidad de la alimentación ha debido determinar á los hombres primitivos á verificar reuniones accidentales, de breve duración, si se quiere, puesto que sólo tendrían lugar mientras subsistía la causa que las determinaba; esto es, mientras había necesidad de apresar un animal superior.

Pero este hecho repetido como accidente en la vida primitiva, concluye por hacerse habitual, es decir, que genera en los individuos la costumbre de reunirse, pero permanentemente, y aún después que desaparece la causa inmediata que determina la unión. Los hombres se reu-

nen para cazar el mammouth por ejemplo; realizan este acto accidentalmente, pero á fuerza de reunirse con aquel propósito, concluyen por acostumbrarse á la vida en común, y los lazos de unión primitivamente débiles y transitorios se hacen más y más permanentes y sólidos, de manera que aun cuando ya no deben dar caza á ningún animal, permanecen sin embargo unidos, sin propósito utilitario inmediato de ninguna especie.

Las exigencias de la conservación individual actúan de una manera análoga y llevan á los hombres á formar grupos relativamente numerosos con respecto á los mayores que existen en los albores de la humanidad.

En efecto, la vida en estado de aislamiento, ó apenas compartida con un pequeño número de semejantes, debía ser difícil en los tiempos prehistóricos, ó al menos debía estar erizada de peligros, por cuanto el hombre probablemente carecía de muchos recursos defensivos y la proporción de las causas destructoras era superior á aquellos recursos.

Ha debido ser preciso, pues, compensar esa diferencia entre los medios de defensa y las causas de destrucción; y el medio más eficaz sin duda á ese propósito es el de la asociación, por cuanto en ésta se multiplica el número de los elementos de defensa material, se multiplica también la vigilancia de los peligros, y la experiencia de los más viejos suple la imprevisión de los jóvenes.

Lo que hacen los animales inferiores al hombre respecto de medidas tendentes á protegerse, con más razón ha debido hacerlo el ser humano. Muchas especies de aves, principalmente emigrantes, sin embargo de vivir habitualmente en estado de aislamiento, realizan asociaciones transitorias con propósitos determinados, como, por ejemplo, el de emigrar á comarcas mejores que las que ha-

bitan. Sin duda alguna dichas reuniones se realizan porque ofrecen ventajas evidentes á sus miembros, porque á no ser así, no se explicaría cómo se abandona un estado habitual por otro transitorio. Esas ventajas evidentemente debemos verlas en la mayor conciencia que adquieren los individuos de los peligros que van á afrontar, en las mayores luces para distinguir esos peligros y por consiguiente para evitarlos, aparte de que el número considerable que se forma multiplica la fuerza individual de cada uno para el caso de repeler ataques extraños.

Ahora bien: ¿los hombres no han debido proceder de idéntica manera? *La unión hace la fuerza.* Un pequeño grupo, una familia, por ejemplo, unidad sociológica para algunos, no es entidad suficientemente poderosa para arrostrar en cualquier circunstancia de lugar y tiempo los peligros que rodean la vida, y repeler ataques vigorosos.

Sólo como excepción puede creerse que el hombre haya podido vivir aislado de sus semejantes. Cuando por ejemplo, las condiciones topográficas de las comarcas en que ha habitado, le han puesto al amparo de ataques imprevistos é inusitados, es posible que se pasase sin recurrir á la asociación.

Los isleños, los habitantes de las montañas, tienen defensas naturales que les ahorran mucho trabajo defensivo y al amparo de cuyas defensas naturales pueden prescindir de dar á sus pequeñas formaciones domésticas proporciones mayores. Pero los que habitaban continentes, campos abiertos á la concurrencia y por consiguiente á la lucha feroz, esos han debido entrar más pronto que aquéllos en la vida verdaderamente colectiva, porque las impulsiones extrañas se han debido producir desde luego y con tenacidad creciente, produciendo aquel efecto.

Véase, pues, de qué modo exigencias completamente naturales han debido influir sobre nuestros antepasados para llevarlos á formar congregaciones de más en más numerosas y también dotadas de aptitudes superiores.

La prodigalidad de la naturaleza en unos parajes y su mezquindad en otras comarcas, pueden contarse entre las condiciones que han influído para determinar la formación de grupos considerables, ó mantener el crecimiento social dentro de ciertos límites. En efecto, tomando por ejemplo á los salvajes modernos que más se asemejan á los primeros hombres, vemos que sus grupos apenas llegan á contar el número de los miembros de una familia, ó cuando más el de una pequeña cantidad de familias. Vemos también á muchos salvajes vivir en tribus compuestas de un escaso número de individuos, cuyo número jamás puede ultrapasarse, porque, desde el momento que la cifra fijada se aumenta, ya no encuentran los individuos medios de subsistencia en la localidad que habitan, y por consiguiente deben separarse. Los *fueguenses*, los *australianos* y los *turcomanos*, entre otros salvajes, son ejemplo de lo que decimos.

Por el contrario, cuando la naturaleza del territorio en que vive el hombre es suficientemente pródiga, el incremento de la población es fácil, porque existiendo en aquél elementos de consumo en abundancia, no se imponen las emigraciones, y por otra parte el contacto sexual no tiene límites, límites que necesariamente encuentra cuando la escasez de recursos alimenticios es notoria.

Por lo demás, la feracidad del suelo no solamente determina un crecimiento del primitivo grupo étnico por sí mismo ó amparado por el aumento de la prole ó evitando las emigraciones, sino que también provoca corrientes

emigratorias hacia la comarca en que las facilidades para el sustento son evidentes. De modo que nuevas incorporaciones se producen al grupo ya instalado, incorporaciones que consolida, ó la conquista definitiva por los más fuertes, ó las alianzas con que elementos de igual fuerza llegan á transar, pero que de todas maneras tienen su significado desde el punto de vista de la constitución del estado social.

Como se ve, pues, múltiples circunstancias concurren con insistencia y carácter variable á la formación de las sociedades humanas. Sin duda alguna el hombre no ha vivido en un estado de aislamiento absoluto. Una pequeña reunión de seres es la forma elemental de la sociedad, pero esta forma carece de toda organización. Sin coherencia, sin fijeza de relaciones, sin gobierno, no puede aspirar de ninguna manera al título de sociedad. Es posteriormente, cuando las circunstancias que hemos indicado y otras análogas se hacen sentir, que la sociedad se establece con alguna solidez para progresar paulatinamente y llegar al máximum de su desarrollo y complejidad después.

El carácter orgánico de la sociedad puede también explotarse como una prueba indirecta de la tesis que sostenemos. Si la sociedad es un organismo vivo análogo á los demás que pueblan el mundo, y está sujeta por esto á las leyes biológicas, forzoso es admitir que no puede generarse sino de las maneras que se generan aquéllos y vivir como ellos viven, sin perjuicio de las condiciones del medio ambiente.

Y que la sociedad es un organismo vivo no puede ponerse en duda después de las luminosas demostraciones de Spencer.

CAPÍTULO III

Ventajas del estado social

Los beneficios que resultan para el individuo del estado social son evidentes, lo que justifica sin duda todos los esfuerzos intentados tendentes á generalizar esa situación.

Para mejor comprender esos beneficios y ponderarlos, convendría, desde luego, dividir su exposición en tantas partes cuantas pueden ser las direcciones de la actividad humana miradas desde los puntos de vista más fundamentales. La moral, la política, el arte, las ciencias, la beneficencia, la economía, etc., son otras tantas instituciones humanas que reposan directamente sobre el hecho social, cuando no sirven para complementarle, para robustecerle también y darle esplendorosas proyecciones.

Por otra parte, esas mismas instituciones que no pueden existir sino por la sociedad, le devuelven á ésta los beneficios que reciben de ella al generarlas, de modo que se establece de ahí una doble acción: de la sociedad sobre las instituciones que la fundan, y de éstas sobre la sociedad.

Pero cuando resulta más evidente la utilidad de la vida social es cuando nos colocamos imaginariamente en un punto opuesto á la sociedad; es decir, en el aislamiento, y juzgamos por el *absurdum* lo que seria del

hombre si no viviera incorporado á una sociedad y debatiéndose en medio de todas las múltiples influencias que actúan sobre él, cuando sobre todo ha adquirido un grado elevado de cultura.

Sin embargo, no es necesario que nos coloquemos imaginariamente en un punto de vista opuesto á la sociedad para juzgar de las ventajas que otorga ésta al individuo, por cuanto en la historia de la humanidad encontramos á cada paso datos positivos que nos llevan á la conclusión favorable que establecemos respecto de la vida social.

En efecto, cuando el aislamiento constituye la ley universal en la vida política de los pueblos históricos, y cuando ese mismo aislamiento es también la ley para el hombre de los tiempos primitivos, ¡qué diferencias enormes se observan respecto á muchos intereses entre los pueblos y los hombres que soportan dicha ley, y los hombres y pueblos que viven bajo el amparo del colectivismo!

Concretando estas generalidades podemos establecer las conclusiones siguientes.

El hombre aislado es en nuestro tiempo y para la civilización que poseemos una concepción imposible, en regla general. En efecto, ¿cómo podrá el individuo satisfacer las necesidades de su existencia; cómo podrá cumplir sus fines, si no es al amparo de la sociedad? ¿cómo, si no es utilizando los infinitos medios de acción que le ofrece ésta y las colosales fuerzas que pone á su servicio?

Calculemos que al presente el individuo está rodeado por multitud de causas destructoras, y que merced al amparo de la sociedad, es decir, á la mutualidad de esfuerzos y de acciones que ésta provoca, puede neutralizar eficazmente la acción de esas causas deleté-

reas. Cada individuo concurre á la formación de la sociedad con una fuerza; cada individuo aporta una aptitud, el conjunto de las cuales constituye aptitudes y actividades sociales. Ahora bien, unos son médicos, otros abogados, otros ingenieros, otros artistas; aquellos simples obreros, unos trabajan materialmente al par que otros piensan, discurren, inventan. De aquí resulta un conjunto de acciones activas y útiles que constituye para la masa de individuos que forman la sociedad el objeto de un intercambio saludable, y en virtud del cual el equilibrio, la armonía social se radica perfectamente.

El médico cura la salud afectada, y como higienista previene las enfermedades. El abogado defiende los intereses comprometidos y pugna por el imperio de la ley en los conflictos á que están expuestos los hombres en sus relaciones de derecho privado. El humilde obrero teje la lana ó hila el lino para que otros cubran su desnudez y se preserven de las inclemencias del tiempo.

Pero para que la lana sea materia de una industria y el lino también, es preciso que otros individuos de la sociedad apacenten rebaños, les cuiden y les extraigan la materia textil. Que aren el suelo, desparramen la simiente, recojan el fruto y le pongan finalmente en condiciones de entrar en las vías comerciales de la sociedad, lo que constituye el objeto de una nueva labor y exige el concurso de nuevas inteligencias.

De ese modo se manifiesta una cooperación general de las unidades sociales hacia un fin común: la existencia moral y material. De ese modo el concurso de actividades vuélvese cada vez más viril é intenso, y la permanencia de la sociedad, así como las vinculaciones individuales adquieran mayor fijeza.

En el desarrollo de toda actividad humana descubri-

mos dos aplicaciones: primero, la que se refiere al interés personal del agente activo, y segundo, la que se refiere á los que no intervienen directamente en la producción de esa actividad y que reportan beneficio con ella sin embargo. Por ejemplo, un médico ejerce su profesión. Al ejercer la actividad médica, primero se beneficia á sí mismo, por cuanto en el ejercicio de su profesión encuentra el medio de proveer á su subsistencia individual; y en segundo lugar, beneficia á sus semejantes proporcionándoles un servicio que ellos no se pueden prestar por sí mismos.

La misma ley vemos que impera en el desarrollo de cualquiera otra actividad humana, y con más claridad sin duda, en el ejercicio de aquellas profesiones ú oficios que más carácter público manifiestan.

Por otra parte, fácil es concebir abstractamente al hombre aislado.

Pero cuando se desciende al terreno positivo, esto es, á la vida verdaderamente real esa concepción es imposible.

¿Cómo podrá el individuo vencer por sí solo todos los obstáculos que á su desarrollo le opone la naturaleza? Imposible es el medio que se intente, si no se recurre al colectivismo, á la mancomunidad de esfuerzos.

La fabricación de un reloj, por ejemplo, sería obra secular para un individuo, si éste pretendiese por sí solo realizarla. La sencilla elaboración de un alfiler costaría al hombre una enormidad de tiempo, si por el solo esfuerzo de su actividad individual pretendiese llevarla á cabo. Esto demuestra que, sin sociedad, unas cosas son imposibles en su realización, y otras penosísimas. Pero al amparo de aquélla, por la acumulación de esfuerzos que supone y la división del trabajo, que forma el mayor de

sus caracteres económicos, dichas obras son hoy nimiedades que figuran quizá en el último grado de la inmensa y portentosa serie de los artefactos humanos.

En otro sentido es también favorable al individuo la vida en sociedad. Nos referimos á las ventajas que obtiene por la influencia que el estado de sociedad ejerce sobre su índole moral y sobre ese conjunto de elementos psíquicos, que sin duda alguna constituyen la parte más selecta del ser humano y el motivo por el cual es éste más apreciable.

Para juzgar de esa influencia bastaría una observación. En efecto, todos saben qué diferencia considerable existe, considerada desde el punto de vista de la sociabilidad, entre un lugareño y un metropolitano, por ejemplo; entre un habitante de aldea y otro de Montevideo, y aun entre un montevideano y un parisiens.

Desde luego se explica perfectamente esa diferencia, que no infiere agravio, haciendo intervenir el grado de sociabilidad en que cada uno ha nacido y se ha desarrollado respectivamente. Es probable que los antecedentes de raza, de génio familiar, y otros factores por el estilo influyen también en igual sentido que el grado de sociabilidad que rodea al hombre; pero son sin duda factores de escaso valor propio, por cuanto necesitan de la concurrencia de otros para ser del todo eficaces. La sociabilidad por sí sola es capaz de operar prodigios mientras tanto.

Desde luego, una sociedad extensa, numerosa, supone la posesión de cuantiosos recursos de todo género. Lo nimio, como lo grandioso, tiene en ella lugar. Las ciencias y las artes, la industria, el trabajo; lo material y lo intelectual, en fin, todo lo que de una manera ú otra sirve eficazmente el progreso humano, encuéntrase difundido y arraigado en los grandes centros sociales, y por tanto al alcance de todas las ambiciones.

Ahora bien, el hombre que se encuentra en una situación próspera y que cuenta con abundantes recursos para satisfacer sus necesidades y apetitos, progresa sin duda más que aquel que no cuenta con esos recursos. Pero es que la acumulación de esos recursos se encuentra necesariamente en los populosos centros y jamás allí donde la cifra de la población es pequeña. De ahí que la vida social es beneficiosa y tanto más beneficiosa cuanto más extensa es la sociedad, cuanto más elevado es el índice de su población.

Juzgando por analogía y generalizando la conclusión á que llegamos cuando observamos la diferencia que ofrece el individuo de los grandes centros de población y el de los pequeños lugares respecto de sociabilidad y aptitudes levantadas, podemos decir que al individuo siempre le interesa la vida en sociedad por más que antagonismos del momento y violencias transitorias la hayan hecho odiosa para algunos.

Las ventajas que goza el hombre en el estado social las gozan también los Estados políticos, obedeciendo en el acercamiento actual de sus personalidades jurídicas á una ley distinta de la que en otros tiempos les obligaba al más severo aislamiento.

Todos saben que hubo una larga época en la historia política y social de los pueblos, en que el rasgo predominante consistía en el más severo aislamiento. Tratábanse los Estados únicamente para hacerse la guerra. Cada colectividad vivía merced á sus propias fuerzas y recursos; entregadas á una labor propia y sin participar de los beneficios del intercambio, que al presente constituye un factor poderoso de progreso y es también una ley ineludible para la conservación común de los Estados.

No pretendemos vituperar las costumbres del pasado,

por cuanto creemos que al proceder de una manera egoísta nuestros antecesores lo hacían obedeciendo á leyes económicas y políticas únicamente compatibles con las necesidades del medio social en que vivían.

Sin embargo, hoy por hoy, aquel aislamiento es imposible, y más que imposible inconveniente, perjudicial, dado el grado de vinculación moral, material é intelectual que existe entre los diversos agregados sociales que pueblan la superficie de la tierra.

Uno de los efectos saludables, con mayor razón atribuídos á la vida social llevada desde los individuos á los pueblos, está en la generalización y afianzamiento de la paz internacional. Ha ocurrido en los Estados algo análogo á lo sucedido en la vida de los individuos. Éstos, cuando vivían aislados, ó apenas unidos por escasas relaciones de interés, en muy poca cuenta debieron tener los intereses extraños, aquellos que ninguna ó poca atingencia tenían con los suyos.

Pero una vez que la asociación se extiende y vigoriza nuevos intereses comunes entran en juego, que vienen á constituir al fin nuevos motivos de vinculación y son otras tantas causas por las cuales el egoísmo primitivo se quebranta. Una vez extendida la asociación, desaparecen lentamente las oposiciones y antagonismos de las primeras edades, y los sentimientos de confraternidad que les sustituyen vienen á constituir la garantía de una sólida sociabilidad.

Ahora bien; con respecto á los pueblos ó Estados políticos, el proceso ha sido el mismo probablemente. Éstos, mientras vivían soportando por sí solos todo el peso de la existencia merced á sus propias fuerzas, entregados á sus propios recursos, estaban sin duda alguna animados de sentimientos distintos de los que sienten posterior-

mente, cuando se destruyen las barreras del aislamiento internacional para confundirse en una sola comunión universal, en una sola labor de progreso, con mancomunidad de deseos y acciones.

Pueblos que jamás se ven, que no mantienen relaciones de amistad con sus semejantes, que existen rodeados de barreras inexpugnables para el extranjero, y que todo lo esperan de sus propios esfuerzos y actividad, forzosamente tienen que ser egoístas, retraídos y mirar con desconfianza á las colectividades limítrofes. Pero cuando desaparece este sistema, y se entregan francamente á las expansiones del intercambio de los productos, y se establece un comercio de sentimientos é ideas, entonces los sentimientos cambian hacia el altruismo y otras prácticas de índole simpática se arraigan.

Por otra parte, cuando los Estados viven estrechamente unidos por lazos de comercio, de modo que se cambian recíprocamente sus productos, ó se comunican sus ideas y se trasmiten sus sentimientos y aspiraciones; establécese entre ellos una solidaridad de intereses extraordinariamente favorables para la humanidad ó sino, para los pueblos que viven sobre ese sistema de relaciones.

El pueblo que se baste á sí mismo, puede prescindir de los demás que le rodean. Pero como en el estado actual de la humanidad y de la civilización ningún pueblo se basta á sus necesidades y no puede encontrar en la superficie de su territorio todos los productos que requiere la satisfacción de sus deseos, sino á espensas de grandes secrificios, he ahí porqué se ve obligado á buscarlos en otra parte, en otro territorio amigo; lo que influye poderosamente para que establezca alianzas comerciales y facilite por su parte la generalización del intercambio. De esta manera llega un momento

en la historia de los pueblos en que el proceso de acercamiento se termina y vemos multitud de agrupaciones que, aun cuando diseminadas sobre la extensa superficie del globo, y separadas por inmensas distancias de tierra ó mar están unidas, sin embargo, por lazos de solidez inquebrantable, con solidaridad de intereses, que hace más fuerte aún la base de amistad sobre que reposan sus relaciones recíprocas.

La perturbación política, social ó económica producida hoy en un extremo de la tierra, repercute desde luego al otro extremo. Hase establecido, pues, una correspondencia de afectos que de ningún modo permite la indiferencia. Los americanos, por más que estemos separados de la Europa por un océano sin límites, no podríamos jamás ser indiferentes á los acontecimientos de alguna importancia social, política ó económica que allá se produjeran; y los europeos, por su parte, tampoco podrían mirar con despreocupación las sacudidas que en aquellos órdenes de la actividad humana se sintieran directamente por nosotros.

Luego, pues, desde que existe un mismo interés por los acontecimientos ocurridos en cualquier parte del mundo civilizado, vese ahí una indicación de que esos acontecimientos tienen un círculo de aplicación considerable. Luego también, la guerra pública que ha sido un azote para la humanidad en los pasados tiempos y que reconocía principalmente por causa el aislamiento en todo sentido de los Estados políticos, tiene forzosamente que desaparecer ó cambiar de forma en virtud de la solidaridad de intereses que trae aparejada la sociabilidad moderna profusamente generalizada.

Alguien se ha valido de una figura para demostrar los efectos de la guerra en el pasado y en el presente desde el

punto de vista de las relaciones que abarca. La guerra del pasado podía compararse, se ha dicho, á un individuo disparando tiros en un campo desierto: podía herir por casualidad, mientras que la guerra moderna es un individuo que dispara tiros en una plaza pública, poblada de gentes: forzosamente tiene que herir á muchos.

La consecuencia que se sigue de todo esto, es la siguiente. Como la guerra actualmente perjudica no sólo á los Estados beligerantes, sino que también á los que mantienen relaciones de comercio con éstos, la guerra debe modificarse, si no es posible que desaparezca por completo, porque sus efectos van más allá de donde justamente deben ir.

Las necesidades actuales del hombre son muchas. Muchos fenómenos que en otro tiempo se consideraban como deseos, y que su satisfacción entraba en la esfera de los objetos de lujo, al presente son sin duda necesidades y tal vez de las primeras. El salvaje de Oceanía, por ejemplo, satisface un escaso número de necesidades, porque escaso es el número de las que siente. Comer, dormir, pulimentar alguna flecha, doblar un arco, construir un bumerango, he ahí sus trabajos, he ahí sus necesidades satisfechas. El gaucho de nuestra américa sólo siente la necesidad de poseer un caballo veloz y esbelto, un buen apero, lazo, boleadoras, carne gorda para el churrasco y yerba en abundancia para el mate. Estos tipos ceden su puesto al hombre de otra cultura, que viene poseído de otros deseos. A los primeros les basta una mala choza fabricada en los bosques, ó un pajizo rancho construido al borde de un arroyo ó en la pampeana llanura. El segundo necesita una construcción más sólida y confortable, y sin ella no encuentra su deseo satisfecho y se siente incómodo. Los unos apenas

cubren sus carnes con ligeros arapos; el otro necesita abrigos mejores. El pie en el suelo, que es para el nativo de nuestras comarcas un hábito, importa un sacrificio para el hombre culto.

En otro tiempo considerábase como lujo de indumentaria beber en copas de cristal; al presente el vidrio es tan común, que no usarle para aquellas operaciones es un signo de miseria. La civilización y el desarrollo de las industrias que dan base á ella, ha cambiado sin duda la naturaleza humana, en punto á deseos y necesidades. En efecto, una vez que las máquinas abaratan las manufacturas, éstas se ponen al alcance de todos los bolsillos, y por lo mismo su uso frecuente se generaliza de tal manera, que mírase como una desgracia, como una gran miseria, no poder en algún momento disfrutarlas. Las medias, por ejemplo, eran antes de inventarse los telares objetos de lujo, de modo que sólo las clases ricas podían usarlas; y de ahí que los que no podían adquirirlas no sintiesen la necesidad de ellas. Pero cuando el precio de estos objetos de la indumentaria personal se abarata y por medio de máquinas se multiplican, lo que determina su abaratamiento, entonces entran al consumo común, dejan de ser artículos de lujo y originan posteriormente una necesidad en aquellos que jamás las habían usado.

El abaratamiento de los productos es un resultado necesario de la concurrencia económica, en primer lugar, y para que haya concurrencia económica, es preciso que la sociabilidad exista establecida sobre bases amplísimas.

Los inventos, los descubrimientos de substancias químicas y de propiedades físicas en los cuerpos, son hechos que acusan profundos y laboriosos trabajos intelectuales, y á merced de ellos, las industrias han podido levantarse á un nivel superior. Ahora bien: todo ese progreso cien-

tífico é industrial de que nos maravillamos, es un resultado de la vida colectiva, por cuanto puede verse concentrado en cualquiera de los inventos modernos más sencillos la labor paciente é intensa á la vez, de muchas inteligencias.

En otro concepto también puede enaltecerse el estado de sociedad.

Nos referimos á los efectos que produce en los intereses políticos. Es indudable que cuando el sentimiento de sociabilidad está fundado sobre bases sólidas, y existe conciencia plena en cada uno de los asociados de sus responsabilidades respectivas con respecto á los demás, todo eso influye en el sentido de dar á la actividad política una dirección honesta y leal, de manera que el órgano de actividad y fuerza que se llama gobierno del pueblo, encuéntrase robustecido por la cooperación de los asociados, ó atacado por sus manifestaciones libres, pero siempre apoyado en un sentimiento honesto. Por el contrario, cuando el espíritu de asociación y las tendencias hacia la unidad son débiles en un conjunto de individuos, vese con frecuencia que el gobierno político toma direcciones inconvenientes y emplea prácticas malas con respecto á los gobernados. El despotismo jamás ha tenido mejor razón de existencia que cuando la sociedad en que ha surgido hase visto desquiciada y desorganizada por la anarquía. La inmoralidad administrativa también; y muchas otras prácticas por las cuales se hacen deleznables los gobiernos, jamás han respondido con lógica más severa que á esos estados de la sociedad en que la opinión pública está dividida á causa de la incoherencia de sus aspiraciones, ó porque no existe una noción clara, consciente y firme de los fines de la sociedad y de los deberes y derechos recíprocos de todos los que forman parte de ella.

EL DERECHO

§ 1.º

En todas las épocas de la historia la inteligencia humana se ha preguntado cuál es la naturaleza del derecho, y desde luego ha respondido á esta pregunta de diversas maneras, según necesariamente las ideas generales que ha tomado de la filosofía pura, ó también influenciada por los hechos positivos observados.

Establecer una teoría completa respecto del derecho; es decir, construir una teoría que resuelva satisfactoriamente todas las dificultades que puedan existir en las relaciones prácticas de la vida común, es sin duda plausible. Y más que plausible es necesario, por cuanto se contribuye eficazmente al mejor desenvolvimiento de la sociedad, á su estabilidad, á la armonía de todos los intereses y á que, finalmente, desaparezcan los antagonismos profundos entre las individualidades humanas, ó tengan una aceptable conciliación cuando menos.

He ahí porqué constantemente el hombre ha querido sentar las bases de una teoría jurídica; porqué ha luchado incesantemente á fin de aclarar el concepto del derecho, de modo que fuese accesible á todas las inteligencias, y porqué desde luego ha indicado reglas generales y comunes de conducta, sin las cuales no es posible en nin-

gún período importante de la vida colectiva, conseguir el mantenimiento del orden social más conveniente.

Ahora bien, dos tendencias generales, pero concurrentes al mismo fin, se vienen manifestando desde tiempos remotos en las investigaciones sobre el derecho, ó en el carácter y naturaleza de esta idea. En efecto, mientras que una serie de pensadores caracteriza la idea de derecho con los signos de la razón pura, es decir, que hace de aquella idea un concepto abstracto, puro, metafísico, y por así decir independiente de las circunstancias de lugar y tiempo en que viven los pueblos, y en que dicha entidad se desenvuelve y surge; otros filósofos creen más exacto atenerse á los datos que la observación descubre, para construir una teoría jurídica y poner de relieve la índole peculiar de la idea de derecho. Creen más conforme con la importancia del asunto averiguar el génesis de la idea de derecho en las fuentes de la historia y en las múltiples interpretaciones que ha tenido en las variadísimas situaciones en que se ha manifestado. Unos empiezan diciendo lo que es el derecho según el concepto que la razón pura se forma de él, y otros, más prácticos sin duda, mejores filósofos, llegan á establecer el concepto de derecho, después de un trabajo analítico y positivo relativamente completo.

Ambos esfuerzos tienen igual propósito, sin embargo; ambas iniciativas persiguen igual fin, pero difieren en el procedimiento, en el método; y seguramente el método es por sí solo un signo de garantía para la bondad de los trabajos intelectuales.

Pero al lado de estas tendencias radicalmente opuestas, existe otra que se propone conciliar los antagonismos fundamentales de ambas, ó mejor dicho, que apela á la razón y á la experiencia unidas para construir un sistema jurídico completo.

Vamos á dar cuenta en seguida de las tendencias que acabamos de indicar.

§ 2.°

«Es justa toda acción que por sí, ó por su máxima, no es un obstáculo á la conformidad de la libertad de arbitrio de todos con la libertad de cada uno, según leyes universales.» dice Kant. (1)

«Si, pues, mi acción, ó en general mi estado, puede subsistir con la libertad de los demás, según una ley universal, me hace una injusticia el que me perturba en ese estado; porque el impedimento (la oposición) que me suscite no puede subsistir con la libertad de todos según leyes generales. De donde se sigue también, que no se puede exigir que este principio de máxima no sirva de máxima, es decir, *que yo lo haga máxima de mis acciones*, porque los demás pueden ser libres, aun cuando la libertad de otro me fuera indiferente, ó aun cuando yo pudiera oponerme á ella en el fondo de mi corazón, con tal que no le oponga obstáculo por mi *acción exterior*.»

He ahí los términos categóricos con que expone Kant su principio universal de derecho.

Como se ve, el filósofo alemán establece como principio general, que toda acción que no obstaculice la armonía de la libertad individual con la libertad de todos, es una acción conforme al derecho.

La idea de derecho, para Kant, reposa, pues, sobre la

[1] Kant: *Principios metafísicos del Derecho*, pág. 42. Arhens: *Curso de Derecho Natural*. D. Lioy: *Philosophie du Droit*. Fouillée: *L'idée moderne du Droit*.

idea de libertad, de la cual es condición y de donde surge la regla siguiente: «procede exteriormente de manera que tu libertad pueda coexistir con la libertad de los demás.»

El poder coercitivo del Estado deriva inmediatamente de la noción de derecho, porque la facultad de evitar todo obstáculo opuesto á nuestra libertad forma parte integrante de esa misma libertad.

El derecho, pues, es la forma de la voluntad libre, y también consiste en la convención, de la que nacen todos los contratos, y no en el deseo del hombre ni en el fin de las acciones.

Pero si se pregunta á Kant: ¿por qué la libertad humana debe respetarse?, ¿por qué otra causa si no es en razón de que debe tender á la armonía, responde con la regla siguiente? «Procede considerando á la humanidad, tanto en tu propia persona como en la de otro, como un fin, y no te sirvas de ella como un medio.»

Entonces el derecho deja de ser una condición ó un conjunto de condiciones, pero subjetivamente será una *facultas agendi* del ser moral, anterior y superior á las condiciones en las cuales podrá manifestarse; y, objetivamente, será el bien relativo á los seres libres.

El sistema jurídico de Kant tiene una filiación fácil de encontrar, según la crítica histórica.

Rousseau proclamó la voluntad libre como la esencia del hombre, y esta declaración constituye el fundamento de las ideas kantianas respecto de la filosofía del derecho y de la moral.

La Francia, decía Hegel, ha realizado la revolución en la práctica, pero la Alemania ha formulado la teoría metafísica de la misma revolución.

Kant y Fichte cambiaron el centro de gravedad social

que el movimiento revolucionario llevaba de las autoridades exteriores á la libertad interior del hombre dice Fouillée.

Se sabe que Kant se comparaba por su metafísica á Copérnico, que hizo rotar la tierra al rededor del Sol en lugar de hacer girar el Sol al rededor de la tierra. Pero, á la verdad, es en la moral sobre todo y en el derecho que cumplió mejor una revolución, revolución que fué la del espíritu moderno, agrega el autor citado.

En lugar de subordinar la libertad á una ley exterior, subordinó la ley exterior á la libertad.

Por lo demás, se observa en Kant cierta tendencia á considerar las cuestiones sociales como problemas mecánicos.

Cuando define Kant el derecho como el *conjunto de condiciones que limitan las libertades para hacer posible su acuerdo,* parece que el filósofo se atiene á la forma externa y negativa del derecho, sin hacernos penetrar en su fondo. De ahí que la noción jurídica permanezca toda entera en las relaciones de los actos, en las obras; y concluya por identificarse con la facultad de obligación recíproca, es decir, con un sistema mecánico de fuerzas difusivas que se equilibran.

El defecto capital de la doctrina kantiana reside, dice Arhens, en la insuficiencia notoria de la manera como ha comprendido el principio de la libertad y sus relaciones con el bien general. Desde luego, la libertad aunque no se la confunda con la simple voluntad, como sucedió á Rousseau, se concibe por Kant de una manera abstracta, formal puramente, y sin relación alguna con la materia del bien. No obstante, la libertad no es más que una facultad, un instrumento, por así decir, que debe emplearse para la obra del bien individual y social del ser humano.

Kant considera la libertad en sí misma como objeto, y parece admitir que el hombre no tiene, por lo pronto, otra misión que adquirir la libertad, adquiriendo por aumento propio posteriormente otros dones.

En lo que se refiere al principio del derecho mismo, éste es puramente negativo y restrictivo, encerrando en cierto modo una imposibilidad práctica. Las libertades, en efecto, abstractas como se las concibe, no pueden limitarse unas por otras en vista de su coexistencia. Así como en el mundo físico se limita un espacio por un objeto material, del mismo modo la libertad, que tiene su espacio en el espíritu y en la razón, no puede recibir empero sus justos límites sino por los bienes, que son su objeto y justifican su empleo.

En el derecho privado hay multitud de relaciones jurídicas que no se han constituído por la libre voluntad ni para dar libertad á aquellos que están comprometidos en ellas; y en el derecho público tampoco la misión del Estado puede restringirse á la simple protección de la libertad de sus miembros. El Estado tiene otros fines que no se encuadran en esta teoría.

§ 3.º

El sistema filosófico de Kant fué transformado por Fichte, en la primera época de su especulación, en un idealismo subjetivo, en el cual el sujeto, el yo, se establece como la sola realidad, negando á la vez el mundo exterior y la realidad absoluta de Dios.

Estas ideas generales de filosofía debían necesariamente tener su influencia en la noción del derecho. De ahí

que Fichte exteriorizase la ley moral y jurídica; el deber y el derecho, dando á estas entidades un carácter absoluto, un fin absoluto, y de cuyos principios el hombre no es otra cosa que un instrumento. Por ser instrumentos del derecho somos sagrados y no por virtud propia, decía Fichte.

Según éste, la fórmula del derecho positivo debe ser necesariamente esta: ámate ante todo, y á tus conciudadanos á causa de tí mismo; de cuya fórmula se deduce, por aquel filósofo, la necesidad de instituir por el órgano adecuado de la sociedad, por el poder público, una fuerza obligatoria tendente á mantener la coexistencia de la libertad de todos.

La filosofía del derecho de Kant, dice Arhens, desenvuelta en un sentido restringido por Fichte, forma el término final del movimiento subjetivo alemán, en el cual el hombre emprende la construcción del orden jurídico y político según principios esencialmente formales, y con prescindencia de la historia y de las relaciones religiosas y morales del individuo. Veremos después cómo no tardan en producirse las oposiciones á estas doctrinas cuando se trata de aplicarlas.

§ 4.°

Fichte preparó á Schelling y á Hegel. El derecho absoluto de Fichte, que se realiza por el hombre mismo, viene á constituir empero la idea de Hegel, que se realiza mediante la historia.

En lugar de *mi derecho*, aquél establece el Derecho; y Hegel sostendrá que dicho derecho absoluto se traduce en la fuerza, por la potencia que se resiste á realizarse á sí misma por sucesos durables.

Estas dos vías abiertas al pensamiento filosófico en sus relaciones jurídicas, fueron recorridas por los pensadores de Alemania sobre todo; pero sin duda alguna la segunda fué más frecuentada y preferida por los genios ilustres de aquella gran nación.

El terreno, por otra parte, quedó abierto á las grandes polémicas filosófico-jurídicas, y las escuelas rivales, la escuela filosófica y la escuela histórica, se empeñaron, desde luego en una lucha cuyas proyecciones llegan hasta nosotros, y cuya vivacidad, además, es notable todavía en Alemania.

El jurisconsulto Thibaut dió á la publicidad en 1814 un libro que llevaba por título: *Necesidad de un Código General para la Alemania.* Con motivo de esta publicación erudita y sistemada que pretendía hacer entrar á la legislación común por el sistema de la codificación, Savigny se hizo cargo de dar á luz también un escrito célebre. *Vocación de nuestro tiempo por la legislación.*

Sostiene este ilustre jurisconsulto, que cuando una ciencia como la del derecho descansa sobre los esfuerzos no interrumpidos de muchos siglos, constituye una herencia inapreciable cuya posesión quieta y pacífica goza la generación de que formamos parte. [1]

Los campeones más sonados de la escuela histórica, después de Savigny en nuestros tiempos y después del romanista francés Cujas (1590), son al presente, Mommsen, Bluntschli, Strauss, Montesquieu, etc.

Pero veamos cuáles son las ideas que sustenta esta escuela.

El derecho es para la escuela histórica un desenvolvimiento espontáneo y fatal de las tendencias del pueblo,

[1] Savigny: *Sistema del Derecho Romano actual*, tomo I.

y no una creación reflexiva y libre de la voluntad humana. Las constituciones y las legislaciones no se crean artificialmente; retoñan, por así decir. No existe un derecho natural imprescriptible é inalienable; todo derecho nace de la costumbre, y en consecuencia del tiempo.

Según Savigny, el mejor emisor sin duda de los principios sustentados por Hugo, el derecho no es más que una creación reflexiva, voluntaria, del hombre ó de la sociedad. El derecho nace en los pueblos á favor de un instinto racional, como nacen las lenguas, se forman las costumbres y surgen las constituciones todas. El pueblo mismo es una entidad natural, agrega, que vive y se expande bajo la influencia de un espíritu común, y por la influencia de funciones múltiples, cada una de las cuales da un producto social. Entre esas funciones está la que engendra particularmente el derecho.

La edad juvenil de los pueblos es pobre en ideas, pero en esa edad existe más clara la intuición de las relaciones y estados sociales. Las que se expresan primitivamente por símbolos, después se expresan por un lenguaje adecuado, para adquirir posteriormente una conciencia reflexiva en los jurisconsultos que reemplazan á la conciencia nacional. Como se ve, pues, el derecho nace con los caracteres de institución consuetudinaria; se engendra por la acción de la costumbre, de las creencias comunes y de la jurisprudencia.

La doctrina que acabamos de exponer, formulada por Savigny y enderezada á desprestigiar las tentativas de codificación hechas en Alemania, como ya hemos dicho, fué objeto de vivos ataques desde muchos puntos de vista por parte de filósofos y jurisconsultos.

Sobre todo Thibaut hizose cargo del ataque, mostrando que la doctrina que combatía, incurría en un desconoci-

miento grave de la naturaleza libre y racional del hombre al someterle al exclusivo imperio del instinto, de los hábitos y de las costumbres más ó menos reflexivas. Demostraba que destruía también en los pueblos modernos la originalidad, el carácter propio, peculiar á cada uno, lo que se había exaltado en el pueblo romano al obligarle á mantener una legislación que había sido adoptada en un estado social enteramente diferente, y que no respondía en manera alguna á las nuevas necesidades, nacidas como consecuencia de ideas y relaciones desconocidas de la antigüedad; que las reformas, en fin, que se habían reconocido como necesarias en otras ramas del derecho, el derecho penal, comercial, público, etc., eran igualmente indispensables en el fondo y en la forma de la legislación civil.

La escuela histórica, en efecto, ha considerado al pueblo romano como al pueblo elegido, como al pueblo revelador del derecho, y ha querido erigir el derecho romano en código universal para todos los pueblos, mientras que este derecho ha debido servir únicamente de medio educativo, y entrar como elemento de asimilación en la cultura jurídica de las naciones modernas.

La escuela histórica no está exenta de méritos, como debe suponerse. Desde luego, ha hecho comprender desde el punto de vista práctico, la distinción necesaria y capital que existe entre el Derecho y la Ley, aparte de que concibe el derecho mismo independientemente de lo arbitrario ó de la voluntad individual, como hemos visto ya.

Ha reformado muchos juicios injustos ó erróneos sobre las viejas instituciones al estudiar los antiguos sistemas jurídicos; al paso que ha contribuído á que se comprenda mejor cómo la vida presente tiene sus raíces en

la antigüedad, en las costumbres que las generaciones se trasmiten, y que es peligroso también atacarlas por reglas abstractas ó por reformas que rompen la ley de continuidad.

Por lo demás, tiene estos otros méritos: ha llegado á sustituir al antiguo método, en alguna manera exterior, que interpretaba las leyes según la voluntad supuesta del legislador, y establecía el sistema del derecho según principios lógicos puramente personales, un método más interior, que penetra más profundamente en la naturaleza propia de cada materia y de cada institución jurídica. Ha concebido, finalmente, el Estado como un organismo, y no como una simple agregación de individuos ó también como un mecanismo resultante de las fuerzas reunidas de los individuos y mantenido por leyes convencionales; ha considerado el derecho igualmente como un elemento orgánico de la sociedad, influenciado por todos los otros elementos de cultura social, y desarrollándose por un impulso interno de la vida nacional.

Al lado de las bondades están los defectos de la escuela histórica.

Vamos á dar un resumen aquí de las objeciones que á parte de las de Thibaut ha levantado la escuela que estamos exponiendo.

En primer lugar, se dice, esta escuela ha desconocido el carácter libre y racional que distingue á los organismos morales de los organismos físicos sometidos á leyes fatales é inviolables. Cuando los pueblos se encuentran en un estado semejante á la infancia de los individuos, el derecho se forma instintivamente, por una especie de vegetación natural, y no por influencia de una inteligencia clara y precisa de las necesidades que está llamado á satisfacer. Pero cuando la razón y la reflexión adquie-

ren mayor poder, el derecho entonces se traslada á la esfera de la libertad, y la legislación llega á ser más razonada. De ahí porqué el organismo moral y libre manifestado en el derecho no debe identificarse con los organismos físicos.

Por lo demás, la escuela histórica, agregan sus competidores en el comercio de la filosofía jurídica, ha olvidado demasiado el carácter libre que posee el ente humano, y de ahí que reemplace en el génesis del derecho, la ley de la razón por la ley del instinto, consagrando por otra parte el fatalismo, que borra en definitiva la diferencia entre el bien y el mal, entre lo justo y lo injusto.

§ 5.º

Los principios de la escuela histórica, que suscintamente hemos expuesto en el capítulo anterior, visiblemente revestidos con un carácter naturalista y fisiológico fueron declarados insuficientes para fundar el derecho é inadecuados al propósito que se perseguía con ellos, por aquellos que, aun cuando en oposición con el racionalismo, buscaban un origen superior para el derecho y las instituciones sociales todas.

De ahí que se formase una nueva escuela, la que resistiendo también las doctrinas divulgadas por la revolución de 1789 en Francia, tenía un aspecto esencialmente religioso y expresaba la intención de hacer retrogradar el derecho, la legislación y todas las instituciones jurídicas y sociales finalmente, á las fuentes de la revelación primitiva, ó á la voluntad divina, de la cual la fe y las tradiciones religiosas debían ser el órgano.

José de Maistre fué el fundador de esta escuela, ó al menos el propagandista más sonado de ella, por haber sostenido con un vigor de estilo y una constancia poco comunes, las pretensiones que abrigaba.

Cuando se examinan los principios de la escuela teológica se advierte, desde luego, que el origen del cual se les hace derivar es incierto, insuficiente, y da á las ideas un carácter hipotético, limitado y con frecuencia exclusivo.

Se ha querido deducir de los libros sagrados del Cristianismo por otra parte (Tertuliano, San Agustín, etc.), así como de las ideas manifestadas por otros pensadores cristianos (Selden, entre otros), una doctrina de derecho y política aplicable á la sociedad humana, con entera independencia de la índole temporal que caracteriza al Estado.

Pero, como dice Arhens, es preciso proclamar como un hecho feliz y providencial que el Cristianismo, al abrir á la humanidad una vida nueva, al comunicarle un espíritu más elevado del que poseía y que debía fecundar sucesivamente todas las instituciones de que se posesionaba, no ha prescrito ó sancionado ninguna forma política, abandonando á la evolución libre de los pueblos el cuidado de encontrar para cada fase de su desarrollo, para cada grado de cultura, la organización política más conforme á sus necesidades. Contentándose con enunciar los dos principios fundamentales: la libertad y la autoridad, el Cristianismo ha dejado á los pueblos la espontaneidad de combinar ambos elementos según su genio peculiar y las tendencias generales de cada época. De ahí, pues, que los que quieren fundar sobre los dogmas del Cristianismo una teoría jurídica y política se ponen en oposición directa con el espíritu del mismo Cristianismo. La inter-

pretación que dan á los textos de la escritura es más ó menos arbitraria, y se reciente de las ideas preconcebidas de aquellos que la emprenden.

Sin embargo, las teorías más diversas en política se han apoyado igualmente en los textos del antiguo y nuevo testamento; y refiriéndose con preferencia al principio de autoridad han hecho con entusiasmo la apología del Gobierno absoluto unas, al paso que otras, penetradas del espíritu liberal, han hecho de él un principio desorganizador por las proyecciones ilimitadas que le han dado. Al lado de Maistre y Bonald, que preconizan el principio de la autoridad absoluta, están Fichte y otros, defendiendo hasta el exceso los derechos de la libertad.

Pero veamos cómo concibe la escuela teológica el principio de derecho.

Dicha escuela considera el orden civil y político únicamente como la base del orden religioso, que le da á aquél valor y sanción efectivas.

Desde que no ve la legitimidad del orden civil más que en la necesidad de una presión, la escuela teológica no puede dejar de establecer el principio de la justicia como una consecuencia de la naturaleza decaída del hombre. De ahí que la justicia humana se encuentra por eso modelada sobre la justicia divina, á la que se da por fin la venganza, en lugar de considerarla como la acción providencial por la cual interviene Dios en la vida de todos los seres animados, según afirman otros.

Por lo demás, puede hacerse un reproche muy serio á la escuela de que tratamos. Las ideas modernas son de libertad funcional, al par que de separación en los grandes aparatos sociales. El Estado es una institución distinta de la Iglesia, por su naturaleza, por las relaciones que abarca y por la índole política y humana de los fines

que persigue. Ahora bien: para los partidarios del derecho divino esa distinción no existe, al menos perfecta y netamente marcada; y de ahí que generalmente se confundan aquellas dos entidades en beneficio de los intereses religiosos, pero con perjuicio sin duda de los intereses que respectivamente les compete proteger.

El exclusivismo de la escuela teológica contraría la hermosa concepción moderna del amparo público á todas las confesiones religiosas, cuyos principios y prácticas estén en armonía ó no contravengan los derechos fundados en salvaguarda de los intereses comunes del individuo ó de la sociedad.

La base religiosa del derecho positivo es evidente, sin embargo, por cuanto la religión ha entrado en las primeras épocas de la vida humana y social como factor de justicia. Sabido es que los preceptos religiosos hanse considerado por el hombre como verdaderos principios jurídicos, y que durante mucho tiempo, durante toda la edad media, por ejemplo, los concilios y la autoridad papal engendraban las máximas legales á que debían someterse el individuo, la familia y el Estado en sus múltiples manifestaciones. En los tiempos prehistóricos é históricos, la influencia de la religión ha sido colosal, y de ahí que penetrase también en la actividad jurídica, una de las mayores actividades, sin duda, en períodos de formación social. Pero, de que el espíritu religioso, de que la influencia de la Iglesia penetre todas las instituciones sociales en un período de la vida humana, no se sigue, por cierto, que el derecho, como institución de orden público y privado tenga su origen en la divinidad, origen á la vez del órgano visible de ese derecho; y tampoco que su ingerencia en los asuntos humanos haya de ser eterna.

§ 6.°

La teoría sobre el derecho en que se apoya la escuela utilitaria, explanada seriamente primero por Benthan, distínguese desde luego que se la examina, por el espíritu práctico que, al decir de Arhens, caracteriza netamente al pueblo inglés.

Benthan pertenece á la escuela de Locke y sobre todo de Hobbes, cuyas ideas sensualistas acepta, dice Arhens en tono de reproche.

Ahora bien: la escuela sensualista desde los tiempos más remotos ha sostenido constantemente que el hombre no se mueve más que por motivos de placer y de pena; que obra por interés, ó por un interés bien entendido. Benthan acepta el mismo principio, pero le da el nombre más general y exacto de utilidad.

La *felicidad pública*, dice el jurisconsulto inglés, debe ser el objeto del legislador y la *utilidad general* el principio del razonamiento en la legislación.

El principio de la utilidad está sometido á tres condiciones, sin las cuales no podrá tener toda su eficacia, ni tal vez constituir la base de una razón común.

¿Pero cuáles son estas tres condiciones?

La primera es formarse de la palabra *utilidad* una noción perfectamente clara y precisa, de tal manera que pueda ser exactamente la misma para todos los que se sirvan de ella.

La segunda condición consiste en establecer la *unidad* y la soberanía del principio utilitario excluyendo rigorosamente todo lo que no es él. No basta subscribir al uti-

litarismo en general: es necesario, además, no admitir excepción alguna á su respecto.

La tercera es hallar los procedimientos de una aritmética moral, por la cual se puede llegar á resultados uniformes.

Por lo demás, la naturaleza ha puesto al hombre bajo el imperio del *placer* y del *dolor*. Al placer y al dolor debemos todas nuestras ideas: de ellos nos vienen todos nuestros juicios y todas las determinaciones de nuestra vida. El que pretenda sustraerse de esta sujeción no sabe lo que pretende, y en el momento mismo en que se priva del mayor deleite y abraza las penas más vivas, su objeto único es buscar el *placer* y evitar el *dolor*. Estos sentimientos eternos é irresistibles, deben ser el gran estudio del moralista y del legislador.

El *principio de la utilidad* lo subordina todo á esos dos móviles.

El principio de la utilidad ha sido objeto de algunas objeciones sin embargo, que el mismo Benthan se ha encargado de destruir. Se pueden proponer algunos escrúpulos, dice, contra el *principio* de la *utilidad;* pero no se le puede oponer ninguna objeción clara y fuerte. En efecto, ¿cómo impugnarle sino con razones tomadas del principio mismo? Porque decir que aquel principio es peligroso, es lo mismo que decir que puede ser contrario á la utilidad consultar la utilidad.

Generalmente se representa á la *virtud* en oposición con la *utilidad*, agrega. La virtud, se dice, es el sacrificio de nuestros intereses á nuestros deberes; pero para expresar ideas claras y exactas debería decirse, que hay intereses de diferentes órdenes; y que varios intereses son incompatibles con ciertas circunstancias.

La virtud es el sacrificio de un interés menor á un

interés mayor; de un interés momentáneo á un interés durable, de un interés dudoso á un interés cierto. Cualquiera idea de la virtud que no se derive de esta noción, es tan obscura como es precario el motivo.

Los que para conciliarlo todo quieren distinguir la política de la moral, señalando por principio á la primera la utilidad, y á la segunda la justicia, no dan más que ideas confusas.

Toda la diferencia que existe entre la política y la moral, es que la una dirige principalmente las operaciones de los Gobiernos y la otra la conducta de los individuos; pero su objeto común es la felicidad de todos. Lo que es políticamente bueno, no puede ser moralmente malo, á menos que las reglas de la aritmética, que son verdaderas en los números grandes, sean falsas en los pequeños.

Se puede hacer mal creyendo seguir el *principio de la utilidad*. Un entendimiento débil y limitado se engaña porque no considera más que una pequeña parte de los bienes y de los males, y un hombre apasionado se engaña por dar una importancia extrema á un bien que no le permite ver los inconvenientes. Lo que caracteriza al hombre malo, es el hábito de placeres perjudiciales á los otros; y esto mismo supone la ausencia de muchas especies de placeres. Pero no deben atribuirse al principio sentado las faltas que son contrarias á él, y que solamente por él se pueden rectificar. Si un hombre calcula mal, el defecto es suyo y no de la aritmética, y si la censura que se hace de Machiavelo es fundada, sus errores no vienen de no haber consultado el *principio de la utilidad,* sino de haber hecho malas aplicaciones de dicho principio.

Dadme el placer y la pena, decía Benthan, y yo crearé

un mundo moral y social: produciré no solamente la justicia, sino que también la generosidad, el patriotismo, la filantropía, todas las virtudes heroicas y sublimes en su mayor pureza y esplendor.

Como se ha visto, Benthan, en efecto, sin otros materiales que el placer y el dolor, y sin más regla que el cálculo matemático, ha echado los fundamentos de la nueva ciencia social, cuyo coronamiento persiguen Stuart Mill, Spencer, Summer, Maine, Lesbie y otros, filósofos y economistas, jurisconsultos é historiadores.

La organización social que unos buscan en el reconocimiento de los derechos, que otros quieren hacer salir del conflicto de fuerzas morales y materiales, la política inglesa parece esperarlo confiadamente del juego de los intereses. Encerrada en sus islas, como el individualismo en su *yo*, asiste desde lejos á la labor y á las luchas de los otros, distribuyendo sucesivamente á todos las seguridades de una verdadera simpatía, pero sin franquear comunmente los límites de su caridad bien ordenada, que comienza y concluye en sí misma.

Es indudable, á nuestro modo de ver, que la teoría utilitaria explica satisfactoriamente el fundamento del derecho al par que da á la noción del mismo un carácter práctico y racional.

Sólo el estrabismo filosófico á que ha conducido la metafísica ha podido alejar á los hombres y á los pueblos de la verdad jurídica, tantas veces presentida, sin embargo, como abandonada. Pero al presente, mejor preparados los cerebros por la acción hereditaria, con mayor suma de experiencia acumulada, con un criterio más apto para juzgar y con mejores elementos de crítica, está la humanidad también en condiciones superiores para afirmarse en la idea de que el derecho, como

todas las instituciones humanas y sociales, tiene una base positiva y responden, como fin, á la utilidad social.

Hoy podemos decir, sin ambages, sin temor de sacrilegio filosófico, que el derecho tiene por fundamento la utilidad de todos; que las máximas jurídicas han sido instituídas en beneficio de intereses comunes, y que, aun allí donde parece visible el sacrificio de algún interés individual, resalta más visible todavía el interés de la sociedad.

Las viejas escuelas metafísicas y doctrinarias han construído ideas del derecho ajenas completamente á la verdad de los hechos, y por lo mismo, del todo sujetas al convencionalismo filosófico. Y desde luego tenía que ser así, por cuanto estaba en el espíritu de esas escuelas prescindir absolutamente de las revelaciones de la realidad y atenerse por completo á los datos de la razón pura.

Dichas escuelas no dejan de establecer, sin embargo, implícitamente, que la utilidad se dibuja en el horizonte eterno del individuo y de la sociedad; pero prescinden obstinadamente de declarar esta verdad, sacrificando su imperio necesario al triunfo de ideas preconcebidas y sistemáticas.

Cuando se define el derecho diciendo que es *la armonía de las libertades*, se ve claramente un fin útil en el derecho, por cuanto es útil sin duda, armonizar el ejercicio de todas las libertades positivas de que son capaces los individuos humanos, y sin cuya armonía, la existencia social sería imposible. La misma conservación individual también imposible. Pero aquella definición es inexacta desde luego que no comprende todo el definido ni es de tal manera general que abarque todas las situaciones posibles del sujeto de derecho.

Es falso, en efecto, que se instituyan reglas de disci-

plina, que se prohiba ó se consienta la comisión de actos importantes para la vida individual y colectiva, teniendo en cuenta armonizar las libertades antagónicas. Cuando en la tribu se prohibe el robo y se consiente el rapto de mujeres ó se determina el reparto del suelo por familias, no es con el fin directo y calculado expresamente de armonizar libertades, que no existen, sino en vista de que esas medidas prohibitivas ó facultativas son convenientes para todos, reportan mayores ventajas, son más útiles para el grupo étnico, que otras que no fueran esas.

Por lo demás, se concibe el derecho como una creación voluntaria del hombre, como un conjunto orgánico de disposiciones legislativas, de lo cual es síntesis la definición que se da. Pero cuán inexacto es todo eso, si se tiene en cuenta la evolución del derecho, y asistiendo imaginativamente á su génesis, vemos cómo se opera su desarrollo en medio de las circunstancias que le rodean y de las cuales experimenta avasalladora influencia!

Nada, en efecto, más aventurado que pretender fundar el derecho sobre la base del arbitrio humano y darle por causa creadora la inteligencia reflexiva del hombre. Al presente, sin embargo, y entre los pueblos de superior cultura, puede decirse que la voluntad consciente del individuo juega un rol preponderante, de manera que la influencia de las causas naturales debilitase, proporcionalmente á esa cultura. De ahí el origen del error por el cual se atribuye á la voluntad humana una fuerza colosal tan superior como debe ser para erigirse en absoluto resorte de todo el orden moral y jurídico.

En las edades pasadas, cuando el hombre no era ni sombra de lo que es ahora, cuando apenas se distinguía de los animales inferiores, es preciso creer que las reglas

de conducta que le regían habrían de estar en estricta armonía con su condición; es decir que el *derecho* no podía ser otra cosa que una emanación de la fuerza, un trasunto exacto de las circunstancias que actuaban. Ahora bien: ¿acaso era posible entonces reflexionar sobre los beneficios de la libertad armonizada? ¿Tenía acaso noción el hombre del estado social fundado sobre la base de una armonía completa de relaciones individuales?

La utilidad que representaban las acciones era el criterio con que esas acciones se juzgaban; criterio que hasta nosotros usamos más ó menos cohonestado por la influencia de otros factores.

Seguramente el hombre, así como todas las especies inferiores á él, posee ciertas nociones fundamentales, que constantemente le han acompañado y sin las cuales no se explicaría en manera alguna su propia existencia y conservación. Entre esas nociones está la de lo *bueno* y lo *malo*.

La distinción del bien y del mal, es sin duda una idea primera de los hombres de todos los tiempos, de todas las razas y de todos los países; pero la definición de lo que es bueno y de lo que es malo, no es la misma, ni en los diversos grupos humanos, ni en un mismo grupo en las diferentes épocas de su vida. En cada momento de la vida, la opinión que define el bien y el mal acuerda estimación pública al que le parece que hace el bien y castiga con su desprecio á aquel que hace el mal. Ahora bien; este juicio de la opinión ha constituído desde el origen de la especie humana un verdadero poder de recompensas y de castigos; pero dicho poder es puramente espiritual.

De la opinión, y del poder espiritual constituído por ella, ha nacido la facultad de reprimir, de obligar y de

castigar ciertos actos materialmente en los individuos que se rehusaban á observar determinados conceptos del bien y del mal, formulados en reglas de conducta y que constituían el derecho de cada grupo y de cada época.

La idea de una ley moral es más antigua, pues, que la idea del derecho. Existen aún sobre la tierra empero grupos humanos que no conocen ni la ley moral, y otros en los cuales también dicha idea permanece confusa: esos son los grupos que no tienen gobierno político aún; pero cuando existe dicho gobierno, el pueblo ó tribu que le posee, también posee un derecho.

De ahí, pues, que la moral es anterior á todo gobierno político, al paso que el derecho nace más ó menos distinto en el gobierno y continúa en él, de suerte que la idea de derecho se hace inseparable de la de gobierno.

Si se suprime con la imaginación el gobierno, se suprime también el derecho: no queda más autoridad que la de la moral. Pero una vez que se establece el Poder público, los hombres no saben pasarse sin él, y le encuentran tan útil, que las discusiones relativas á sus formas y atributos revisten siempre el mayor interés.

§ 7.°

Los filósofos del siglo XIX que en Francia han criticado la idea del derecho creada por la revolución de 1789, se pueden dividir en dos grupos netamente distintos.

Por una parte tenemos á los partidarios del fatalismo moral é histórico, y por la otra, á los propagandistas de la libertad de conciencia, tanto en esta aptitud humana como en los dominios de la historia.

Los filósofos del primer grupo pueden perfectamente caracterizarse como disidentes con respecto á la escuela filosófica de Rousseau y de la revolución, contándose en primer término *Saint-Simón*, cuya influencia ha sido tan poderosa que subsiste hasta ahora suficientemente difundida, aun cuando sin consistencia concreta en ninguna parte.

Sabido es que Rousseau fundaba el derecho sobre la libertad individual. Ahora bien, Saint-Simón opone á esta noción la vieja idea de la autoridad social, radicando dicha autoridad, primero en la ciencia, después en la industria, y finalmente en una religión nueva, *capaz de obligar á cada uno de sus prosélitos á someterse al precepto de amor al prójimo.*

Nacido del Sansimonismo, el positivismo francés rechaza á su vez la idea de libertad moral. Como el deber absoluto, el derecho propiamente considerado es á los ojos de Augusto Compte y sus discípulos, una entidad metafísica, desde que contiene una noción absoluta, una noción de *causa* que procede por sí misma y respetable en igual concepto. Augusto Compte rechaza la consideración debida á los derechos del hombre desprendiéndose así de la tradición consagrada por el siglo XVIII. «El positivismo, dice, no reconoce á nadie otro derecho que el de hacer siempre su deber. La noción del derecho debe desaparecer del dominio político como la noción de causa del dominio filosófico. El positivismo no admite sino deberes en todos y hacia todos, pues su punto de vista, siempre social, no puede llenar ninguna noción de *derecho* constantemente fundado sobre la individualidad. Todo derecho humano es tan absurdo como inmoral; y puesto que no existen derechos divinos, esta idea debe borrarse completamente del cerebro, como puramente relativa al

régimen preliminar y directamente incompatible con el estado final de la humanidad, que no admite otra cosa que *deberes* según las funciones. » [1]

Al frente de las escuelas autoritarias de Saint-Simón y de A. Compte se eleva, en el seno mismo del socialismo, la escuela más liberal é individualista de Fourrier.

Este utopista funda el derecho como la economía política, sobre la asociación libre, acercándose por este lado á Rousseau, como dice Fouillée, puesto que la *atracción* de los hombres entre sí, cuya *atracción* los lleva á asociarse y sobre todo á asociarse según sus gustos recíprocos con plena libertad, es una función análoga á la que, según Rousseau, une á los hombres por un contrato libremente aceptado. En un caso la base de la asociación son los gustos, los afectos recíprocos de los individuos; en el otro es la voluntad.

¿Pero la verdadera asociación es la de las pasiones, que se unen para buscar la felicidad común? ¿Ó es, como lo ha sostenido Rousseau, la de las libertades que se mancomunan para proteger sus derechos?

Pero si al contrario de la esperanza de Fourrier, las pasiones abandonadas á sí mismas no manifiestan esa regla de armonía interior sobre la cual él cuenta fundar el derecho, ¿no será preciso recurrir, para fundar el derecho, á alguna otra regla voluntariamente aceptada y mutuamente garantida?

Vemos, finalmente, en Francia, á las escuelas fatalistas pasar poco á poco, del culto de la autoridad al de la libertad, conservando sin embargo dudas sobre la existencia de una libertad metafísica y moral.

Al frente de estas escuelas se levantaron otras que,

[1] A. Compte: *Cours de philosophie positive.*

con más ó menos fidelidad, desarrollan el pensamiento de la revolución francesa.

Uno de los principales y más sonados continuadores de Juan Jacobo Rousseau fué Proudhon. Este filósofo se ha esforzado por arrojar luz sobre el principio fundamental de la revolución, á saber: la dignidad humana, la dignidad del ser razonante y libre bastándose á sí mismo, para establecer, desde luego, el deber y el derecho independientemente de los dogmas metafísicos ó religiosos.

Influenciado Proudhon por las doctrinas de Kant y de Compte, pretende fundar el derecho del hombre sobre un hecho. «El hombre, dice, en virtud de la razón, tiene la facultad de sentir la *dignidad* en la persona de su semejante como en la suya propia, y de afirmar, desde este punto de vista, su identidad con él.» El derecho es para cada uno la facultad de exigir de los demás el respeto á la dignidad humana en su persona.»

Como se ve, pues, Proudhon quería fundar el derecho sobre el hecho; es decir, sobre un hecho de conciencia: el *sentimiento de la dignidad*. Ahora bien, un sentimiento no basta á explicar el carácter obligatorio y necesario del derecho.

Por otra parte, la escuela espiritualista con Moine de Biran, Roger Collard, Víctor Cousin, Jouffroy, etc., había desenvuelto, bajo diversas formas, frecuentemente superficiales, la doctrina tradicional en Francia, que establece el fundamento del derecho y de la dignidad en el libre albedrío.

Si nos detenemos y hacemos un resumen del conjunto de las teorías socialistas, hemos de ver, desde luego, que todas proclaman la necesidad de una nueva *organización* social, y por la sola virtud de esta palabra esperan crear, como por encanto, un nuevo orden de felicidad suprema.

Sin embargo, al examinar los medios de ejecución de tan ambicioso proyecto, se reconoce que los socialistas carecen de la menor idea en cuanto á las condiciones esenciales de una verdadera organización, porque ignoran la existencia y alcance de las fuerzas intelectuales y morales que influyen tan poderosamente en el organismo social.

El socialismo es materialista y como tal prescinde de aquellas acciones. Y aun cuando muchas veces se apresura á tomar en cuenta los intereses morales é intelectuales, lo hace á fin de satisfacer goces materiales. Así, pues, la organización que pretende no se dirige á establecer lazos morales más elevados entre los hombres, sino á combinar mecánicamente su acción para la producción de las *cosas*, sin pensar en que las relaciones exteriores no son en cierto modo sino un precipitado de las fuerzas activas y superiores del hombre, y que el cimiento, el lazo orgánico, sólo procede de las convicciones espirituales, morales y religiosas. [1]

Se puede reprochar también al socialismo radical de que venimos hablando el sacrificio injusto y perjudicial que hace del individuo, así como también el sistema restrictivo que pone en práctica tocante á las iniciativas individuales, sin consideración de ninguna clase.

Es indudable que el Estado es una fuerza poderosa y un factor de progreso imponderable, pero eso no debe obstar á que el individuo goce de libertad y pueda desenvolver sus fuerzas lejos de la absorción oficial, generalmente funesta cuando va más allá de su verdadero y justo límite.

El desconocimiento irracional de lo que significa el

[1] Arhens: *Curso de Derecho Natural.*

individuo y la exageración inaudita del poder público son dos graves reproches que debemos hacer al socialismo, en sus relaciones con la idea jurídica.

Cuando estudiemos *El Estado* hemos de ver, cómo estos reproches son fundados y han sido una de las causas por las cuales el socialismo ha perdido gran parte del prestigio que debía tener, como sucede siempre a las ideas que se exageran.

ÍNDICE

ÍNDICE

El Matrimonio

PÁGINAS

CAPÍTULO I. Formas primitivas — — — — — — — — — 7

§ 1.º Hechos — — — — — — — — — — 7
§ 2.º Consecuencias fundamentales — — — — 12

CAPÍTULO II. Causas generales que han determinado la intervención de una autoridad en los matrimonios — — 16

§ 1.º Amplitud de la potestad religiosa — — — 17
§ 2.º Interés de la familia — — — — — — — 21
§ 3.º Integración social — — — — — — — — 23
§ 4.º Resumen — — — — — — — — — — 26

CAPÍTULO III. Matrimonio religioso — — — — — — — — 27

§ 1.º Plan — — — — — — — — — — — 27
§ 2.º Antecedentes históricos — — — — — 27
§ 3.º Crítica — — — — — — — — — — 33

CAPÍTULO IV. Matrimonio civil — — — — — — — — — 41

§ 1.º Antecedentes históricos — — — — — 41
§ 2.º Fundamentos generales — — — — — 45
§ 3.º Crítica que se le hace; réplica — — — — 48

A) No responde á su objeto — — — — 48
B) Analogía de reglas con el consorcio religioso — — — — — — — — — — 51
C) Condiciones razonables — — — — 52
D) Antagonismo de las leyes con la fe — — 55
E) Sedentarismo — — — — — — — — 58
F) Resistencia á la adopción del matrimonio civil — — — — — — — — — — 59

PÁGINAS

CAPÍTULO V. Condiciones generales del matrimonio — — — 64
§ 1.º El parentesco — — — — — — — — — 65
§ 2.º La edad — — — — — — — — — 76
§ 3.º El consentimiento — — — — — — — 81
§ 4.º Duración del consorcio — — — — — 83

A) Objeciones que se han hecho al divorcio — — — — — — — — 84

a) El interés de las costumbres — — 84
b) Inseguridad en la suerte de los cónyuges — — — — — — — — 85
c) Interés de la mujer — — — — 85
d) Economía doméstica — — — — 85
e) Instabilidad del consorcio — — — 86
f) Interés de los hijos — — — — 86

B) Examen de estas objeciones — — — 86

§ 5.º Formas fundamentales del matrimonio — — 101

A) Promiscuidad — — — — — — — 102
B) Poliandria — — — — — — — — 104
C) Poligamia — — — — — — — — 106
D) Monogamia — — — — — — — 107

El Gobierno

§ 1.º Ideas generales — — — — — — — 110
§ 2.º Universalidad del principio de Gobierno — — 111
§ 3.º Criterio para determinar la forma de Gobierno — — — — — — — — — 114
§ 4.º Fines del principio de autoridad — — — 119

La Iglesia y el Estado

CAPÍTULO I. Importancia de este asunto — — — — — — 125

§ 1.º Hechos en que reposa — — — — — — 125

PÁGINAS

CAPÍTULO II. Sistemas — — — — — — — — — — 131

§ 1.º Teoría pontifical; teoría regaliana — — — 131

A) Lo que establece la primera — — — 131
B) Crítica de la misma — — — — — 134

§ 2.º Teoría regaliana; su crítica — — — — 136
§ 3.º Otras combinaciones — — — — — — 139
§ 4.º Examen de ellas — — — — — — — 146

La Propiedad

CAPÍTULO I. Formas históricas — — — — — — — — 157

§ 1.º En qué consisten — — — — — — — 157
§ 2.º Relación de la propiedad con la industria — 159
§ 3.º Causas que han manutenido la comunidad del suelo — — — — — — — — 162
§ 4.º Causas que han producido la individualización del dominio — — — — — — — — 166

CAPÍTULO II. Teorías ideadas para explicar el origen y legitimidad del derecho de propiedad — — — — 171

§ 1.º División de dichas teorías — — — — — 172

A) La ocupación — — — — — — — 172
B) El trabajo — — — — — — — — 175
C) La convención — — — — — — 178
D) La ley — — — — — — — — 179
E) El derecho natural — — — — — 183

CAPÍTULO III. Restricciones al goce de la propiedad — — — 190

§ 1.º La expropiación — — — — — — — 192
§ 2.º Las servidumbres — — — — — — — 195
§ 3.º El impuesto — — — — — — — — 196

PÁGINAS

CAPÍTULO IV. Algunos modos de adquirir el dominio — — — 202

§ 1.º La sucesión — — — — — — — — 202

A) ¿Qué es la sucesión? — — — — — 202
B) Libertad testamentaria— — — — — 207
C) Restricción absoluta al testador — — 217
D) Criterio que deben seguir las leyes de sucesión— — — — — — — — — 223

§ 2.º La prescripción — — — — — — — 225

La Sociedad

CAPÍTULO I. Las sociedades animales — — — — — — 233

§ 1.º Límites de la sociología — — — — — 233
§ 2.º Tipos sociales — — — — — — — — 244

1.º Sociedades accidentales entre individuos de distinta especie — — — — — — — 247

a) Parasitismo — — — — — — 247
b) Comensalismo — — — — — — 250
c) Mutualismo — — — — — — 251

2.º Sociedades normales entre individuos de la misma especie — — — — — — — 255

A) Sociedades basadas en funciones de nutrición — — — — — — — — 256

a) Sin comunicación vascular — — — 256
b) Con comunicación vascular— — — 259

B) Sociedades basadas en funciones de reproducción — — — — — — — 263

a) Sociedad conyugal — — — — — 264
b) Sociedad materna — — — — — 268
c) Sociedad paterna — — — — — 272

C) Sociedades basadas en funciones de relación — — — — — — — — 275

PÁGINAS

CAPÍTULO II. Sociedades humanas — — — — — — — 289

§ 1.º El Contrato social — — — — — — — 290
§ 2.º El Instinto de sociabilidad — — — — — 300
§ 3.º El patriarcado — — — — — — — 310
§ 4.º Teoría naturalista — — — — — — — 314

CAPÍTULO III. Ventajas del estado social — — — — — — 321

El Derecho

CAPÍTULO I. Exposición y crítica — — — — — — — — 333

§ 1.º Tendencias generales respecto del derecho — 333
§ 2.º El racionalismo — — — — — — — 335
§ 3.º La escuela histórica — — — — — — 339
§ 4.º Escuela teológica — — — — — — — 344
§ 5.º El utilitarismo — — — — — — — — 348
§ 6.º El socialismo — — — — — — — — 355

Este volumen se concluyó de imprimir en el Establecimiento Tipográfico de VÁZQUEZ CORES Y MONTES, en el mes de Agosto de 1894.