

REVISTA NACIONAL DE

# EDUCACIÓN



Nº

78



54

REVISTA NACIONAL  
DE  
EDUCACION

NUMERO

78



AÑO VIII  
SEGUNDA EPOCA

1948

# BOLETÍN

*Director:* **PEDRO ROCAMORA**

---

**REDACCIÓN Y ADMINISTRACIÓN:**

**ALCALÁ, 34**

**TELÉFONO 21 96 08**

**MADRID**

**IMP. SAMARÁN**  
**MALLORCA, NÚM. 4**



# SUMARIO



## EDITORIAL

*Eleuterio Elordúy, S. J.:* LA TEORIA DEL ESTADO EN SUAREZ

*Pedro Rocamora:* PINTURA Y ESPIRITU

*Martín de Riquer:* UNA LITERATURA DE ARISTOCRATAS,  
CORTESANOS Y TEOLOGOS

*Juan Beneyto:* ENTRE LA EXALTACION Y LA ATONIA  
POLITICAS

## LA OBRA DEL ESPIRITU

LA FUNDACION DE LAS UNIVERSIDADES, *por Etienne Gilson.*

LA POESIA DE OSVALDO ORICO,  
*por Joaquín de Entrambasaguas.*

## HECHOS

EL MUSEO DE PARQUE FLORIDO, *por Manuel Prados López.*

TRADICION Y PRESENCIA DEL ATENEO MADRILEÑO,  
*por Eugenio Mediano Flores.*

LA EDUCACION EN EL PLAN QUINQUENAL DEL GOBIERNO  
ARGENTINO

## NOTAS DE LIBROS

---

*Epistolario del Padre Luis Coloma, S. J. 1890-1914.*—Introducción y notas del Padre Luis Fernández, S. J.—Ediciones del Boletín de la Biblioteca Menéndez Pelayo.—Santander, 1948.

*La vida de los pájaros en dos deltas (Bird Life in two deltas)*, por G. K. Yeates.—Faber & Faber, Ltd.—Londres, 1945.

*Britis Education (La Educación en Gran Bretaña)*, por H. C. Dent. Colección «British Life and Thought» (La vida y el pensamiento británicos). Longmans Green.—Londres, 1946.

*La vida de los niños y adolescentes en la salud y en la enfermedad.*—Un estudio de pediatría social (Child and adolescent life in health and disease. A study in social pediatrics), por W. S. Craig.—Edinburgh. E. & Lirington, Ltd., 1946.

## DOCUMENTACION LEGISLATIVA



# EDITORIAL

**E**SPAÑA se dispone a honrar, para honrarse, la memoria de Francisco Suárez, con ocasión del IV Centenario de su nacimiento. No obstante la distancia, la memoria del insigne granadino, en lugar de amenguarse, crece y se agiganta. Y acontece así, como en tantas otras figuras del pensamiento universal, porque esa memoria se apoya legítimamente sobre los sólidos fundamentos de una obra magistral y profética. Es decir, el tiempo, a su paso, la va desentrañando y revelando con verdades inmutables, que si entonces, en el momento de surgir la obra, eran imágenes y postulados lógicos, ahora y mañana son y serán realidades preclaras sobre las que la humanidad, estremecida, podrá labrar su destino fecundo.

Los pueblos que se precien de serlo, tienen, como hemos dicho repetidamente, la misión de exaltar sus valores pasados y presentes. Sobremanera, los de su acervo espiritual. Y eso hace frecuentemente, para suerte suya, España. Porque España, en la isla de su pacifismo internacional, ha sido, de siempre, pródiga de héroes. De todo linaje de héroes: desde los de una simple mecánica artesana hasta los de la más

*estricta ortodoxia imaginativa. No hablemos de esos otros héroes castrenses que claman, enardecidos, desde la historia, la fama de sus conquistas. Ha podido haber épocas de la vida hispánica en que una política miope trataba de ocultar la tradición linajuda por miedo a perderse entre tantas y tan ciclópeas resonancias. Así nos fué. Pero hoy son otros los hombres y otros los móviles de destino que rigen la razón de nuestro Estado, y España tiene a gala estas exhumaciones que, al descubrirnos un pasado revelador y altísimo, afianzan nuestro presente, por estímulos legítimos, y abren con rutas luminosas la orientación del futuro.*

Uno de esos hombres del pasado que más luz y más gracia creadora han vertido sobre España, para inundar un mundo, es el jesuíta a quien el cardenal Mazzella no dudó en llamar "teólogo de la gracia", del cual acaba de decir, en un concienzudo trabajo publicado en la revista *Pensamiento*, el Ministro de Educación Nacional, D. José Ibáñez Martín: "Cuando en el transcurso del tiempo se columbra el esfuerzo con que la psicología y la sociología han venido explorando en la conciencia humana individual en busca de valores objetivos, vuelve la recia personalidad del Padre Suárez a adquirir rango de eje del pensamiento filosófico universal, a cuyo compás se han medido los más importantes hallazgos de la inteligencia a través de los siglos." Y añade, para completar su juicio: "Otra vez se confirma, en los dominios del pensamiento, la realidad confortadora de que sea preciso volver los ojos a las mentes geniales de nuestro Siglo de Oro si se quiere dar verdaderamente una estructura sólida y bien cimentada a las construcciones intelectuales de la época contemporánea." O sea que—como afirma el Sr. Ibáñez Martín—, "si no se quiere malograr el esfuerzo de restauración moral que caracteriza el momento presente de nuestra España, habrá que inspirar el arranque de nuestro renacimiento filosófico en las imperecederas directrices del sabio jesuíta granadino".



Porque —como afirma muy bien el preámbulo del Decreto conmemorativo— "muy pocas mentes, como la del granadino Francisco Suárez, han logrado abarcar, con lucidez asombrosa, los más remotos linderos del pensamiento". El mismo preámbulo advierte en seguida: "Entre los dos frentes irreconciliables de la verdad y del error, Suárez simboliza la reconquista del equilibrio intelectual, en medio de una controversia de doctrinas que estuvo a punto de convertirse en confusión babélica en el transcurso de los siglos. Así, cuando el mundo moral de Europa llega, a finales del siglo XVI, al umbral de su crisis ideológica, Suárez encarna la voz de la verdad, que en España resonó con ecos de fuerza imperecedera, como la de quien tiene la misión providencial de imprimir en las cenizas tradicionales del pensamiento antiguo el vigor renacido de nuevos fundamentos. En el escolasticismo decadente de la vieja Edad Media inyectó Suárez el teocentrismo auténtico de San Agustín, purificando las esencias de la vieja moral con un retorno a la teoría de la justicia de Dios, que es, en último término, la expresión jurídica del Principio y Fundamento ignacianos."

Pero, sobre todas sus mágicas virtudes, Suárez impone medida en el caos, claridad en la tiniebla, belleza en el farrago. Es decir, construye murallas a su ciudad con la armonía de su lira, como Anfión. El hecho no es un prodigio, sino la consecuencia taxativa de una ordenación de conocimientos al servicio de Dios. La prueba de la consistencia de las doctrinas de Suárez la afirma con incuestionable sagacidad el Sr. Ibáñez Martín en su sabroso y comentado trabajo a que antes aludíamos cuando escribe: "Y dijérase que por un inextricable designio de la Providencia esta evocación centenaria se celebra en una época de singular parecido con aquella sobre la que se alzó la voz iluminada y el pensamiento profético del doctor eximio. En medio de una Europa decadente, España fué, en las postrimerías del siglo XVI, baluarte de la cultura occidental. Más allá de nues-

tras fronteras el fracaso político y espiritual del renacimiento sumieron en la más confusa desorientación a lo que hasta entonces fué símbolo de la civilización de Occidente. Y España, no por obra del azar, sino por voluntad de Dios, en los dominios de la mística, de la teología, de la filosofía y de la metafísica reafirma los postulados indestructibles de un pensamiento que habría de ser raíz y esencia del reencuentro de España con su eterna misión de evangelizadora de mundos."

El retrato ideal de Suárez se pinta, de mano maestra, en el aludido preámbulo del Decreto conmemorativo, con estas palabras que nos ahorran, por supuesto, aquellas con las que nosotros intentaríamos, inútilmente, cumplir esa tarea: "De mil quinientos setenta y cuatro a mil seiscientos nueve, Segovia, Valladolid, Roma, Alcalá, Salamanca y Coimbra son ciudades en cuyos ámbitos intelectuales resuena la palabra del maestro, inspirada por uno de esos pensamientos excepcionales que sólo a través de muchas centurias alumbra milagrosamente la humanidad. En la "Defensio fidei", en el tratado "De légibus" y en el opúsculo "De justitia Dei", el Padre Suárez ve la curación de una Europa sangrienta y en trance de muerte en la instauración del principio de jerarquía, que había hecho quiebra en los dogmas del pensamiento. En la sumisión de todos —príncipes y vasallos— a la suprema autoridad de Dios asienta Suárez la piedra angular del equilibrio político del mundo, como si una voz providencial le dictase, proféticamente, cuál había de ser, a través de los rumbos más insospechados de la historia, la razón última de la convivencia entre los hombres y del entendimiento perdurable entre los pueblos."

En realidad, Suárez operó con la verdad, por los caminos del sentimiento cristiano, a través de diversas y hondas actividades intelectuales, que van desde la metafísica a la moral y desde el derecho civil, público e internacional, a la filosofía y la teología. Todo lo abarca, con paso firme y con discerni-

*miento crítico, para infundir mejor aquella verdad por la obra de Dios, que exige la redención del linaje humano. Y tan clara y evidente es esa verdad, que hoy mismo, en la linde de una evocación, con carga de siglos, el mundo sólo podrá salvarse por la doctrina suareciana, que es la doctrina que no morirá nunca, porque implantada, verá en su beneficio la perdurabilidad de su gloria. Es decir, "la omnipotencia de Dios, la razón del hombre y la belleza del mundo".*





# LA TEORIA DEL ESTADO EN SUAREZ

por ELEUTERIO ELORDUY, S. J.

*La REVISTA NACIONAL DE EDUCACION dedicó en el mes de marzo de 1943 un número extraordinario a la figura del Padre Francisco Suárez. Ahora, en el umbral del IV Centenario de su nacimiento, traemos a nuestras páginas un admirable trabajo debido al Padre Eleuterio Elorduy, S. J., una de las figuras más destacadas en el campo del Suarismo español. Este trabajo sobre la teoría del Estado en Suárez es realmente el adelanto de una obra admirable que prepara el Padre Elorduy sobre la vida de Suárez, obra que verá la luz a fines de este año, coincidiendo con las conmemoraciones oficiales del IV Centenario del filósofo granadino.*



**RESUMEN:** SUÁREZ Y JACOBO I.—OCASIÓN DE LA «DEFENSIO FIDEL» ESCÁNDALO DE UN TIRANO.—PLANTEAMIENTO VERDADERO DE LA DISPUTA.—POSICIÓN DE JACOBO I: NEGACIÓN DEL PUEBLO Y DE LA JUSTICIA; LA OBEDIENCIA, VIRTUD EXCLUSIVA.—POSICIÓN DE SUÁREZ: LA AUTORIDAD EN SÍ MISMA Y LA AUTORIDAD EN LA VIDA SOCIAL.—FALSA INTERPRETACIÓN DE SCHIFFINI.—LOS TRES ELEMENTOS DE LA COMUNIDAD.—FORMACIÓN Y EVOLUCIÓN DE LA COMUNIDAD.

Jacobo I de Inglaterra y VI de Escocia había heredado en 1603, a la muerte de la Reina Isabel, el trono inglés, no sin haber renunciado a su dignidad de hijo de María Estuardo en la actitud

indiferente y conformista que adoptó en el proceso, prisión y muerte de su madre, para conservar la amistad de la poderosa y cruel Reina de Inglaterra. El absolutismo parecía llevarlo en la sangre, como aparece ya por el *Basilikon Doron* (1599).

Ya antes de que Jacobo se declarara perseguidor del catolicismo se habían recibido en Roma informes nada tranquilizadores sobre el joven Rey. He aquí una silueta que le describe en la toma de posesión del reino :

*Tenia aquel príncipe la manía de predicar con la Biblia en la mano. En el primer discurso que pronunció ante el Parlamento inglés, al subir, se expresó en estos términos respecto de los que todavía pudieran pensar en separar a Escocia de Inglaterra: "No separe el hombre lo que Dios juntó. Yo soy el marido, y esta isla entera, cuya unidad ha constituido Dios mismo cercándola de sus cuatro mares, es mi legítima y muy cara esposa..." Otro día... terminaba con decir "que bien podía haber entre los papistas hombres tan simples que eran todavía buenos ciudadanos, pero que ninguno de los que entendían y creían todas sus doctrinas y asertos escolásticos podía ser buen cristiano ni súbdito fiel" (1).*

Falto de bizarría y de valor, trató de compensar estos defectos con su astucia y con el descaro en acomodar a sus propios intereses los dogmas recibidos. Así incurrió en la pretensión de imponer el juramento de fidelidad (1605) como conforme a la doctrina evangélica. Grande fué su indignación cuando Belarmino refutó las cláusulas del juramento, primero, en una carta que corrió por Inglaterra (1607), y después, en su *Apología* (1609; la *Apología* que Jacobo I había escrito para refutar la carta de Belarmino.

El monarca inglés quiso propagar su *Apología* en las Cortes

(1) SCORRAILLE, IV, 4, 1; t. II, p. 166, n. 1.

europas con el vano fin de ganar a sus ideas político-religiosas a los demás reyes. Entonces fué cuando Suárez bajó a la arena política, requerido por la Santa Sede. El Doctor Eximio, en vez de polemizar con Jacobo I, hubiera querido atraerle al catolicismo, como se ve por el tono respetuoso y exhortatorio en que va enhebrando su argumentación erudita y aplastante.

El libro del Padre Suárez llegaba demasiado tarde para traer al buen camino al rey apóstata, como se puede comprobar por el más importante de los escritos políticos de Jacobo, que lleva por título *Déclaration du roi Jacques 1.<sup>er</sup> pour le droit des rois* (1615).

La fe de Inglaterra se había debilitado demasiado en tres reinados de persecución para que fuese posible una reacción religiosa. La deserción de gran parte del clero había hecho imposible la formación de núcleos compactos de resistencia capaces de sobrevivir a la prolongada y sañuda persecución. Esto no resta méritos científicos ni literarios a Suárez, cuya obra *Defensio fidei* es una exposición magnífica de los fundamentos de la fe y de los principios políticos inspirados en el Evangelio. Sin exageración ni lisonja, pudo el obispo de Coimbra, Castello Branco, exhortar al monarca inglés a que recibiera aquella obra como de un nuevo Agustín.

En el libro primero aborda Suárez el estudio histórico de la doctrina eclesiástica, y pone en evidencia que los reyes ingleses rompen con la tradición de sus antepasados al separarse de la Iglesia Católica Romana, cuya fe es infalible, incommovible y universal. En el libro segundo defiende los dogmas principales en que yerra la Iglesia anglicana: tales son el dogma de la transustanciación, el misterio del sacrificio eucarístico, el culto de la Virgen y de los santos con sus reliquias, imágenes y ritos de la Iglesia Romana. El libro tercero, tal vez el más profundo y peor interpretado, versa acerca de la excelencia del poder pontificio sobre el poder temporal de los reyes. El libro cuarto estudia la difícil cuestión de la inmunidad eclesiástica. El quinto trata del Anticristo. Y, finalmente, en el sexto se desmenuzan los argumentos con que el rey quiere justificar el juramento de fidelidad.

Convencido de que, por imponerlas él, eran todas las cláusulas del juramento infalibles e invulnerables, había incorporado Jacobo la tercera cláusula, del tenor siguiente: «Además, juro que detesto de corazón y abjuro como impía y herética esta doctrina y proposición: Que los príncipes excomulgados y privados por el Papa pueden ser depuestos y muertos por sus súbditos o por cualquiera» (1).

Suárez rebatió con sólidos argumentos esta cláusula, defendiendo que el tirano *in titulo* puede ser castigado con la pena capital por la autoridad legítima. Esto fué bastante para que Jacobo I se creyese expuesto continuamente al asesinato. El hijo de María Estuardo, que había visto impasible el asesinato de su madre, se estremeció de espanto al ver esta doctrina en los últimos cuadernos de la obra de Suárez. Tal era la ansia con que Jacobo leía la *Defensio*, que su embajador Digby le enviaba directamente los cuadernos desde la imprenta, sin esperar a la publicación de toda la obra.

Los verdugos de los mártires católicos rasgaron las vestiduras, y el libro de Suárez se quemó públicamente en Londres en la Pauls Cross (Nov. 1613), juntamente con otro de igual asunto del filólogo Sciopeo. Las crónicas refieren que al mismo tiempo que se quemaban los libros católicos se declararon en la capital otros tres grandes incendios.

No contento con esto, logró Jacobo I que el libro de Suárez fuese condenado a la hoguera en el Parlamento de París, con gran turbación de los católicos franceses y no menor alegría de los protestantes de todos los países. Sarmiento, embajador de España y más tarde conde de Gondomar, decía, comentando el acuerdo del Parlamento francés:

*Ha sido la mayor adulación y obligación que han podido hacer y poner a este Rey y a todos los herejes para unillos consigo y apartallos y obstinallos contra España, y para esto llaman doctrina*

(1) *Defensio fidei*, VI, 4, 1; 24, 675.



*de España a lo que escribe el Padre Suárez...: Tómome a afirmar en lo que algunas veces he escrito a V. E., de que son terrible gente franceses (1).*

El Parlamento francés trataba de forzar con el apasionamiento y violencia de su diplomacia al Papa, obligándole a condenar la doctrina de Suárez. La Sede Apostólica reaccionó vigorosamente en contra, consiguiendo que el decreto del Parlamento francés quedara sin efecto. Como advierte Scorraille, el Estado llano francés que ahora condenaba la doctrina de Suárez contra los usurpadores, transformándose en Convención Nacional un siglo más tarde, llevaría al cadalso a los sucesores de sus reyes por el mero hecho de ser monarcas franceses.

Suárez no se dejó impresionar por aquella oleada de falsía e irreligión. Al recibir una carta en que se le notificaba la quema de su libro en Londres, dijo: «Pluguiera a Dios que la suerte de mi libro hubiera sido también la mía, y que me hubiera sido dado sellar con mi sangre y con mi vida la doctrina que hasta hoy ha defendido mi pluma» (2).

Más pudo impresionarle el revuelo que su libro suscitó dentro de la Compañía, ya que Aquaviva, de acuerdo con el Papa, había prohibido a sus súbditos el que tratasen del tiranicidio. Mas, por testimonio del mismo Aquaviva, se sabe que aquella decisión del General no se había enviado a la Península, donde los reyes de España tenían la seguridad de que sus súbditos no les miraban ni como tiranos ni como usurpadores. Suárez, por lo tanto, no pudo menos de censurar en todas sus cláusulas el juramento de fidelidad de Jacobo I, que buscaba en la conciencia ajena la tranquilidad que le faltaba en la propia.

Estos incidentes dieron actualidad a la obra de Suárez, que, sin pretenderlo, se veía elevado a la categoría de portavoz del pensamiento católico tradicional en materias políticas. Pero el mérito principal de la obra no está en la doctrina del tiranicidio, sino en

(1) SARMIENTO a FELIPE III, 14 de julio de 1614.—Simancas, estado 2.501, fs. 121-123.

(2) FREIRE, en VIVES, 1, p. VIII.

el estudio enjundioso que hace de la naturaleza del poder civil y del eclesiástico en el libro tercero. Mas tampoco en este libro ha tenido Suárez la fortuna de verse interpretado con fidelidad. La falsificación de su pensamiento en esta doctrina ha tenido para él suarismo repercusión más honda que los aspavientos de Jacobo I. Por eso nos creemos obligados a detenernos un poco en la exposición del problema que se discutía entre ambos contendientes, para entender más justamente el pensamiento político suareziano.

Ante todo, precisemos algo más el pensamiento de Jacobo I copiando una página del P. Izaga :

*El Rey Jacobo I, en su Basilikon Doron, libro dedicado a su hijo, le aconsejaba diciendo: «Habéis de amar a Dios. En primer lugar, porque Dios os ha hecho hombre, y después, porque os ha hecho un pequeño Dios, para que os sentéis en su trono y gobernéis a los hombres.» Y en otro lugar (The true Law of Tree Monarchies) completaba su pensamiento: «Los reyes justamente son llamados dioses, porque sus poderes son como el duplicado, la reproducción de la divina Omnipotencia.»*

*He aquí una fórmula del llamado derecho divino de los reyes: Dios, directa e inmediatamente, concede a los Reyes la autoridad suprema, sin que en ese otorgamiento intervengan para nada los hombres ni la sociedad. Y esa primera afirmación, convertida en axioma indiscutible, no puede menos de influir, con el despotismo inflexible de la lógica, en todo el sistema político que gira alrededor de la autoridad, haciendo sentir sus consecuencias en la naturaleza y fines de la misma, en sus atribuciones y en sus límites.*

*Lógicamente, Jacobo deducía que el Rey, por derecho inalienable e irrevocable, era señor de su pueblo; que ese poder existía antes e independien-*

temente de cualquiera elección o voluntad popular; que son los Reyes los que hacen las leyes, y no las leyes las que hacen al Rey.

Por eso, de la misma manera que Dios, pueden los Reyes hacer y deshacer (make und unmake) sus súbditos, porque tienen poder para levantar y derribar, de vida y de muerte. Al Rey deben los súbditos cuerpos y fortunas para su defensa y sustentación. Y como es una blasfemia discutir lo que Dios puede hacer, es también presunción y desprecio sumo en los súbditos «discutir lo que un Rey puede hacer o decir lo que el Rey puede hacer; o decir: el Rey no puede hacer esto o lo otro...» (Pasaje clásico, en la Star Chamber Court.)

En consecuencia, toda resistencia al Monarca legítimo es contra la ley de Dios y contra la razón. Los súbditos en todo caso deben obedecerle y aceptar sus juicios, sin que ningún exceso del Monarca les libre de esa obligación. Porque un Rey malvado es una maldición al pueblo y un castigo por sus pecados... Contra esa maldición no queda otro recurso que el de la paciencia, las plegarias más fervientes al cielo y la enmienda de las vidas, para que Dios se mueva a librarnos de tamaña calamidad.

Aun en la esfera eclesiástica tiene el Rey sus poderes. En el Basilikon Doro exhorta a su hijo a estudiar las Sagradas Escrituras, no sólo para el conocimiento de su propia salvación, sino para que se habilite para contener a su Iglesia dentro de su misión como custos utriusque tabulae (1).

Tal vez no conociera directamente Suárez más escritos de Jacobo que su *Apología contra Belarmino* y su *Praefatio*, además del tex-

(1) L. IZAGA: *La soberanía civil según Suárez*, en «Razón y Fe», 124 (1941), páginas 197-198.

to del juramento; pero ello le bastaba para fijar la mentalidad del Rey-teólogo. Además, durante la composición de la *Defensio fidei* le ayudó, como intérprete y secretario, el joven jesuíta inglés John Sweetmann, bien informado en los azares de su patria.

Doctrinalmente, Inglaterra llegaba a la cima de su historia en el reinado de Jacobo I. No discutiremos si aquel Rey fué un político de visión corta y escasa habilidad, como le pintan. Lo cierto es que el absolutismo nacional incondicionado, norma suprema de criterio y de conducta, cristalizó definitivamente con el juramento de fidelidad de 1605 y los escritos del Rey teólogo. Es verdad que Jacobo I pretendía inmediatamente un absolutismo regalista. Pero compenetró su política personal con los intereses materiales del Reino Unido en consorcio indisoluble. Y cuando él —«el marido», como se llamaba— hubo de renunciar a sus intereses regios, fué en beneficio de su «legítima esposa» —el Reino Unido—.

Merced a esta política, ideológicamente organizada por Jacobo I, el trono y el Parlamento inglés, unidos, llegaron a ser una institución de valor absoluto e incondicional para los ingleses. El Parlamento, como reflejo de los deseos nacionales, y el Rey, como símbolo viviente de la nación y del Imperio. Inglaterra, así personificada, comenzó a ser un centro de gravedad moral absoluta, único e indiscutible. El país clásico de las luchas civiles y parlamentarias desconoce la existencia de partidos nacionales que tiendan a fraccionar la unidad de Inglaterra. Todas sus agrupaciones políticas llevan un común denominador, que no hace falta pronunciar, porque todo el mundo lo da por supuesto. Son partidos políticos *ingleses*, cuyo fin primario es la prosperidad colectiva. Mejor dicho: no son partidos políticos, sino organizaciones sociales, económicas, administrativas, religiosas. Todo, menos facciones que discrepen en el fin esencial y común de Inglaterra.

Si ese absolutismo nacional se hubiera contenido dentro de los límites justos, los católicos hubieran alabado sin reservas la política de Jacobo I, comenzando por el Doctor Eximio. Para Suárez es dogma católico el que los príncipes puedan imponer juramento de

fidelidad civil a los súbditos (1). Pero eso no bastaba al Monarca y a los aristócratas ingleses enriquecidos con los despojos de la Iglesia. Jacobo I temió que la unidad multisecular de la Iglesia fuera un menoscabo de su honor de soberano inglés, e impuso, además del juramento civil, el juramento de fidelidad sagrada, que únicamente se puede prestar a la autoridad eclesiástica (2). Suárez compara la política de Jacobo a las violencias empleadas por los antiguos emperadores para oprimir el catolicismo. El Monarca inglés se presenta ante sus ojos como una réplica de Juliano el Apóstata, reprendido por el Nazianzeno (3), o como el hereje Constancio, justamente condenado por Hilario de Poitiers (4).

La semejanza entre el absolutismo inglés y el romano ofrece un paralelismo instructivo. Ambos son Estados divinizados. Es verdad que Jacobo I hubo de luchar con el Parlamento, y que los ingleses estaban encuadrados bajo jefes políticos como los Howard y Buckingham. También en Roma, y más tarde en Bizancio, pulularon los partidos desde tiempos inmemoriales. Pero eran facciones sin trascendencia nacional. Banderías particulares o intranacionales que, con los nombres de *populi*, *factiones*, *greges*, *catervae*, se organizaban, con fines sociales, religiosos y comerciales, disimulados frecuentemente en asociaciones deportivas, origen de los partidos políticos. Se apostaba por las divisas rojas o blancas, azules o verdes de caballos y cocheros que costaban cantidades inverosímiles. La pasión partidista deportiva dominaba hasta el punto de que Calígula pasaba días enteros en las caballerizas de la facción verde. Vitelio daba muerte a ciudadanos contrarios a los caballos azules, y Caracala pasaba por las armas a los espectadores que insultaban a su cochero favorito y asesinaba a los cocheros contrarios, vencedores en las carreras. La locura de las facciones llegó al punto culminante de su paroxismo en Bizancio, donde Belisario dió muerte a más de 30.000 ciudadanos contrarios a la divisa de Justiniano. Con estas banderías de origen circense se conocieron luchas intestinas que lle-

(1) *Defensio fidei*, VI, 1, 2; 24, 665.

(2) *L. c.*, § 1.

(3) *Defensio fidei*, VI, 11, 17.

(4) VI, 11, 17, 18; 24, 728.

nan de sangre los anales de Roma. Pero estos partidos, apasionados y frenéticos, respetaron la unidad imperial. Para un romano hubiera sido un monstruo el ciudadano amigo de una potencia rival de Roma.

Lo mismo ha ocurrido en Inglaterra, cuya cohesión interna —sean cuales fueren las causas de que procede— es una gloria nacional, que Suárez no combatió al atacar la inmoralidad del juramento de fidelidad cívicorreligiosa. La *Defensio fidei* es, por el contrario, la obra filosófica más genial en favor de las legítimas libertades del pueblo, compatibles con la Iglesia y el Estado.

La ilicitud de los procedimientos ingleses comenzaba desde el punto en que Jacobo I hacía incompatible la ciudadanía inglesa con la pertenencia a la Iglesia de Cristo y trataba de llevar doctrinas sediciosas, a título de bien común, a los demás reinos cristianos para arrebatarles la fe y hundirlos políticamente. Esa era la conducta inmoral, que Suárez combatió con todas las fuerzas de su potente genio.

El contraataque de Suárez tenía que dirigirse necesariamente al vicio fundamental del sistema de Jacobo I, que consistía en la negación de todo elemento jurídico y social que no estuviera contenido en la autoridad regia. Hubiera sido una torpeza el discutir con el Monarca sobre el carácter humano o divino de su autoridad, caso de que en esto no hubiera tenido errores graves.

Lo importante y manifiesto, que como una brecha enorme de la muralla contraria, veía Suárez era la negación de todo otro vínculo jurídicosocial que no sea el de la obediencia. Suárez, defensor acérrimo de las relaciones de justicia estricta, establecidas por Dios con los hombres, no podía admitir que las diversas clases de esta virtud quedaran absorbidas y anuladas por la obediencia, virtud única que cabía en el sistema de Jacobo I. Para Suárez, muy amante de la obediencia, hay otras muchas virtudes distintas de ella. La virtud de la obediencia no justifica el despotismo, como pretendía Jacobo I.

Recordemos a este efecto varias de las proposiciones que Suárez defiende, contra Vázquez, en su polémica sobre la justicia de Dios. El Doctor Eximio, como es sabido, enseña que Dios, por las promesas hechas al hombre por su bondad y misericordia infinitas,

está ligado a nosotros por vínculos de justicia conmutativa y de justicia distributiva para recompensar los méritos de las buenas acciones (1) y para la distribución de los premios (2). Respecto a la justicia legal, como ésta tiene lugar en las obligaciones del súbdito al superior, no se puede decir que Dios esté obligado por razón de esta justicia con los seres creados (3); pero la ausencia de esa justicia está compensada por la justicia providencial, que consiste en cierto modo de gobernar los seres creados que Dios debe regir conforme a su propia bondad y sabiduría, una vez que determina sacarlas de la nada. La cual virtud, que inclina a Dios a proceder de este modo, se puede, según Suárez, llamar justicia (4). He aquí el espejo infinitamente perfecto de todo gobierno, que no consiste sólo en mandar.

Es decir, que, según el Doctor Eximio, ni siquiera a Dios compete ese hacer y deshacer arbitraria y caprichosamente las cosas según antojos, que en Dios no caben, y que tampoco en los representantes de Dios puede haber sin incurrir en verdadera injusticia. Dios mismo está ligado con los hombres, con vínculos sociales establecidos por su bondad infinita libremente, porque libremente ha creado las cosas; y sólo con cierta necesidad hipotética, una vez que ha determinado crearlas. Pues si Dios, además del atributo de su dominio y autoridad inherente al Creador, tiene necesariamente este otro atributo de justicia como gobernador providente, sería monstruoso creer que sus vicarios van a estar exentos de las obligaciones de justicia con los súbditos, y que el único lazo que a éstos les une con sus superiores va a ser la obediencia.

Al mismo tiempo que la autoridad, el príncipe ejerce un doble dominio, que responde a la justicia conmutativa y a la distributiva con los súbditos, a quienes está unido con lazos, no sólo de autoridad, sino jurídicosociales. Oigamos la doctrina de Suárez respecto a estas relaciones de derecho, que en la doctrina de Jacobo I quedan completamente eliminadas:

- 
- (1) *De iustitia Dei*, II, 27; 11, 537.  
(2) *De iustitia Dei*, III, 22; 11, 558.  
(3) *De iustitia Dei*, IV, 8; 11, 566.  
(4) *De iustitia Dei*, IV, 9.

Para declarar esta justicia (general) suelo usar de una distinción corriente entre los juristas sobre el dominio universal o alto, y el dominio particular, inferior o bajo, como ellos dicen. Porque en la República, toda persona tiene dominio propio de sus cosas, y lo mismo ocurre con toda comunidad particular o toda ciudad, en cuanto que hace veces de persona, que tiene dominio especial o propiedad de algunas cosas. El mismo Rey, aunque es persona pública, tiene dominio particular de aquellas cosas de que es dueño especialmente. Y éste es el dominio sobre el que versa la justicia conmutativa, sea cual fuere la persona o comunidad en que se da... Pero, además de este derecho, la República o el Rey tiene, como persona pública, a la que la República ha trasladado sus derechos, un dominio alto, es decir, de orden superior, sobre los bienes de todos los ciudadanos y sobre todos los bienes privados... Y por razón de este derecho está obligado cada súbdito a no ocultarlos ni denegárselos a la República cuando para estos servicios fuesen necesarios. Más aún: no sólo tiene la República este dominio o derecho sobre los bienes externos, sino también sobre las mismas personas y sobre la misma vida, no para que la pueda quitar a su antojo, sino para que la pueda exponer a cualquier peligro, si fuere menester. Así, pues, la virtud que inclina a cada uno de los miembros de la República para que, en su medida y en cuanto le corresponda, dé a la República este su derecho o para defenderlo, es una justicia especial, distinta de la conmutativa o de la distributiva, porque implica una razón distinta de derecho y de deuda, como consta por lo dicho. Y dice también relación especial a otros, por de-



*cir relación especial a la República, como un todo que tiene derecho de índole especial sobre los bienes de los miembros particulares, que no se halla en las otras clases de justicia. Y por eso se la llama justicia general, ya por el objeto general a que se ordena, ya también por el mismo derecho a que dice relación, pues por ser de un todo político, es como justicia general de todas las personas, que son partes del todo. Y también se dice general por su causalidad o eficacia, porque puede mandar, para el fin del bien común de la República, el ejercicio de las otras virtudes, no en la forma en que lo hace la caridad o la piedad, sino bajo la modalidad especial de dar a la República dicho derecho cuando para este fin sea necesario el ejercicio de todas las virtudes. Se llama también legal esta justicia, no porque su misión sea cumplir las leyes, que es objeto de obediencia, sino porque así como la ley, para ser justa, debe enderezarse al bien común como a objeto primario, así también es éste el objeto de esta justicia (1).*

De este pasaje de Suárez se deducen dos consecuencias importantes para entender su concepto de sociedad y de Estado, lo mismo que para fijar bien los términos en que se planteó la controversia con Jacobo I. La primera de esas consecuencias es que las relaciones entre el Rey y los súbditos son, ante todo, relaciones de justicia, y que estas relaciones de justicia no subsisten fuera de la unión social que enlaza mutuamente al príncipe y a los súbditos. La otra consecuencia es que, además de esas relaciones de justicia, hay también otras relaciones de obediencia, que no suponen relaciones sociales. Esto último no lo dice expresamente aquí Suárez; lo que explícitamente dice es que, además de las obligaciones de justicia general, hay otras distintas y más generales de obediencia.

(1) *De iustitia Dei*, IV, 6-7; 11, 566.

Que la obediencia es una relación que prescinde de la sociedad, lo enseña en otro pasaje interesante, en el que defiende que el religioso hace la entrega de sí mismo a la orden o instituto, pero que el voto de obediencia lo hace a Dios, no a la congregación. Esta diferencia entre la tradición o entrega al cuerpo social —lo mismo da que se trate de una congregación religiosa o de la sociedad civil— y la obediencia al jefe, es sumamente instructiva y profunda. Suárez la afirma de este modo :

*Porque el voto de obediencia se hace inmediatamente a Dios, como se ha declarado; mientras que la tradición se hace inmediatamente a la Religión, a la cual se entrega el religioso haciéndose miembro suyo. Lo cual es indicio de que ambas acciones y vínculos son distintos, aunque uno de ellos pueda informar al otro y perfeccionarlo, como diremos. Esto se puede explicar mediante la donación de un cáliz a una iglesia y el voto de regalarlo. Porque la donación se hace a la iglesia inmediatamente, mientras que el voto se hace a Dios; de tal modo que el voto no confiere a la iglesia ningún derecho (1).*

No juzgamos necesario aportar las razones con que Suárez prueba su afirmación. Lo único que conviene advertir, como idea básica de la espiritualidad suareziana, inspirada en San Ignacio, es que la obediencia siempre se presta a Dios, nunca al hombre; y, por lo tanto, no hay diversas clases de esta virtud, que se puede ejercitar ya directamente, ya en forma social, combinándose con las especies de justicia, caridad y otras virtudes.

Tales son las ideas fundamentales que Suárez expone anteriormente a la discusión con Jacobo I sobre las relaciones entre el súbdito y el príncipe. En el capítulo I del libro tercero de la *Defensio fidei*, donde se agita esta cuestión, Suárez, sin discutir tampoco la

(1) *De relig.*, X, 5, 5; 15, 889.

naturaleza de la autoridad o de la obediencia en sí consideradas, aborda inmediatamente la cuestión del poder público, considerado en la sociedad, que lo exige para su conservación, llegando a la conclusión fundamental e indiscutible, aceptada también por Jacobo I, de que «el príncipe político recibe la potestad del mismo Dios» (1). Al hablar de este modo, Suárez se refiere a la acción de Dios como causa universal y primera, «porque de este modo se puede decir que Dios, en algún modo, hace o da cuanto de El depende como de primera causa, ya por razón de virtud próxima o como supósito que actúa inmediatamente» (2). Pero este modo de hablar, aunque verdadero y fundamental, nada sirve para dilucidar la cuestión agitada en la disputa con el Rey Jacobo.

Respecto de la autoridad en sí misma considerada, para Suárez ni para ningún cristiano puede haber duda de que proviene de Dios y sólo de Dios y es de derecho natural. No así la determinación del régimen en concreto:

*Aun cuando esta potestad, considerada absolutamente, es de derecho natural, su determinación, a cierto modo de potestad y régimen, es de arbitrio humano (3).*

Tan evidente se le hace el principio de que la autoridad procede de Dios, como derecho natural, que, una vez que Jacobo I lo acepta, juzga superfluo y aun frívolo plantear ese problema al discutir la cuestión más confusa del modo mediato e inmediato como se traslada la autoridad de un sujeto a otro. Esta coincidencia le permite hablar de un modo que no sería aconsejable si hubiera de discutir con juristas ateos. Si con ellos tratara, tendría que decir que Dios ejerce su autoridad inmediatamente de dos maneras: unas veces exclusivamente, sin colaboración de nadie. Otras veces con la colaboración de sus representantes. Para no complicar sin necesidad los términos, Suárez adopta este modo de hablar:

(1) *Defensio fidei*, III, 1, 2; 24, 206.

(2) *De leg.*, III, 4, 1; 5, 184.

(3) *Defensio fidei*, III, 2, 2; 24, 206.

*Entonces se dice en absoluto que una potestad la da Dios inmediatamente cuando sólo Dios es causa próxima que por su voluntad (positiva) da tal potestad, y de este modo hablamos en la cuestión presente, pues de otro modo sería inútil y frívola la discusión (1).*

Los representantes de Dios son meros enlaces que el Señor emplea para comunicar su voluntad. Suárez dice que la comunica inmediatamente cuando prescinde de enlaces y nos habla personalmente.

No se trata, por lo tanto, de mermar en nada el carácter sagrado que tiene toda autoridad ni la sumisión con que la deben acatar los súbditos viendo a Dios y obedeciéndolo a El en cualquier superior. Esa autoridad, considerada, por decirlo así, en su entidad, no puede comunicarse al pueblo, «porque las cosas que son propias de la omnipotencia de Dios, en cuanto que son de virtud infinita y se hallan por encima de todo el orden creado por su entidad, virtud, dominio y potestad, no se pueden comunicar a la creatura» (2).

Suárez se complace en consignar su coincidencia con Jacobo I en esta cuestión, que es indiscutible en el dogma cristiano (3). La disensión versa sobre materia que directamente no pertenece al dogma revelado (4), aunque puede ser causa de error en otros dogmas, y por lo tanto, debe ser discutido con el mayor cuidado.

Tampoco quiere tratar de la autoridad que Dios ejerce en individuos aislados o en una multitud no vinculada por lazos sociales. «Porque antes de reunirse los hombres en una corporación política, esta potestad no reside en los particulares ni total ni parcialmente. Ni siquiera reside en la reunión o aglomeración informe de los hombres, como se declaró en el capítulo anterior» (5).

Con esto excluye de la discusión, como indudables, las dos verdades únicas que Jacobo I conoce en este punto: tales son que el

(1) *L. c.*  
(2) *De Incarn.*, disp. 31, s. 6, 14; 18, 113.  
(3) *Defensio fidei*, III, 2, 1; 24, 206.  
(4) *L. c.*, n. 2.  
(5) *De leg.*, III, 3, 6; 5, 183. Cfr. n. 1.

hombre debe obedecer lo mismo cuando Dios le mande inmediatamente o por medio de vicarios o superiores subalternos; y, además, que el poder que éstos ejercen es de sólo Dios. Esto no lo podía discutir Suárez, por hallarse en la Escritura y por ser básico en la escuela ignaciana que la obediencia verdadera se presta siempre a Dios y nunca al hombre.

Lo que Suárez quería evitar era que Jacobo I exagerase la dignidad de la potestad temporal frente a la espiritual del Papa —así se lo declara expresamente (1)—. Para ello hace ver que la sociedad humana interviene con mucha frecuencia en la misma acción por la que Dios confiere la autoridad civil a sus vicarios temporales. Con esto introduce un elemento con el que Jacobo I no quiere contar para nada en su absolutismo radical y fatuo.

Suárez es el autor que con más vigor intelectual se pone frente a frente del regalismo creciente en su época, para decir a los reyes que no pueden o no deben ignorar la existencia del pueblo o de la comunidad como fuente indirecta, pero imprescindible del derecho. Para esto examina la autoridad en función del pueblo, pero distinguiendo, aun en este caso, diversas hipótesis, siempre con la intención de plantear la discusión en el terreno exacto en que se deben examinar las proposiciones de Jacobo I. Hubiera sido un desacierto y una indiscreción contestar a unos errores determinados del Monarca inglés con una lección sobre puntos que éste admitía. No se debe buscar, por lo tanto, en la *Defensio* una teoría general sobre el Estado y la autoridad, sino sólo un capítulo relativo a la acción de la comunidad para la limitación y traspaso de los poderes.

Aun dentro de una comunidad, Dios puede dar inmediatamente la autoridad de dos modos: uno de ellos es el modo cómo confiere al padre la autoridad sobre el hijo. En este caso, la autoridad «no es un don peculiar completamente distinto de la naturaleza, sino algo que se sigue a ella necesariamente, supuesto el fundamento de la generación» (2).

---

(1) *Defensio fidei*, III, 2, 2.

(2) *L. c.*, n. 3.

Es decir, que al concurrir Dios en el acto físico de la generación corpórea, como por cierto compromiso de fidelidad a sus propias leyes, comunica al nuevo organismo el alma, y a los padres la autoridad sobre la persona del hijo que comienza a existir. Se trata, por lo tanto, de una acción de Dios, que tiene un efecto único y múltiple a la vez. Único, porque todo él se reduce a la paternidad o filiación. Múltiple, porque en ese don único hay varios elementos que son cuerpo, alma y autoridad. Pero de parte de Dios la consideramos como acción que tiene un objeto único. Por eso diremos que, en este caso, Dios confiere inmediatamente la autoridad.

El otro modo de colación inmediata de la autoridad es el caso de la primacía de Pedro. Fundada la Iglesia por Cristo durante su vida terrenal, muy especialmente en la Pasión, antes de ascender al cielo se dirige inmediatamente a Pedro y le confiere la autoridad sobre la Iglesia previamente fundada. El primado de Pedro es, indudablemente, una colación inmediata de autoridad. Dentro de la discusión que se ventila entre Suárez y Jacobo I, no hay por qué distinguir otro modo de colación inmediata. Si Suárez hubiera de discutir con ateos jurídicos, se vería precisado a hablar de otro modo; mas con Jacobo I, no; porque sería «frívolo e inútil» entender de otro modo la inmediación de la acción divina (1). Por eso añade: «Por este motivo, cuando el Rey dice que Dios da inmediatamente el principado y potestad temporal, hay que ver si esa afirmación puede ser verdadera en alguno de estos modos» (2).

Suárez avanza con una escrupulosidad meticulosa, distinguiendo todavía tres sujetos de la autoridad: el primero de estos sujetos es la colectividad como tal (no la muchedumbre o masa informe de los hombres); a la autoridad así considerada la llama autoridad abstracta, porque prescinde de una ulterior determinación de los magistrados que han de ejercerla. Pero adviértase que se trata de una abstracción relativa, pues se trata siempre de la autoridad política, y hay otro modo mucho más general de considerar

---

(1) L. c., n. 1.

(2) L. c., n. 4.

la autoridad, que es prescindiendo de si es política, religiosa, familiar o de otras clases que convienen entre sí en que la autoridad siempre será representación de Dios, y la obediencia será a su vez sumisión a Dios y no al hombre. De esta precisión absoluta no se quiere ocupar Suárez para no discutir inútilmente. Además de la autoridad política, considerada en toda su generalidad y abstracción, hay autoridad política, concretada a diversas formas políticas simples, que son la monárquica, la aristocrática y la democrática y las formas compuestas que de ellas puedan derivar (1).

Con estos prenotandos pasa a demostrar que la potestad política, considerada abstractamente, es decir, la que compete a la colectividad como tal, prescindiendo de la forma de gobierno concreto, procede de Dios inmediatamente. No es preciso aducir las pruebas en que para ello se funda. Baste con decir que la autoridad así considerada es, como en el caso de la autoridad del padre sobre el hijo, una como propiedad que se sigue de la naturaleza o exigencias de las cosas, pues una comunidad no puede subsistir sin autoridad, así como tampoco un niño puede vivir ni educarse sin autoridad paterna. La misma razón natural nos dicta que en uno y otro caso, sin ninguna revelación de Dios, tenemos que reconocer en la sociedad un poder sobre los ciudadanos.

Esta proposición, aunque es tan evidente que parece inútil insistir en probarla, constituye el eje de la discusión, y por eso la refuerza Suárez con un raciocinio vigoroso y aun machacón. Jacobo I no admitía que Dios tuviera en cuenta para nada al pueblo en cuanto tal, ni que las exigencias de la comunidad pudieran ser motivo para que Dios otorgara a la comunidad el derecho de regirse.

Pero aún queda otro paso delicado. Concedido que la autoridad abstracta que el pueblo tiene, como tal, viene inmediatamente de Dios, surge la pregunta de cómo concede Dios la autoridad cuando no es la comunidad como tal la que ejerce el mando, sino los magistrados en alguna de las tres formas concretas. Suárez responde que Dios no interviene directamente en la elección de esos magistrados; la razón natural, por sí sola, sin ningún otro hecho

---

(1) *L. c.*, n. 4.

positivo, no determina que la comunidad sea gobernada por un ciudadano determinado; por lo tanto, la monarquía no proviene inmediatamente de la fundación o constitución de la comunidad, y —según el modo de hablar prefijado para esta discusión— Suárez y Jacobo I no deben decir que Dios confiere inmediatamente la autoridad al Monarca, a no ser que intervenga una revelación y concesión inmediata, como en el caso del primado de Pedro. Otro tanto se dice de la aristocracia. Pero, a falta de monarquía y democracia, sin ningún acto positivo que no sea el de la constitución de la sociedad, todos los ciudadanos hábiles están llamados a intervenir en los asuntos públicos.

«Y la razón es manifiesta; porque en virtud de la ley natural no se puede excogitar ninguna razón para que esta potestad quede restringida a una persona o a un cierto número de personas dentro de toda la comunidad. Por lo tanto, en virtud de *concesión natural* se halla inmediatamente en la comunidad» (1).

Subrayamos las palabras *concesión natural*, en las que, como la cosa más obvia e indiscutible, presupone Suárez que la autoridad no nace de la naturaleza misma, sino que Dios se la concede a la comunidad por la índole de la misma. En este sentido, la autoridad siempre es de Dios y de nadie más.

¿Se puede inferir de lo dicho que la democracia es la forma más perfecta de gobierno? Deducir semejante consecuencia es no haber entendido nada de la teoría de Suárez. Una cosa es que la democracia sea la forma más natural y otra que sea la más perfecta. El Doctor Eximio, previendo esa dificultad, dice que la democracia es de derecho natural, negativo o concedente (2); es decir, que Dios permite que la comunidad quede en la forma más connatural de la democracia, aunque sea la más imperfecta de las formas. El gobierno más perfecto es el monárquico, hasta el punto de que de este principio deduce Suárez uno de los argumentos para el primado de Pedro (3).

La paradoja aparente que algunos autores han visto en este do-

(1) *L. c.*, n. 7.

(2) *L. c.*, n. 8, 9.

(3) *De fide*, IX, 6, 2; 12, 262. Lo mismo se afirma en *De leg.*, III, 4, 1; 5, 184.



ble hecho de que la democracia sea la forma más connatural y la más imperfecta se explica fácilmente teniendo en cuenta la función que los hombres deben ejercitar para el perfeccionamiento del cuerpo moral a que pertenecen. Oigamos a Suárez :

*En esta materia parece sentencia común que esta potestad es otorgada por Dios como autor de la naturaleza; de tal modo que los hombres como preparan la materia para hacer el sujeto capaz de la autoridad, y Dios como que da la forma al otorgar la potestad (1).*

Las hondas raíces de la teoría de Suárez se alimentan de los grandes principios metafísicos de la causalidad, del acto y la potencia. Cuanto el sujeto sea más capaz y noble, más perfecta es la forma que recibe. Esto ocurre en las disposiciones del cuerpo, de las que depende extrínsecamente el alma y la perfección integral del hombre.

Cuanto mejor cooperemos a los auxilios divinos, y con ellos nos dispongamos más a la gracia, ésta desciende sobre el alma en forma más eficaz y desbordante. Más aún: según un principio de argumentación frecuente en las obras de Suárez, nunca niega Dios una perfección natural o sobrenatural para la que debidamente esté preparada la creatura; de tal modo, que en el orden inaccesible de la vida sobrenatural, siempre se puede argüir de la disposición para una gracia a la posesión de la misma. Esta ley general no sufre ninguna excepción en el gobierno divino de los pueblos. Cuanto mayor sea la colaboración humana a la intervención y dones de Dios, más perfecta será la forma que reciban del Creador y Gobernador supremo del universo. Y si la monarquía universal —añade Suárez— es un sueño utópico, como lo es, la culpa la tienen las pasiones y vicios de los hombres, que no son sujeto capaz para forma tan perfecta (2).

(1) *De leg.*, III, 3, 1; 5, 182.

(2) *De fide*, IX, 6, 17; 12, 269

No basta, por lo tanto, que una forma sea más natural para que sea más perfecta. Ni es suficiente que proceda inmediatamente de Dios para que haya de quedar en ese estado para siempre. Es fácil que Dios pida nuestro concurso natural o sobrenatural para elevar la capacidad de esa forma y sustituirla por otra más noble.

Sólo un caso hay en el que la intervención inmediata de Dios coloca al ser en una perfección que el hombre no puede superar y, por lo tanto, tampoco debe modificar. Es el segundo caso de los aducidos antes, o sea cuando Dios, por sí mismo, quiere dar no sólo las perfecciones fundamentales del sujeto, sino también las propiedades accidentales de su estructura. Tal sucede con la Iglesia. No contento con fundarla, Dios la adorna de todas las perfecciones necesarias para actuar y completar la acción redentora de Cristo. Aquí estaba el error religioso de los monarcas ingleses, que se creyeron autorizados a modificar la estructura del Cuerpo de Cristo. Los hombres no pueden modificar en nada esencial la naturaleza de la Iglesia. La autoridad de Cristo sigue rigiéndola de tal modo, que los fieles no hacen más que designar la persona en la que ha de recaer el poder supremo de su Fundador divino, sin alterarla en lo más mínimo. La acción de Dios ha sido complementada por la del Hombre-Dios, en quien todas las puras creaturas están encabezadas. La intromisión de éstas en modificar la acción de su Jefe es tan absurda como impotente.

Teniendo presentes estas ideas y principios de Suárez, las objeciones que se han formulado contra su doctrina, tildándola de roussoniana, son tan fútiles que apenas merecen tomarse en consideración. Se ha querido ver también una oposición real entre Suárez y León XIII, que en la encíclica *Diuturnum illud* (29 junio 1881), condenando las ideas democráticas de Rousseau, dice expresamente que al elegir la multitud al príncipe, «en esa elección se designa el príncipe, sin que se le confieran los derechos del principado, ni se le da el mando, sino que se establece aquel que lo ha de ejercer».

Pero basta leer al mismo León XIII en su carta al episcopado francés *Au milieu des sollicitudes* (16 febrero de 1892) para conven-

cerse de que atribuye al pueblo todos aquellos poderes con los cuales modifica la autoridad, llegando incluso a enseñar la capacidad que tiene el pueblo de imponer nuevas formas de gobierno por prescripción. Es decir, que lo que Suárez entiende por *conferre* lo comprende León XIII en el vocablo *eligere* en el *designare* o en *statuere* (1).

Es decir, que la comunidad tiene una causalidad ministerial para que Dios, principal agente, confiera su propia e inalienable autoridad a los representantes, no para que éstos la tengan por propia, sino para que la administren en nombre de Dios y no del pueblo. Esta derivación popular del poder es la tesis democrática laica que el Doctor Eximio rechaza al negar que el pueblo, por aquella primera *ley regia*, abdicara o se desposeyera de su propia autoridad. Alguna que otra vez emplea también la palabra *transfere* o *traslación* de la autoridad, que tampoco tiene la significación democrática en que se la ha interpretado, ya que se trata sólo de un traspaso de título de autoridad, no de la misma autoridad (2).

Con esto basta para ver cuán distinto es el régimen democrático laico, según el cual el príncipe es un representante del pueblo, de la doctrina suareziana y católica, conforme a la cual los magistrados y superiores no son más que representantes de Dios.

Una última minucia se objeta todavía contra Suárez, como si enseñara cosas contradictorias al decir, por una parte, que la ley natural no determina ningún sujeto concreto de autoridad ni forma alguna política determinada, y, por otra parte, que en la de-

(1) Pero hay autores que interpretan a Suárez como si éste enseñara que la multitud confiere verdaderamente al príncipe los derechos. Oigamos a Schiffini:

«Prior contra consensus seu voluntas (multitudinis) est causa vere conferens auctoritatem, quam multitudo a se abdicat, ut in personam vel coetum determinatum eam transferat. Ita expresse Suárez.» SCHIFFINI, S.: *Philosophia moralis*, Torino (1891), p. 391.

Para juzgar de esta interpretación, hay que tener en cuenta que la frase que Schiffini atribuye a Suárez no se encuentra en el Doctor Eximio, quien niega explícitamente que la *multitudo* pueda ejercer ningún acto de traslación de potestad. El poder reside, según Suárez, en la *comunitas*, en el *corpus politicum*, en el *corpus mysticum*, en esa *persona ficta* del Estado, que son los nombres que emplea para designar al sujeto connatural de la autoridad, contradistinguiéndolos de la *multitudo*. Además, Suárez, aunque supone que el pueblo puede transferir al príncipe el poder recibido de Dios, nunca dice que la comunidad abdique su poder propio por otorgárselo al príncipe. Mejor dicho, hay un texto en el que habla de esa abdicación; pero es para rechazarla, pues, hablando de la *ley regia* de Ulpiano, dice que no fué aquella ley un precepto por el que el pueblo mandara obedecer a los príncipes (*Defens. fidei*, III, 2, 12; 24, 210), abdicación que a Suárez le parece imposible.

(2) La distinción entre autoridad y título de autoridad, que pudiera parecer una sutileza sin consecuencias reales, tienen en realidad una importancia extraordinaria, como puede verse en mi trabajo sobre *La idea de Imperio en el pensamiento español y de otros pueblos*, p. 418-419, Espasa-Calpe, Madrid, 1944 (agotado).

mocracia el sujeto de autoridad recibe de Dios inmediatamente el poder en virtud de la ley natural.

Suárez no se ocupa expreso de esa dificultad aparente, contentándose con responder que la democracia es de derecho natural negativo o concedente. Pero ya en estas palabras está la solución satisfactoria de aquella contradicción aparente. Suárez no enseña que en la naturaleza misma de la sociedad o comunidad esté formalmente incluido el poder, sino que mientras no haya un príncipe o senado que se haga cargo del poder, que Dios, necesariamente, da al sujeto designado para recibirlo y administrarlo, ese sujeto tiene que ser la misma comunidad, en cuyo caso la razón natural pone en vigor la forma democrática, pero como algo imperfecto que supone un defecto o falta; es decir, como una forma de gobierno que subsiste, a falta de otra cosa mejor, por defecto de cooperación social a la acción divina. Contra esta doctrina no se puede argüir que en la historia se han dado gobiernos democráticos más perfectos que innumerables monarquías. Así es. Pero no son éstos los gobiernos democráticos que Suárez tiene en cuenta, pues ordinariamente han procedido por reacciones contra monarquías degeneradas; es decir, por una acción positiva de los hombres, que podrá ser lícita o ilícita, pero no obedece a imperativos de la ley natural.

Cabría en absoluto una comunidad que se hallara durante un lapso corto de tiempo sin autoridad legítima, y sin que la misma comunidad tuviese posibilidad para asumir el poder. De la teoría de Suárez no se sigue necesariamente que la primera forma de gobierno que tenga una sociedad civil sea la democrática. En los grandes trastornos que se siguen al derrumbamiento de imperios poderosos como el Romano, el Visigótico y el Califato cordobés, Europa ha visto formarse automáticamente pequeños pueblos por el mero hecho de desaparecer el gran imperio a que estaban incorporados. Y sin que los ciudadanos de esos pueblos tuvieran tiempo para reaccionar y hacerse cargo de su situación, se han apoderado de ellos pequeños jefes o régulos, tal vez como jefes natos que surgen del pueblo por su talento y capacidad de mando, tal vez como

invasores que implantan una dinastía que prescribe en unas generaciones. Los pequeños reinos que nacieron con Teodomiro en Aurariola, con Pelayo en Asturias y con otros jefes anónimos en el resto de la cordillera cántabropirenaica, demuestran que esa distinción de Suárez entre pura comunidad y comunidad provista de poder, no es una fantasía utópica. Para confirmar esta distinción entre la pura comunidad social y la comunidad jurídicamente organizada, puede aducirse otro argumento, y es que, según Suárez, la comunidad civil que empieza a existir, lo mismo puede ser provista de un poder monárquico no natural como de la forma democrática, que brota sólo a falta de otro régimen mejor. La monarquía supone una organización jurídica, de que carecen la democracia espontánea y la familia patriarcal. En el paso del patriarcado a la monarquía, dice que la sumisión al patriarca «es consentimiento que se extiende a obedecerle como a rey cuando la comunidad llega a ser perfecta» (1).

Con esto tenemos los elementos necesarios para conocer el sentido en que se ha de interpretar la teoría de Suárez sobre el nacimiento o primera formación de la sociedad civil, pues la doctrina que da en esta materia es completamente paralela a la doctrina sobre el primer sujeto de autoridad del pueblo o de la República. Así como el modo ordinario o normal de la colación del título de la autoridad es la elección popular, el título o acción que la multitud pone para transformarse en cuerpo político o comunidad es el consentimiento.

Pero hay que advertir que esta palabra tiene en Suárez un sentido mucho más extenso que el que posee en el lenguaje corriente. Por eso, para evitar el que se le entienda en sentido demasiado restringido, suele acoplar al *consentimiento* otros términos, como *contrato* o *cuasicontrato* (2), *pacto expreso* o *tácito* de ayudarse mutuamente (3).

En caso de invasión violenta, «cuando falta un título de justicia, con el transcurso del tiempo ocurre (a veces), que el pueblo

(1) *Defens. fidei*, III, 2, 19; 24, 212.

(2) *Defens. fidei*, III, 2, 17; 24, 211.

(3) *De opere sex dier.*, V, 7, 3.

*consiente* libremente o *prescribe* el reino en los sucesores por la buena fe, cesando la tiranía y comenzando el verdadero dominio y la potestad regia» (1).

Del patriarcado se puede pasar al poder real sin más actos positivos; pues «por el crecimiento del pueblo, aquella primera sujeción pudo continuarse y hacerse *extensivo el consentimiento a obedecer* al patriarca como a rey» (2).

Otros títulos secundarios de dominio pueden y deben reducirse al consentimiento, pues si se trata de una guerra justa de conquista, ésta supone en el rey vencedor un título legítimo previo que, en último término, será de elección o consentimiento popular; porque si es un rey que ha heredado el trono por sucesión, ésta tiene que descansar en un primer consentimiento o acto electivo (3). Al hablar de este consentimiento, Suárez identifica, además, el *consentimiento manifestado* con el *consentimiento debido* (4), pues una vez que el título de dominio o del hecho de formación de la sociedad se hayan formado en alguna manera, los individuos que habitan el territorio quedan atados por las mallas de la nueva estructura social que se ha formado, o por el nuevo gobierno, que ha adquirido jurisdicción sobre los súbditos, sean o no ciudadanos.

El consentimiento abarca desde la convención explícita y formal hasta la prescripción de la autoridad impuesta contra la voluntad constante de los súbditos, pasando por el intermedio de un consentimiento debido, aunque no manifestado. Es el acto fundamental que la multitud debe poner para que Dios una a sus componentes con los lazos de la sociedad civil y es también la colaboración que la comunidad, ya formada, debe prestar a Dios para señalar y determinar la amplitud y poderes del sujeto de la soberanía, para que ésta sea otorgada por Dios. En vez de dar esa elasticidad tan indefinida a la palabra consentimiento, tal vez hoy la llamaríamos sumisión, voluntaria o involuntaria, a esa misma

(1) *Defens. fidei*, III, 2, 20; 24, 212.

(2) *L. c.*, n. 19.

(3) *L. c.*

(4) *De leg.*, III, 4, 3; 5, 185.

realidad, que Suárez denomina consentimiento, siguiendo una terminología más clásica, pero no bastante clara en nuestro modo ordinario de hablar.

El capítulo de la *Defensio fidei* (III, 2), donde se contienen las principales ideas que estamos comentando, encierra una profunda teoría sobre la colaboración de las causas segundas con Dios, primera causa del mundo jurídico moral y de las instituciones sociales.

Para desarrollar su teoría establece Suárez el principio de que «no basta el que Dios otorgue el poder como primera causa universal» (1). Ese modo de hablar, en sí admisible, sería una confusión permanente al estudiar el concurso del hombre a la acción de Dios; concurso o colaboración que Dios pide en el mundo moral no menos que pide el concurso de las fuerzas naturales en el desarrollo del mundo físico. Y así como en el perfeccionamiento progresivo del mundo físico, el hombre y demás causas creadas tienen que obedecer a leyes fijas, lo mismo habrá de ocurrir en el perfeccionamiento del mundo moral. En otros tratados explica Suárez las leyes morales que tienen por fin el perfeccionamiento del individuo; aquí se ocupa de las leyes que presiden el perfeccionamiento de las instituciones, y muy especialmente del Estado y de la Iglesia.

Como fundamento de dichas leyes, apela en diversos pasajes al principio de que, en cada institución jurídico-social, Dios impone las leyes que han de regular su funcionamiento en el primer momento de su institución. Esta norma sirve lo mismo para las instituciones que proceden de sólo la voluntad positiva de Dios como de aquellas otras en las que también interviene la voluntad creada, ya sea en forma libre, ya en forma natural. Es decir, que una institución jurídico-social proviene de una especie de creación nueva. Y así como en la creación del mundo físico Dios impuso a éste sus leyes, así en la creación de las innumerables creaciones que Dios y las causas segundas pueden efectuar en las instituciones ju-

(1) *Defens. fidei*, III, 2, 2; 24, 206.

rídico-morales, impone también Dios las leyes peculiares a que dicha institución se debe someter.

De este principio general deduce Suárez las diversas leyes de sucesión que ha habido y hay en las sociedades humanas. Por la voluntad manifestada por Dios en la fundación del sacerdocio antiguo, se sucedían los Pontífices de la Ley Antigua por sucesión de primogenitura. Por la voluntad de Cristo, manifestada en la institución de la Iglesia, es ésta inalterable, pero de tal modo que la sucesión pontificia sea electiva. Ni en la Ley Antigua cabía el que los israelitas designasen arbitrariamente al Sumo Sacerdote, ni en la Ley Nueva puede modificarse el derecho y la obligación que la Iglesia tiene de designar sucesor para el Pontífice difunto.

En cambio, en la sociedad civil caben todas las variedades y combinaciones de formas de gobierno y de leyes de sucesión, que, sin contravenir a las normas fundamentales de la moral, pueden elegir los pueblos o sus representantes legítimos.

*Y la razón es porque el poder se confiere siempre en virtud de la primera institución y de sólo la voluntad de Dios. La señal de ello es que el poder se confiere, íntegro e inmutable, en la forma instituída y porque la sucesión en el poder tiene su origen en la misma institución (1).*

Otro capítulo importante de la *Defensio fidei* es el que dedica a la sumisión que los reyes cristianos deben al Papa, no sólo como hombres, sino como gobernantes. Suárez entiende que la potestad directiva que el Papa tiene sobre los reyes para orientar su gobierno temporal al fin espiritual de la Iglesia o al bien sobrenatural de los súbditos, no sólo incluye «el poder de aconsejar, exhortar y rogar, cosas que no son propias de un poder superior, sino aun la potestad de obligar y mover con aquella eficacia moral, que algunos llaman coactiva, aunque esta palabra significa más bien las penas» (2).

(1) *Defens. fidei*, III, 2, 16; 24, 211.

(2) *L. c.*, III, 22, 1; 24, 308.



El Doctor Eximio hace un estudio, que ha pasado a ser clásico, de los casos en que el Papa puede ejercer esa potestad indirecta sobre los príncipes cristianos, determinando las leyes generales a que obedece esa subordinación. Pero lo que más nos interesa anotar aquí es la razón última en que se basa ese poder indirecto de los Papas en la sociedad civil cristiana, que no es sino la mutua coordinación y subordinación que las instituciones humanas, como partes que son del imperio de Dios, deben guardar entre sí. Oigamos a Suárez :

*Porque ambas potestades, la temporal y la espiritual, tal como existen en la Iglesia, debieron otorgarse y poseerse de tal manera que contribuyan al bien común y a la salud del pueblo cristiano. Por lo cual es preciso que estos poderes tengan entre sí alguna relación de orden, pues de lo contrario no podría conservarse la paz y unidad de la Iglesia (1).*

La distribución de la autoridad, don celestial y dignidad de orden divino, se realiza, por lo tanto, entre los representantes de Dios, sin modificarse en su ser intrínseco, pero recibiendo, según los caracteres de los sujetos diversísimos en los que ha de residir, variedades y cambiantes multiformes, que constituyen la belleza y armonía del mundo moral. Suárez ha sabido analizar, tal vez como nadie, la multitud de esas formas incontables que adquiere la autoridad en su adaptación al bien común e individual de los seres creados, entroncando esa magnífica contemplación de la acción moral de Dios en su teoría general de la causalidad. El Estado y la Iglesia, juntamente con el mundo externo, constituyen el grandioso panorama donde, para bien de los hombres, se desarrolla, en forma inescrutablemente maravillosa, la acción conjunta de Dios y de los seres creados.

---

(1) *L. c.*, III, 22, 7 ; 24, 310

# PINTURA Y ESPIRITU

por PEDRO ROCAMORA

**E**S al siglo XVI a quien corresponde la plena madurez en la dimensión espiritual de la pintura. He aquí el primer siglo en que el hombre capta la impresión del espacio infinito, el instante inicial en que la Humanidad crea, sin saberlo, una admirable metafísica de los colores. Hasta entonces sólo alcanzó la pintura los contornos de una perspectiva lineal. Así, por ejemplo, la Anunciación de Fra Angélico.

Pero el siglo XVI es el de la perspectiva aérea. Se capta el aire. Se atenaza bajo el pincel la profundidad del espacio. El siglo XVI rompe con la pintura ornamental (recuérdense, sobre temas religiosos, las tablas, puramente ornamentales, de Met de Bles, Gossaert y Van Eyck), para inaugurar un arte sin dibujo, ni arquitectura, ni geometría. Es decir, para alcanzar un arte humano.

Sólo pasado el primer tercio del Siglo de Oro se logra la humanización verdadera del arte pictórico. Y únicamente entonces es posible que el óleo recoja ese hálito único, excepcional y ultraterreno que rodea, por ejemplo, las escenas de la Pasión del Señor.

0777  
ΠΕΤΡΟΣ ΑΓΓΕΛΟΥ  
ΑΝΤΙΟΧΙΑΝΟΥ  
ΕΠΙΣΚΟΠΟΥ  
ΚΑΙ ΚΑΤΑΧΕΙΡΑΤΗ  
ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ



Cristo  
crucificado,  
EL GRECO.





La Crucifixión,  
de EL GRECO.



Entonces aparecen los colores que habían dormido durante siglos en las paletas. Y surgen los matices de un cielo, de un mar, de unas campiñas nórdicas, amargas y fuertes, de unas montañas de lejanía, que hasta entonces nadie había conseguido ver. Surgen el azul y el verde oscuros. Nace, contra los tonos rojos, amarillo, naranja y verde intenso de los crepúsculos fingidos y de los ropajes con repliegues, un tono indefinible, vago de oscuridad, que da a la pintura un carácter sombrío, en el que el fondo cumple una misión de sentido fantástico, infinito e irreal. Es una perspectiva sin contornos. Significa el triunfo de la lejanía, del futuro, del más allá.

Con los negros de Zurbarán (recordad su Cristo crucificado) y con nuestro Cristo de Velázquez ha nacido por primera vez a la pintura un sentido sobrehumano de infinitud. Goethe dijo en su *Teoría de los colores* que el azul era «una nada encantadora». Pues si eso es así, ese fondo negro de tiniebla de Viernes Santo que se descubre tras el Crucificado velazqueño, ¿no será, acaso, el terrible y profundo color del infinito?

El Cristo del Calvario era el Cristo de la eternidad. El paisaje sobre el que se consuma el tremendo sacrificio de la Cruz tenía que ser un paisaje de color eterno, de fondo inacabable, de perspectivas sin contornos. Tenía que representar un mundo sin espacio ni tiempo. Allí las nubes ni los montes no tenían nada que decir. Allí lo dicen todo esa cabeza medio cubierta por una melena que se abate sobre los ojos y ese contorno casi transparente y sobrehumano de algo que no se sabe ya si es cuerpo o si es espíritu. Lo demás no importa. Lo demás es el espacio de negrura infinita, sin geografía ni perfiles, donde puede caber el mundo entero, pero donde Velázquez quiere que no aparezca nada.

Es la misma sombra que sirve de fondo a *La Piedad* del divino Morales. Está la Madre con el Hijo muerto en los brazos. El llanto le ha agrandado los negros ojos de nazarena.

Detrás se esboza una artista que acaso perfila unas líneas del madero de la Cruz. Y al fondo, la noche, la negra noche del alma teológica española, que aquel día—el día trágico de la Crucifixión—se queda sin su Cristo.

La muerte del Redentor es en la pintura de España la agonía del color y de la luz.

Y en esta gloriosa agonía la pintura encuentra la dimensión aérea que había de enlazarla con el mundo de lo sobrenatural. Este es el triunfo pictórico de España, incluso sobre pintores que, sin haber nacido en nuestra Patria, vibran con un estilo español. Así, cuando el Greco pinta a *Cristo Crucificado* (1), lo hace españolamente, es decir, inundados sus pinceles en un negro sentido de angustia y de tragedia, con una paleta de sombras indefinibles, de brumas y de tempestades que sólo puede concebir el alma de España. El *Cristo Crucificado* de Doménico Theotocópuli es una consecuencia pictórica de la psicología religiosa de un pueblo, de este pueblo español, que sabe que Cristo ha de resucitar, y que cuando lo pinta muriendo lo pinta a la vez resucitado.

Porque el Crucificado del Greco es, más que la muerte, la resurrección, y es, más que la agonía, la ascensión a los cielos. Sorprendió el Greco al Señor con una sonrisa de gloria y de esperanza, sin peso en el cuerpo, libre e ingrávito como un alma, en el momento en que los clavos de la Cruz, en vez de sujetarle en lo alto para que el cuerpo no se derrumbase a la tierra, le anclaban sobre el madero en la tierra misma, como queriendo que el alma del Redentor no se escapase para siempre a los cielos.

El Greco, en *La Crucifixión*, otra obra del mismo tema, pero de distinta factura, intentó comprender la angustia religiosa de España. Y rodeó al Salvador de ángeles y de discípulos. Pero en el *Cristo Crucificado*, Theotocópuli conoce ya España, y el Redentor del mundo está por eso solo. Solo en el cielo y en la tierra, clavado en el madero de la Cruz, como

(1) Pertenciente a la colección del Duque de Alba.



si hubiese sido sorprendido en pleno vuelo de gloria hacia la altura.

Allí también la negrura del aire nos devuelve la impresión del más dramático paisaje de eternidad que hayan podido descubrir los pinceles.

El Cristo del Greco, como el de Velázquez, parecen salir de un mar de oscuridades para gritar a la Humanidad que la Pasión de Cristo es el imperio de la sombra del alma.

Sólo después de la Resurrección del Señor, el Creador del mundo, para conmemorar que el Hijo se hubiese, por fin, salvado de la tierra, inventó por segunda vez el milagro cegador de la luz.



# UNA LITERATURA DE ARISTOCRATAS, CORTESANOS Y TEOLOGOS

por MARTIN DE RIQUER

**U**NA de las características más acusadas de la literatura castellana es, como ha sido subrayado muchísimas veces, el perfecto sentido de continuidad y de tradición con que se nos ofrece desde sus inicios hasta los tiempos modernos. Una bien trabada columna vertebral, sin interrupciones reales ni desviaciones manifiestas, mantiene a lo largo de los siglos la unidad y el sentido de vinculación de las letras castellanas, en las que vemos sucederse un mismo tema a través de épocas y estilos totalmente distintos. El Cid Campeador, por ejemplo, será el héroe de los cantares de gesta primitivos, de los romances del xv, del teatro de la Edad de Oro, de la epopeya romántica. El castellano del siglo xix se emocionará ante la misma figura y ante las mismas hazañas que escucharon sus antepasados del xii en las plazas, los del xv al calor del hogar o en las faenas agrícolas, los del xvi y xvii en los

corrales madrileños. Esta activa participación del pueblo en los temas literarios es uno de los factores que más han contribuído, no tan sólo a la grandeza, sino también a la ininterrumpida tradición de las letras españolas en lengua castellana.

Pero si dirigimos nuestra mirada hacia la parte oriental de España, y reparamos en la literatura en lengua catalana, advertiremos un hecho totalmente distinto. Las letras catalanas clásicas, que se desarrollan durante los siglos XIII, XIV y XV, carecieron de elementos tradicionales o populares que pudieran asegurar su continuidad en una masa no culta; y esta carencia, al mismo tiempo, fué un factor importantísimo en la decadencia de la literatura catalana, que de un modo tan repentino se deja ver a partir de los primeros años del siglo XVI. Y es que, como vamos a ver, la literatura catalana medieval es patrimonio casi exclusivo de aristócratas, cortesanos y teólogos.

¿Quiénes y de qué condición son los escritores catalanes de la Edad Media? En primer lugar, los reyes: Alfonso II, el Casto, escribe delicadísimas canciones provenzales; Jaime el Conquistador redacta los hechos de su reinado, que luego se convertirán en su famosa Crónica; Pedro III, el Grande, debate poéticamente con Peire Salvatge; Jaime II es autor de poesías que glosa en latín Arnau de Vilanova; Pedro IV, el Ceremonioso, escribe una magnífica crónica y redacta tratados de caballería y ocasionalmente hace versos; Juan I es poeta. Brillan en la oratoria política Jaime II, Pedro IV, Martín el Humano. Las ramas mallorquina y siciliana de la dinastía abundan en príncipes dados a las letras. Los caballeros de la nobleza, militares casi todos ellos, forman el núcleo más denso de las letras profanas: uno de los primeros es Guillem de Bergadá, prototipo de señor feudal, que lanza venenosas estrofas contra sus enemigos; Jacme, Pere, Ausias y Arnau March, Andreu Febrer, Jordi de Sant Jordi, Luys de Requeséns, Arnau d'Erill, Leonard de Sors, Francesch Ferrer, Huch Bernat de Rocaberti, Berenguer y Guillem de Masdovelles componen poemas de mayor o menor aliento; el vizconde de Perellós y de Roda

es autor de un celebrado viaje al purgatorio; los caballeros Johanot Martorell y Martí Johan de Galba escriben el *Tirant lo Blanch*; Johan Roic de Corella, de la casa condal de Concentaina, es uno de los primeros prosistas y poetas de su tiempo; el militar Ramón Muptaner nos lega su maravillosa Crónica. La única escritora catalana que se recuerda por aquellos siglos es sor Isabel de Villena, hija del escritor castellano don Enrique. Si quisiéramos enumerar todos los miembros de la aristocracia catalana de que hay recuerdo de que fueron escritores, la lista sería interminable. Al lado de los nobles, y a menudo siéndolo ellos también, hallamos los doctores en teología o los formados en la Iglesia: Francesch Eiximenis, Felip de Malla, Johan Eixemeno, Francesch de Pertusa, Pere Calders, Antoni Boteller, Pero Martínez, Antoni Canals, Nicolau Quilis, Anselm Turmeda y la egregia figura de San Vicente Ferrer. E inmediatamente, al lado del rey, encontramos siempre un grupo de escritores, como Bernat Metge, secretario; Arnau de Vilanova y Jacme Roig, médicos de cámara; sin contar a los secretarios de la cancillería, excelentes prosistas en latín y en dos lenguas romances —el catalán y el aragonés—, que desde su elevada posición marcan las direcciones lingüísticas del catalán y se ejercitan en la humanística retórica latina.

En frente a tantos reyes, aristócratas, militares, cortesanos y teólogos, es difícil hallar un nombre perteneciente a otros estamentos que haya cultivado las letras catalanas; y aunque, en efecto, Narcís Franch, traductor del *Corbaccio*, de Boccaccio, era mercader, en su desmazelada y ruda prosa bien se advierte su condición.

Nos hallamos ante una literatura que carece de canciones de gesta —si realmente existió una sobre Jaime el Conquistador, todo hace sospechar que fué de tipo culto, elaborada en la Corte y al estilo provenzal, si es que no estaba escrita en esta lengua—, que no tiene romancero —cuando éste aparece, más tarde,\* toma la métrica de los romances castellanos— y en la que son escasas y tardías las manifestaciones teatrales. Es decir: no existe una literatura para el pueblo.

En sorprendente oposición con las demás literaturas romances,

la catalana no nació cultivando el verso, sino la más elevada especulación filosófica. Ramón Llull, desprendiéndose de moldes lingüísticos provenzales en la prosa, abre la literatura catalana, sometiéndola a la más dura prueba a que puede someterse una lengua en su infancia, y logra, gracias a su esfuerzo individual, darle una perfección sorprendente y encauzarla por una rígida construcción sintáctica, en la que su cerebro, ordenado lógicamente, evita todo anacoluto e impone la oración subordinada sobre la coordinada. Los libros de Ramón Llull, de polémica teológica, de misticismo y de lucubración filosófica, van a parar a las escuelas y a un público cultivado y con preparación.

Si bien nos explicamos perfectamente al pueblo escuchando los sermones de San Vicente Ferrer, es evidente que las obras de compilación religiosa de Eiximenis —casi todas ellas dedicadas a altos personajes de la Corte—no nos las podemos imaginar en manos de los estamentos inferiores, entre otras razones por el coste que supone la copia de manuscritos tan extensos; y, por otro lado, sólo los espíritus muy cultivados son capaces de leer obras del tipo de *Lo pecador remut*, de Felip de Malla. La poesía, tanto la lírica como la narrativa, es tan extraordinariamente culta, que sólo es explicable en la Corte y en los palacios. La prosa humanística, llegada de Italia, es todo lo contrario de lo que puede gustar al pueblo. Sólo hay una obra catalana antigua, el *Llibre de bons amonestaments*, del renegado Anselm Turmeda, escrita en 1398, que logra difundirse entre el pueblo y que perdura como lectura popular hasta la primera mitad del siglo XIX: el carácter cínico, burlón y mal intencionado de este curioso poemita hace que sus pintorescas máximas y consejos hallen una gran aceptación, como nos lo demuestran las numerosas ediciones de cordel que se publican desde el siglo XVI hasta entrado el 1800.

Queda bien claro que la Corte, en ningún modo fijada en una localidad determinada, es el centro de la literatura catalana medieval; en ella nacen y se congregan los escritores, cuyo público, al mismo tiempo, se halla también en la Corte. El estilo y la intención de tal literatura ha de estar forzosamente de acuerdo con un

espíritu cultivado y aristocrático, lo que condiciona un radio de difusión reducido a un ambiente superior y elevado. Cuando, a mediados del siglo xv, la residencia del rey se fija en Nápoles, Alfonso el Magnánimo logra reunir a su lado escritores de diversa índole y de varia procedencia que cultivan simultáneamente las letras latinas, italianas, castellanas y catalanas. La literatura catalana, ya vinculada a las innovaciones del Renacimiento *trescentista* desde la última década del siglo xiv, recibe nuevos influjos humanísticos, que la llevan a un elegante y afiligranado barroquismo que echa profundas raíces en Valencia.

La Corte, entendida en un sentido amplio, viene a constituir el soporte de la literatura catalana medieval. Ahora bien: llega un momento en que esta Corte, realizada la unidad de los reinos españoles, deja de gravitar sobre las fronteras de la Corona de Aragón para centrarse en el corazón de España, en Castilla. Parte de la aristocracia catalana sigue al rey, parte se queda en su tierra, sin cargos palatinos ni vida áulica. Los nobles y caballeros catalanes que se trasladan a la Corte son rápidamente asimilados por la cultura de raíz castellana, y si escriben lo hacen en castellano, como ocurre con Juan Boscán, cortesano de Fernando el Católico y del César. El gran foco intelectual de Valencia, de tanta importancia en las letras catalanas del xv, vuelve sus ojos también a los usos de la Corte y adopta decididamente el castellano, lengua en que da la gran escuela de escritores valencianos del siglo xvi, en la que destaca el teatro, vehículo mediante el cual el idioma, las costumbres y el espíritu de Castilla llegan al pueblo de Valencia con una asiduidad y una intensidad de que nunca dispuso, ante este mismo pueblo, la literatura en lengua vernácula.

El Principado de Cataluña, desaparecida la Corte y una aristocracia escritora, queda repentinamente, al iniciarse el siglo xvi, falto del todo de literatura, carencia que no puede remediar el pueblo, pues no tenía géneros esencialmente populares, como hemos visto.

Con esto llegamos a la consecuencia que la decadencia de las letras catalanas, si bien se debe a hechos de índole histórica, no

hay que atribuirla en modo alguno a imperialismo castellano o a consciente absorción estatal, como tantas veces se ha repetido. Contrariamente a lo que hizo Francia respecto a la lengua y literatura provenzal, la monarquía española en modo alguno intentó acabar con la lengua y la literatura catalana. Bien al contrario: el César Carlos I, que había impuesto el castellano en la Corte romana, el 16 de febrero de 1519 se dirigía en lengua catalana a las Cortes de Barcelona; exactamente veinte años después su rival, Francisco I, firmaba la *ordonnance* de Villers-Cotterets, en virtud de la cual el francés se convertía en la única lengua oficial en la tierra de los trovadores.

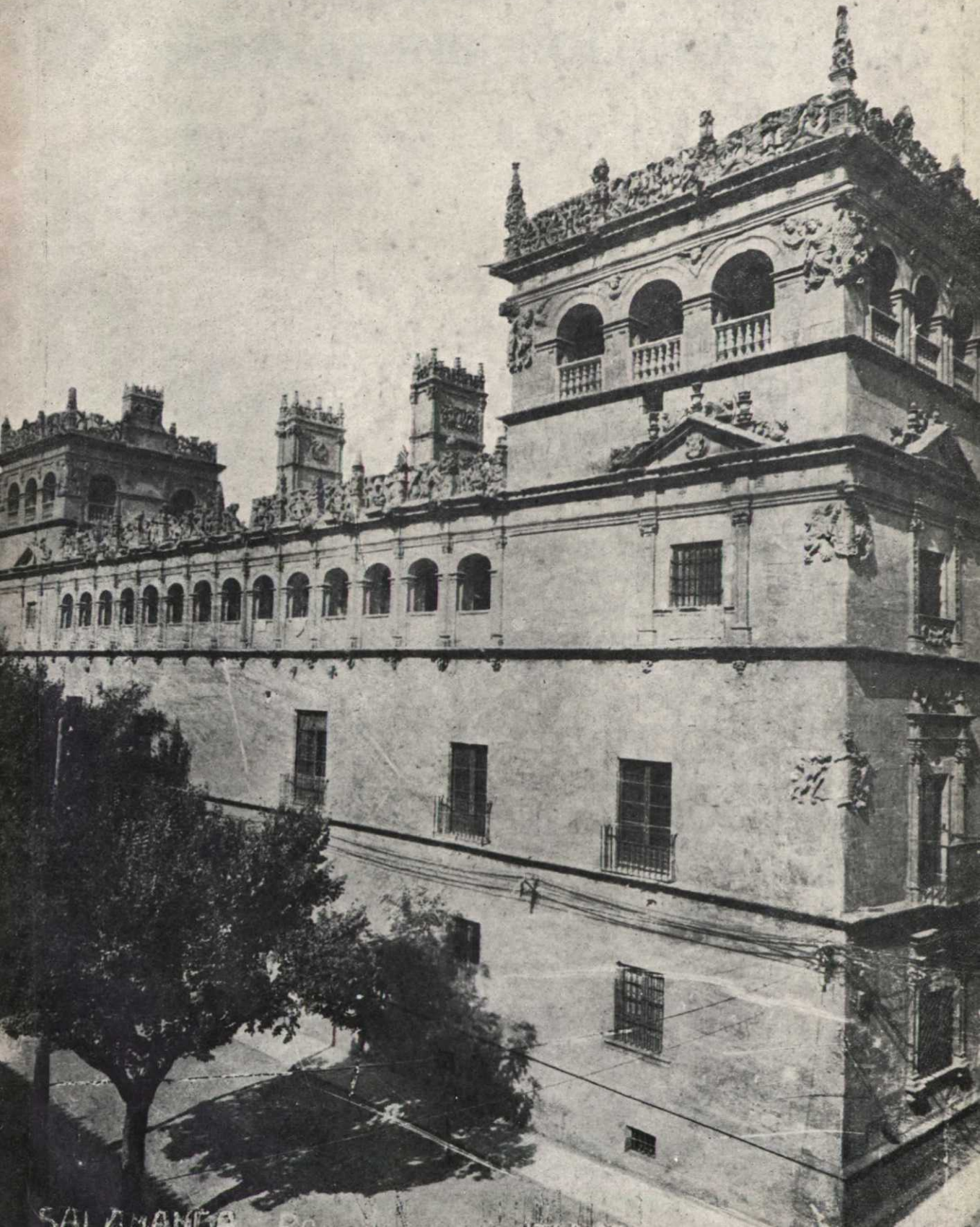


La torre de Monterrey, mi  
torre de Monterrey, mi torre del  
renacimiento español, de la es-  
pañolidad renaciente, me dice  
que la vida no es soplo que  
pasa y se pierde, sino sueño  
que queda y se gana.

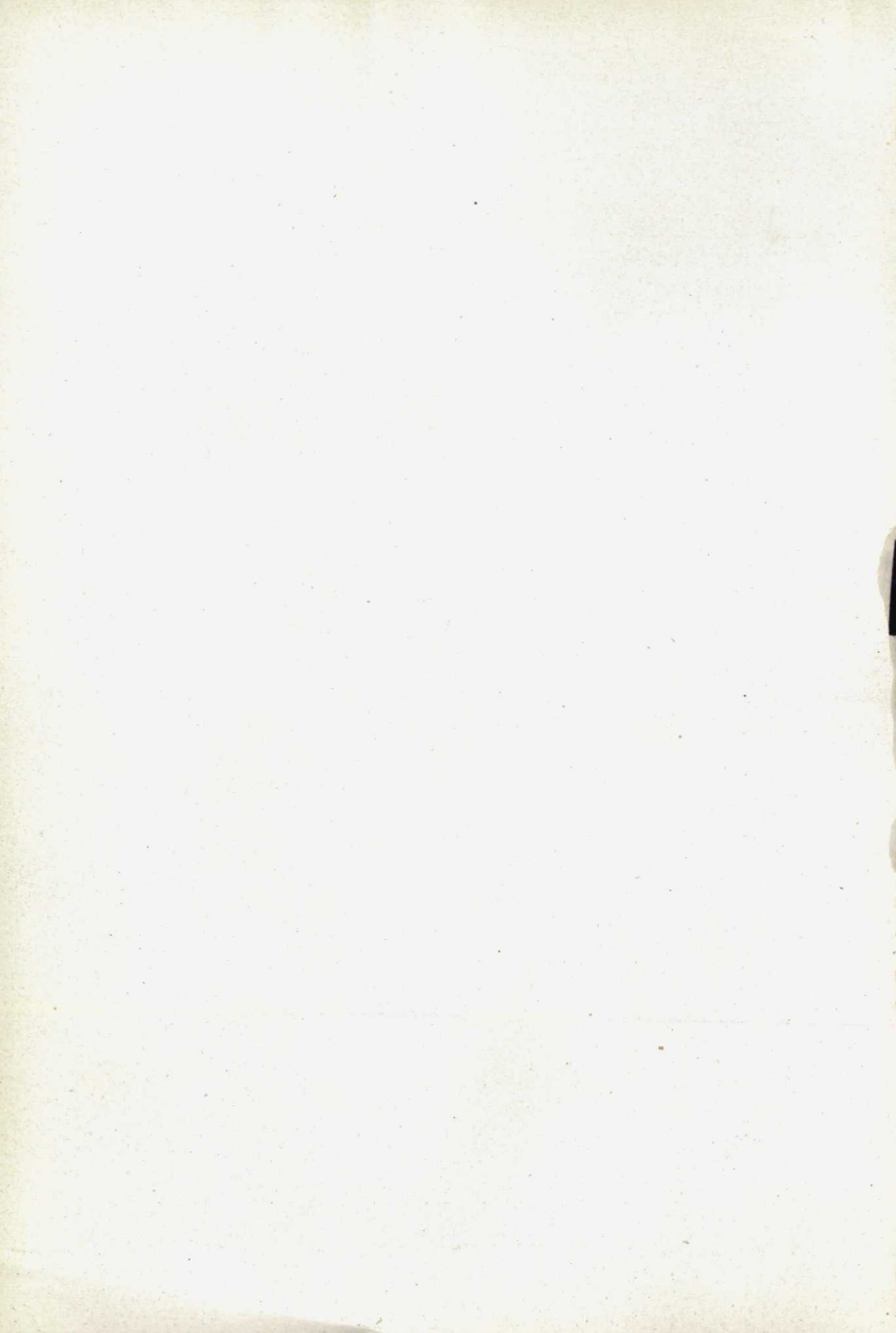
MIGUEL DE UNAMUNO

(De *«Las Torres de Monterrey  
a la luz de la helada»*.)





SALAMANCA



# ENTRE LA EXALTACION Y LA ATONIA POLITICAS

por JUAN BENEYTO

**U**NO de los temas que merece más cuidadoso estudio en nuestro tiempo, ante los problemas de la Política y de la Cultura, es el de la reflexión de los hombres sobre el óptimo principado, y lo es justamente porque para ocuparse de él suele fallar la medida.

Considerarlo importa, sobre todo en su tangencia con los problemas de la educación, e incluso por sus contactos con las interpretaciones historiográficas. Recordemos, a título de ejemplo, la significación de Dilthey y la de Troeltsch, las posturas de Weber y de Meinecke; en fin, la misma prospección de la versión de Ritter, por cuanto conduce al replanteo del carácter de la fuerza en la Historia. Es notorio que bulle una consecuencia negativa: cuando Federico el Grande fracasa, se piensa que la razón de la derrota estriba en no haber interpretado bien el mundo institucional; en otro momento se asegura que la fuerza ha sido aplicada de manera insuficiente; jamás se confiesa una fatalidad. El medio se hace fin; el instrumento, objetivo; el pueblo-estado es el objeto sometido a la acción del estadista...

Hay que contar con que al poder se mezcla el placer. Ya en una epístola de Coluccio Salutati, canciller de la ciudad de Todi, se decía a Francisco Petrarca, apenas pasada la mitad del siglo XVI: Los poderosos sólo prueban aquello que les conviene, y hurtan a la contemplación lo que no casa con sus planes: *potentia proprio est nihil probare nisi quid placet*.

Porque no se experimenta sino lo gustoso, entregados al placer del hombre que detenta la autoridad, el problema esencial del mundo político es el de la titularidad efectiva de la fuerza. Todo equipo político es, en esquema, un grupo de hombres adueñado de los resortes del mando, al que se hinca el convencimiento de que todo lo puede conseguir mediante un mecanismo de órdenes y de normas.

El mundo que quiere ignorar el hecho del poder y de la fuerza, ha de caer en la literatura de la evasión o de la conformidad. Desde aquella anécdota de la mujer que rezaba por que se mantuviese quien mandaba, aunque pareciese tirano—no porque lo creyese bueno, sino porque desde su niñez había visto siempre que el sucesor era peor que el antecesor—, hasta la que el saber oriental trae con Confucio—según la cual, al Gobierno opresor era preferible el tigre—. Oriente ha dado, en efecto, con su propia concepción política, una prueba a esta tesis, que así nos pareció siempre a los europeos el mando oriental, incluso en sus más próximas versiones de Turquía o de Rusia.

Y justamente porque el problema de la fuerza en la Historia—ligado a la Política—no es, en nuestro ambiente doctrinal, sino la relación entre la violencia y el consentimiento, choca que frente a la exaltación con que se suele tratar el tema surja, pareja, la atonía. Aquella tácita voluntad de reinar, traducida en las versiones renacentistas como el más fuerte y vigoroso de los humanos afectos, se deshila y se difumina hasta perderse en la barahunda de cuantos no quieren saber nada...

Junto a cuantos han encontrado en el poder el más fácil camino para alcanzar la gloria, el amor o el dinero, hay grandes núcleos sin fe en la política. Esta contrastante atonía, semejante a la

que sigue a un cataclismo, y bajo formas próximas al anonadamiento, hace que quienes actúan en favor de los cambios sociales no sólo deseen hacerlo con todo su ímpetu, sino que dispongan de mayores facilidades que en otros tiempos. El crecimiento del apetito de poder no está así ligado tanto al poder mismo como « cuanto resulta, con él, accesorio. Hay muy pocas gentes capaces de enfrentar la apetencia del poder con la atonía por la política. Los que buscan el poder lo hacen por objetivos subalternos; también los que rehuyen la política no quieren sino la tranquilidad: que se les deje con sus cosas.

Acaso la tónica no tarde en modificarse. El mayor contacto entre las gentes, y los medios de mando más numerosos y más vigorosos, la prensa y la radio en manos de empresas o de organismos oficiosos: el poder político infiltrándose y calando por las más insospechadas porosidades... Quizá tengamos que luchar por mandar para no estar tan del todo mandados con la arbitrariedad y la incompetencia de una improvisación obligada por el volumen de las intervenciones estatales. Rehuir la lucha será abandonar toda tierra civilizada: irse al desierto de la anécdota de Confucio para cambiar el tirano por el tigre. Nos perseguía como una obsesión el coro de *Faust* en la escena del asesinato de los viejos y el incendio de su casucha: frente al escrúpulo de los soldados impera la orden dramática:

*Das alte Wort, das Wort erschallt:  
Gehoerche willig der Gewalt.*

Mas de aquí nace nuestra consideración, nuestra meditación.

\* \* \*

El mundo contemporáneo no es comparable a los antecedentes en la difusión y en la permeabilidad, ni siquiera según se refleja en el siglo XVI, aun cuando éste fuera el más caracterizado por la propagación de las ideas fuera de los círculos más habitualmente

calificados. El valor contemporáneo que han asumido los nuevos y más veloces medios de información aseguran una más firme vocación de las masas hacia la política; vocación suscitada por las crecientes posturas intervencionistas, que hacen reiterar la necesidad de la marcha al desierto por quienes se obstinan en dejar de pensar—y de actuar—en los problemas de la *res publica*.

Los que no tomaron en cuenta la aparición de estas aportaciones instrumentales no pudieron imaginar el actual planteo. Algunos, como Máximo d'Azeglio, vieron en el futuro el indiferentismo político, estimado consecuencia de los excesos de la Reforma política, del mismo modo que consideraron la indiferencia en materia confesional como resultado de los excesos de la Reforma religiosa. Fallaron tales profecías ante las urgencias de nuestro tiempo, si bien no es seguro que estén contradichas por la cada vez más poderosa participación de las masas. Creo que estos dos fenómenos tienen distinta raíz. La participación de las masas es más bien consecuencia del cariz que van tomando los acontecimientos políticos por la obra intervencionista del Estado. Algunos de ellos se nos ofrecen como auténticos fenómenos telúricos, alejados en gran escala de la presión de la voluntad. El indiferentismo de las masas, comprobado en la época del predominio de los grupos directores, ha trascendido ahora a esas viejas clases que para mantener su posición han de renunciar a la función directora, siendo, consecuentemente, desbordadas por la multitud, que tiene que sentirse ligada a avatares que poseen un efecto directo sobre su vida misma. Tornamos así, en un ámbito incalculablemente más espléndido, a la postura medieval. Si los movimientos reformistas de la Edad Media eran populares y chocaban generalmente con las gentes consideradas directoras; las actuaciones políticas del XVI veían seguir su entusiasmo por la serenidad del hombre de gabinete; en tanto que en la época del Barroco y en el tiempo de las Luces fueron los directores los que pretendían suscitar en las masas la preocupación política.

Se comprende así que por esta reacción entre las clases cultas y las masas haya tenido que preocupar la difusión de la tendencia

reflexiva. Aquella observación de Cournot, en sus *Consideraciones sobre la marcha de las ideas y de los acontecimientos*, sobre esa inclinación excesiva de las personas que se precian de cultas a reflexionar sobre temas políticos, no tiene valor sino en cuanto esas gentes cultas actúan sobre la multitud y producen en ella el entusiasmo de la revolución.

Nos encontramos en un mundo complejo: las masas ven cuánto les va en la política; los dirigentes saben que su posición sólo será válida en tanto se ligue a los azares de la vida... Nos abocamos así, trágicamente, a una sucesión de momentos de atonía y de exaltación. Cuando las cosas van corrientemente, y el hombre que trabaja consigue el reposo preciso para sus cosas, a nadie le interesa la política. Cuando las cosas van hacia la normalidad, y especialmente cuando los postulados intervencionistas conducen a actuaciones políticas que infieren en la incidencia de nuestra propia vida (de lo poco que queda de vida privada), surge la exaltación, y el mundo resulta abocado hacia actitudes cada vez más extremas. Dejamos que gobiernen, bien o mal, los que cogieron las palancas del mando político, y tenemos ante ellos dos posturas: el alejarnos o el enfrentarnos —con lo difícil que esta última se hace—. Las clases más numerosas han podido intervenir en política con el arma económica; las clases selectas han de hacerlo señalando al mando presente el finalismo de su acción, haciéndole despertar, si lo tiene adormido, el sentido del servicio al bien común. De esta manera pierden valor los elementos instrumentales —Parlamento, Gabinete, Ley, Magistratura, Presupuestos—, y lo que vale es ya, como fué otrora, el resultado, el fin. ¿Se sirve a la comunidad humana, a la dignidad de la persona, a los altos valores del espíritu? El hombre culto nada tiene que oponer. ¿Se ataca al interés de zonas mal dotadas, se cercenan las posibilidades vitales de la multitud? La masa misma actúa, y actúa necesariamente con la revolución.

El tema bien merece la meditación de todos, pero de modo dominante por quienes tienen a su cuidado la educación del pueblo.





LA OBRA  
DEL  
ESPIRITU



# LA FUNDACION DE LAS UNIVERSIDADES

por ETIENNE GILSON

*Sin duda es Etienne Gilson la figura que en el campo de la filosofía de la historia ha defendido con denuedo más ejemplar el rango filosófico de la Edad Media. Desde la aparición de La liberté chez Descartes et chez les theologiens hasta La filosofía en la Edad Media, toda la obra de Gilson se caracteriza por un equilibrio excepcional de las cualidades de historiador y de las de filósofo. Gilson se ha alzado valientemente contra la vieja tesis pesimista que había descalificado al mundo medieval por una supuesta falta de libertad en las inteligencias y en los espíritus. Con una cultura y una sagacidad admirables, Etienne Gilson cumple la noble misión de salvar la Edad Media de la frivolidad de tal crítica.*

**E**S imposible, no sólo representar con precisión el ambiente en que se desarrolló la escolástica, sino también comprender la simple narración de la carrera de un filósofo medieval, si no se conoce la organización de la enseñanza filosófica y teológica del siglo XIII. Aclaremos, ante todo, algunos términos cuyo uso, a partir de esa época, es constante, y que hoy día ya no se interpretan correctamente. Universitas, o la Universidad, en la Edad Media no

significa el conjunto de facultades establecidas en una misma ciudad, sino el conjunto de personas, maestros y alumnos que participan de la enseñanza impartida en esta misma ciudad. Por consiguiente, no siempre hay derecho para deducir de la palabra *universitas* la existencia de una universidad organizada en un lugar determinado; pues basta que haya habido necesidad de dirigirse al conjunto de profesores y estudiantes residentes en un mismo lugar para que dicha expresión sea naturalmente empleada. Un *studium generale* o *universale*, o también *commune*, no es un lugar donde se estudia el conjunto de los conocimientos, sino un centro de estudios en el que pueden ser recibidos estudiantes originarios de las más diversas partes. La expresión se aplicaba, sobre todo, a las escuelas abiertas por las órdenes religiosas en las ciudades, que podían ser importantes centros con relación a la orden, pero no poseían universidad; al *studium particulare* de una provincia eran enviados los estudiantes de esta misma provincia, y al *studium generale* de una provincia de la orden, los estudiantes de todas las provincias. Un *studium* solemne era un centro de estudios sumamente importante, célebre y frecuentado, aunque no fuera necesariamente *generale*.

La primera *universitas* que llegó a ser un cuerpo regularmente organizado y un ser colectivo, semejante a nuestras modernas universidades, fué la de Bolonia. Pero, hasta el año 1352, en que obtuvo una facultad de teología regular por concesión del Papa Inocencio VI, había sido, sobre todo, un centro de estudios jurídicos. Desde el punto de vista filosófico y teológico, es la primera la Universidad de París, y fué tal su brillo en el siglo XIII, que eclipsó completamente a la de Bolonia, su hermana mayor, y parcialmente a la de Oxford, su hermana menor.

Podemos distinguir tres órdenes de causas entre las que han contribuído a la fundación y desarrollo de la Universidad de París. Primero y ante todo, la existencia de un ambiente escolar muy floreciente desde el siglo XII. La enseñanza dada por los Victorinos y por maestros como Abelardo, cuya fama era universal, había contribuído desde hacía mucho tiempo a atraer hacia Pa-

rís a numerosísimos estudiantes originarios de Italia, de Alemania y, sobre todo, de Inglaterra. Desde fines del siglo XII, las escuelas se habían agrupado en las islas de la Cité y en la montaña de Santa Genoveva, y es innegable que, bajo la presión de los comunes intereses que los unían y de los comunes peligros que los amenazaban, comenzaron los mismos maestros y discípulos a percatarse de su unidad. Por otra parte, dos poderes diferentes, los reyes de Francia y los Papas, tenían interés en proteger a este conjunto de hombres de estudio para poder dominarlos con más facilidad. Los reyes de Francia no podían dejar de ver que el continuo tránsito de estos provincianos y extranjeros, que venían de todas las partes del reino y de Europa, para instruirse en las ciencias de todo orden, honraba a su capital y acrecentaba su influencia en el extranjero. De hecho, más de un testimonio contemporáneo, el de Juan de Salisbury entre otros, nos atestiguan el profundo asombro y la gran admiración que sentían los extranjeros al comprobar la cortesía de las costumbres, la dulzura de la vida y la abundancia de bienes corporales y espirituales de que se gozaba en Francia a fines del siglo XII. Era muy natural que los reyes de Francia, que deseaban mantener un estado de espíritu que les era tan favorable, procurasen defender a estos estudiantes franceses y extranjeros contra la incertidumbre de la existencia en una ciudad y acaso en un país que no eran los suyos. Para que prosperase el *studium* parisiense, era necesario asegurar la tranquilidad de los estudios y, por consiguiente, la defensa corporal y la independencia espiritual de sus miembros; en una palabra: era necesario organizarlo.

Pero parece que a esta obra de organización han contribuido sólo en forma secundaria las circunstancias favorables que ofrecía el ambiente y las buenas disposiciones de los reyes de Francia; el verdadero fundador de la Universidad de París es Inocencio III, y son sus sucesores, sobre todo Gregorio IX, quienes, dirigiéndola y orientándola, aseguraron su ulterior desarrollo. La Universidad de París se habría constituido sin la intervención de los Papas, pero resulta imposible comprender qué cosa le aseguró

un puesto único entre todas las Universidades medievales, si no se tiene en cuenta la activa intervención y los designios religiosos, claramente definidos, del Papado.

En efecto: la palabra universidad suscita en nuestros espíritus la idea de un edificio o conjunto de edificios en los que maestros y alumnos se proponen la enseñanza y el estudio de algunas ciencias por el sólo amor a las mismas. Es bien cierto que tanto el ideal de los que imparten esta enseñanza como el de los que la reciben, no se limita a su propia especialidad, y que sus curiosidades de especialistas no excluyen los intereses universales y humanos. Por lo menos, estos intereses universales son rigurosamente homogéneos a las curiosidades científicas, en las que se apoyan y a las cuales se subordinan; nuestras modernas universidades están organizadas, primero y ante todo, con miras a la transmisión y desarrollo de las diversas disciplinas que en ellas se enseñan. No sucede exactamente lo mismo en lo que concierne a la Universidad de París en el siglo XIII. Al contrario, vemos que toman parte en ella dos tendencias contradictorias, una de las cuales llegará a hacer de ella un centro de estudios puramente científicos y desinteresados, mientras que la otra procurará subordinar estos estudios a fines religiosos y ponerlos al servicio de una verdadera teocracia intelectual.

Cuando leemos los documentos de la época, particularmente el *Chartularium universitatis parisiensis*, notamos fácilmente la huella de estas dos corrientes, que ora se unen, ora se separan y hasta llegan a ser contrarias. Si prescindimos de la enseñanza de la Medicina, todavía poco desarrollada durante el siglo XIII en la Universidad de París, vemos a numerosos hombres dedicados a la enseñanza y al estudio del derecho; pero cuando muchos de ellos pensaban consagrarse al estudio del derecho romano, fundamento de una sociedad civil autónoma e independiente, vino la autoridad pontificia a prohibir esta enseñanza y a exigir que sólo se enseñara en París el derecho canónico, fundamento de la sociedad religiosa y de toda sociedad civil integrada por un organismo religioso.

Lo mismo sucede en lo concerniente a la enseñanza de la filo-

sofía. Desde que la difusión del *trivium* hubo restablecido el honor de la enseñanza de la dialéctica, hallamos cierto número de maestros que se limitaban exclusivamente a estas ciencias y rehusando a salir de su campo para elevarse hasta la teología. El mismo Abelardo había sido, al comenzar, sólo un dialéctico, condición que mantuvo, voluntariamente, durante largo tiempo. Por consiguiente, después del descubrimiento de los libros de Aristóteles, los maestros de artes liberales habían adquirido una autoridad mucho más considerable de la que ejercieran en el siglo XII. En tiempo de Abelardo, un dialéctico que poseyera perfectamente la dialéctica de Aristóteles, carecía por completo de una materia a la cual pudiera aplicarla; este admirable instrumento resultaba inútil, salvo que se la utilizara empleando como materia la teología, es decir, una materia que, por definición y como por esencia, rehusaba plegarse a sus leyes. Desde el momento en que se conocen la Física, la Moral y la Metafísica de Aristóteles, los maestros de artes ya no han de enseñar solamente un método lógico y formal, sino que también han de transmitir conocimientos positivos y enseñar ciencias que poseen un contenido real. Por eso hallamos en la Facultad de Artes de París, durante todo el siglo XIII, un grupo de maestros de artes, que sólo piden la libertad de enseñar la lógica, la física y la moral de Aristóteles, sin preocuparse de las otras disciplinas, ni de los superiores intereses de la teología. El averoísmo parisiense es la forma más visible y la manifestación más brutal de esta tendencia.

La otra está representada por la Facultad de Teología, cuya importancia y creciente influencia pronto relegarán a segundo plano a la Facultad de Artes. Por ese entonces, las nuevas tendencias hubieron de abrirse paso, rechazando una tradición que parecía más sólida que nunca, precisamente en el momento en que iba a ser profundamente conmovida. Después de San Anselmo de Cantorbery y con los maestros de San Víctor, la teología que se enseñaba era un agustinismo que no rechazaba la ayuda de la dialéctica aristotélica; pero Aristóteles apenas proporcionaba a la teología otra cosa que métodos de discusión y de exposición. Por

sí misma, la Facultad de Teología de París, es decir, el conjunto de doctores, bachilleres y estudiantes de teología, no experimentaban deseo alguno de modificar esta tradición. Tan cierto es esto, que hasta fines de siglo, y hasta el definitivo triunfo del aristotelismo tomista, maestros celeberrimos, como Alejandro de Hales y San Buenaventura, y obispos de París, como Guillermo de Auvernia y Esteban Tempier, serán resueltamente agustinianos. El genio de Alberto Magno y de Santo Tomás de Aquino y el secreto de su resonante triunfo, estarán precisamente en armonizar las dos tendencias divergentes y aun contradictorias en que se hallaba dividida la Universidad de París, al legitimar todo el contenido positivo con que acababa de enriquecerse la enseñanza de las artes liberales, y reorganizar, desde este punto de vista, el edificio de la teología tradicional, que jamás se ha hallado dotado de tanta perfección y solidez como desde entonces.

Por consiguiente, la Universidad de París, en cuanto enseñaba teología, ya no dependía de sí misma, sino que manifestaba una jurisdicción más alta que la de la razón individual o de la tradición escolar. Su misma importancia y número, siempre creciente de maestros y alumnos, que venían de todas las partes del mundo cristiano para instruirse en ella, la convertían en materias teológicas, en fuente de error o de verdad, para todo el orbe cristiano. Los Papas inmediatamente advirtieron esto, y su política universitaria no hizo sino deducir las consecuencias necesarias de una situación que ellos no habían creado.

Para Inocencio III o Gregorio IX, la Universidad de París no podía ser sino el más poderoso medio de acción de que disponía la Iglesia para difundir la verdad religiosa por todo el mundo, o bien una inagotable fuente de errores, capaz de envenenar a toda la cristiandad. Inocencio III es el primero que ha querido resueltamente hacer de ella una maestra de la verdad para toda la Iglesia, y el primero que transformó este centro de estudios en un organismo cuya estructura, funcionamiento y determinado puesto en la cristiandad sólo pueden explicarse desde este punto de vista. Si bien es cierto que nosotros lo hemos olvidado, y frecuen-



temente hablamos de este organismo como si pudiera compararse con algunas de nuestras universidades; los hombres de la Edad Media, en cambio, han tenido plena conciencia del carácter especial y aun único de la Universidad de París. El *Studium* parisiense es una fuerza espiritual y moral cuya más profunda significación no es parisiense ni francesa, sino cristiana y eclesiástica; es un elemento de la Iglesia universal, con el mismo título y en el mismo sentido en que lo son el Sacerdocio y el Imperio. Esto lo expresa maravillosamente el cronista Jordán con una comparación, que ha sido reproducida y comentada con frecuencia: *His itaque tribus, scilicet Sacerdotio, Imperio et Studio, tanquam tribus virtutibus videlicet naturali, vitali et scientiali, Catholica ecclesia spiritualiter mirificatur, augmentatur et regitur. His itaque tribus, tanquam fundamento, pariete et tecto, eadem ecclesia tanquam materialiter proficit.* Esto lo interpreta de manera sorprendente un moderno historiador, cuando dice que la aureola de que estaba circundada la Universidad de París constituía en la Edad Media una suficiente compensación a cambio del Papado y del Imperio, que habían recibido en herencia otras dos naciones del dominio de Carlomagno.

Cuando volvemos a leer, aun hoy día, las bulas pontificias relativas a la Universidad de París, vemos inmediatamente cuán exacta es esta interpretación. Inocencio III, que fué el protector de la naciente Universidad y su verdadero director, a quien debe ella, más aún que al rey, los privilegios que le proporcionaron la independencia, fué también el que le impuso los primeros reglamentos, destinados a impedirle errar. Su legado, Roberto de Courçon, prohíbe, el año 1215, la enseñanza de la Física y de la Metafísica de Aristóteles. Honorio III favoreció a los Dominicos y Franciscanos para que se establecieran en París, y en el año 1220 recomienda oficialmente a estos últimos ante los maestros de la Universidad. Sobre todo Gregorio IX, que, ya siendo cardenal Ugolino, por intermedio del Hermano Elías, hechura suya, había introducido por la fuerza los estudios científicos y teológicos en la Orden Franciscana, ahora instará por la fuerza a las órdenes men-

dicantes, en la Universidad de París, para que esta misma ciencia, puesta al servicio de la teología, lleve la verdad cristiana a través de todo el mundo. Pues, como él mismo escribe a los maestros de teología de París, el 7 de julio de 1228: «La prisionera tomada al enemigo, a la cual se une un israelita después de haberle rapado los cabellos y cortado las uñas, no debe dominarlo, sino servirle como esclava. Lo mismo sucede con la verdad teológica, que, dominando virilmente a todas las otras ciencias, ejerce su autoridad sobre ellas como el espíritu la ejerce sobre la carne, para dirigirla por el camino recto e impedirle errar... Nuestro corazón se ha conmovido con profundo dolor y nos hemos llenado de amargura al oír contar que alguno de vosotros, engreídos como otros por el espíritu de vanidad, traspasan, siguiendo un espíritu de impía novedad, los límites establecidos por los Padres, buscando en el sentido de la filosofía pagana el significado del sagrado texto, a cuya interpretación, no obstante, el trabajo de los Padres ha señalado los límites definitivos, de tal modo que el pretender traspasarlos es no sólo temerario, sino también impío. Los que hacen esto, obran para hacer ostentación de su ciencia y no para procurar el mayor bien de sus oyentes; los tales no son teodocos ni teólogos, sino teofantes. En efecto: mientras deberían exponer la teología conforme a las tradiciones aprobadas, que recibimos de los Padres; poner su confianza no en armas carnales, sino en Dios, para destruir cuanto va contra la ciencia de Dios y reducir a cautiverio toda razón sometiéndola a Cristo; extrañados por extrañas y diversas doctrinas, someten la cabeza a los pies y obligan a la reina servir a la esclava; en otros términos, apoyándose en pruebas terrenas, atribuyen a la naturaleza lo que sólo pertenece a la gracia celestial.» A estos maestros de teología les recomendaba Gregorio IX, el 13 de abril de 1231, que no se hicieran los filósofos: *nec philosophos se ostentent*, y que sólo trataran en su enseñanza aquellas cuestiones cuya solución podía hallarse en los libros teológicos y en los escritos de los santos Padres. Por esto, finalmente, considerando Gregorio IX que todas las ciencias han de prestar servicio a la teología, dedujo que ellas han


de ser estudiadas por los cristianos sólo en la medida en que puedan prestarles sus servicios. *Cum sapientiae sacrae paginae reliquae scientiae debeant famulari, eatenus sunt a fidelibus amplectendae, quatenus obsequi dinuscuntur beneplacitis donantis.*

De esto se deduce el significado exacto, tanto de los reproches con que a veces los Papas reprenden a la Universidad de París como de las alabanzas de que la colman. No obstante las pequeñas diferencias de sus concepciones individuales y de sus temperamentos particulares, están todos de acuerdo con Inocencio III en que París es el centro intelectual de toda la cristiandad. «La ciencia de las escuelas de París —escribe Alejandro IV en 1255— está en la Iglesia, como el árbol de la vida en el paraíso terrestre y como la resplandeciente lámpara en la casa del Señor. Como una madre, fecunda en erudición, hace brotar de las fuentes de la doctrina de la salvación abundantes ríos, que van a regar la superficie estéril de la tierra, regocija por todas partes a la Ciudad de Dios y divide las aguas de la ciencia, haciéndolas correr por las plazas públicas, para refrigerio de las almas sedientas de justicia... En París, el género humano, deformado por la ceguera de su ignorancia original, recobra su vista y su hermosura mediante el conocimiento de la luz verdadera, que irradia la ciencia divina.» ¿Por qué obliga Inocencio IV a los cistercienses, en el año 1245, a organizar y desarrollar un centro de estudios cerca de la Universidad de París? Porque «París es el crisol en el que acaba de fundirse el oro, donde está construída la torre de David, defendida con sus murallas, y de la cual salen, no mil escuderos, sino casi toda la armada de los fuertes, pues de ella vemos salir continuamente a los fuertes de los fuertes, llevando sus espadas, y a hombres sabios en el arte de la guerra que recorrerán toda la tierra.» Por eso, finalmente, Nicolás IV, al consagrar oficialmente, en el año 1292, el predominio de la ciudad de los libros y de las ciencias, de la Cariath Sepher, concederá a los maestros de la Universidad de París el privilegio de poder enseñar en toda la tierra sin tener que rendir un nuevo examen.

La Universidad de Oxford, fundada probablemente a conse-

cuencia de una detención accidental y de origen político en la caravana que cada año llevaba a los estudiantes ingleses a París, no conoció las ventajas ni los inconvenientes de esta dorada cautividad. Los maestros que la ilustraron se habían formado todos bajo la antigua disciplina agustiniana, que de buen grado juntaba al tradicionalismo, en materia de teología, el gusto por el platonismo, las matemáticas y las ciencias positivas en materia de filosofía. Por otra parte, el relativo aislamiento del gran centro de estudios inglés y el hecho de que los Papas se desinteresaran algún tanto de él, ahorraron a Oxford la inmediata invasión del aristotelismo tomista y el conformismo filosófico, cuya acción fué tan profunda en el ambiente escolar parisiense. La enseñanza de Oxford tuvo, por tanto, su originalidad propia; su fecundidad se mostró sumamente abundante en cierta dirección, que fué casi exclusivamente suya, y así, mientras el pensamiento filosófico parisiense, deformación casi únicamente dialéctica y aristotélica, debía dejarse absorber durante algún tiempo por el tomismo, el pensamiento filosófico inglés debía, por su parte, poner al servicio de la religión a los matemáticos y a la física, tal cual acababan de revelárselas las obras de los sabios árabes.

De hecho, los estudios, según se los seguía en Oxford, han conservado siempre un modo de ser que les fué particular. El interés religioso no era menor que en París; pero el modo de subordinar las ciencias a la teología fué allí más libre, más flexible y menos inmediatamente utilitarista. Aristóteles fué admirado tan profundamente como en París, pero no ejerció su dominación de la misma manera, y mientras París, al desarrollar la tradición dialéctica del siglo XII, utilizaba sobre todo la armazón lógica y la sistematización conceptual, permitidas por los principios metafísicos de la doctrina, Oxford se interesó sobre todo por el elemento empírico del aristotelismo y prefirió el sabio al metafísico. Hemos de añadir aún que el prototipo de la ciencia, a los ojos de los maestros de Oxford, era mucho más que el mismo Aristóteles, la perspectiva del árabe Alhacen. El *quadrivium*, cuyo estudio se reducía a muy poca cosa en la Universidad de París, era, por el con-



trario, enseñado con sumo cuidado en la de Oxford, y todos los que debían proseguir en ella sus estudios habían de conocer las matemáticas y la astronomía. De este modo, al mismo tiempo que el aristotelismo tomista se constituía y triunfaba en París, ahogando todo cuanto en ella podía haber sobrevivido de interés para las ciencias matemáticas y naturales, la enseñanza de Oxford preparaba el empirismo occamista, cuya reacción perturbará, en el siglo XIV, al tomismo, precisamente en esta misma Universidad de París, en la que acababa de obtener sus más grandiosos éxitos.

Por otra parte, si consideramos el curso de los estudios en sí mismo y la colación de los grados, parece cierto que, a pesar de las numerosas variaciones locales y no pocas irregularidades que hallamos en la misma Universidad de París, el prototipo de carrera escolar completa fué, no obstante, a los ojos de todo el público universitario de la Edad Media, la de un maestro parisiense. Según los estatutos de Roberto de Courçon, promulgados el año 1215, era necesario tener por lo menos seis años de estudio y veintiún años de edad para enseñar artes liberales, y por lo menos ocho años de estudio y treinta y cuatro años de edad para enseñar teología. Un estudiante de artes cursaba, primero, su bachillerato; después, su licenciado, y luego daba su primera lección y recibía el título de maestro en artes. Si tras esto quería llegar a ser teólogo, debía cursar tres bachilleratos y luego su licenciado, con el cual podía llegar a ser maestro y doctor en teología.

Los dos principales métodos de enseñanza, en todas las universidades de la Edad Media, eran la lección y la disputa. La lección, en el sentido etimológico de la palabra, y que ha conservado en inglés y en alemán, consistía en la lectura y explicación de algún texto: una obra de Aristóteles para los maestros de artes y la Biblia o las Sentencias de Pedro Lombardo para la enseñanza de la teología. De la lección, así entendida, han salido los innumerables comentarios de toda clase que nos ha dejado la Edad Media, y en los cuales se disimula, bajo la apariencia de una simple explicación de texto, un pensamiento no pocas veces original. La disputa era una especie de justa dialéctica, que se realizaba bajo la

presidencia y responsabilidad de uno o más maestros. Habiéndose propuesto una cuestión, defendía cada uno la solución, en pro o en contra, mediante los argumentos que le parecían más convincentes; después de realizado una o más veces este ejercicio, un maestro reunía y ordenaba los argumentos, en pro o en contra, y daba la solución. Algunas disputas se realizaban, regularmente, al fin de cada semana o de cada quincena, y los maestros, de cuya enseñanza eran ellas complemento, cuidaban de escoger para estas ocasiones temas ordenados, que, en su conjunto, pudieran constituir un todo; de aquí las *Quaestiones disputatae*, que nos han llegado, y que tanto abundan en la Edad Media. Otras disputas se realizaban, por el contrario, una o dos veces por año, para Pascua o Navidad, y trataban de cualquier tema; los informes de estas disputas forman las *Quaestiones quodlibetales*, como las de Santo Tomás y de Guillermo de Occam.



# LA POESIA DE OSVALDO ORICO

por JOAQUIN DE ENTRAMBASAGUAS

**D**ESPUES de Rubén Darío, es Osvaldo Orico el segundo escritor «de fuera» que toma por asalto las letras castellanas, conquistando para su nombre un lugar bajo el cielo de España.

En el caso del autor de *Cantos de vida y esperanza* había una razón de orden geográfico justificando el hecho. Procedía él de la América española. Allí había nacido. Con la leche materna, la boca del indio chorotega aprendió a decir *Madre* en nuestra lengua. De él casi se podría escribir lo que Pérez Martínez dijo de Juárez: «Fué un indio zapoteca que vivió en castellano.»

El caso de Orico es tal vez más insólito. Porque el cacique brasileño procede de una tribu sometida por otros conquistadores. Vió la luz del sol en la llanura amazónica. Aprendió a decir *mãe* en portugués. Sólo más tarde, mucho más tarde, sus oídos pudieron sentir la música de otros idiomas y aprendió la lengua de Cervantes cuando su sensibilidad ya estaba afinada por el diapason del idioma de Camoens.

¿Cómo explicarse el fulminante éxito del escritor que aquí llegó

tropezando con las dificultades que la aduana de las letras españolas opone al ingreso de todos los viajeros—incluso al de los que traen el pasaporte escrito en el idioma—, y meses después veía su nombre repetido y festejado entre los tres mares que abrazan a las tierras de España?

La única respuesta posible está en la presencia de sus libros y en el libro de su presencia.

Vicente Escribá, Premio Nacional de Literatura, atraído por la fuerte originalidad del narrador, llamó la atención del lector español hacia su caso, dándonos a conocer, en cuidada traducción, sus cuentos del mar. «*Son tres cuentos—nos dice—que difícilmente olvidaremos. Tres golpes de mar que rompen contra nuestras almas, dejándonos la blanda caricia de la espuma y el amargo sabor del yodo y del salitre.*» Pérez Bustamante le lleva a la tribuna del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, donde queda para siempre señalado el ciclo de sus conferencias sobre Camoens y Cervantes. Más tarde, Pedro Rocamora le trae a la tribuna del Ateneo, donde Orico pronuncia su monumental lección sobre la ruta marítima de los *Lusiadas* y los caminos geográficos del *Quijote*.

En los principales periódicos del mundo lanza el profesor Marañón un magistral estudio sobre sus cuentos, incluídos después como prólogo en la edición castellana de los mismos.

Después aparece en los *Cuadernos de Literatura* del Instituto «Gonzalo de Oviedo» su opulenta antología de los «Poetas del Brasil», donde el traductor maravilloso del portugués para el español no hace sino confirmar lo que del traductor del castellano al portugués dijera Emilio Carrere: «*Orico no ha traducido los versos; los ha reflejado como un lago, el cielo y el paisaje.*»

Los puntos de contacto que Marañón señaló entre Unamuno y Orico, y que los condujeron el mismo tema de un cuento que el maestro de Salamanca pensó y no escribió, y que el cacique brasileño concibió y realizó, tiene aquí su confirmación. Ambos, profesores del entusiasmo. Ambos, poetas. Sobre todo, poetas. Escribiendo ensayos, haciendo historia, ocupando la cátedra, irrecusablemente, incorregiblemente poetas.



Y lo más interesante de todo ello es que, ajenos a la poesía, dejando de cultivarla, despreciando la compañera de todos los días, de todas las horas, la poesía se aposta amorosamente junto a ellos, como una sombra fiel, su propia sombra.

¿Quién convencería a Don Miguel de que, antes que todo y por encima de todo, era un poeta, un ser creador? Y a Orico, embriagado por el éxito de sus cuentos, por la radiación de sus ensayos, ¿quién le convencerá también de que su territorio humano es poesía, pura y alta poesía?

La multiplicidad de los dones literarios traídos desde la misma cuna hará olvidar a ambos los momentos en que su pluma celebró en el papel el secreto troglodítico de Altamira, de aquella «España de antes de Adán» y de la maravilla cósmica que hace de Río de Janeiro y de otros puntos del Brasil la imagen del Edén perdido.

En uno y en otro se siente latir el sueño lírico de Campoamor:

*Quién pudiera morir donde ha nacido.*

Habrà, seguramente, quien encuentre en las páginas humanas de Orico, en la belleza imperecedera de sus ensayos, las razones determinantes del acto de la Real Academia Española de la Lengua, que le franqueó sus puertas esquivas y graves, sentando en el sillón que perteneció a un Emperador al hijo de un herrero de una lejana provincia del Norte del Brasil.

Si tuviésemos voz en ese capítulo, reclamaríamos también para el poeta su parte de inmortalidad. Orico prolonga en las letras contemporáneas el eco de los trovadores bilingües de lengua portuguesa, de ese adorable Gil Vicente, cuyos villancicos tienen un sabor de madrugada, y de aquel elegante don Francisco Manuel de Melo, que manejaba los versos tan bien como el florete.

Hay que darle la razón al primoroso ensayista Octavio Amadeo cuando le vaticinaba: «*Por su corte e inspiración, los poemas de Orico figurarán pronto en todas las antologías de nuestra literatura hispanoamericana.*»

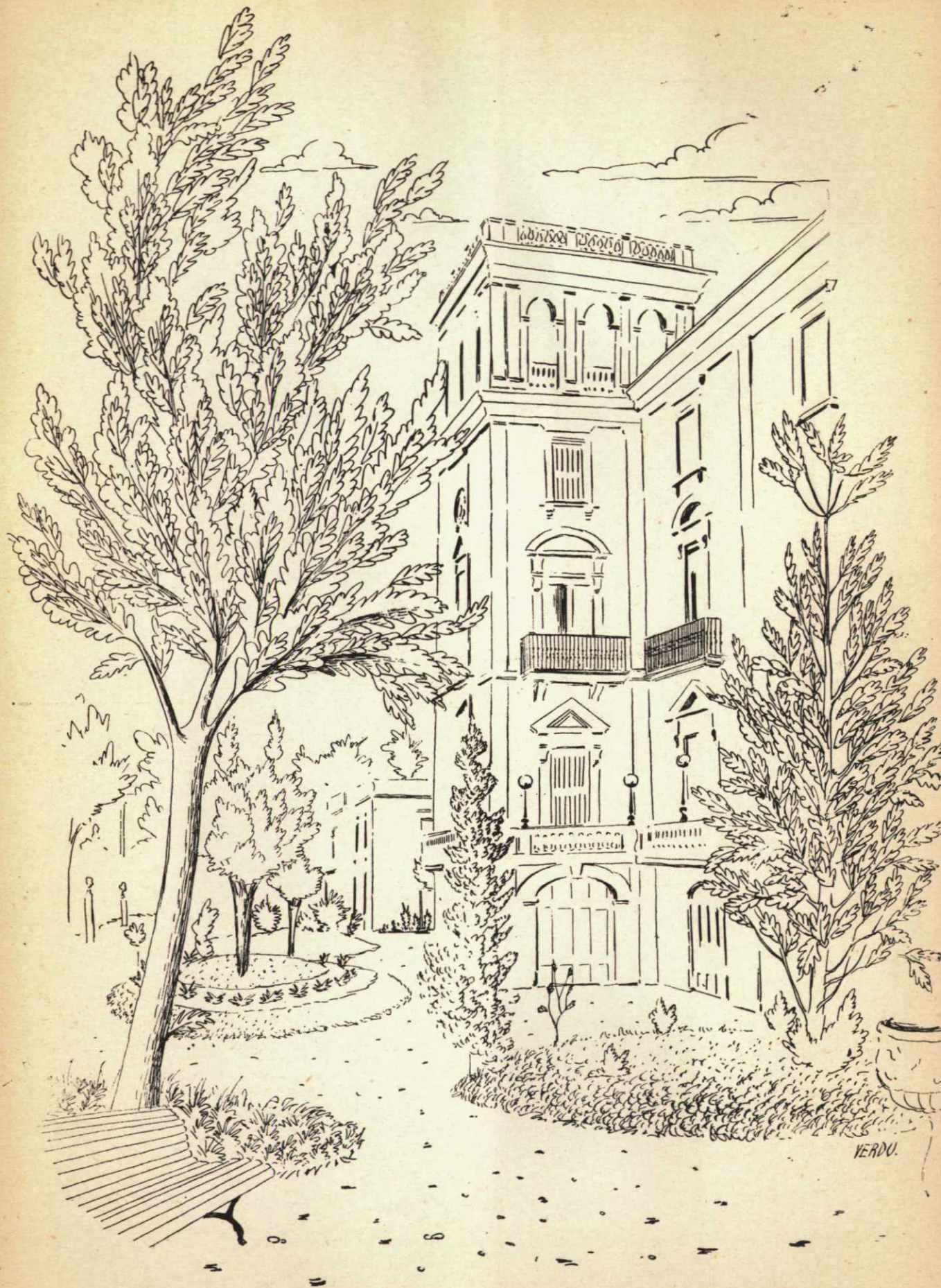
Como si respondiese a la profecía del gran maestro de las le-

tras argentinas, vió la Real Academia de la Lengua que el joyel del indio amazónico no estaba hecho con las fruslerías que engañaban la ingenuidad deslumbrada de sus abuelos, pero sí con auténticas esmeraldas, con aquellas piedras preciosas que portugueses y españoles anduvieron buscando en las tierras vírgenes del Brasil, y que Orico nos trajo ahora, en el crisol luminoso de su obra, transformadas en sonoros y puros versos castellanos.



# HECHOS





# EL MUSEO DE PARQUE FLORIDO

por MANUEL PRADOS LOPEZ

**E**NTRE lo poco que se ha escrito acerca de Lázaro Galdiano, con motivo de su muerte y su testamento, resaltan los párrafos enhebrados en una emoción auténtica, de muy subida calidad humana, que el doctor Blanco Soler hizo públicos con una serenidad y una oportunidad admirables. La vida y la obra de don José Lázaro demandan en nuestros días luz, comprensión, gratitud y justicia. Como todas las vidas fabulosas y apasionadas, ésta, que ahora nos inquieta, no se nos desvela del todo porque lo maravilloso de ella está aún mezclado con lo común; lo histórico con lo deducido; lo cierto con lo entrevisto. Pero es indudable que el pueblo español, atónito ante el rasgo final de Lázaro Galdiano, necesita datos y pormenores de esa figura desaparecida en silencio, el cual se ha roto al choque con la realidad de un legado magnífico sin precedentes. Obstinémonos en dar calor humano al comentario del hecho y hacer luz en torno a los espíritus propicios al júbilo digno de la noticia. Ambos fines ha querido cumplir el doctor Blanco

Soler, y ellos nos acucian también a nosotros al abordar el tema, de un valor nacional incalculable.

Así consideramos la cuestión, no porque se trate de millones, sino porque se trata del incremento de la riqueza espiritual española. Nuestro Ministro de Educación Nacional nos ha recordado, en uno de sus recientes discursos —uno de los más trascendentales que le hemos escuchado—, que los grandes ideales del espíritu han de interesarnos, sobre todas las cosas, en una compatibilidad perfecta y lógica con el anhelo de elevar nuestro nivel económico, sin el cual la grandeza espiritual resultaría inoperante por mal servida. Pues bien: el tesoro artístico de Lázaro Galdiano, cuantiosísimo, aún no evaluado exactamente, representa para España un instrumento de ganancia y de cultura; es decir, de doble y eficaz revalorización nacional. Es, además, un motivo de orgullo y un noble recreo del alma.

Lázaro Galdiano fué el creador de esa riqueza tan sabiamente conservada, tan mimosamente querida, cuidada con tanto desvelo. ¿Que todo ese esfuerzo fué hecho sólo para el propio deleite del coleccionista? No y mil veces no. Claro que sin un gran amor íntimo, sin un hondo y apasionado sentido de la belleza, sin un vivo deseo de admirar lo artístico, no se labran fortunas ni se logran colecciones como las de don José Lázaro; pero no es menos cierto que éste soñaba con la continuidad y el reflorecimiento de su obra cuando decía: «Quisiera que mi fortuna se empleara en una fundación cuyo núcleo sería el Museo «Parque Florido»: un museo donde se conservaran mis recuerdos y que sirviera también para levantarlos en cada uno de los visitantes; desearía, en fin, que «mi casa» estuviera siempre dispuesta a mantener el espíritu del invitado en una dulce y familiar contemplación de mis cacharros.»

Aún a más nobles empresas aspiraba Lázaro Galdiano; pero sus afanes excedían de los límites ineluctables de su vida. Felizmente, ya no estamos en aquellos tiempos en que lo ma-

terial y lo artificioso frenaban los grandes impulsos, los ideales puros, las ambiciones generosas. El Estado español, hoy, se preocupa de lo espiritual, de lo cultural, de lo científico, de lo artístico, de cuanto eleva al hombre de España y le hace ser fiel a su destino. Al calor de nuestro Movimiento hemos recobrado nuestro ser natural, y las actividades espirituales de todo orden han hallado razones de intensificación, de unidad, de coordinación, de estímulo, de auge. El aprovechamiento máximo de la fortuna de Lázaro Galdiano está de sobra garantizada en nuestra España renacida.

Mientras los tesoros del «Parque Florido», residencia del ilustre español, están siendo inventariados, para ser clasificados después con un rigor que hará más fácil y cómoda la contemplación de los ejemplares artísticos —así se cumplirán los deseos del testador escrupulosamente—, justo es que recordemos que a la generosidad de la patriótica cesión corresponden, en una misma línea de fidelidad, los afanes de toda la vida de Lázaro, cuya voluntad de trabajo y de saber se revela, conmovedoramente, en una frase de desconsuelo pronunciada por el anciano en una crisis del cuerpo: «Lo que más siento es no poder estudiar.» Es indudable que aquel hombre, en aquellos momentos, no deseaba estudiar para sí, sino para quienes un día fueran beneficiarios de su obra.

Su voluntad de navarro y su talento quedaron patentes, no sólo en sus salones, pero también en sus conferencias, justificadoras de sus búsquedas y sus hallazgos por todos los caminos del mundo recorridos, más que con gloria de presente, con una esperanza de remota recompensa inmaterial. Lázaro fué un viajero infatigable: no viajero turista, sino viajero con un ideal, al modo español. ¿Qué otra cosa fueron nuestros conquistadores, nuestros colonizadores, nuestros religiosos en misión, nuestros poetas?

Otra prueba de que Lázaro no fué únicamente un afortunado coleccionista queda en sus publicaciones, sobre todo en las páginas de *España Moderna*, que fundó y mantuvo en alto

como una antorcha de su pasión divulgadora. Hasta en el título de aquella su Revista amada se delataba ya un patriotismo hondo, acaso por demasiado hondo poco espectacular, poco efectista, poco reconocido.

Sus relaciones fueron siempre restringidas, selectas. Su Museo del «Parque Florido», si no fué jardín sellado, permaneció inaccesible para muchos. ¿Por qué no lo hizo más popular? ¿Por egoísmo? No. Ya hemos visto cómo se expresaba cuando se decidía a dar expansión a su anhelo y a buscar en el porvenir la razón de sus inquietudes. No se olvide que a don José Lázaro le faltó tiempo para ordenar su tesoro; pero no se dude que nunca vaciló en proyectar al futuro la eficacia de su labor ingente.

Repetimos que la obra de Lázaro ha excedido del tiempo de su vida; pero, por fortuna, lo que queda por hacer está en manos firmes, en cerebros luminosos, en corazones sanos. La tarea de acopio será coronada ahora por una ordenación amorosa. Y el gran museo particular será para siempre Museo de España, que honrará a todos los españoles bajo el áureo nombre de don José Lázaro Galdiano.







La Virgen del bello paisaje. Primitivo flamenco de comienzos del siglo XVI.



EL GRECO. San Francisco y fray Rufino.



VICENTE LÓPEZ. El organista real.



Dos Santos. Escuela española del siglo XV.



HEEM. Bodegón.



WOUVERMANN. La Batalla.



BRUEGHEL. Paisaje con animales.



San Francisco.



La Virgen.

Puertas de un tríptico. Escuela española del siglo XV.



# TRADICION Y PRESENCIA DEL ATENEO MADRILEÑO

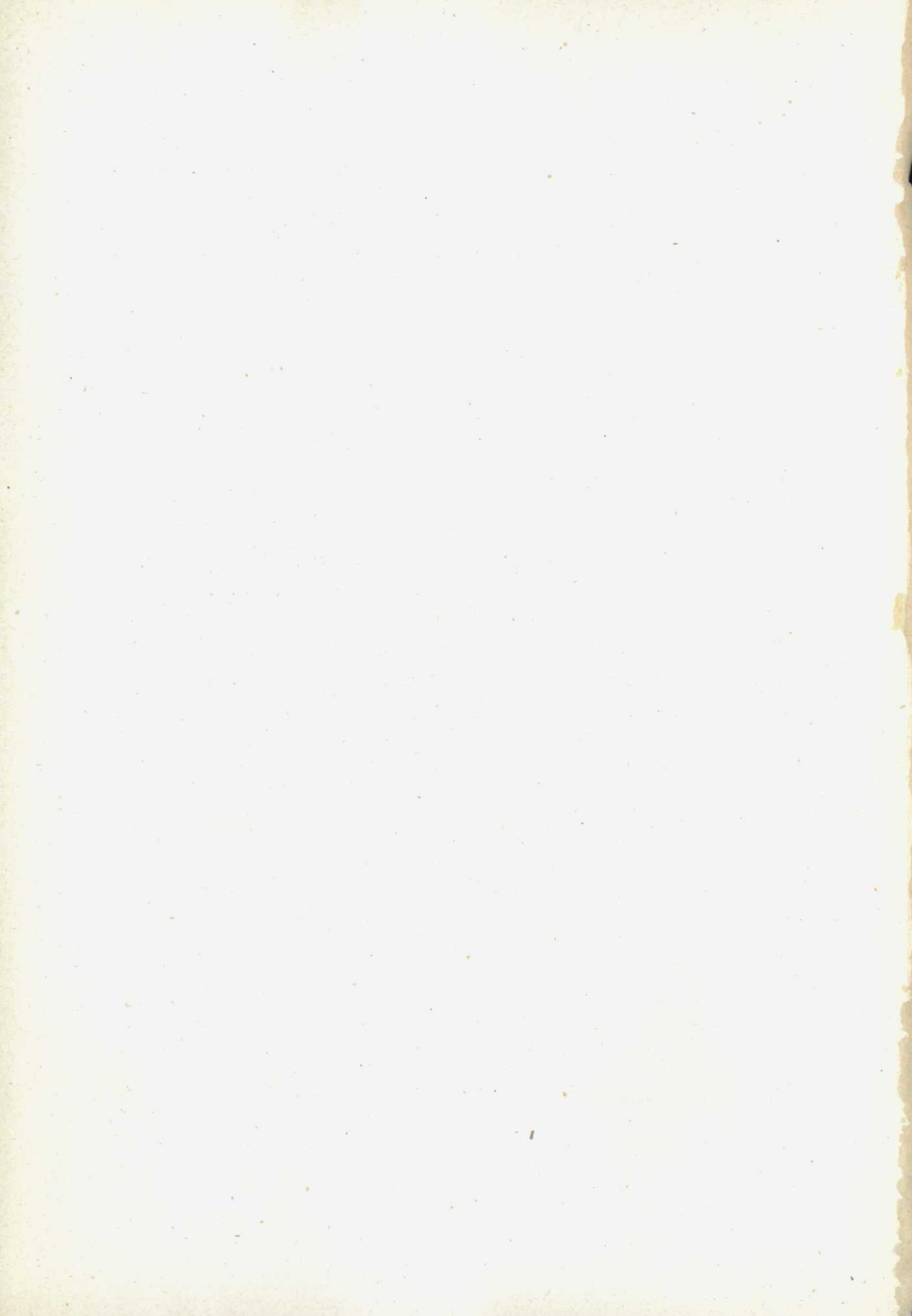
por EUGENIO MEDIANO FLORES

**N**O es difícil, a través de la fría referencia histórica, adivinar el espíritu que ha promovido los hechos narrados. Porque, naturalmente, casi ningún hecho —y mucho menos un hecho histórico— está sujeto a la casualidad, sino que, luego de sometido a estudio, se nos muestra como lógica consecuencia de un espíritu y un ambiente. Y son éstos —espíritu y ambiente— los que se dejan entrever, con relativa transparencia, a través de la narración. A pesar de que el historiador —cosa que ocurre con excesiva y lamentable frecuencia— carezca de esas serenidad y perspectiva imparciales que deben acompañar a todo cuanto realice y que le impiden tomar partido ante los sucesos. Porque hemos de tener en cuenta que todo hecho acaecido está rodeado de un cúmulo de circunstancias; y son éstas las que han de ser analizadas por el historiador antes de juzgarlo. No obstante, ya digo que aun cuando el cronista pretenda, con parcialidad, enfocarlo desde un determinado punto de vista, el espíritu y el ambiente donde los hechos se cuajan quedan patentes ante su crónica.

Así, al recorrer las páginas de la historia del siglo XIX español, vemos que, poco a poco, ampliando cada vez más su esfera de acción, existe un espíritu que se filtra y emerge de cada uno de los párrafos y las líneas donde queda plasmada la crónica de ese tiempo pasado: Es el espíritu del Ateneo de Madrid, que se impone hasta aparecernos como fuerza motriz, causa de la marcha de España hacia el mundo. Es la dinámica que pone a España en trayectoria de nación y pueblo que va a contar en el movimiento normal del mundo de aquellos tiempos. El cambio que se opera en todos los medios y los órdenes de la vida española, durante el siglo de la ciencia que es el XIX, se manifiesta de una manera rotunda a partir de la fundación del segundo Ateneo de Madrid, en 1835. De aquel Ateneo que nace en el seno de la Sociedad Económica Matritense de Amigos del País, como la más grande y efectiva de las instituciones que da a luz la veterana Sociedad, y como la Asociación que, por sus características y función, puede declararse única en el mundo. En aquel mundo del siglo XIX, donde, como planta de generación espontánea después de una lluvia vivificadora, prosperaba por doquier el espíritu de asociación.

Sea quien quiera el historiador, y sea cualquiera la tendencia hacia que se inclinen, todos los prismas dan el iris ateneísta campando por sus páginas, cantado unas veces y detractado otras, pero siempre presente como creador de hombres y situaciones. Porque, ante el Ateneo de Madrid, no hay posibilidad de que se nos plantee el dilema de la gallina y el huevo, pues todos los hombres que han figurado en el mundo de las letras, las artes, las ciencias españolas..., llegaron a su altura merced a haberse hecho en el Ateneo, en ese seno de la liberalidad, donde todos cabían y donde todas las ideas y los pensamientos eran escuchados y estudiados, formando así el alma del Ateneo, a la que después iban ellos a dar presencia en la historia. Por eso es preciso —antes de que pasemos al terreno de las particularidades en nuestra rápida ojeada— remarcar el carácter de único que el Ateneo tenía en aquella época, plagada de asociaciones por todas partes.





El Ateneo de Madrid (y entiéndase que ya vamos a referirnos siempre al segundo Ateneo, del que fué primer presidente el Duque de Rivas, y no al primero, que presidía el General Castaños —1820-24—, y que fué clausurado y prohibido por orden de Fernando VII) apareció con una fisonomía propia, típicamente española, que lo diferenciaba, indudablemente, de aquellas otras sociedades extranjeras con las que varios escritores franceses e ingleses lo quisieron comparar, arrimando cada uno el ascua a su patriótica sardina. Opiniones muy estimables, pues son de personas que siempre, y con gran simpatía, se ocuparon y sintieron curiosidad por nuestras instituciones y costumbres, pero que, en este caso del Ateneo, se nos muestran faltos de datos para juzgar, en su justo término, el espíritu y la realidad de él. Los franceses creían encontrarle parangón con su «Colegio de Francia», que fundaron en los primeros días del siglo XVI Budé y Du Bellay, en tanto los ingleses lo comparan a su «The Atheneum», que fundaron Walter Scott, Roger, Davy, Makintosh y otros. Sin embargo, si bien de las actividades e intenciones de estas dos entidades participaba, con ninguna de ellas podía filiársele, porque el Ateneo llegaba más allá en sus funciones, y su objetivo no se paraba en los límites de una Academia o en las trabas de un club.

Puede, pues, asegurarse, sin temor a exageración, que el Ateneo de Madrid ha sido reflejo fiel de la vida española desde su fundación hasta hoy. Cosa que jamás pudieron lograr la rigidez didáctica de la institución francesa ni la vida cerrada del club inglés.

Con el «Colegio de Francia», puestos ya en trance de decidido parangón, encontramos a nuestro Ateneo puntos de afinidad en el carácter innovador y expansivo de sus conferencias, públicas y absolutamente gratuitas; en la variedad y el alto prestigio que siempre han tenido sus cátedras, cuyas lecciones —clasificadas por cursos— se dieron siempre con la mayor amplitud y desinterés, sin que los asistentes, aun no siendo socios, tuvieran que abonar nada por la matrícula; y hasta en el aparente desorden de las enseñanzas podemos encontrar motivos de identificación entre ambas socieda-

des. Y digo aparente desorden, porque la prueba de que en la realidad no existía es que al Ateneo y sus cátedras puede atribuírsele la formación y crecimiento de toda la juventud inteligente y la madurez creadora de la España de un siglo. Y no precisamente de un siglo en que los ciudadanos españoles pudieran haberse dado a sestear, pues ahí está la historia —la fría e imparcial historia— diciendo cómo la ciencia, el arte y las letras de este siglo español —el Ateneo ostenta el subtítulo de «científico, literario y artístico»— fueron las únicas que supieron resistir a la decadencia nacional y superar épocas que se han calificado de florecientes. Mas no vamos a entrar ahora —después, la sola referencia nominal será por sí más explícita— en minuciosidades de nombres y obras.

Volviendo al parangón, tal vez en estas cosas que hemos enumerado sea en las que encontramos una leve analogía del Ateneo con el antiguo «Colegio de Francia». Pero, junto a ellas, existen otras que, por el contrario, los hacen perfectamente diferenciables; pues en tanto la institución de la nación vecina se coloca bajo la protección económica y moral del Estado francés, y así vive desde los tiempos de Francisco I, el Ateneo de Madrid creció y ha vivido exclusivamente del esfuerzo moral y económico de sus socios, y solamente en los últimos años, para no gravar a éstos, dada la difícil vida de nuestros días, se solicitó la ayuda estatal para atender a las más perentorias necesidades de su biblioteca y de sus cátedras. Ayuda que le fué concedida sin excesos de esplendidez, pues se redujo a una exigua subvención, si nos fijamos en la función de carácter nacional que el Ateneo desempeña. Ultimamente, y bajo la presidencia de don Pedro Rocamora, esta subvención ha sido aumentada, cosa que le ha permitido al Ateneo desenvolverse con mayor holgura o, cuando menos, saldar deudas que arrastraba de antiguo. Por otra parte, el «Colegio de Francia» siempre fué considerado como una institución puramente de enseñanza, careciendo de esa faceta característica de nuestro Ateneo, que han sido las sesiones y los debates, y totalmente ajeno al sentido y el carácter de círculo amistoso que el nuestro tiene.

Desde este último sentido —asegura Labra— puede encontrár-

sele más afinidad con «The Atheneum» londinense, ya que éste —muy de acuerdo con la manera de ser inglesa, donde el club forma parte de la vida necesaria— está montado según todas las características de un club. Mas, sin embargo, difiere del nuestro en que los socios de «The Atheneum» se preocupan tanto de su biblioteca y salón de revistas como de que su afamada cocina tenga siempre los mejores platos y que en su bodega existan los más ricos vinos. También posee una sala de juego perfectamente montada. «El «Atheneum» inglés —asegura Labra— es pura y sencillamente el lugar de cita de los ingleses devotos o aficionados de las letras o las artes... Ni más ni menos.» Es decir, que en él no existen cátedras, ni debates, ni discusiones.

\* \* \*

Volviendo al título de este trabajo, y aunque ya dejamos apuntado mucho del alma que encierra el Ateneo, nos hemos propuesto localizarlo en la historia, indicando de una manera concreta la presencia e influencia de su ser en ella.

Es precisamente la historia del mundo quien nos muestra que sólo en los momentos de paz y prosperidad de los pueblos, cuando todo esfuerzo se realiza con el sentido generoso de organizar un futuro y sin preocupaciones egoístas de solucionar el inmediato porvenir; cuando la palabra mañana tiene un sentido real y el hoy es apenas punto de apoyo para la ilusión; es en esos momentos en los que la cultura y el arte prosperan y adquieren derecho de vigencia, porque son éstos los lapsos felices donde un sentido liberal de la vida actúa y deja actuar. Son esos momentos en los cuales no se teme que el hombre se reúna con el hombre para intercambiar sus ideas, porque los estamentos encargados de simbolizar y ejercer la autoridad saben que de ese intercambio de las ideas y los pensamientos de los ciudadanos dimana su propia autoridad, convirtiéndola en inatacable.

Fué en momentos como éstos cuando se hizo necesaria la fundación del Ateneo. España acababa de salir de aquel marasmo de

exacerbada xenofobia que la tuvo aislada del mundo de la ciencia —en avance rapidísimo allende nuestras fronteras—, y comenzaba una vida de normalidad y cordialidad bajo las sabias maneras de la Reina Gobernadora. La Universidad y las Academias revestían formas monótonas y pasadas de la cultura, dadas en un tono mate y pesado, a paso de carreta, mientras que en el mundo comenzaba a picar la fiebre del maquinismo y la velocidad. Era la ciencia ceremoniosa y mesuradamente expresada, poniéndole límites, que es como ponerle puertas al campo. Era la ciencia uniformada, cosa que es ajena a la ciencia misma, que, si quiere serlo, ha de campar por sus respetos y con un horizonte sin fin. Ante este panorama, el Ateneo surge como el órgano que se hacía necesario para la función cultural que había tomado cuerpo en el aire de la inteligencia española.

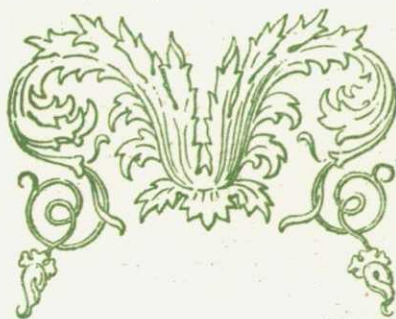
Y ahí está, a partir de 1835, el Ateneo de Madrid, haciendo patente su presencia, su alma y su acusada personalidad en todos los órdenes de la vida española: en la ciencia, en el arte, en las letras, en la gobernación del país. Porque los hombres no llegan nombrados al Ateneo, sino que es de su seno de donde salen con un nombre que ofrecer a España. Surgen de su biblioteca, de su salón de conferencias, de su salón de lectura..., donde, frente al sestear académico, bulle todo lo vivo que se puede encontrar en España desde 1835 hasta hoy.

Bastará recorrer el ámbito de las ideas y el pensamiento de las personas y las actividades españolas de estos ciento doce años de vida, para darnos cuenta de que cuantos son y han sido, de que cuantas ideas están y estuvieron vigentes, nacieron y maduraron en el salón de sesiones del Ateneo de Madrid, para salir, arrolladoras, a la calle, merced a ese régimen de tolerancia y cordialidad —punto de partida y razón de ser del Ateneo—, que ha sido siempre norma de esta magnífica entidad, única en el mundo en sus características esenciales y en sus consecuencias nacionales.

Sólo en momentos de anormalidad y violencia, cuando los acon-



tecimientos externos—nacionales o internacionales—han sido suficientes para satisfacer la curiosidad y la atención de las gentes, el Ateneo, con su función de valorar lo eterno y aceptar lo razonable, ha decaído momentáneamente, para volver, con más ahinco si cabe, a tomar bajo su dirección el mundo del pensamiento y de la ciencia españoles.



# LA EDUCACION EN EL PLAN QUINQUENAL DEL GOBIERNO ARGENTINO

*El plan de gobierno preparado por el Presidente Perón y sus colaboradores abarca desde 1947 a 1951. En él se han formulado las líneas directrices que habrán de perfilar la ordenación legislativa de la educación nacional. Las enseñanzas primaria, secundaria y técnica se coordinarán bajo la jerarquía de un Consejo Nacional de Educación, que funcionará con propia autonomía, aunque sin perder su vinculación jurídica con el Ministro rector de la enseñanza. Transcribimos a continuación el Proyecto de Ley de Bases, en el que se recoge el capítulo de la Educación en el citado plan quinquenal.*

## *Ex posición de motivos*

**D**ENTRO de un concepto de justicia social, la educación de un país no puede ser concebida como un conjunto de partes, según sus diferentes grados, sino como una serie de aspectos de una total estructura íntimamente entrelazados, de tal modo que la configuración de uno de ellos repercute; necesariamente, en la de los demás y en esa estructura que todos ellos constituyen. Consecuentemente, los aspectos fundamentales de la enseñanza que son la primaria, la secundaria, la técnica y la univer-

sitaria, han sido organizados, conforme a esa idea estructural, partiendo de que toda enseñanza debe perseguir dos finalidades esenciales, unidas entre sí: una de preparación y otra de configuración. La primera tiene un carácter instrumental y supone aquel conjunto de conocimientos teóricos y prácticos que permitirán al hombre, y en su caso a la mujer, situarse en la vida. Este concepto, necesariamente materialista, debe ser compensado por la otra finalidad, de índole configuradora, de la educación, que tiende, no a que el hombre esté mejor, sino a un ser mejor del mismo. Estar y ser son, por tanto, las dos finalidades de la educación hábilmente conjugadas, a fin de evitar un materialismo o un idealismo excesivo en ella.

Para lograr ese equilibrio se han redactado las presentes Bases, que postulan una educación cuya finalidad no es sólo la de preparar, sino, además, la de modelar la personalidad y favorecer un sentido de iniciativa, cooperación y trabajo, que son los elementos que pueden permitir una mejor sociedad, una mayor justicia social que la actual. En nuestros días, esta última apenas si existe por la sencilla razón de que ha predominado una educación material, y los órganos destinados a educar se hallaban en poder de minorías nada populares ni demócratas, pues sólo un educar a todos puede originar una auténtica Democracia.

Consecuentemente, hemos organizado la educación en sus distintos grados sobre nuevas bases, que permiten llegar a los mismos a todos aquellos que tengan la aptitud adecuada, prescindiendo de los medios económicos que poseen. Se trata de ofrecer a quienes carecen de ellas las posibilidades necesarias, no sólo para que lleguen a todos los grados educacionales, sino, además, para que formen en su día, como profesores, parte de los mismos. La verdadera igualdad consiste en eso, en ofrecer a quien no las tiene las posibilidades que otros, por mejor situación económica, disfrutan.

Una enseñanza es verdaderamente demócrata cuando la misma puede ser patrimonio de todos y no sólo de unos cuantos. A la enseñanza y profesorado universitario, que ha sido objeto de separada regulación, pero íntimamente unida a la presente, se pue-

de ya aspirar por el obrero, el artesano y el empleado. Lo mismo acontece con la técnica y la secundaria, que aquí se regulan juntamente con la primaria, a todas las cuales se configura con arreglo a los nuevos ideales de una justicia social y de una educación humanista que trate de evitar los riesgos de la índole materialista que hasta hoy ha prevalecido. A fin de no desvirtuar la enseñanza técnica, que tan cercana debe hallarse del obrero y del artesano, se establece que la mitad del profesorado que en su día se forme tenga ese origen obrero y artesano, para que de ahora en adelante no se le acuse ese humilde origen que se le señalaba, por la sencilla razón de que el suyo es igual, merced a las posibilidades que se le ofrecen, al de todos los demás.

Para facilitar y armonizar la enseñanza técnica, se ha refundido la dispersión actual de la misma en un solo organismo, lo que no significa que hayan desaparecido sus especialidades, que, por el contrario, aparecen aumentadas en mucho. También por el camino de la enseñanza técnica el obrero y el artesano podrán ingresar directamente a la Universidad.

Los tres aspectos educacionales que nos ocupan se han hecho depender de un nuevo Consejo Nacional de Educación, que si bien se asigna al Ministerio de Instrucción Pública, posee propia autonomía, hallándose integrado por representantes de aquellos otros Ministerios y actividades que acrediten justamente la complejidad y entrelazamiento de la educación, que es la que se ha tenido en todo momento en cuenta.

Con las presentes Bases, que serán desarrolladas por una Ley, se quiere sentar las de una nueva juventud argentina, que, mucho más ampliamente y conforme a una verdadera justicia social, podrá ser educada conforme a sus aptitudes y no según sus medios; juventud que será la que podrá a su vez educar a las generaciones venideras que detrás de ella llegarán a conquistar pacífica y culturalmente todas las aulas, que se tratará sean innumerables, de la gran Nación Argentina.

## *Bases para la educación primaria, secundaria y técnica*

### I

La educación nacional constituye un todo, y las diversas clases o grados de aquélla son sólo aspectos del mismo, que deben guardar entre sí la debida conexión e interdependencia.

Toda educación, a más de los elementos de conocimiento, teóricos o prácticos, que la misma suministre, debe tender a crear y afirmar el concepto de personalidad, el espíritu de iniciativa, de cooperación y de trabajo, y el sentimiento de responsabilidad dentro de una concepción humanista de la vida y de justicia social.

### II

Dependiente del Ministerio de Justicia e Instrucción Pública, pero con propia autonomía, se crea un nuevo Consejo Nacional de Educación, que se dividirá en las tres Secciones siguientes: 1) De Enseñanza Primaria; 2) De Enseñanza Secundaria, y 3) De Enseñanza Técnica. Cada una de dichas Secciones tendrá su respectiva Secretaría, existiendo también la Secretaría General para todo el Consejo.

Las indicadas Secciones mantendrán en sus tareas y en todo momento la debida intercomunicación, a fin de que se cumplan los principios establecidos en la Base I.

### III

Constituyen el Consejo Nacional de Educación un Presidente, tres Vicepresidentes, uno para cada una de las Secciones indicadas, los Vocales y los cuatro Secretarios mencionados.

El Presidente, los tres Vicepresidentes y el Secretario general serán nombrados por el Poder Ejecutivo, el primero con acuerdo del Senado, y no podrán permanecer en sus cargos más de tres años.



cada uno, con excepción del Secretario general, que podrá permanecer hasta seis.

El nombramiento de los indicados recaerá forzosamente en personas de reconocida competencia educacional en cualquiera de los tres aspectos a que se refieren las respectivas Secciones. Los Vicepresidentes de éstas tendrán la especialización que las mismas indican.

El Presidente del Consejo lo será a su vez de cada una de las Secciones del mismo.

Los Secretarios de aquéllas serán elegidos por los Vocales de las mismas entre personas de acreditada competencia en la especialidad a que la Sección se refiere, y durarán en sus cargos, cuando menos, tres años, siendo reelegibles por una vez.

#### IV

Las designaciones de Vocales del Consejo Nacional de Educación recaerán siempre en personas de acreditada preparación o experiencia educacional, y serán nombradas en la forma siguiente:

Tres por el Ministerio de Instrucción Pública: uno para Primaria, otro para Secundaria y el tercero para Técnica.

Tres por la Secretaría de Industria y Comercio: uno en nombre o representación de los obreros, otro de los artesanos y el tercero de los patronos. A tal efecto, las organizaciones respectivas le propondrán la terna oportuna. Si la misma no fuere presentada en el término legal, el propio Ministro hará las designaciones indicadas.

Tres por el Ministerio de Agricultura, dos de ellos en representación de los obreros del campo y el tercero de los propietarios del mismo. Se procederá conforme a lo dispuesto en el apartado anterior.

Tres por la Secretaría de Trabajo, en la proporción y forma establecidas para el caso de la Secretaría de Industria y Comercio.

Nueve por el Poder Ejecutivo: tres para Primaria, tres para Secundaria y tres para Técnica. El tercero de cada uno de los indi-

cados grupos deberá ser un obrero o artesano o empleado que posea la capacitación a que se refiere esta Base.

Uno elegido por cada provincia o territorio en persona que, residiendo en una u otra, conozca notoriamente el estado y los problemas educacionales de aquélla o de éste.

Dos por la enseñanza privada.

Tres por las asociaciones o agrupaciones de padres de familia.

Las representaciones de la Base anterior se distribuirán respectiva y proporcionalmente en cada una de las tres Secciones del Consejo, a fin de que todas tengan en lo posible el mismo número de miembros. En cada una de ellas habrá siempre dos que por su preparación pertenezcan separadamente a cada una de las especialidades de que se ocupan las otras Secciones.

## V

El Consejo Nacional de Educación tiene su sede en Buenos Aires y posee plena personería y capacidad jurídica.

El ejercicio de ésta compete al Presidente, quien encarna también la representación oficial del Consejo. Podrá delegar una y otra en cualquiera de los Vicepresidentes.

## VI

Para cada provincia o territorio, y a los efectos que le conciernen, el Consejo Nacional de Educación en pleno, y por mayoría absoluta de votos, designará con carácter estable y por un plazo no superior a tres años, siendo reelegible, un Delegado, quien se ocupará de todo lo atinente a los tres aspectos de la enseñanza indicados en la provincia o territorio para la que fuere designado.

Si las necesidades educacionales lo exigieren, el número de delegados en cada provincia o territorio podrá llegar a tres, ocupándose cada uno de ellos de los aspectos de educación que competen al Consejo.

El nombramiento de Delegado recaerá forzosamente en perso-

na de reconocida competencia o experiencia educacional que cono-  
ciere en forma notoria el estado y los problemas educacionales de  
la provincia o territorio correspondiente.

## VII

Son facultades esenciales del Consejo Nacional de Educación las  
siguientes :

1. Crear y sostener las escuelas primarias y centros de ense-  
ñanza secundaria y técnica que fueren necesarios, así como los cir-  
cuitos de educación en los indicados aspectos allí donde dichas  
escuelas o centros no existieren.

2. Organizar y modificar en su caso y en todos sus aspectos  
la enseñanza de las tres clases indicadas.

3. Nombrar, suspender y remover en los casos taxativamente  
señalados y previo expediente a sus delegados.

4. Nombrar los maestros y profesores que han de impartir la  
enseñanza en los tres aspectos señalados, así como los que han de  
ejercer cargos directivos en ellos.

La suspensión y remoción de unos y otros será previo expe-  
diente y en los casos y con las garantías establecidas por la ley.

5. Nombrar, suspender y remover, previo expediente y en los  
casos señalados, al personal administrativo del Consejo.

6. Dirigir e inspeccionar la enseñanza en las tres clases indi-  
cadas.

7. Dictar el Estatuto de la Enseñanza en los tres aspectos que  
le conciernen, así como el de los respectivos maestros y profesores,  
de acuerdo a estas Bases y a la ley que sobre las mismas se dicte.

8. Formar para cada año el presupuesto de educación en sus  
diversos aspectos y en orden a las tres clases de la misma.

9. Administrar los fondos que le fueren asignados para el sis-  
tenimiento y fomento de la educación y los atinentes al propio  
Consejo, sus delegados y personal técnico y administrativo del  
mismo.

10. Presentar en los dos primeros meses de cada año una Me-



moria comprensiva de la actuación educacional y de la gestión administrativa en el año anterior.

11. Dictar su reglamento interno y aquellos que fueren necesarios para la enseñanza en los tres órdenes apuntados.

12. Reunir los antecedentes primarios para las estadísticas, censos escolares y análogos que fueren necesarios.

13. Ejecutar y hacer ejecutar las leyes y demás disposiciones legales atinentes a la educación en los tres aspectos que le conciernen.

14. Expedir y anular en su caso los títulos de maestros y profesores o los certificados de estudios correspondientes.

15. Conceder las equivalencias y reválidas de estudios y títulos nacionales y extranjeros.

16. Establecer un intercambio de profesores, maestros, alumnos y de publicaciones con el extranjero y dentro del propio país.

17. Contratar especialistas para lo que fuere necesario en orden a las finalidades que le están asignadas.

18. Celebrar cada tres años un Congreso Nacional de Educación sobre los tres aspectos de la enseñanza que le competen.

19. Crear y sostener una Revista de Educación, dividida en las tres Secciones apuntadas, que aparezca, cuando menos, trimestralmente.

20. Crear y sostener bibliotecas fijas o circulantes, facilitar el préstamo, intercambio y venta de libros, centros de investigación y análogos.

21. Publicar o interesarse por la publicación de aquellos libros que por su índole fueren notoriamente convenientes para la enseñanza en cualquiera de las tres clases indicadas.

22. Crear y otorgar becas y bolsas de viaje para estudios dentro y fuera del país a estudiantes, maestros y profesores.

23. Conceder préstamos de honor a estudiantes, maestros y profesores, quienes devolverán lo recibido en las condiciones que fije el Consejo.

24. Organizar y otorgar premios y distinciones anuales para alumnos, maestros y profesores que reúnan las condiciones que se establecieren.

25. Imponer las sanciones disciplinarias en los casos que se determinen.

26. Requerir a cualquier autoridad nacional o particular para que le facilite la realización de sus fines. El requerido se hallará obligado a prestar la debida cooperación, siempre que la misma no signifique una perturbación del servicio o función pública que le estuviere encomendada o le significare un evidente perjuicio.

## VIII

La enseñanza primaria dependerá en todos sus aspectos de la Sección Primera del Consejo, quien establecerá el contenido de la misma, cursos en que será dada y todo lo demás atinente a ella.

Dicha enseñanza es obligatoria, gratuita y gradual, y comprende al niño desde los cinco años hasta los catorce años, y se divide en los siguientes ciclos: uno preescolar, de dos años de jardín de infancia; uno segundo, de cinco de educación primaria, y uno tercero de dos, en el que, siguiéndose dicha enseñanza, se completará la misma con los rudimentos de un oficio, arte u ocupación manual.

Son responsables de la indicada obligatoriedad los padres o encargados de los niños o de los deficientes o retardados mentales.

## IX

La enseñanza primaria para deficientes y retardados mentales será objeto de una organización y de un profesorado adecuado.

Igualmente la que se imparta a los adultos que carecieran de ella.

## X

Las materias que constituyan la enseñanza primaria tenderán siempre a realizar los dos fines señalados en la Base en sus dos aspectos fundamentales de preparación y de configuración.

## XI

En los lugares en donde no existan escuelas primarias, se organizarán circuitos de enseñanza de la misma, que tratarán de impartirla de la manera más accesible, completa y efectiva posible.

También se procurará, allí donde fuere necesario, el transporte de los niños a los lugares de enseñanza primaria y el de retorno a sus hogares. Para ello los propietarios darán las facilidades de tránsito y de estacionamiento que les fueren posibles.

Dicho transporte deberá ser completado, para los niños cuyas familias carecieren de medios, con el sistema del desayuno y almuerzo escolares.

## XII

La gratuidad de la enseñanza primaria comprende además, para los señalados en el último párrafo de la Base anterior, el suministro de los útiles y libros que fueren necesarios para cursar dicha enseñanza.

Para la enseñanza secundaria y técnica se crearán y otorgarán becas de estudio y compensación familiar, o sólo de estudio, según los casos. Dichas becas serán otorgadas por el Consejo o sus delegados, conforme a los requisitos que establezca la ley.

## XIII

Para la enseñanza primaria, secundaria y técnica, se organizarán los internados o semiinternados, así como las colonias escolares.

## XIV

De la Sección Segunda del Consejo dependerá en todos sus aspectos la enseñanza secundaria, que corresponderá a cinco años. En los dos últimos, a más de los conocimientos teóricos y prácticos atinentes a las materias que se cursen, se aprenderá un arte, oficio u ocupación de índole manual.

A la misma sólo se ingresará después de acreditar que se poseen las calificaciones que acrediten una aptitud y aplicación adecuadas, deducidas de las que se hubieren obtenido durante la enseñanza primaria.

#### XV

La enseñanza secundaria será gratuita para aquellos que acrediten carecer de medios para costearla, conforme a los requisitos establecidos por la ley.

#### XVI

La enseñanza secundaria permitirá el acceso a la Universidad siempre que se reúnan las calificaciones que, obtenidas durante la misma, acrediten la aptitud y aplicación necesarias para cursar los estudios universitarios.

#### XVII

Formando parte de la enseñanza secundaria, pero constituyendo dos grados respectivamente superiores dentro de la misma, se hallarán el curso para maestros y los que se establezcan para profesores de secundaria y análogos. El primero dará derecho al título de maestro y habilitará sólo para la enseñanza primaria o análoga, y se obtendrá después de haber seguido y aprobado un curso, constituido por las materias de pedagogía y psicología infantil y juvenil y demás que se estimen necesarias.

El segundo será el de profesor secundario, y le habilitará para dicha enseñanza o análoga, y se obtendrá después de haber seguido y aprobado cuando menos dos cursos de la especialidad de que se tratare.

El título de profesor secundario permitirá el acceso directo a la Universidad en la Facultad o Escuela de que se tratare por razón de la especialidad de aquél.

## XVIII

La enseñanza técnica dependerá en todos sus aspectos de la Sección Tercera del Consejo, y en ella serán refundidas las actuales Escuelas de Aprendices, de Artes y Oficios, Industriales Técnicas, Monotécnicas y demás análogas que hoy existen. También se comprenderá dentro de la misma la enseñanza comercial.

La misma creará especialistas en los siguientes aspectos: agrícola, ganadero, mercantil, industrial, fabril, comercial, marítimo, artístico, etc., y todas aquellas actividades que en diversa medida requieran una preparación técnica adecuada.

## XIX

Dicha enseñanza comprenderá los siguientes grados: capacitación, perfeccionamiento y especialización.

Impartirán, respectivamente, dicha enseñanza:

1. Las Escuelas Técnicas de Capacitación.
2. Las Escuelas Técnicas de Perfeccionamiento.
3. Las Escuelas de Especialización, que se denominarán Escuelas Técnicas Superiores.

Una y otras serán creadas en todos aquellos núcleos de población que por su situación, características y producción las hicieren necesarias.

## XX

Las Escuelas Técnicas de Capacitación tenderán a formar el grado técnico inferior de los obreros, artesanos y empleados, suministrándoles los elementos básicos necesarios, tanto teóricos como prácticos, para iniciarse debidamente en cada uno de los aspectos señalados en la Base XVIII.

Para ingresar en las mismas será requisito indispensable tener aprobada la enseñanza primaria o aprobar en su defecto las pruebas que para el ingreso se establecieron.

La capacitación no excederá de un curso de doscientos cuaren-

ta días útiles, y los certificados que se otorguen después de haber vencido las pruebas finales acreditarán que el interesado se halla capacitado para trabajar en la actividad de que se trate.

## XXI

Las Escuelas Técnicas de Perfeccionamiento constituirán el grado intermedio de la enseñanza técnica. Para el ingreso en las mismas se precisará haber cursado íntegramente la enseñanza primaria y vencer las pruebas de ingreso que se establecieron o poseer el certificado de capacitación respecto al de perfeccionamiento que se pretendiere.

Para obtener el certificado de perfeccionamiento será preciso haber aprobado los dos cursos que para cada especialidad se establecerán, los que podrán ser seguidos espaciadamente, siempre que no transcurra entre uno y otro un plazo mayor de tres años.

# LOS LIBROS

## **EPISTOLARIO DEL PADRE LUIS COLOMA, S. J., 1890-1914.**

Introducción y notas del P. LUIS FERNANDEZ, S. J.  
Ediciones del Boletín de la Biblioteca Menéndez Pe-  
layo. - Santander, 1948.

Sin duda alguna, son los epistolarios los más sinceros y veraces documentos para la contribución al estudio de una época histórica, aquellos que nos dejan en un descarnado esqueleto la verdad de cómo se produjo una negociación llevada en el más absoluto secreto de las cancillerías, aquellos que nos cuentan tantas cosas ocultas tras de telones de seda o de acero. Con tener tales virtudes y valores los epistolarios, valores y virtudes que siempre es necesario exaltar, guardan, aun en lo que se refiere a la pura humanidad de los grandes y los pequeños hombres, un valor mucho mayor que aquél.

Dejando de un lado los grandes epistolarios de reyes y emperadores —qué hermosas cartas las del Rey Felipe II a sus hijas—, hemos de velar aquí tan sólo por los fueros de los de carácter literario. Epístolas, unas y otras, por las que un 2 de febrero de 1894 elevaba su voz en su elogio D. Santiago de Liniers al ingresar en la Real Española de la Lengua; elogios que, en idéntica ocasión, un 13 de diciembre de 1945, repetía —con distintos conceptos, naturalmente— D. Félix de Llanos y Torriglia.

La carta literaria tiene —repetámoslo— el sobrehumano valor de darnos al escritor —que a veces ante el público muestra falsía u orgullo— tal cual es y nos pone ante los ojos, con su firma al pie, cómo el más humilde no se resigna a no ser «bombeado», y cómo la más chica censura se le hace grave descortesía. Una vida

íntima es la que se descubre mediante el género epistolar; la vida privada se desvanece y hace pública, con el consiguiente beneficio para el estudio de una época y de unas figuras.

Hace ya cerca de dos años que la Biblioteca Menéndez Pelayo, de Santander, publicó en un grueso tomo, bajo los auspicios editoriales de Espasa-Calpe, un monumental epistolario de Menéndez Pelayo y Valera. Ahora, después de un reposo bien merecido por aquella obra de singular interés y belleza, la Biblioteca Menéndez Pelayo, que acertada y amorosamente dirige el culto erudito D. Enrique Sánchez Reyes, publica un pequeño —en el tamaño, se entiende— Epistolario del Padre Luis Coloma. Pocas cartas se nos hacen las del autor de *Retratos de antaño*, y en las que hallamos completa la historia de esta obra de sin igual interés y un muy largo período de la vida literaria de su autor, de sus relaciones con las gentes de su tiempo y también de su precaria salud.

El Padre Coloma va con sinceridad exponiendo a la Duquesa de Villahermosa toda la génesis de aquel libro, que constituye una verídica historia de algunas grandes figuras de la Casa Ducal de Villahermosa.

Sus libros ante el público, ante la crítica y ante sí mismo; sus artículos, sus amistades con la aristocracia, van desfilando a través de las cartas del notable novelista a la de Villahermosa y al Conde de Guaqui.

Vamos entrando, merced a ellas, en la mejor sociedad de los finales del XIX y comienzos del presente siglo; vamos sabiendo, a medida que vamos leyendo las epístolas, una serie de datos minúsculos, si se quiere, pero encantadores por su sencillez, y que constituyen todo un panorama costumbrista del vivir aristocrático y literario de la época.

Al margen del libro, el Padre Luis Fernández ha estudiado en una acertada introducción la figura de Coloma y ha puesto unas interesantísimas notas a los personajes citados en todas las cartas, que los transforman para el lector que los desconoce en amigos y coetáneos.

Una vez más hemos de alabar, pues, el género epistolar. Alabar este género y, naturalmente, la edición de este libro por la Biblioteca Menéndez Pelayo y la labor que de colector y anotador ha hecho el Padre Luis Fernández.

JUAN SAMPELAYO



## LA VIDA DE LOS PAJAROS EN DOS DELTAS

(*Bird Life in two deltas*), por G. K. YEATES.- Faber & Faber, Ltd. Londres, 1945.

El presente libro se llama, modestamente, «El diario de un fotógrafo de pájaros en los estuarios (rías) del Guadalquivir y del Ródano y sus proximidades». Sin embargo, la obra, de alto nivel científico, está presentada en forma muy amena, sin quitar por ello nada a su valor documental y haciéndolo más comprensible y exacto en sus menores detalles.

Es una monografía de ornitología, ciencia que, por cierto, hállase bastante abandonada en las últimas decenas de nuestra época, que se ha dedicado poco a la parte sistemática de la Zoología, como también de la Botánica. No obstante, fueron estas citadas ciencias las que llamaban, hace unos siglos, la atención de los sabios y que servían de base para el desarrollo constante, tomado después por las Ciencias Naturales, ante todo para la Biología, Fisiología, etc., y sus consiguientes aplicaciones.

La presente monografía es la descripción sistemática, sin aridez ni pedantería, de los pájaros que habitan en las mencionadas regiones, aportando su autor observaciones biológicas y topológicas. Debemos mencionar que dichas regiones habían sido poco explotadas, desde el punto de vista ornitológico, y casi eran desconocidas en dicho aspecto, cosa que podría sorprender a algunos; pero es un hecho cierto. Son estas regiones muy poco asequibles, si se tiene en cuenta los lugares en que viven las aves descritas en esta obra, sitios muy escondidos y poco conocidos, y, como anteriormente mencionamos, no había ocupado la atención de los naturalistas. Podría gustarnos, ante el halago, al conocer que en nuestra Patria haya rincones que tienen algo de «selva virgen»; detalles de la Naturaleza sabia casi desconocidos para nosotros o, al menos, muy poco visitados.

La primera parte del libro la dedica su autor a la fauna de aves de la región andaluza, al sur de Sevilla, especialmente en las «marismas» del Guadalquivir, las regiones llamadas del «Coto Doñana» y cerca del norte de Cádiz y de Jerez de la Frontera. Denomina B. K. Yeates esta parte de su libro «Un diario de Andalucía» y describe con cariño y gran exactitud la vida de las aves en las marismas, bosques y campos de esas regiones nuestras. Ilustra de manera magis-

tral unas magníficas fotografías, tomadas en bosques profundos, campos abandonados, paisajes desérticos y a orillas de lagunas alejadas y de bastante profundidad, unos géneros de aves, poco conocidas. Resultan estas fotos tan interesantes, originales y pintorescas, que no dudamos han de causar interés a todo el mundo. Algunas de estas fotos están hechas en bosques profundos, donde, sobre las ramas de unos árboles centenarios, aparecen en sus nidos los pequeños y raros habitantes, poco vistos. Ellas nos enseñan diversidad de pájaros: chorlitos, garzas reales, buitres, abubillas, upupas y muchas otras aves, dignas de interés en su vida íntima y cotidiana.

La segunda y tercera parte del libro, «Un diario de la Camargue» y el «Diario de Provenza», respectivamente, trata de descripciones y análogas observaciones en las mencionadas partes de Francia.

Un apéndice, conteniendo los nombres ingleses y latinos de los pájaros descritos, completa el excelente libro.

La obra de B. K. Yeates interesará a todos aquellos que se dedican a investigaciones biológicas, ornitológicas o geográficas y a los que simplemente aman a la Naturaleza.

#### **BRITIS EDUCATION (La Educación en Gran Bretaña),**

por H. C. DENT.- Colección «British Life and Thought» (La vida y el pensamiento británicos). Longmans Green.-Londres, 1946.

Este ameno y bien presentado folleto forma parte de una colección interesante y, por cierto, bien redactada, de la cual han aparecido ya veintiséis folletos, y están en preparación muchos otros. La finalidad de dichos folletos es que sea conocida por el público inglés y extranjero la vida cultural, administrativa, social y económica de Inglaterra; es decir: el pensamiento y la vida ingleses. Es una investigación, en el mejor sentido de la palabra, sencilla, barata y bien escrita.

El presente folleto está dedicado a los problemas y a la organización moderna de la educación. Lo que dice nos resulta conocido, en su mayor parte, de otros folletos, en su mayoría publicaciones del Estado, del Ministerio de Educación inglés o de las diversas publicaciones de los diferentes Consejos de Educación. No

por ello pierde valor el folleto de H. C. Dent, autor modesto y de agradable estilo. Lo que estaba anunciado en los mencionados folletos oficiales o semioficiales resulta más claro y amenamente explicado en el nuestro, cuyo autor es, a la vez, educador experimentado y escritor agradable.

El librito en cuestión consta de unos 16 capítulos bien repartidos, dedicados a las diferentes actividades y sectores de la Pedagogía inglesa. En el primer capítulo explica los rasgos esenciales de la educación británica. Tales rasgos son, ante todo, el carácter homogéneo de ella, a pesar de unas diferencias profundas religiosas, sociales, económicas, raciales y hasta nacionales.

Es un hecho palpable que el Reino Unido está constituido en cuatro países distintos y, hasta cierto punto, separados, por así decir: la propia Inglaterra, Gales, Escocia e Irlanda del Norte. Todos estos países son todos altamente individualistas y tienen rasgos característicos nacionales muy marcados. Y el sistema de educación en cada uno de los mismos es el resultado de una evolución independiente. Por eso hay en Gran Bretaña tres Servicios casi enteramente separados de la educación y Enseñanza: Inglaterra y Gales (la educación en estos dos últimos países es muy parecida), Escocia e Irlanda del Norte.

Otro rasgo característico de la educación en Inglaterra lo constituye el hecho de que la responsabilidad administrativa, en su mayor parte, incumbe a las autoridades locales. Es de destacar en este sentido un regionalismo muy sano y verdaderamente eficaz en la administración británica, que, de manera muy distinta al empleado por la administración francesa, soslayando muy sabiamente toda centralización exagerada y enormemente pesada por su asfixiante rigidez.

Existe una colaboración bien planteada entre las administraciones central y local, esperando que su desarrollo sea mayor aún en el porvenir.

Además de la colaboración entre las dos administraciones, existe otra entre las iniciativas particulares y ellas. Un control del Estado arbitrario, como sucede en Francia y en otros países, no existe; la intervención del Estado consiste en una dirección amistosa y comprensiva, que se da perfecta cuenta de todas las aspiraciones y necesidades regionales. Y ésta es una de las manifestaciones del célebre «amor por la libertad», tan arraigado en Inglaterra.

Por la Ley de Educación de 1944 (Educación Act), el po-

der de dirección e intervención del Ministro de Educación había sido intensamente fortalecido; pero, además, no modifica, en principio, el antiguo estado de las cosas.

Resultaría muy largo y pesado enumerar con todo detalle lo que explica H. C. Dent sobre la influencia de las iniciativas y actividades de los particulares en la educación y enseñanza en Inglaterra, y de la influencia de tales iniciativas sobre la evolución magnífica de la libertad en general, libertad cultural, libertad de la evolución y libertad individual. Explica también con gran claridad la autonomía escolar, el funcionamiento de la dirección de las diferentes escuelas, la colaboración entre directores de escuelas (llamados «head» en Inglaterra) y las delegaciones, órganos directivos o Jefaturas de Escuelas (en inglés, llamados «boards»). La autonomía de las escuelas y cierta libertad profesional de los maestros y profesores es una tradición histórica en Inglaterra; y cuando esta tradición no se respeta totalmente surgen las quejas más vehementes y enérgicas.

Según nuestro autor, el sistema de la educación inglesa no es una unidad orgánica, sino que consta de ocho partes. De éstas, unas más, otras menos, llevan el sello de la influencia del Estado. Las ocho partes son las siguientes :

- I.—El sistema de la escuela elemental o de enseñanza primaria.
- II.—El sistema de la segunda enseñanza pública.
- III.—El sistema de la enseñanza técnica.
- IV.—El servicio de la juventud.
- V.—La educación de los adultos.
- VI.—Las escuelas particulares, llamadas «Public Schools».
- VII.—Otras escuelas particulares.
- VIII.—Las Universidades.

A continuación siguen unos artículos, bien hechos, sobre cada una de las enseñanzas citadas.

No constituyen gran novedad, ya que lo en ellos expuesto había sido dicho en otros varios folletos, mencionados por nosotros en esta Revista, aunque está explicado con mucha claridad y verdadera sencillez. Presenta también el texto unas 22 fotos, verdaderamente interesantes, sobre la vida escolar en Inglaterra, fotografías que contribuyen a que el folleto de H. C. Dent resulte aún más ameno.

## LA VIDA DE LOS NIÑOS Y ADOLESCENTES EN LA SALUD Y EN LA ENFERMEDAD.

Un estudio de pediatría social (Child and adolescent life in health and disease. A study in social pediatrics), por W. S. Craig. - Edinburgo. E. & Livingstone, Ltd., 1946.

Obra muy documentada y de bastante envergadura es la presente. Debe interesar a la vez a los pedagogos, a los sociólogos y a los médicos. Da una visión de conjunto importante de la pedagogía e higiene social infantil en Inglaterra en todos sus aspectos. Nos da a conocer detenidamente las mencionadas materias, en una obra de unas 670 páginas, desde los tiempos antiguos hasta los proyectos de legislación de nuestros días.

El autor, W. S. Craig, es catedrático de Pediatría en la Universidad de Leeds. Es también médico, ejerce en varios grandes hospitales y tiene una gran experiencia en la materia. El estilo del libro es verdaderamente ameno y sencillo y, no obstante su gran documentación, no se hace pesado ni un momento.

W. S. Craig ha repartido de manera ingeniosa la inmensa materia de su libro. Dedicar la primera parte a la historia de las condiciones sociales de la niñez en Inglaterra desde los tiempos remotos, cuando únicamente la caridad de las Ordenes religiosas suavizaba el duro trato a los niños, y más aún a la niñez enferma, hasta los primeros años del siglo actual, en que el Estado y autoridades empezaron a dedicarse, cada vez con más atención, a proteger a la niñez enferma y abandonada.

En unas 195 páginas trata el autor, muy documentadamente, sobre siete siglos de vida infantil en sus aspectos social, higiénico y pedagógico, y nos entera de datos muy interesantes, como los más antiguos asilos para niños abandonados y antiguos hospitales para la niñez londinense; da interesantes detalles sobre la vida de los niños de tierna edad, trabajando en las fábricas de tejidos, en las minas y en los talleres, y a menudo en condiciones trágicas y muy parecidas a la esclavitud. La colección de unas sesenta fotos enseña de manera elocuente cuánto ha progresado la higiene social de la niñez en los dos últimos siglos en Inglaterra.

W. S. Craig es un gran médico, y su libro trae interesantes datos sobre la «diagnosis» de las enfermedades de los niños en los pasados siglos. Es interesante notar que la patología y la diagnóstica de la niñez evolucionaban mucho más lentamente que las de los adultos.

Es digno de destacar también cómo la beneficencia y las obras de caridad se convirtieron más adelante en obras de cultura y de enseñanza de gran envergadura. Ejemplo de ello: los movimientos de las «Ragged Schools» para recoger la infancia vagabunda y abandonada, entre los seis y catorce años, y de las «Evening Schools» (las escuelas nocturnas, más bien entre las siete y las nueve de la tarde), para dar una cultura general a los aprendices, que empezaron a desarrollarse por pequeñas y modestas iniciativas de particulares y que han evolucionado hasta convertirse en grandes empresas culturales y sociales por todo el país. Las escuelas nocturnas las encontramos en casi toda Europa, y los pedagogos discuten sobre el país de su origen. Pero es interesante, en todo caso, estudiar cómo de los principios más humildes se llegan a realizar las cosas más grandes.

La segunda parte de la obra la dedica al estudio de las condiciones de la vida infantil en los actuales tiempos. Con mucho detalle y gran franqueza examina los principales problemas, sus posibles soluciones, y nos hace conocer las medidas emprendidas hasta ahora. Nos enteramos en esta parte de la obra que las tareas más difíciles para los médicos y la administración de Inglaterra han sido ocasionadas por el paro forzoso en los años que precedieron a la guerra mundial y durante la guerra misma, debido a las evacuaciones de ciudades y por el trabajo de las madres de familia. El capítulo XIV de esta parte de la obra es de un interés extraordinario: nueve páginas (437-445) ilustran por medio de cuadros sinópticos la organización administrativa higiénico-social de la Inglaterra actual. Es una organización digna de admiración.

El cuidado que se da a los pequeños evacuados en las escuelas de párvulos, especialmente organizados durante la guerra con medios muchas veces modestos, como en los hospitales o clínicas provisionarias y enfermerías organizadas para niños. Todas estas cosas se revelaban como éxitos y habían servido de base y comienzo para organizaciones de más envergadura en los tiempos de paz. La organización del Alexandra Hospital para niños enfermos, en Brighton, había sido tan original y tan acertada durante los bombardeos contra Inglaterra, que ha podido funcionar con un perfeccionamiento digno de los mejores tiempos.

La última parte de la obra la dedica a la legislación moderna, y cuya mayor parte ya conocemos de otros libros. Por sus detalladas explicaciones, tiene también mucho interés. Además del mate-

rial mencionado, tan rico y con todo lujo de detalles, encontramos en la obra de nuestro autor varios listines de los principales hospitales, hogares, instituciones, residencias, asilos y escuelas que se dedican al cuidado de la niñez enferma, debilitada o convaleciente en Inglaterra.

Finalmente hallamos una bibliografía copiosa que completa el libro, que en su género es uno de los más completos publicados hasta hoy. Hemos de mencionar también las doscientas fotos: las primeras, conseguidas de antiguos grabados y documentos, y las ulteriores, sacadas de las instituciones más modernas.

# DOCUMENTACION LEGISLATIVA

*DECRETO de 27 de febrero de 1948 sobre conmemoración del XIV Centenario de San Benito.*

España, como entidad articulada y fecunda del Orbe, no podía faltar en la fecha conmemorativa del XIV Centenario de San Benito, «Padre de Europa», como acaba de llamarle Pío XII, y, en realidad, Padre del mundo nuevo que, sobre las calientes ruinas del antiguo, había de forjar con la caridad de su doctrina y la perseverancia de su voluntad. San Benito crea, como un vivero de nobles conductas en Monte Casino, el tipo de Monasterio ideal, colmena de trabajo y de oraciones, que proliferará fuego, una y mil veces, por el fervor cristiano y caballeresco sobre el haz de la tierra estreme-

cida; de la misma manera, durante nuestra reconquista, alentando y plasmando nuestro espíritu nacionalista y unitario, dentro de lo universal, camina al lado de cada guerrero un monje para imponer, en la paz recordada, la Regla de su Orden, que es ardor combativo, honestidad de principios y salvaguardia de la divinidad humana. Y así, toda la vida de nuestro país y todas las vidas de todos los países están impregnadas de la sabiduría eficiente de este varón insigne, que bien por él, bien por sus seguidores, habían de transformar, revirtiéndolas a sus cauces legítimos y castizos, las Patrias renacidas.

San Benito, Padre universal de espíritus, como el suyo generosos y como el suyo rectos, está presente, por él y por su hue-



lla, en los faustos de nuestra historia. Ahí están, en obra elocuente, los hechos de San Genadio de Astorga, de San Rosendo de Celanova, de San Froilán de León, de San Iñigo de Oña, de Santo Domingo de Silos, de San Raimundo de Fitero... Pasan siglos sin que se interrumpa esta influencia ascendente y religiosa. Son, primero, los monjes, que bajan de las montañas en un puro anhelo conquistador, los que escriben las más antiguas cartas de la repoblación; luego, los monjes de Cluny, que unen los Estados de la Península con el resto de la cristiandad; más tarde, los que organizan bajo la Regla de San Benito las Ordenes Militares de Calatrava, de Alcántara y de Montesa, y los que, con el hábito blanco del Cister, renuevan los procedimientos de la agricultura y los principios artísticos. Es decir, renuevan los fundamentos ideales y prácticos de un pueblo que puede y sabe vivir para la gloria de Dios y de los hombres.

España, que no ha podido olvidar lo que debe en esencia y presencia al servicio anegado de estos paladines de la cultura, se suma a la conmemoración de la efemérides invicta y ofrenda al fundador de la Orden Benedictina y a sus fieles discípulos, que en 1.400 años de existencia no han dejado un solo día sin su

siembra amorosa, unos actos que al evocar virtudes y sopesar obras, enciendan en las generaciones venideras el estímulo que no las aparte de tan ejemplares y magistrales tutelas.

En su virtud, previa deliberación del Consejo de Ministros y a propuesta del de Educación Nacional,

DISPONGO :

*Artículo 1.º* Bajo la presidencia del Jefe del Estado se constituye un Patronato de Honor para conmemoración del XIV Centenario de San Benito, integrado por las siguientes personalidades: Ministros de Asuntos Exteriores, Justicia y Educación Nacional; Patriarca Obispo de Madrid-Alcalá, Arzobispo de Granada, Obispo de Salamanca y Presidente del Real Consejo de las Ordenes Militares.

*Art. 2.º* Para organizar el programa general del Centenario habrá una Comisión ejecutiva, presidida por el Ministro de Educación Nacional, de la que formarán parte: el Subsecretario de Educación Popular, Director General de Bellas Artes, Director General de Propaganda, Director General de Archivos y Bibliotecas, Rvdo. Padre Fray Justo Pérez de Urbel, Rvdo. Padre Alfonso Andrés, Rvdo. Padre Abad de Monserrat, Reverendo Padre Abad de Silos, Re-

verendo Padre Abad de Samos y don Francisco Iñiguez.

*Art. 3.º* Para la realización y gestión inmediata del programa general del Centenario funcionará una Comisión permanente, presidida por el Director General de Propaganda e integrada por los señores Fray Justo Pérez de Urbel, don Ramón Fernández Pousa, bibliotecario; don Cayetano Luca de Tena, Director del Teatro Español, y don Jesús Valverde Viñas, arquitecto.

*Art. 4.º* La Comisión permanente propondrá al Ministro de Educación Nacional los nombres de las personas que hayan de ejercer los cargos de secretario y tesorero. Al cargo de tesorero serán extendidos los libramientos de las subvenciones oficiales que se obtengan con destino a los gastos del Centenario y girados los demás ingresos y aportaciones que se logren con este fin.

*Art. 5.º* El Ministro de Educación Nacional queda autorizado para ampliar las representaciones que deban figurar en las Comisiones ejecutiva y permanente, según aconsejen las circunstancias y para adoptar las medidas necesarias en orden al mejor cumplimiento de lo establecido en los artículos anteriores.

Así lo dispongo por el pre-

sente Decreto, dado en Madrid a veintisiete de febrero de mil novecientos cuarenta y ocho.

FRANCISCO FRANCO

El Ministro de Educación Nacional,  
JOSE IBÁÑEZ MARTIN

---

*DECRETO de 27 de febrero de 1948 por el que se nombra Director de la Biblioteca Nacional a don Luis Morales Oliver.*

De conformidad con lo establecido en el artículo 39 del Decreto sobre ordenación de los Archivos y Bibliotecas y del Tesoro Histórico Documental y Bibliográfico de 24 de julio de 1947;

A propuesta del Ministro de Educación Nacional y previa deliberación del Consejo de Ministros,

NOMBRO Director de la Biblioteca Nacional a don Luis Morales Oliver.

Así lo dispongo por el presente Decreto, dado en Madrid a diecisiete de febrero de mil novecientos cuarenta y ocho.

FRANCISCO FRANCO

El Ministro de Educación Nacional,  
JOSE IBÁÑEZ MARTIN



