

# REVISTA EUROPEA.

NÚM. 208

17 DE FEBRERO DE 1878.

AÑO V.

## LA GENERACION ESPONTÁNEA.

(Continuacion.) \*

Sesenta de estas retortas llenas, hervidas y coradas de la manera ya descrita, y que contienen fuertes infusiones de carne de vaca y cordero, de nabo y pepino, se las empaqueta cuidadosamente en serrin y se las transporta á los Alpes. En este sitio, á una elevacion aproximadamente de 7.000 piés sobre el nivel del mar, invito á mi amigo á que me siga. Estamos en el mes de Julio y la temperatura es la más apropiada para la putrefaccion. Abrimos nuestro cajon en el Bel-Alp y encontramos 54 retortas con el líquido tan claro como agua potable filtrada. En las seis restantes, sin embargo, el líquido está turbio. Examinamos éstas cuidadosamente, y notamos [que el extremo delgado de la retorta, que es muy frágil, se ha roto en el camino desde Londres. El aire se ha introducido en la retorta, dando por resultado el enfriamiento de la infusion. Mi colega sabe, tan bien como yo, lo que esto significa. Examinándola con un lente de aumento ó con un microscopio imperfecto, no encontramos nada en ese líquido turbio; pero mirándolo bajo un lente de aumento de 1.000 diámetros ó mas, ¡qué espectáculo tan asombroso se nos muestra! Leeuwenhoek calculaba en 500.000.000 los habitantes de una sola gota de agua estancada: probablemente los que existen en una sola gota de nuestra infusion será esta cantidad multiplicada varias veces. El campo del microscopio está lleno de organismos, algunos nadando lentamente, otras lanzándose rápidamente de un lado á otro del campo de observacion. Se arrojan aquí y allá como una lluvia de menudos proyectiles; saltan y giran alrededor con tanta velocidad, que la impresion de la retina transforma aquel diminuto sér en una rueda giratoria. Sin embargo, los más afamados naturalistas nos dicen que sólo son vegetales. Dada la forma de cilindros que tan frecuentemente asumen, se ha llamado á estos organismos, *bacterias* término, nótese bien que abraza organismos de naturaleza muy diferentes.

\* Véase el número 206, pág. 129.

¿Ha sido engendrada espontáneamente esta multitud de séres existente en las seis retortas, ó proviene de materia viva generadora, llevada á las retortas por el aire que penetró? Si la infusion tiene un poder generador propio, ¿cómo se explica la claridad del líquido de las otras cincuenta y cuatro retortas que no han sufrido daño alguno? Mi colega puede replicarme, y con justicia, que no es necesario suponer una materia germinadora; que el aire puede ser un requisito indispensable para poner en actividad las infusiones tranquilas. En seguida examinaremos esta presuncion, pero entre tanto haré observar á mi amigo que estoy operando dentro de las circunstancias en que se coloca nuestro heterogenista más afamado. Afirma claramente, que la ausencia de la presion atmosférica sobre las infusiones favorece la produccion de los organismos, y aun explica la falta de estos en las latas de conserva de carne, vegetales y frutas por la hipótesis de que la fermentacion *ha* empezado en dichas latas, y se *han* engendrado gases cuya presion ha matado la incipiente vida anulando su desarrollo subsiguiente (1). Esta es la doctrina del doctor Bastian sobre las carnes en conserva. No sé que su autor haya abierto nunca una lata de carne en conserva, dentro del agua para legitimar su hipótesis.

Si lo hubiera hecho, la habria encontrado errónea. En las latas bien cerradas he hallado siempre que al abrirlas, no ha habido un escape de gas sino una inundacion de agua. He notado esto hace muy poco tiempo en latas que se han conservado perfectamente durante sesenta y tres años en la *Royal Institution*. Las latas de hoy dia, sometidas á igual experimento, dan el mismo resultado. No obstante, de tiempo en tiempo, durante estos dos últimos años, he colocado tubos de vidrio que contenian infusiones claras de nabo, heno, vaca y carnero, en botellas de hierro, y las he sujetado á presiones de aire que variaban desde diez á veintisiete atmósferas; excuso decir que esta presion hubiera deshecho en pedazos una lata de carne conservada. Despues de diez dias, se sacaron estas infusiones completamente putrefactas y llenas de séres. De este modo se destruye una hipótesis que no tenia ningun fundamento racional, y que no hubiera visto la luz pública si se hubie-

(1) *Beginnings of life*, vol. I, pág. 418.

ra llevado á cabo la más ligera tentativa para probarla.

Nuestros cincuenta y cuatro frascos, que conservan la porcion transparente de líquido que encierran, tambien deponen contra este heterogenista. Los exponemos durante el dia al sol de los Alpes, y por la noche los suspendemos en una templada cocina. Se nos han roto desgraciadamente cuatro; pero al final del mes encontramos los cincuenta restantes tan limpios como al comenzar. No hay señal alguna de putrefaccion ni de vida en ninguno de ellos. Dividimos estas retortas en grupos de veintitres y veintisiete respectivamente (un error de cuenta hizo desigual la division). La cuestion ahora es saber si la introduccion de aire puede dar lugar á una energía generadora en la infusion.

Nuestro próximo experimento responderá á esta pregunta, y aún algo más. Llevamos las retortas á un henil, y allí con un par de alicates de acero cortamos de un golpe las extremidades cerradas del grupo de las veintitres. Cada córte, claro está, determina una introduccion de aire. Llevamos ahora las otras veintisiete, los alicates y una lámpara de espíritu de vino á un arrecife que mira el ventisquero Aletsch, próximamente 200 plés encima del henil, y desde cuyo sitio la montaña se inclina precipitadamente al Nordeste durante casi 1.000 piés de su extension. Sopla del Nordeste una ligera brisa hácia nosotros, que viene cruzando las nieves y las crestas de las montañas del Oberland. Estamos, por consiguiente, bañados por aire que debe haber estado durante algun tiempo fuera de todo contacto efectivo, así con la vida animal como con la vegetal.

Me coloco cuidadosamente á sotavento de mis retortas para que ninguna partícula de mis ropas ó de mi cuerpo, pueda ser conducida, por el aire, á ellas. Un ayudante enciende la lámpara de espíritu de vino, en cuya llama introduzco los alicates destruyendo de este modo cualquier germen ú organismo, que se hubiese adherido á ellos. En seguida separó el extremo tubular cerrado de las retortas. Antes de cada córte se sigue idéntico procedimiento, no abriéndose ninguna retorta sin haber antes limpiado los alicates con la llama. De este modo llenamos nuestras veintisiete retortas con aire limpio y vivificador de las montañas.

Colocamos las cincuenta retortas, con el cuello abierto, sobre una estufa á una temperatura que varia de 50 á 90° Fahr. y á los tres dias encontramos á veintiuna de las veintitres retortas abiertas en el henil, llenas de organismos: han quedado sólo dos libres. Despues de estar expuestas tres semanas bajo idénticas condiciones, ni una sola

de las veintisiete retortas abiertas al aire libre se ha corrompido. Ningun germen de los del aire de la cocina ha subido por la estrecha garganta, estando hechas, sin embargo, las retortas de modo que produzcan este resultado. No dudo que están todavía en los Alpes tan claras y tan libres de séres vivos como cuando se las mandó de Lóndres (1).

¿Que es lo que deduce mi colega del experimento que tiene delante? Veintisiete infusiones putrescibles, primero en el vacío y despues llenas del aire más vigoroso, no han mostrado señal alguna de vida ó descomposicion. Con respecto á las otras, casi tiemblo al preguntarle si el henil las ha hecho espontáneamente generadoras. ¿No se infiere necesariamente de esto que no es el aire del suelo, que se comunica con la atmósfera de fuera por medio de una puerta abierta, sino algo contenido en ese mismo aire lo que hace que se produzcan tales efectos? ¿Qué es este algo? Un rayo de luz que entrase por una abertura del techo ó de la pared, y que atravesase el aire del suelo, nos mostraría que está lleno de partículas de polvo. Aun ese polvo es completamente visible en plena luz. ¿Puede él ser el origen de la vida observada? Si esto es así, ¿no estamos obligados por todo el experimento descrito á mirar estas prolíficas partículas como los gérmenes de la vida que hemos observado?

Se ha mezclado constantemente el nombre del baron Liebig en estas discusiones. "Tenemos, se nos dice, su permiso para afirmar que la materia muerta, corruptible, puede producir fermentacion."

Es cierto, mas en el sentido de Liebig, la fermentacion no era de ningun modo sinónima de vida. Todo el que lea con algun detenimiento las obras del doctor Bastian, observará que siempre que su autor hace referencia á este poder de la materia corrompida, lo iguala al vago término de *fermentacion*, suavizando, de este modo, la impresion que su hipótesis produce; la que más bien insinúa que afirma. Pero nuestra intencion, por el presente, es dejar á un lado toda vaguedad. Preguntamos, por lo tanto: ¿Los séres vivos de nuestras retortas proceden de partículas muertas? Si mi compañero me contesta, *si*, entónces le volveria á preguntar: ¿qué motivos ofrece la naturaleza para semejante presuncion? ¿Dónde, en medio de la multitud de fenómenos vitales en los que se han marcado claramente sus operaciones, existe el más pequeño apoyo á la nocion de que la siembra de partículas muertas puede producir una cosecha de séres vivos? En lo que atañe al baron de Liebig,

(1) Esta es la descripcion de un experimento hecho hace tres meses en el Bel-Alp.

si éste hubiera estudiado las revelaciones del microscopio en relacion con estas cuestiones, con su clara inteligencia no hubiera dejado de comprender el significado de los hechos revelados. Él, á pesar de todo, abandonó el microscopio, y de aquí que cayese en el error, pero no en un error de tanta magnitud como el que se trata de apoyar con el prestigio de su nombre. Si viviese en nuestros dias, no dudo que repudiaria el uso que tan á menudo se hace de su nombre. El concepto de la fermentacion que tenia Liebig, era, por lo ménos, científico, fundado en profundas concepciones de la inestabilidad molecular; mas este concepto no envuelve ciertamente la idea de que á la diseminacion de partículas muertas (*Stickstoffsplittern*, polvo nitrogenado, como Cohn despreciativamente las llama) se sigue el desarrollo de la vida en las infusiones.

Volvamos ahora á Lóndres y fijémonos en el polvo de su aire. Supongamos un cuarto en el que la criada ha concluido su faena y quedó completamente cerrado exceptuando una pequeña abertura en la ventana, por la que entra un rayo de sol y atraviesa la habitacion. El polvo flotante revela el camino de la luz. Coloquemos una lente en la abertura para condensar el rayo de sol. Sus haces paralelas convergen en un cono, en cuyo vértice el polvo se distingue por su blancura, ocasionada por la intensidad de la iluminacion. Al abrigo de toda otra luz el ojo adquiere un sensibilidad particular para percibir ésta. El polvo flotante de las habitaciones de Lóndres es orgánico y puede quemarse sin dejar residuo alguno visible.

La accion de una lámpara de espíritu de vino sobre esta materia flotante, ha sido descrita en otro lugar de la manera siguiente:

"En un rayo de luz cilíndrico que iluminaba fuertemente el aire de nuestro laboratorio, he colocado una lámpara encendida de espíritu de vino. Superficialmente de la llama, y alrededor de su parte externa, se veian curiosas coronas de oscuridad que se parecian mucho al humo negro. Colocando la llama á alguna distancia, por debajo del rayo de luz, la misma masa negra se amontonaba por encima. Eran más negras que el humo más negro que se ha visto jamás saliendo de la chimenea de un vapor, y su parecido con el humo era tan notorio que se nos presentó enseguida la idea de que la llama pura, aparentemente, de la lámpara de alcohol, sólo requeria un rayo de luz bastante fuerte para que se nos revelasen esas nubes de carbon libre.

Mas, ¿es esa negrura carbon? Esta pregunta se nos presentó enseguida, y se contestó del modo siguiente: Se colocó un hierro, calentado al rojo, debajo de la llama, tambien ascendieron por enci-

ma de él las negras coronas. Se empleó enseguida una gran llama de hidrógeno, que no produce humo, y tambien dió lugar, en mayor cantidad, á esas masas oscuras. Quedando fuera de la cuestion el humo, ¿qué es aquello? Es sencillamente la negrura del espacio sideral; esto es oscuridad resultante de la ausencia en el rastro del rayo luminoso de toda materia, bastante para esparcir su luz. Cuando se colocaba la llama debajo del rayo de luz, la materia flotante quedaba destruida *in situ*, y el aire enrarecido, libre ya de esa materia, se elevaba hasta el rayo de luz, desalojaba las partículas iluminadas y sustituía su claridad por aquella oscuridad sólo debida á su perfecta transparencia.

No hay nada que pueda comprobar de una manera, de un modo tan perfecto, la invisibilidad del agente que hace visible todas las cosas. El haz de luz pasaba, sin ser visto, la negra hendidura formada por el aire transparente; mientras á ambos lados de esa abertura las partículas, infinitamente esparradas, brillaban como un sólido luminoso bajo una fuerte iluminacion (1)."

Supongamos una infusion cerrada herméticamente, pero susceptible de putrefaccion tan pronto como se la expone al aire libre, y que la colocamos en contacto con este aire incapaz de iluminarse, ¿qué resultará? Que nunca se corromperia. Puede objetárenos, sin embargo, que se ha estropeado el aire con una tan violenta calcinacion: el oxígeno que ha pasado á través de la llama de una lámpara de espíritu de vino, ya no es, como se puede comprender, el oxígeno que se requiere para el desarrollo y desenvolvimiento de los seres vivos. No obstante, tenemos una salida muy fácil de esta dificultad: la que está basada como quiera, sobre el supuesto no probado de que el aire, ha sido alterado por la llama. Déjese que pase un rayo de luz condensado á través de una botella grande de vidrio ó matraz conteniendo aire comun. El rastro de la luz se vé en el interior, el polvo mostrando la luz, y ésta enseñando á aquél. Tápese la botella, rellénese de algodón el cuello, ó sencillamente vuelvása boca abajo y déjese sin menearla durante un dia ó dos. Examinada despues con el rayo luminoso, no se vé rayo alguno, la luz pasa por la botella como por el vacío. La materia flotante ha quedado destruida, quedándose adheridas á las paredes exteriores de la botella. Si fuese nuestro objeto, como lo será dentro de poco, el retener el polvo, podriamos haber untado la superficie con alguna sustancia pegajosa. De este modo, pues, sin atormentar el aire de ninguna manera, hemos encontrado los medios de librarnos, ó por

(1) *Fragments of Science*, quinta edicion, páginas 128 y 129.

mejor decir, le hemos dado modo de que se libre á sí mismo de toda materia flotante.

Tenemos ahora que trazar el medio para averiguar la acción de ese aire purificado espontáneamente, sobre las infusiones putrescibles. Se construyen cámaras de maderas para esto, con frentes de vidrio, ventanas laterales y puertas por detrás. Por el fondo de estas cámaras pasan tubos de ensayo que ajustan perfectamente; su final abierto queda dentro de la cámara á una altura próximamente de un quinto de su longitud. Se arregla de manera de que haya libre contacto entre el aire interior y el exterior por medio de tubos en *u*: por estos tubos, aun cuando están abiertos, no puede entrar el polvo hasta la cámara. La parte superior de cada cámara está perforada con un agujero circular de dos pulgadas de diámetro y cerrado herméticamente con un pedazo de guta-percha. A esta se la atraviesa con una alfiler en el medio, y por el agujero este se pasa el tubo de una larga pipeta que termina arriba con un pequeño embudo. El tubo también atraviesa una cajita de algodón en rama empapado en glicerina, y de ese modo fuertemente adherido con la goma y el algodón es probable que la pipeta no lleve polvo alguno consigo, al movérsela arriba y abajo.

Se cierra la cámara cuidadosamente, y se la deja en este estado tranquilamente durante dos ó tres días. Examinada al principio por medio de un rayo de luz, introducido por las ventanas, se encuentra que su interior está lleno de materia flotante que desaparece por completo al tercer día. Para prevenir que vuelva otra vez á levantarse en el interior de la cámara, se han untado, previamente, las paredes con glicerina. El líquido fresco, pero capaz de putrefacción, se introduce sucesivamente, por medio de la pipeta, en los seis tubos de ensayo. Si permitimos que quede así, sin tomar otras precauciones, cada uno de los seis tubos se corromperá y se llenará de seres vivos. El líquido ha estado en contacto con aire cargado de polvo, el que le ha infestado, y por lo tanto, hay que destruir esta infusión. Esto se consigue introduciendo los seis tubos en un baño de aceite caliente é hirviendo la infección. El tiempo necesario para destruir por completo la infección, depende enteramente de su naturaleza. Un hervor de dos minutos basta para destruir algunos contagios, mientras que un hervor de doscientos minutos no es suficiente para exterminar otros. Después que se ha esterilizado la infusión, se retira el baño de aceite y el líquido, cuya naturaleza, capaz de corromperse, no ha sido alterada de ningún modo por haberle hervido, es abandonado al aire de la cámara.

Con cámaras de esta especie he probado durante el otoño y el invierno de 1875 á 1876, infusio-

nes de las especies más diversas, comprendiendo líquidos naturales de los animales; la carne y vísceras de animales domésticos, liebres, pescado y vegetales. Se han experimentado más de cincuenta de estas cámaras sin átomos de polvos en su interior, con sus respectivas infusiones, y aun muchas de ellas repetidamente. No hubo la más ligera sombra de duda en ninguno de sus resultados. En cada caso teníamos: en el interior de la cámara, una perfecta limpieza y dulzura que en algunos casos duró más de un año; en el exterior, con la misma infusión, la putrefacción con sus olores característicos. En ningún caso se dió la menor prueba á la idea de que una infusión privada, por medio del calor, de sus seres vivos inherentes, y puesta en contacto con aire limpio previamente de toda materia flotante visible, tiene poder alguno para generar seres vivos de nuevo.

Recordando entonces el número y variedad de las infusiones empleadas y la severidad con que hemos seguido las reglas para las preparaciones, prescritas por los mismos heterogenistas, recordando también que hemos ensayado en sustancias que ellos recomiendan como capaces de presentar pruebas de generación espontánea aun en manos imperitas, y aunque hemos añadido á sus preparaciones muchas otras de las nuestras; si fuese una realidad ese pretendido poder generador se hubiera manifestado en algún lado. Hablando, en resumen, diría, que se le han presentado más de quinientas ocasiones, pero que no se ha visto en ninguna. El argumento vamos ahora á terminarlo y cerrarlo por medio de un experimento que borrará cualquier resto de duda que quede sobre el poder de las infusiones á generar seres vivos. Abrimos la puerta de atrás de nuestras cámaras cerradas y permitimos que el aire común con toda su materia flotante tenga acceso hasta nuestros tubos de ensayo. Durante tres meses hemos visto que han permanecido transparentes é inodoros extracto de carne, pescado y vegetales están tan puros como acabados de hacer: expuestos durante tres días al aire empolvado basta para que se presenten borrosos, fétidos y llenos de seres infusorios vivos. De este modo se prueba el líquido en uno y en todos, capaz de corromperse cuando se le aproxima el agente contagioso. Invito á mi colega que reflexione sobre estos hechos. ¿Qué razones me dará para desvirtuar la absoluta inmunidad de un líquido expuesto durante meses en un cuarto templado á un aire ópticamente puro, y su irremisible putrefacción á los pocos días cuando se le expone en un aire cargado de polvo? Me parece que tiene que inclinarse ante la conclusión de que las partículas del polvo son la causa de los seres vivos en la putrefacción. Y á ménos

que acepte la hipótesis de que estas partículas estando muertas en el aire, son en el líquido, milagrosamente engendradas en seres vivos, tiene que admitir que la vida que hemos observado, nace de gérmenes ú organismos esparcidos por toda la atmósfera.

Los experimentos con frascos herméticamente cerrados han llegado hasta el número de 940. De estos he llevado un grupo de 130 para ejemplo, delante de la *Royal Society*, en 13 de Enero de 1876. Estaban completamente libres de seres vivos, habiendo sido previamente totalmente esterilizados, por una coccion de tres minutos. Tuve un cuidado especial en que las temperaturas á que las retortas estaban expuestas, incluyese aquellas admitidas previamente como las más favorables. En verdad, he copiado las condiciones expuestas por nuestro más célebre heterogenistas pero no pude corroborar su opinion. Desde entónces ha dado gran importancia á la cuestion del calor, añadiendo de repente treinta grados á la temperatura con la que tanto él como yo hemos trabajado previamente. Repudiando todo argumento ó protesta contra un capricho manifestado de esa manera, he tratado de probar esta nueva faz. Los tubos sellados, que estaban diáfanos en la *Royal Institution*, fueron suspendidos en cajas perforadas y colocados bajo la vigilancia de un ayudante inteligente en el baño turco de la calle de Jermyn. Se habia dejado á los tubos herméticamente cerrados durante cuatro ó seis dias para la generacion de los organismos: los míos permanecieron en el cuarto lavatorio del baño durante nueve dias. Los termómetros colocados en las cajas y revisados dos ó tres veces por dia, nos marcaron que la temperatura varió de 101° hasta el máximun de 112° Fahr. Al concluir los nueve dias las infusiones eran tan transparentes como el primero. Entónces los trasladé á otro sitio más caliente. Se habia dicho que una temperatura de 115° era especialmente favorable para la generacion espontánea. Durante catorce dias, la temperatura del baño turco estuvo muy próxima á ese número, disminuyendo una vez tanto como 106°, llegando á 116 en tres ocasiones, 118° en una y 119° en dos. El resultado fué igual al ya marcado. La temperatura elevada provó ser completamente extraña para la generacion de seres vivos.

Tomando por base para el cálculo el experimento que ya hemos dicho, si nuestros 940 frascos se hubieran abierto en el henil de Bel Alp, 850 de ellos se hubieran llenado de organismos. La limpieza de los 82 restantes da mayor fuerza á nuestro argumento contra los heterogenistas, probando terminantemente, como en efecto lo hace, que no tenemos que buscar la causa de los seres vivos en

el aire, ni en las infusiones, ni en algo pródigamente esparcido por medio del aire, sino en *discretas partículas* alimentadas por las infusiones. Nuestro experimento prueba que estas partículas están tan separadas que permiten la entrada del aire en el 10 por 100 de nuestras retortas, sin contraer contagio alguno. Hace veinticinco años probó Pasteur que la causa de *la llamada generacion espontánea* era *discontinua*. Ya me he referido en otra ocasion á su observacion, que de 20 retortas abiertas en las planicies 12 se libraban de la infeccion, mientras que de 20 abiertas en la *Mer de Glace*, 19 se libraban. Nuestro propio experimento en el Bel Alp es un ejemplo más concluyente de la misma naturaleza; el 90 por 100 de los frascos abiertos en el henil habian sido alterados mientras que ni uno solo de los abiertos en las montañas habia sido atacado. El poder del aire en lo que hace referencia á la infeccion putrescible, está cambiando constantemente por causas naturales, y nosotros podemos alterarlo á voluntad. De un número dado de retortas abiertas, en 1870, en el laboratorio de la *Royal Institution*, el 42 por 100 se alteró mientras que el 62 se libró.

En 1877, la proporcion en el mismo laboratorio fué 68 por 100 alterados, por 32 intactos. La mayor mortandad, si se me permite esta frase, de las infusiones en 1877, fué debida á la presencia de un poco de heno que exparció su polvo germinal en el aire del laboratorio, obligándole de este modo á que se aproximase en su fuerza infectiva al aire del henil de los Alpes. Yo le suplicaria á mi amigo que llevase su penetracion científica á la interpretacion de los hechos enunciados.

JOHN TYNDALL.

Traduccion del inglés por V. I.

(Concluirá.)

## EL ATEISMO MODERNO.

### I

Tal es la materia que me propongo explanar en este artículo, materia sin duda alguna superior á mis fuerzas, y que ha ejercitado en todos tiempos la sagacidad de los grandes ingénios, en los unos para defender la primera y más alta de las verdades, la existencia de Dios, en los otros, aunque reducidos en un número para negarla; tésis es esta erizada de dificultades que saltan á

la vista de todo el que haya pisado los umbrales de la ciencia metafísica.

Porque, en efecto, como el *ateísmo* no es un sistema que partiendo de la unidad de una idea capital se vaya desarrollando orgánicamente hasta llegar á las últimas consecuencias contenidas en esa idea madre, ó al ménos no tengo noticia que bajo una ú otra forma científica se haya desarrollado en ningun tratado, sino que consiste en un conjunto de negaciones aisladas, tomadas cada una de un punto de vista distinto, sin enlace ni relacion entre sí, surge y ofrece una inmensa dificultad el exponer ordenadamente esas negaciones, y dar siquiera una apariencia de unidad á un trabajo de esta índole; más tratándose de lo que bien pudiera llamarse *ateísmo* moderno.

Y no es ménos difícil determinar rigurosamente lo que debe entenderse por *ateo*, pues no basta decir que son los que niegan la existencia de Dios, puesto que una gran familia de éstos, en vez de negarla directamente, se contenta con desfigurar ó adulterar las pruebas de la existencia divina, dejando en la duda lo que queda en su corazón, pues no son explícitos; y otra, que puede llamarse filosófica, ni niega, ni pudiera negar una primera causa, pues carecería de base para desarrollar su sistema, sea el que quiera: su error consiste no en la negacion, sino en lo falso de la nocion que se han formado y tratan de demostrar.

No hay sistema de filosofía, ni puede haberlo, que deje de reconocer un origen, una causa primera, un elemento primordial para explicar el gran fenómeno que constantemente se ofrece á su vista, y que se llama Universo, porque esto es una necesidad absoluta á la razon humana, que ni por abstraccion puede prescindir por un momento de lo que debe llamarse principio de las cosas, origen y causa del mundo; pero si los filósofos se hallan acordes en esto, no así al explicar y determinar la esencia, naturaleza, atributos y relaciones de *ese algo* á que precisamente debe referirse el principio de las cosas.

Por otra parte, es indudable tambien que entre los que admiten y reconocen á Dios se han formado de Él distintas ideas, ó que no todos tienen la misma nocion, lo cual depende de la educacion, cultura de espíritu y demás circunstancias, más ó ménos favorables, que rodean á cada uno; razon por que nadie les tiene por *ateos*, por

más que no concuerden entre sí sobre la idea del Sér Supremo. Es necesario, pues, fijar aquí hasta qué punto ha de estar desfigurada la nocion del principio de las cosas, la idea de una primera causa, para tenerlos por *ateos*, pues sin esto no puedo circunscribir mi *tésis*, ni reconocer los sistemas que se oponen y que no se oponen á ella, á fin de refutarlos.

En este supuesto, todo sistema ó doctrina que adultera la naturaleza, atributos esenciales y morales del Sér, á quien consideramos como origen y causa libre del mundo, y de cuya idea rectamente no puedan deducirse ni el orden moral ni el religioso, es considerado como opuesto á la existencia de Dios, y por tanto acusado de *ateísmo*. Lo mismo sucede en todo orden de cosas: desde el momento que se desconoce ó niega de una, de cualquiera clase que sea, una cualidad esencial ya se pasa á formar una idea de otra distinta de la que se trata.

En su consecuencia, procede elevarse aquí á la nocion de Dios, y de su existencia, por varias razones: primera, porque la demostracion de la existencia de Dios, es la impugnacion más directa de todo *ateísmo*, como la demostracion de la libertad es la negacion del fatalismo: segunda, porque estos principios indestructibles constituyen una regla indefectible para juzgar la doctrina que se le oponga ó separe.

En terreno tan importante, como que se trata nada ménos de establecer la primera de las verdades y el fundamento de toda verdad, no se da un paso que no sea disputado palmo á palmo por todos sus adversarios. Todos, y si no todos la mayor parte, proponen desde luego la cuestion de si la existencia de Dios es demostrable ó inde demostrable; cuya respuesta parece en este caso comprometida, porque decir que es demostrable, es hacer de Dios una abstraccion, una hipótesis aunque sea por un momento, hasta llegar á sacar la consecuencia de que es una realidad; además, seria necesario un principio superior, lo cual es imposible, por que si se suprime el principio no hay sobre que fundar nada; confesar que es inde demostrable, parece quedar desarmados ante el *excepticismo* y *ateísmo*, y parece reducir la existencia divina á un objeto de fe sin rodearlo de garantía alguna. Mas léjos de verme reducido á la más dura alternativa, proclamaré, tan alta y poderosamente como me sea posible, que la verdad de la existencia de Dios es la más neces-

ria, universal y evidente de todas las verdades, y que los argumentos de los enemigos de todos los tiempos y lugares sólo han servido para probar la impotencia de sus deleznable esfuerzos.

A fin de responder directamente á la cuestion propuesta, de si la existencia de Dios es ó no demostrable, hay que distinguir la demostracion en directa é indirecta. Si la demostracion directa es la deducccion aplicada á probar una verdad por medio de la cual se hace ver que la verdad de que se trata se halla comprendida en otra verdad superior é inmediata que el adversario no puede negar, resueltamente debe decirse que la existencia de Dios es inaccesible á este género de demostracion. Mas no se crea que esto es hacer una confesion que perjudique la causa que voy á defender, puesto que al hacerla es mi propósito patentizar que no es por defecto, sino por la misma excelencia y altura de la idea por lo que no es ni debe ser susceptible de este género de demostracion.

Ante todo, es preciso ponerse de acuerdo sobre el objeto de esta última, puesto que los ex-cépticos la miran con el fin de la inteligencia y como el único criterio de verdad, con lo cual subvierten las leyes del conocimiento, y se colocan fuera de ella y de la razon, pidiendo absurdos é imposibles. En efecto, si no puede creerse en ninguna verdad que no sea directamente demostrada, si el principio á que hay que acudir para ello, necesita á su vez ser demostrado, se pasará de principio á principio hasta lo infinito, y hé aquí el absurdo y lo imposible. Por este camino la razon humana nunca alcanzaria su fin, y lo que buenamente se probaria es que el fin de la razon no es llegar á la razon en todo género de verdades, como pretende el excepticismo.

Este jamás podrá negar que el fin de la inteligencia humana es llegar á poseer la verdad; esto es, adquirir conocimientos verdaderos sobre los objetos á que se aplica. Podrá decir que la inteligencia no puede estar segura del conocimiento de los mismos, y en su consecuencia, que la demostracion es la única garantía de la verdad, lo cual equivale á decir casi lo mismo, por qué verdad que no está demostrada su posesion, no ofrece garantía alguna. Si esta consecuencia es errónea, como lo es, pues lanza al hombre en iguales y exactos extravíos, prueba por lo ménos que el principio de donde salen es exagerado, y si en parte cierto va más allá de

la verdad. En este punto el excéptico sólo conoce la verdad á medias, y forzoso es hacerla reconocer toda entera. Al través de sus eternas razones contra el dogmatismo, la ciencia ha dado un paso más adelante, demostrando que el fin de la inteligencia es llegar á la posesion de la verdad y no á la demostracion, y que el título de posesion y legitimidad del conocimiento es la certeza individual.

Llábase *certeza* esa confianza plena de la razon en la posesion de la verdad que afirma, esa conviccion íntima é inalterable que no puede aumentar por más pruebas que se aduzcan, ni tampoco disminuir sean los que quieran los medios que para ello se empleen; estado único en el que ha de colocarse el criterio infalible de verdad. Ni nada puede suplirle ni nada reemplazarle; la misma demostracion no es legítima más que cuando engendra esta seguridad en la conciencia, como sucede al dudar sobre la verdad del principio, ó sobre el rigor de la consecuencia, que por ambos lados puede salir falsa una demostracion.

Ahora bien, ¿no existen otros medios además de esta última, que puedan producir ese estado de certeza? Si así fuera, el escepticismo saldría triunfante; mas por la *Evidencia*, en los casos en que puede tener lugar, se llega al mismo resultado. Se entiende por evidencia el grado de claridad en el que cada facultad humana percibe á veces el objeto que le es propio, de tal modo que en ningun tiempo, ni bajo ninguna circunstancia, la es posible percibirle mejor, y ó no se ha de creer jamás en estas fuentes del conocimiento, ó, en este caso, ha de creerse completamente; pues nunca ha de estarse más seguro de la exactitud de la percepcion. Por eso, segun las últimas depuraciones de la lógica, la *certeza* es, en último análisis, el único criterio de verdad; pero la certeza producida por la evidencia ó por la demostracion, que es la llamada certeza de derecho, y no la vulgar ó de hecho que confunde este estado con otros que se le aproximan ó asimilan.

Cada uno de estos medios de llegar á la certeza siene aplicacion á un orden distinto de conocimientos, y entre los dos satisfacen todas las justas exigencias de la inteligencia del hombre, que nada se le ha negado de lo que le es esencial para el cumplimiento de su destino.

Así, pues, la *evidencia* tiene aplicacion á aque-

llos conocimientos inmediatos que propiamente se llaman datos de las facultades instrumentales, entre las que se enumeran la percepción externa, la interna, la intuición pura y la concepción. Estos datos de las respectivas facultades no pueden demostrarse, ni lo necesitan, porque toda demostración sería inútil una vez que en nada aumentaría la confianza de la razón en la verdad que afirma; y aunque fuese posible demostrar lo contrario sería preferible tener por falsa la demostración que dejar de creer en los referidos datos; sirva de ejemplo cualquiera de los que ofrece la percepción interna: la conciencia informa al hombre en un momento dado de la existencia de un dolor agudo; la existencia de ese fenómeno no puede demostrarse; pero, ¿el paciente estaría, por ventura, más seguro del hecho si se lo demostrasen, ó dejaría de creer en él si un hábil sofista logrará probarle su no existencia? Hé aquí como nada puede ir contra esa inquebrantable convicción, y nada suplirla, y por qué hay que reducir á ella el criterio de la verdad.

La demostración tiene aplicación á otro orden de conocimientos, intermedios entre los principios que son datos de la intuición pura ó concepción y los de la experiencia. A la manera de la definición recorren una escala de generalidad, dejando fuera los extremos, esto es, el individuo y el género supremo; que ni son definibles ni demostrables: el género supremo, no por defecto, sino por excelencia.

Esto sentado, y perdonando el rodeo ó la corta excursión que por los criterios acabo de hacer, para suplir estas ideas intermedias y fijar la inteligencia en el verdadero camino, bien puede afirmarse que dos son las vías que el hombre puede recorrer para descubrir que la existencia de Dios ni es ni debía ser susceptible de una demostración directa. No es demostrable porque la idea de una sustancia y causa primera, de un principio ú origen de las cosas, es objeto directo de la intuición pura como el sol de la vista material; es un dato de esta facultad inundando de la luz de la evidencia para todo el que no se obstina en cerrar los ojos á su esplendor.

La existencia de Dios, es, y debía ser, una verdad clara y patente para todos, y si cabe, más luminosa que la presencia del sol para los que no están privados de la vida material, y no

una de esas verdades ocultas en las entrañas de una ciencia, patrimonio de un pequeño número de sábios, que, sólo á fuerza de reiterados trabajos, pudieron hallar todas aquellas á que se aplica la demostración.

Aun hay otra razón más alta por la que la existencia divina, ni es, ni debía ser demostrable, y consiste en que la idea de Dios caería en la clase de uno de esos principios intermedios que tienen otros por encima de sí, y en los que se hallan comprendidos; entonces dejaría de ser ese principio supremo á donde acudimos para probar toda verdad; que nada es cierto, sino porque *él* es cierto y evidente por sí mismo; porque se impone á la razón como una necesidad ineludible; y porque, desde el momento que esta trata de prescindir de *él*, se vé envuelta en las tinieblas, punzada por mil contradicciones, dominada por el absurdo, combatida por la negación:..., como que ya nada tiene razón de ser ni de existir.

## II

Creo haber hecho ver hasta la evidencia, que la existencia de Dios, ni es, ni debía ser, accesible á una demostración directa; que si hasta ahora se oía con dolor esta verdad, que si daba la razón á los que la profesaban, les dejaba inermes ante los que creían que la demostración era el único escudo y defensa de la verdad, hoy mejor determinados los criterios, vale lo mismo que decir que la existencia de Dios, ni pertenece, ni debía pertenecer á un orden de verdades secundarias. Es un dato de la intuición pura, que ha de ser conocido por cada uno, por la visión directa ó indirecta entre el sujeto y el objeto; y humanamente no puede obtenerse de otro modo este conocimiento.

Sin embargo, deben tenerse presente que todos los datos ó conocimientos directos y propios de la intuición pura ó de la concepción, no son igualmente claros para la inteligencia de cada uno; algunos, aun filósofos como Condillac, no alcanzan la idea de lo infinito y la confunden con la de lo indefinido: los que no están iniciados en matemáticas, á primera vista no perciben la verdad en axioma, la demostración no tiene aquí lugar para hacerla comprender á la inteligencia del hombre: ha de ser *él* la verdad directamente, por evidencia propia, y si no hay otro



medio de suplir esta facultad, ¿qué hacer? La autoridad no tiene en este caso otra intervencion que la de dirigir la inteligencia individual en la comprension de esta verdad, supliendo ideas intermedias, sustituyendo las palabras, poniendo comparaciones, etc., y preparándola por todos los medios que están á su alcance á la intuicion directa de esta verdad; haciéndole notar despues sus caractéres de universalidad y necesidad. Pues una operacion análoga es lo que es preciso practicar con esta variedad de la familia de los miopes para disponer su ojo intelectual á la vision de la primera y más fundamental de las verdades, y tal es el objeto de la parte analítica del sistema de Krausse.

Renan y Fichte tomando á Dios por un objeto de concepcion, pues para Fichte Dios es el órden moral, y para Renan una categoría de lo ideal, es decir, lo divino que esta facultad concibe dentro de sí, me obligan á trazar aquí la línea divisoria entre la intincion pura ó percepcion de la absoluto y la concepcion, exponiendo los caractéres que separan los productos de una y otra, para concluir con toda esa nueva secta de *ateos* que así evaporan la idea de Dios, «que el Sér Supremo es bajo el punto de vista del conocimiento objeto de la intuicion pura.»

Los conocimientos obtenidos por esta facultad se distinguen de los que pertenecen al dominio de la concepcion en que se refieren á objetos, que, aunque no accesibles á los sentidos, tienen una existencia real fuera de nosotros, como las ideas de sustancia y causa, infinito y absoluto, etc., al paso que los de la concepcion no la tienen fuera del espíritu. Si, pues, puedo demostrar que Dios es objeto de la percepcion de lo absoluto, y que como tal tiene una existencia real fuera del espíritu, habré concluido por una parte contra los *ateos idealistas*, y por otra me pondré en camino de perseguir á los demás hasta en mis sus últimas trincheras.

Ya he dicho que la razon humana, al proponerse explicar el origen del mundo, no puede ménos de ir á parar á una primera causa ó primer principio del que no puede prescindir ni un instante siquiera, como no puede concebirse una cadena sin un primer anillo ó una casa sin cimientos. Todos los intereses filosóficos confirman esta verdad y obedecen á esta necesidad, ya hallen este principio en el caos como los primitivos poetas, ya en el elemento físico, la hu-

medad, el aire, el fuego, como las diversas escuelas *antesocráticas*, ya sea este principio un germen primitivo que se desarrolla ciega y encadenadamente como en el *panteismo*, ó bien el *materialismo*, que en la actualidad se presenta bajo las formas de *positivismo* y *naturalismo*, aunque todos convienen en no admitir otro órden de ideas que las de experiencia, sin pasar más allá del órden físico para explicar el origen del mundo y del hombre.

Sí; todos prueban, á pesar de lo divergente y absurdo, la necesidad de la existencia de Dios; pues que ninguno de ellos pasa ni puede pasar sin ese *algo*, á qué referir todas las cosas; pero todos bajo el punto de vista en que me hallo colocado, son sistemas *ateistas*, porque todos alteran esencialmente la nocion divina, y en su consecuencia, todos implican la negacion de toda religion y de toda moral, que es el signo más oportuno, verdadero y legítimo para reconocerlo.

No es mi propósito entrar en los detalles de cada uno de esos sistemas, sino refutarlos en lo que se apartan de la nocion verdadera de Dios; y al efecto, creo responder á todos á la vez, sustituyendo esa idea y la de su existencia y atributos á la pureza con que pueda alcanzarla nuestra limitada razon, indicando la marcha que sigue la *intuicion* hasta llegar á su término; creo, repito, he de responder á todos esos falsos sistemas, si es cierto que la demostracion de una verdad disipa cuantos errores se la oponen. La dificultad es grande, y el compromiso mayor, pues por una parte debo demostrar contra los conceptualistas, que *Dios es objeto de la intuicion pura*, y por tanto, que su idea se refiere á un sér que reside fuera del espíritu, y por otra, y contra todos los que desfiguran la nocion de esta primera causa, que ella es un *sér infinito* y *personal*; mas como mi conviccion es profunda, me parece lograrlo fácilmente; de todos modos, me salvará la buena voluntad.

La intuicion pura, facultad que niegan los que refieren todos los conocimientos humanos al método de observacion, y los diversos sistemas metafísicos á que tal procedimiento puede dar lugar, los cuales en Teodicea van á parar, como no puede ménos, á la negacion de Dios, y en moral al egoismo ó al principio utilitario, la intuicion pura, repito, es aquella funcion de la inteligencia, origen de las ideas de lo infinito,

absoluto, eterno y necesario, y que además le pertenecen, por confrontación á ellas, las de lo finito, relativo, contingente, etc., que no pueden nacer en nuestra inteligencia sin la presencia de las primeras.

Esta facultad nos conduce también de las ideas de sustancia y de causas segundas, suministradas por la observación interna ú externa, á la idea de una sustancia y causa primera.

La seguiré, pues, en este procedimiento; pero antes bueno será decir, aunque sea de paso, que dicha facultad, como la concepción, trabajan sobre los datos que les suministran las facultades empíricas (percepción externa é interna) las cuales les sirven de antecedente necesario, de ocasión y de punto de partida para elevarse á sus respectivas ideas; mas de la concepción de los modelos imperfectos que ofrece la observación de la naturaleza, asciende á los ideales, que sólo existen dentro de nosotros mismos, al paso que la percepción de lo absoluto percibe los objetos que existen fuera de nosotros y que sin embargo, no caen bajo el dominio de los sentidos.

Sin estos materiales que proporcionan las funciones experimentales, nunca se desplegarían las facultades superiores de la inteligencia, y contrayéndome á la intuición puedo añadir que sin que la experiencia le hubiese ofrecido una muestra de lo que es una sustancia ó una causa particular, y sus accidentes, no pudiera elevarse á la formación de la idea general de causa y sustancia, y sucesivamente á la necesidad de una sustancia y causa primera.

¿Qué facultad empírica le suministra la idea rudimentaria de una sustancia y de una causa particular? Principalmente la conciencia que es la que nos hace percibir en nuestro interior la variabilidad de los fenómenos, es decir, la incessante sucesión y modificaciones que sufren nuestras afecciones, nuestras ideas, nuestras resoluciones, y además *algo*, que no cambia y á que referimos nuestras afecciones.

En efecto, nadie podrá negar la verdad de todo hombre, cualquiera que sea la edad en que se examine, ó dirija sobre sí una mirada retrospectiva, ha de hallar que es el mismo de siempre, y que sus afecciones, sus ideas y su modo de obrar no siempre son las mismas; pues bien, á lo que no cambia se llama sujeto ó sustancia, y á lo que pasa ó se muda modificaciones y afecciones

de la sustancia; de donde se deduce la idea de lo que es una sustancia particular, y de lo que son modificaciones, pero nada más.

El espectáculo del mundo externo, ofrece también á los sentidos continuos cambios y renovaciones en los objetos propios de su jurisdicción; nada permanece en él ni un instante en el mismo estado, aunque el cambio se haga sólo sensible de tiempo en tiempo. Los sentidos podrán suponer que bajo esos cambios hay algo que no cambia como en el caso anterior; que bajo esas modificaciones hay una sustancia análoga; pero limitados á los mismos la existencia de esa sustancia física, es sólo una sospecha ó una conjetura. Tal es el límite de estas facultades.

¿Quién, pues, nos asegura, si no son los sentidos de la realidad de esa sustancia fuera de nosotros? La intuición pura, la cual percibe entre la sustancia y su modificación una relación de necesidad, y además, como la modificación implica esencialmente una sustancia que soporta el cambio, formula este principio: *toda modificación implica una sustancia, ó lo variable supone lo invariable*. Los mismos trámites sigue la idea de causa. Es la conciencia observando cómo la voluntad causa efecto y da lugar á resultados; la que da la idea de una causa particular y determinada, idea que poseyendo el espíritu la aplica en el mundo externo á los afectos que es lo único que perciben los sentidos.

Pero para los sentidos, esta causa sólo puede ser simple conjetura; ¿mas no pudiera haber objeto sin causa? A no poseer la facultad intuitiva no podría contestarse ni afirmativa ni negativamente. La intuición dice que nó resueltamente, y sin temor á engaño alguno; puesto que ve con toda claridad que un efecto sin causa es imposible, cuya verdad formula en el principio: *todo efecto procede de causa ó equivalente*.

Para ascender por el principio de causalidad al origen de las cosas, es preciso considerar los seres, hombres, animales, plantas, etc. como efectos, cuya causa primera debe investigarse. Y como no puede ser causa eficiente los modos, accidentes ó cualidades, sino que es preciso que sean una sustancia real, se sigue que la causa ha de ser sustancia; y así como en la realidad la causa es inseparable de la sustancia, así en la ciencia los dos principios, sustancia y causa, aplicados á la generación de los seres pueden tradu-

cirse en uno: *ningun sér puede principiar por sí mismo*; equivalente á *no hay efecto sin causa.* La intuicion ve aquí con toda claridad que los séres que se ofrecen á su contemplacion bajo este punto de vista no tienen en sí la razon de su existencia, y de muchos sabe que proceden de otros.

Ahora bien, si ninguno de estos séres pudo principiar por sí mismo, deben su origen á otros, y sucesivamente tienen que remontarse por la cadena de los séres, ó hasta el infinito, ó hasta un sér que no tenga en otro la razon de su existencia. Aristóteles ó Klarke han demostrado por largos rodeos que la primera hipótesis contiene un absurdo; contradiccion que puede comprender desde luego fijándose en un sér cualquiera; si este sér no lleva en sí la razon de su existencia, ni tampoco el que le precede, y así sucesivamente debe afirmarse la insuficiencia del todo ya que se afirma la de cada una de sus partes, ó en otros términos, esta hipótesis de la insuficiencia por origen de todas las cosas.

Por tanto, la intuicion reconoce la necesidad de detenerse ante una causa sustancial, increada, eterna, que no ha tomado nada de nadie, que se basta á sí misma, y por consiguiente que es absoluto, independiente, soberano, y como no puede principiar á ser, ni puede dejar de ser, necesaria é infinita.

En efecto, deteniéndose un momento en contemplar las propiedades de la intuicion pura halla en esta primera causa, regularmente se encontrará en ella la reducion al absurdo de varias clases de *ateos*. Por una parte la idea de estas, causa y sustancia primeras, se impone á la razon con tan imperiosa necesidad que nada puede principiar, ni á ningun punto, por extraviado que sea, puede ir sin partir de la misma; por otra la intuicion pura descubre en ella con el rigor de la necesidad metafísica sus atributos esenciales, á saber: 1.º, que esa causa primera, conteniendo una sustancia real, y dotada de otras propiedades, como no puede ménos para ser causa eficiente, es un sér. 2.º, que este sér, siendo contradictorio el que empezara á existir por sí mismo, y por otro, hallándose en la misma imposibilidad de acabar por sí mismo ó por otro, su existencia es eterna y necesaria.

Esta necesidad, inherente á la existencia del sér, se comunica á la idea de la existencia de este sér; pues la intuicion vé que cualquier otro

sér secundario no es esencial á la cadena de los séres, puesto que todo se reduce á que esta sea más corta ó más larga; pero desde luego que se suprime ese primer sér, ya no hay razon para que exista nada; ya nada hay real, ni siquiera posible: en otros términos, la necesidad aplicada á los séres sólo conviene á este primer sér, y por eso se llama el sér necesario.

A propósito de la idea de lo necesario que la intuicion refiere al sér de los séres, surge á su lado la de lo contingente, que se refiere á la cualidad de existir y sér posible que no existen, que percibe en los séres secundarios al confrontarlos con él mismo en dicho concepto. La contingencia, aunque es una cualidad que conviene á todos los séres finitos perceptibles por los sentidos, éstos no son capaces de descubrir en sus respectivos objetos dicha cualidad, pues que sólo nace de su oposicion con la de lo necesario, razon por la que se la refiere al mismo origen. Lo mismo hay que decir respecto á las ideas de finito con relacion á lo infinito, de relativo con relacion á lo absoluto; de modo que, en el orden de la naturaleza, como en el de las ideas, lo necesario procede á lo contingente; lo absoluto á lo relativo: lo segundo no puede existir sin lo primero.

Y si esto es así, como lo es, y aun se ha de ver con más rigor, puede asegurarse que *Materialismo, Naturalismo y Positivismo*, que conviene en no admitir otra fuente de conocimiento que la experiencia establecida por la percepcion interna ó externa, juntamente con la induccion que legitiman y confirman, reciben el último golpe; quedan literalmente destruidos, puesto que no pudiendo llegar por su conducto á las ideas de lo necesario, infinito y absoluto, toman el partido de desterrarlas como las utopias del dominio de la ciencia, para quedarse con lo finito, relativo y contingente, y dentro de este rádio, construir sus sistemas, dándoles una ú otra forma.

Ahora bien, ¿cómo estos filósofos, si tal nombre merecen, pueden concebir que el sér relativo ó dependiente pueda existir sin aquél del cual dependen, y que en último término es forzoso llegar al sér independiente ó absoluto? Decir que lo relativo existe sin lo absoluto, lo contingente sin lo necesario, lo dependiente sin lo independiente, es no alcanzar á ver la contradiccion en que incurren, que un mismo sér, en

último análisis, es dependiente é independiente, y que al destruir el primer término queda sin fundamento ni razon de ser.

DOMINGO ALCALDE PRIETO.

(Concluirá)

## LA CIENCIA SOCIAL.

LOS FUNDAMENTOS DE LA SOCIOLOGÍA.

(Continuacion.) \*

### V

#### Las ideas del hombre primitivo.

Para interpretar exactamente los fenómenos sociales, no basta tener en cuenta los factores, tanto externos como internos, cuya naturaleza acabamos de bosquejar; es preciso estudiar también las creencias del hombre primitivo, las ideas que se formaba de sí mismo y del mundo exterior, y que han tenido una grande influencia en su manera de obrar.

Este estudio es difícil, porque no sabemos directamente nada del hombre primitivo, y los tipos más degradados de la humanidad actual, no nos presentan probablemente una imagen fiel de él. Efectivamente, la teoría de la evolucion no implica, como se supone generalmente, que en todo haya una tendencia *intrínseca* al progreso; significa solamente, que todo agregado tiende á adaptarse al medio en que vive, y al cual modifica á la par que es modificado por él, hasta que se realiza cierto equilibrio. La teoría del progreso continuo, admitida sin restriccion, es casi tan insostenible como la de la decadencia continua, y frecuentemente el progreso de ciertos tipos determina la degradacion de ciertos otros. Tal es el caso en que una raza superior empuja á una raza inferior á localidades desfavorables, lo que motiva que esta retroceda visiblemente en el camino de su progreso.

Debe, pues, admitirse como probable que la mayor parte de las tribus salvajes contemporáneas han estado en otro tiempo más adelantadas de lo que hoy se encuentran, y que muchos de los fenómenos que hoy nos presentan son debidos, no á causas que obran en la actualidad sino á causas que obraron en un estado social an-

terior, más elevado que el de hoy. De aquí una gran dificultad para discernir en las sociedades aún las más rudimentarias, las ideas verdaderamente primitivas de las que son un legado de aquel estado social anterior.

Puede, no obstante, llegarse indirectamente á tal discernimiento, si se admite como postulado no que la naturaleza humana es siempre la misma, sino que las leyes del pensamiento son siempre constantes y que las ideas primitivas han sido racionales con respecto á las circunstancias en que se han producido.

Un talento no cultivado explica todas las cosas nuevas por analogías con las que le son más conocidas. Los esquimales no pueden comprender que un traje de lana no sea la piel de algun animal; creen que el vidrio es hielo, y la galleta carne disecada de buey almizclado. Para los indios del Orinoco la lluvia es el saliveo de las estrellas. El salvaje se contenta siempre con referir un hecho á otro hecho, con clasificar los objetos ó sus relaciones en virtud de una semejanza superficial.

Vé en el cielo nubes que se desvanecen pronto, vé que las estrellas se iluminan, digámoslo así, por la noche, y se extinguen al amanecer, y deduce de ahí que hay cosas que son alternativamente visibles ó invisible. La accion del viento que troncha los árboles y destruye las cabañas, le enseña que aquellas cosas invisibles pueden desplegar un gran poder. Habla y el eco le responde: aquella voz misteriosa es para él la voz de una persona que ha desaparecido. Ve un animal fósil; deduce que los animales pueden convertirse en piedra. La trasformacion de una simiente en árbol, de un huevo en ave, de una oruga en mariposa, acostumbra su espíritu á la idea de toda clase de metamorfosis. La vista de su sombra que repite sus gestos y sus movimientos, le persuade que es doble; á sus ojos la sombra es el espíritu del hombre que le acompaña durante su vida y se separa de él el dia de su muerte. Para los habitantes de las islas Viti ó Fidji, el hombre tiene dos espíritus, el negro y el blanco; el espíritu negro es su sombra, y el espíritu blanco es la imagen que percibe cuando se mira en el agua ó en un espejo.

Esta primera concepcion de la dualidad humana ha sido de la mayor importancia por sus consecuencias; veremos más adelante todo lo que se ha deducido de ella. No puede compren-

(\*) Véase el número anterior, página 161.

derse la manera de obrar del hombre primitivo, sin conocer, al ménos aproximadamente como se representaba, el conjunto de las cosas. Por consiguiente, no debe extrañarse ver aquí tratada con algunos detalles la génesis de las supersticiones.

Se han explicado frecuentemente estas supersticiones por una tendencia que hubiera tenido el hombre inculto á confundir los séres inanimados con los séres animados; pero esta opinion no es admisible. Los mismos brutos saben evitar esta confusion, reconocen los séres vivientes por el triple carácter de estar dotados de movimiento, ser este movimiento espontáneo, y estar adaptado para obtener un fin. ¿Debe suponerse que el hombre primitivo era ménos inteligente que los mamíferos inferiores, que las aves, que los insectos? Indudablemente no. Es verdad que ciertos salvajes, al ver los buques moverse sin el auxilio de los remos, los han creído dotados de vida; que otros han cometido el mismo error con respecto á un reloj ó á una brújula, y que unos esquimales creyeron que una caja de música era hija de un órgano de Berbería. Pero es preciso fijarse en que los instrumentos automáticos, que producen sonidos y tienen movimientos espontáneos en apariencia, se asemejan sólo por esto á séres animados. El hombre primitivo no estaba expuesto á esos errores en que la superioridad de nuestras artes ha hecho caer á los salvajes contemporáneos nuestros, y su clasificación de los séres en animados é inanimados era sin duda correcta.

Se me dirá: "¿Cómo se explican entonces las supersticiones? Porque es indudable, que en casi todas partes se ha personificado á séres inanimados." La respuesta es sencilla: aquellas creencias no son primitivas sino secundarias. El hombre no llegó á ellas sino el día en que se interrogó acerca del mundo que le rodeaba. Hasta entonces hacia la distincion de que se trata tan claramente como la hacen los animales. La confusion que ha cometido proviene de sus primeros ensayos de interpretacion. Ha sido inducido á error por una experiencia falaz. Vamos á examinar cuál ha podido ser la naturaleza de esta experiencia, y tal vez sorprenderemos en ella el germen de las supersticiones.

La concepcion del espíritu como dependiente del cuerpo, que la creemos desde luego necesaria. Sin embargo, no existia en el hombre primitivo;

¿cómo le habia de haber revelado la experiencia la existencia de esa entidad interior, pensadora y sensible? Incapaz de abstraccion no tenia conciencia de sus operaciones mentales; pensaba sin saber qué pensaba. Incapaz de establecer distincion entre una impresion y una idea, no podia, como nosotros, comprender el sueño como un estado puramente subjetivo; cree haber realmente hecho todo lo que en su sueño él ha visto que ha hecho. Despues de un largo ayuno y de una caza infructuosa, se tiende cansado y se duerme; sueño que coje su presa, la mata, la desuella y, al tiempo de devorarla, despierta. Sus vecinos, su mujer, le afirman que no ha abandonado su lecho. Deduce de ahí que es doble, y que uno de estos yo, viaja por tierras lejanas, mientras el otro permanece tendido é insensible. La relacion de su sueño, materializada aun más por la imperfeccion del lenguaje, hace surgir la misma creencia en la mente de sus vecinos; él no les dice, "yo soñaba esto," sino, "yo hacia esto." La imágen de sus amigos difuntos se le presenta en sueño, como á Aquiles la imágen de Patroclo, en la Iliada, y como Aquiles, no duda de la realidad de la aparicion; deduce de ella que los otros hombres son tambien dobles.

Esta concepcion que nos parece tan grosera, era la más natural y aun la sola que pudo formarse. Aun en el día hay metafísicos que sólo admiten en nosotros impresiones é ideas; otros sostienen que estas impresiones y estas ideas implican *alguna cosa*, de la cual aquellas son modificaciones; esta divergencia muestra claramente que nuestra nocion del espíritu no es una intuicion, sino una deduccion á que no podia llegar el hombre primitivo. La hipótesis del espíritu concebido como una entidad distinta del cuerpo, tiene por punto de partida los hechos del sueño; estos hechos, parece como que implican dos entidades concebidas en un principio como diferenciándose una de otra sólo en que la una es activa y viaja durante la noche, mientras la otra descansa. A medida que vamos despojando á nuestro *segundo yo* de sus caracteres físicos inconciliables con los hechos, se establece gradualmente la hipótesis de un yo mental tal como *correspondientes dobles*, análogos al suyo. ¿Y por qué no? ¿Aquellos objetos no tienen sombra? ¿No desaparece durante la noche? No es pues, evidente que aquella sombra que acompaña durante el día un objeto, es su otro yo.

Los desmayos, los síncope, los letargos se explicaban del mismo modo que el sueño; siempre era que se alejaba del cuerpo el segundo yo por un tiempo más ó ménos largo. En el lenguaje ordinario se han conservado huellas de esta concepcion. Cuando una persona sale de un letargo se dice en algun idioma que *vuelve á sí*. El malestar que comunmente precede al síncope, se interpretaba como una indicacion de que *el otro* iba á desprenderse del cuerpo. Tribus hay en las que miran á un enfermo como á un hombre cuya sombra está mal unida y quiere separarse; y en otras la enfermedad y la muerte sobrevienen á causa de que un sortilegio ha hecho pasar el alma al cuerpo de otra persona.

No es siempre fácil, ni aun para un médico, el distinguir la muerte de ciertos estados letárgicos; esa distincion era infinitamente más difícil para el hombre primitivo. Veia producirse la insensibilidad bajo diferentes formas y volver despues la vida, todos los dias despues del sueño, al cabo de un tiempo más ó ménos largo despues del desmayo. ¿Por qué no habia de volver despues de esa otra forma de insensibilidad que llamamos muerte? No solo era natural la creencia en la posibilidad de una resurreccion, sino que parecia justificada por los hechos. De ahí resultaron entre los salvajes una porcion de prácticas encaminadas unas á reanimar el cuerpo, atraer de nuevo el *segundo yo*, y otras á retenerle en su tumba por miedo de que viniese á atormentar á los vivos. Tribu hay que ata fuertemente los miembros al cadáver para impedirle que salga de la fosa y vaya á molestar á sus amigos con sus visitas.

La idea de que la muerte es tan sólo una suspension de la vida condujo á los hombres á ocuparse del bienestar del cadáver en la tumba. Entre los guaramis se cuida que la tierra no produzca demasiado peso sobre él. Los indios del Perú, despues de la conquista por los españoles, desenterraban á sus padres, sepultados en las iglesias, á pretexto de que padecian porque pisaban sobre ellos y que estarian mejor al aire libre; los iroqueses encendian fuego sobre las tumbas para que el espíritu pudiera hacer cocer su alimento; y en casi todos los pueblos llevaban manjares á los muertos.

Pero para que haya resurreccion, tal como la concebian, para que el espíritu pudiese volver á animar al cuerpo, era preciso que subsistiese el

cuerpo. Los abisinios no entierran los cadáveres de los criminales; los abandonan en el campo á la voracidad de las béstias feroces para que no puedan tener segunda vida. Las negras de Matiamba arrojan al agua el cuerpo de sus maridos difuntos, con el objeto de ahogar su alma, que, si no, vendria á atormentarlas. Do quiera que en lugar de querer aniquilar al muerto se desea su bienestar, se cuida de proteger su cadáver. Ocultan su tumba, ó bien levantan sobre ella montecillos para resguardarla de todo daño. Los monumentos funerarios de los peruanos no tienen otro origen, y se sabe tambien que fué este el objeto de los faraones al construir las pirámides.

Pero no es esto todo; es preciso impedir tambien la descomposicion del cuerpo; de aquí los procedimientos de embalsamamiento de los egipcios. En el Perú y en Méjico se tenian iguales cuidados con los cadáveres de los reyes y de los caciques. Para los demás se tomaban ménos precauciones; colocaban los huesos disecados en una cesta que colgaban en un árbol bien á la vista, para que el dia de la resurreccion no tuviese el muerto que perder tiempo en buscarlos.

Ideas análogas subsisten hoy. El 5 de Julio de 1874 el obispo de Lincoln predicó contra la cremacion de los cadáveres, bajo el supuesto de que este acto tiende á quebrantar la fe de la humanidad en la resurreccion. Razonaba como el Inca Atahualpa que se hizo cristiano para que le ahorcasen y no le quemasen, pues estaba seguro de que si no le quemaban, el sol, su padre, le volveria á la vida.

Pero la creencia en la resurreccion difiere mucho en los pueblos civilizados de lo que era entre los salvajes. La idea de la muerte ha ido distinguiéndose poco á poco de la de la insensibilidad temporal. Primero se creyó que la resurreccion debia verificarse al cabo de algunas horas, de algunos dias ó de algunos años; hoy ya se ha dilatado hasta el fin de los tiempos.

No debe creerse que haya mucha cohesion ni mucha lógica en las ideas de los salvajes acerca del *otro yo* de que hemos hablado. Sus concepciones son frecuentemente contradictorias; creen que este *otro yo* abandona al corepeo en la fosa, y sin embargo llevan alimentos al cadáver. Hé ahí una falta de lógica bien comprobada; pero no debe extrañarnos en los pueblos más atrasados, pues frecuentemente son tambien ilógicas las creencias de los hombres civilizados. El hecho más

importante que hay que consignar, es que conciben los espíritus de los muertos como materiales, lo mismo que los cuerpos; los animales tienen también sus almas, así como las plantas y las cosas inanimadas; pero esta generalización sólo se encuentra en las razas relativamente ilustradas; las razas inferiores no han llegado á ella. En un grado superior de civilización se principia á despojar los espíritus, ángeles ó demonios de su materialidad. Los antiguos griegos admitían que en los infiernos Sisifo estaba condenado á hacer rodar una piedra muy grande; que á Ticio le estaba devorando un buitre el hígado, que se reproducía continuamente, cosas que suponen un cuerpo; pero ya en la Iliada, queriendo Ulises abrazar á Patroclo que acaba de aparecérselo, no estrecha en sus brazos sino una sombra vana. De este pierde poco á poco su sustancialidad el segundo yo; se hace semi-sólido, luego aeriforme, después etéreo, y se llega por último á despojarle de todas las propiedades que para nosotros son características de la existencia material, quedándole sólo una existencia abstracta, vaga é indefinida.

Las creencias de que acabamos de hablar, implican la fe en otra vida. Las nociones que de ella se había formado el hombre primitivo, eran extraordinariamente confusas. En general, la concebían como semejante á ésta en todo, semejante por las ocupaciones á que se entregaban, y como ésta, limitada en su duración. Las almas de los muertos se batían como los vivos y podían morir; parece que admitían que la segunda vida terminaba con una segunda muerte, más allá de la cual no llegaban á percibir nada. El salvaje que, después de su muerte, tiene que cazar y combatir, necesita sus armas; por eso las ponen á su lado en la tumba, necesita también sus caballos, sus perros, sus criados, sus mujeres; los degüellan para enterrarlos con él. Tan arraigada está la creencia en la otra vida, que estas víctimas se ofrecen espontáneamente: las esposas de los Incas tenían tanto afán por inmolarse, que los oficiales reales se veían obligados á moderar su celo.

El paralelismo es perfecto entre los muertos y los vivos; la organización social es la misma á ambos lados de la tumba, y se conservan las categorías. La analogía subsiste aun en las concepciones de razas más elevadas.

La leyenda del descenso de Ishtar á los infier-

nos, nos dice que para los asirios, el país de los muertos tenía, como la misma Asiria, un rey despótico, con oficiales encargados de recaudar los tributos. Para los griegos, Minos reinaba en los infiernos, administrando justicia y oyendo las quejas; según ciertos comentadores hebreos, en el cielo hay una corte de espíritus celestiales, una gerarquía de ángeles, cada uno de los cuales tiene su rango y sus funciones. En la Edad Media, el franciscano Juan Petit, maestro de Teología en la Universidad de París, representaba á Dios como un soberano feudal y á Lucifer como un súbdito rebelde.

No sólo había analogía entre las dos vidas, sino que había entre ellas comunicación constante. Los muertos intervenían en los asuntos de los vivos. Cuando las tribus de los amazolas están en guerras unas con otras, entran también en lucha los espíritus de sus antepasados, del mismo modo que los dioses de los griegos y de los troyanos descendían del Olimpo para tomar parte en las batallas. Los judíos creían que los ángeles tutelares de las naciones luchaban en el cielo, cuando los pueblos respectivos se hacían la guerra en la tierra. Entre los católicos, las oraciones de los vivos abrevian las penas de los muertos, y se pide á los muertos que intercedan por los vivos.

El uso de quemar los cadáveres, representa una noción menos grosera de la segunda vida, y confirma la idea de un segundo ya menos sustancial que el primero; idea que habían sugerido ya las apariciones vistas en sueños. Principian entonces por quemar también los alimentos que se llevan al muerto y los utensilios destinados á su uso. Creen entonces que consume, no sustancia, sino la esencia de las ofrendas. Al propio tiempo, las relaciones entre ambas vidas se hacen menos estrechas y menos frecuentes; la distinción entre ambas es más clara. Las ocupaciones de los muertos son menos semejantes á las de los vivos; hállanse sujetos á un orden social diferente; sus satisfacciones son menos sensuales; entra por más en esta concepción un elemento puramente moral; por último, desde el principio, la otra vida se aparta más del fin ú objeto de la primera.

La idea de otro mundo se halla estrechamente unida á la de otra vida; en su origen este otro mundo se confundía con el mundo real. Se suponía que los espíritus de los muertos vagaban en

torno de los sitios que habian habitado ó en torno de las tumbas. Mas tarde el país de los muertos se aleja y se extiende. En la Nueva-Caledonia, se dice que los muertos van á habitar en los breñales; otros suponen que van á las montañas; en los pueblos que habitan en cavernas, algunas de estas se consideraban como la mansion de los espíritus, y esta idea condujo á la region subterránea habitada por los muertos. Del mismo modo la idea de un país de los espíritus situado en los espacios celestes, procedia de la creencia de que las almas de los muertos vuelan hácia las montañas.

Estas dos nociones contradictorias proceden en su origen de una misma creencia, que ha nacido en el curso de las emigraciones primitivas. La nostalgia es muy frecuente en los salvajes. Livingstone ha visto á muchos negros morir de ella. Las tribus expulsadas del país que habitaban por la guerra ó por el hambre, echaban de ménos su antigua pátria; la veían en sus sueños. Cuando sobrevenia la muerte, es decir, cuando segun ellos, el *otro yo* no volvia, ¿no era natural suponer que habia vuelto al país que visitaba frecuentemente en sueños y que se habia quedado en él?

Esta hipótesis está confirmada por una costumbre muy general; casi todos los pueblos antiguos con la cara vuelta hácia la region de donde habia emigrado su raza. Por una extension de esta idea primitiva, los descendientes de los hombres de las cavernas, que se consideraban hijos de la tierra, colocaban el país de sus antepasados, y por consiguiente la mansion de los muertos, en regiones subterráneas. Los que habian emigrado por agua, colocaban sus difuntos en una canoa; los que habian atravesado desiertos, inmolvaban sobre su tumba un camello ó un perro, para que llevase ó guiase el alma al país de las almas.

Cuando habia habido conquista y vivian en una misma sociedad pueblos que tenian tradiciones diferentes, se suponian dos países de los muertos, volviendo cada hombre á la pátria de sus antepasados. Si la raza conquistadora habia venido de las montañas, enterraban á los jefes en las alturas, y por una transicion regular, llegaban á colocar su morada en el cielo y á hacer de ellos dioses.

Esta interpretacion del origen de los dioses será tal vez mirada como imitacion de Ehemero;

está poco conforme con las teorías mitológicas en boga actualmente; pero es la única que está conforme con la doctrina de la evolucion y con los innumerables hechos que suministra el estudio de las razas salvajes ó medio civilizadas.

Así, pues, la morada de los muertos que en un principio es la misma que la de los vivos, se aleja poco á poco; su distancia y su direccion se hacen cada vez más vagas y acaban por relegarla á una region desconocida é inaccesible á la imaginacion.

## VI

### Los séres sobrenaturales.

Las creencias que acabamos de exponer sumariamente crean un mundo imaginario en torno del hombre primitivo, mundo poblado con un sinnúmero de fantasmas. Cada óbito añade uno más á aquel ejército innumerable. Así es que en todas partes se los encuentra, en las rocas, en las cavernas, en las fuentes, en los bosques. Tropiezan á cada instante con los vivos, tanto que el árabe, cuando aparta con el pié una piedra que embaraza su camino, pide perdon á los espíritus á quienes haya podido herir. Es temida su vecindad, y los indios de California practican anualmente una ceremonia con el fin de expulsar los fantasmas que se han acumulado durante el año.

Estos fantamas no permanecen inactivos; se les atribuye todo lo que no puede explicarse de otro modo. Las nubes que aparecen y desaparecen, las tempestades, los terremotos son obra de esos séres que tienen la facultad de hacerse á su voluntad visible ó invisibles. Los araucanos creen que las tempestades son debidas á las luchas de los espíritus de sus compatriotas contra sus enemigos. Los espíritus no intervienen sólo en los fenómenos naturales; se ocupan tambien de las cosas de los hombres para proteger sus amigos y vengarse de sus enemigos; de ellos vienen los sucesos prósperos ó adversos.

Entre las razas superiores, la identidad primitiva de los espíritus con el alma de los muertos tiende á borrarse; pero la influencia que se les atribuye es siempre la misma. Entre el jefe africano que para lograr abundante caza vacía su petaca como ofrenda á uno de sus antepasados y el héroe homérico, cuya espada, guiado por una divinidad va á hundirse en el costado de un tro-



yano, ó el católico que invoca la asistencia del santo su patrono, no hay sino una diferencia de forma, un grado más en la evolución que transforma en seres sobrenaturales las almas de los muertos.

Los viajeros se admiran al ver á los salvajes explicar todos los fenómenos por sus absurdas supersticiones, en lugar de buscar «la explicación natural.» Hacen mal; el absurdo está en creer al hombre no civilizado capaz de concebir la idea de una «explicación natural.» La interpretación que acabamos de exponer era la más sencilla que pudo encontrar, y mientras el espíritu humano tiene una explicación, cualquiera que sea de un hecho, no se ocupa de buscar otra.

Hemos visto que el desmayo, ó, en general, todo estado de insensibilidad más ó menos prolongado, se atribuye á una ausencia momentánea del alma. Si un espíritu puede dejar su cuerpo y volver á entrar en él, otro espíritu extraño no puede penetrar en un cuerpo que no le pertenece? Así lo cree el salvaje, y por este medio explica todos los movimienos nerviosos involuntarios, desde la epilepsia, el delirio y el histerismo, hasta el estornudo y el bostezo. Las alteraciones nerviosas permanentes, como la locura, se atribuye á la misma causa; el hombre inculto no puede considerar las visiones de un moniaco como ilusiones subjetivas; está muy distante de tal concepción. Cuando ven á un loco hablar con vehemencia á seres invisible, amenazarlos, arrojarles piedras, no dudan que está rodeado de demonios que se manifiestan á él, quedando invisibles para los que con él están. De la fuerza extraordinaria que en ocasiones desarrolla un loco, deducen que el demonio que le posee tiene un vigor sobrehumano.

Esta explicación tan cómoda se extiende bien pronto á todas las demás enfermedades; todas las atribuyen los salvajes á la acción de los espíritus y los semi-civilizados á la acción de seres sobrenaturales. En el primer libro de la Iliada se dice que los griegos que mueren de la peste son heridos por las flechas de Apolo, y la Iglesia oficial de Inglaterra repite en el oficio para visita de los enfermos una oración en que se halla este pasaje: «Restaura en él lo que ha perdido por el fraude y la malicia del diablo.»

Se atribuye la muerte á las mismas causas que la enfermedad, aún cuando sea el resultado

de algun accidente. Si un hombre rueda á un precipicio, es que le ha empujado un demonio; si una lanza enemiga ha penetrado hasta su corazón, un espíritu malo ha dirigido la lanza. Todas estas interpretaciones son consecuentes. Admitido el punto de partida la serie se deduce de ello lógicamente.

La creencia en los espíritus buenos se ha desarrollado á la par que la de los espíritus malos y ha ejercido una influencia aún mayor en los principios de la sociedad. ¿Si un espíritu malo, es decir, el espíritu de un enemigo muerto puede entrar el cuerpo de un hombre, por que un espíritu bueno, es decir, el espíritu de un amigo muerto no ha de poder entrar también en él? De aquí la doctrina de la inspiración. Nos hallamos al presente tan lejos de esta idea, que apenas podemos comprender que haya podido admitirse literalmente. Se ha modificado poco á poco; el espíritu de los antepasados que comunicaba al guerrero un poder sobrehumano, se ha transformado en un ser sobrenatural. Podemos encontrar uno á uno todos los eslabones de esta larga cadena. *Canta, ó Musa, la cólera de Aquiles*, dice Homero; esto no es como entre los modernos una figura retórica. Es un ruego real; el poeta pide que le inspire la *Musa*, pide hallarse poseído de ella como la Pitonisa estaba poseída de Apolo. La teoría de la sucesión apostólica del poder sobrenatural que se trasmite por la imposición de las manos, procede del mismo origen; la menos eclesiástica de todas las sectas, la de los cuákeros, admite que puede cualquiera estar poseído del espíritu santo; y una concepción análoga se manifiesta en la misteriosa distinción aceptada aun por muchas personas entre el génio y el talento.

El poder atribuido á los espíritus benéficos y maléficos conduce á las prácticas del exorcismo y de la magia ó brujería; y por una transición insensible á la idea del milagro. Los prodigios que efectúa un mago sólo se diferencian de los milagros sino por la naturaleza del agente sobrenatural que los lleva á cabo. Los magos de Faraon eran hechiceros porque invocaban el auxilio de los espíritus hostiles á los hebreos. Aaron hacia milagros porque invocaba al Dios de los Israelitas. Para Faraon, que se colocaba en el punto de vista diametralmente opuesto, Aaron era un hechicero y los magos que estaban de parte de aquél eran los enviados de los dioses.

Aquí tocamos ya al origen de todas las prácticas religiosas. Todas, en su origen, tuvieron por objeto combatir los malos espíritus ó las potencias sobrenaturales malélicas y conciliarse el favor ó aplacar la cólera de los espíritus buenos ó potencias sobrenaturales benéficas. Vamos á ver las ideas y los ritos, cuyo conjunto constituye el culto, distinguirse poco á poco de los más supersticiosos que hemos enumerado y alejarse de ellos cada vez más.

Todo lo que precede conduce naturalmente á la idea de que es preciso buscar en el culto tributado á los muertos el origen y el punto de partida de las religiones. Ese vago terror que se suscita frecuentemente en nosotros en una capilla mortuoria ó al atravesar por la noche un cementerio, existía en más alto grado en el hombre primitivo. Cuando se entierra á un jefe en una aldea de la Nueva-Celandia, toda la aldea se convierte en *tabon* (lugar sagrado); queda prohibido acercarse á ella bajo pena de la vida. Este respetuoso temor se ha convertido, al desarrollarse, en sentimiento religioso.

Prueba de esto es que los primeros sitios destinados al culto, han sido los sepulcros ó los lugares dedicados al recuerdo de los muertos. Los templos subterráneos de los egipcios, fueron, en un principio, cámaras ó cuevas funerarias. En los países en que se inhumaban los cadáveres en sus casas, cada casa se convirtió en templo. En aquellos en que se construía un sepulcro monumental, este sepulcro fué el germen, digámoslo así, del edificio sagrado. En los oasis del Sahara, las sepulturas de los marabouts son sitios de peregrinación; en una catedral católica, la capilla que contiene los restos de un Santo, es como una iglesia pequeña dentro de otra grande. Por último, los admiradores de un grande hombre visitan su mausoleo con respeto, que tiene algo de la devoción religiosa, es casi un culto que se inicia.

El origen del altar es análogo al del templo, es la colina ó montículo funerario sobre la cual se colocaban las ofrendas destinadas al muerto. Los altares de los hebreos eran enteramente semejantes á los que levantan los beduinos del desierto sobre las sepulturas de sus hermanos. Los primeros cristianos se reunían al lado de las tumbas de los mártires para celebrar sus misterios; los Concilios del siglo v ordenaron que los altares fuesen de piedra, en memoria del

sepulcro de Cristo. De modo que las prácticas de los hombres civilizados concuerdan en este punto con las de los hombres primitivos.

El sacrificio que se ofrece sobre el altar, es una trasformación de los dones que se ofrecían á los muertos. Estos dones van comunmente acompañados de festines solemnes, á los cuales se convida á los espíritus; en otros puntos se reserva para ellos un trozo de cada manjar. Los fijios, antes de comer ó beber, derraman una parte que dicen que es para sus antepasados. Es evidente la analogía con las libaciones que los antiguos ofrecían á los dioses, y la naturaleza de las ofrendas es también la misma: los polinesios consagran á los muertos lo que los griegos homéricos consagraban á los dioses, «una parte del vino que mana y de la carne que humea sobre los altares;» los negros añaden á esto un poco de tabaco. Los espíritus de los antepasados agradecen las ofrendas como los dioses de Homero, y como ellos se irritan contra los que los desprecian ó descuidan: «Mi padre, que está entre los Barimo (los dioses), decía un africano á Livingstone, está irritado conmigo por que no le doy parte de lo que como.» Y Zeus, en la Iliada, favorece á los troyanos, porque nunca han dejado de ofrecer en sus altares la buena carne y las libaciones que son debidas.

Es probable, que la observancia religiosa del ayuno proceda también de algún rito funerario, aun cuando no pueda afirmarse positivamente. Ha debido resultar, en su origen del abandono que hacían de todas las provisiones que tenían, en favor de los muertos; luego se consideró como una muestra de deferencia para con el muerto, y últimamente como un acto religioso.

Todas las demás ceremonias del culto, todas las prácticas religiosas se derivan igualmente de los honores tributados á los muertos. Las alabanzas de los dioses que se cantan en los templos, corresponden á las alabanzas que se cantaban en los funerales y en los festines conmemorativos. Las oraciones que se dirigen á la divinidad pidiéndole su protección ó su bendición, son las mismas que las oraciones dirigidas por el hombre primitivo á los antepasados de la tribu. Los sacrificios de la propiciación, destinados á aplacar la cólera divina, son un recuerdo de las ofrendas consagradas á los muertos con el mismo objeto. Se conservaba una lámpara en-

cendida en las cámaras sepulcrales, como se hizo más tarde en los templos. Las sepulturas eran frecuentemente, como las iglesias, lugares de asilo: unos y otros son aun hoy puntos de peregrinación. En algunos pueblos estaba prohibido pronunciar el nombre de Dios, así como el hombre primitivo temía pronunciar el nombre de un muerto.

Analogías tan estrechas y tan numerosas no prueban un origen común. Si así no fuera, ¿cómo es que se ha llegado á honrar á la divinidad con prácticas análogas á las que se verifican en los funerales de un salvaje? ¿Cómo hubieran llegado á persuadirse de que los dioses ven con benevolencia los sacrificios humanos? ¿Qué placer sienten en beber la sangre de las víctimas? Aquellas inmoluciones no pueden mirarse como irracionales, cuando proceden de ceremonias fúnebres, ó cuando se explican á la vez por los hábitos del canibalismo, y por la necesidad de proveer á la sombra de un jefe de servidores que le acompañen en la otra vida.

Extracto del tomo I de la obra *Principios de Sociología*, de

HERBERT SPENCER.

(Continuará)

## EL CONCEPTO VERDADERO DEL VALOR.

### I

Después de los análisis que preceden, respecto á las teorías del valor, dadas por 14 de los más notables economistas, nos parece poder afirmar, no sólo que no se ha dicho todavía la última palabra acerca de la teoría del valor, sino que hay pocas esperanzas de que la ciencia económica se imponga á la convicción general de los que la hacen el objeto de sus meditaciones, mientras se halle sin resolución científica la cuestión que viene dando motivo á tan graves como patentes contradicciones, no ya de los diversos economistas entre sí, sino de cada uno de ellos consigo mismo.

Que la ciencia económica no posee todavía la verdadera teoría del valor, creemos haberlo demostrado en la crítica que precede, aplicada á 14 economistas. Además, ya lo hemos dicho, hasta Rossi y Bastiat han pensado como nosotros, sólo que el último creyó equivocadamente, que su teoría, sin dejar de ser, á pesar de eso, tan errónea

como cada una de las otras, satisfacía todas las exigencias reclamadas por la ciencia. De cualquiera manera que ello sea, antes de manifestar nuestra opinión sobre el particular, debemos exponer, apoyados en los datos que hemos podido recojer al llevar nuestra crítica á cabo, las muy importantes deducciones siguientes:

1.<sup>a</sup> Todos los economistas aceptan que: *el valor es una relación de cantidad; que por lo mismo implica comparación y medida.*

2.<sup>a</sup> *Que, cuando se cambian dos cosas mano á mano, la una vale tanto como la otra, y el valor de cada una se expresa por la otra.*

3.<sup>a</sup> *La moneda es un instrumento de medida, un equivalente y una mercancía.*

4.<sup>a</sup> *El precio es una expresión de medida, un valor en moneda.* Las cuatro proposiciones precedentes son admitidas de común acuerdo por todos los economistas; las tienen ya por incontrovertibles; pueden, pues, ser consideradas como adquisiciones científicas.

Las que siguen no merecen igual confianza ni mucho menos, puesto que son aceptadas por unos, rechazadas por otros y discutidas por todos, á saber:

1.<sup>a</sup> *¿Es el valor una calidad inherente á las cosas?*

2.<sup>a</sup> *Siendo el valor una relación, una cantidad, ¿puede ser al mismo tiempo una calidad inherente á las cosas?*

3.<sup>a</sup> *¿Se concibe el valor sin el cambio?*

4.<sup>a</sup> *¿El valor difiere del precio?*

5.<sup>a</sup> *Se dice que el valor se mide. ¿De qué manera?*

Al intentar medirlo *directamente* Turgot y Bastiat, ya lo hemos visto, han incurrido en las más extrañas divagaciones. Para medirlo *indirectamente* Ad. Smith y Ricardó, han medido ó procurado medir el *trabajo*, y todos han reconocido, al fin, que su medida era impracticable.

*Se dice que el precio expresa su medida.*

Si eso fuera así, el precio no sería lo mismo que el valor, como lo dicen Smith, Malthus, Ricardó, Say, Rossi y Bastiat, ni una especie de valor, como lo entienden Mill, Passy y Garnier.

Preciso es, pues, que del reencuentro de tantas opiniones salga la luz, si es que el proverbio no miente. Procuremos, por lo mismo, concentrar todos los rayos luminosos producidos por la discusión, y formando con ellos un compacto haz, apliquémosle á un solo punto determinado, á la idea de medida, que, según todos, implica el valor; y muy poco felices hemos de ser, ó esta experiencia nos ha de conducir al resultado más lisonjero.

La idea de medida, precindiendo del objeto de esta, pues no nos hace al caso por ahora, implica

tres términos, á saber: *cosa que se mide, instrumento que sirve para medir y resultado ó expresion numérica y concreta de la medida.* Esto es de sentido comun.

Pues bien; en cuanto á la medida que implica todo valor, sólo conocemos los dos últimos, ó sean la *moneda* y el *precio*: nos falta, pues, el primero. Los economistas pretenden que ese primer término es el valor; hé ahí en lo que no podemos convenir nosotros; hé ahí, á nuestro juicio, el error inicial que conduce á la inmensa mayoría de los errores y contradicciones en que incurren todos los economistas. La confusion del precio y el valor; confusion en que caen con frecuencia hasta los partidarios de su distincion, que hemos combatido, puesto que ven en el precio una especie de valor, se opone á esa pretension, porque el precio, esto es muy claro, no puede ser á un mismo tiempo dos cosas muy diversas; esto es, la cosa que se mide y el número ó expresion de la medida, ó lo que es lo mismo, no puede ser á la vez el primero y tercer término que implica toda medida. Se opone á esa pretension de igual modo el carácter de *relacion* que los economistas atribuyen unánimemente al valor, porque una *relacion*, una *relacion* de cantidad (el valor es una relacion de cantidad) resultado de una medida podrá ser comparada á otras relaciones de la misma naturaleza, adicionada, multiplicada, etc.: pero medida, jamás; y con nosotros estarán, no lo dudamos, todos los matemáticos.

No admitiendo, como no podemos admitir, que sea el valor lo que se mide económicamente, esto es, que sea el primer término que buscamos, quedamos en libertad de proponer otro á condicion de justificarlo por el análisis. Este es el método que se observa en las ciencias exactas: el descubrimiento de la atraccion por Newton á él es debido.

Propondremos, pues, á la *riqueza*, como el primero ó para el primero de los tres términos que implica la idea de la medida economista, esto es, supondremos que la *riqueza* es la cosa que se mide ó pretende medir. Y no se crea que merecemos, ó que pretendemos por ello la patente de invencion. J. B. Say, como puede verse en lo que á este respecto dejamos dicho de él, ha tomado la palabra *riqueza* en la misma acepcion que nosotros nos proponemos vincular en ella; Quesnay lo habia hecho antes que Say, y otros muchos economistas han hablado en el mismo sentido sin pararse á pensar, sin embargo, que, al proceder de ese modo, destruian su hipótesis irreflexiva, de que el valor era ó residia en una *calidad commensurable*. De cualquiera manera que eso sea, lo repetiremos, provisionalmente damos por sentado que es la *ri-*

*queza*, y sólo la *riqueza*, lo que se mide en todo cambio.

¿Qué se produce, distribuye y consume en nuestras sociedades económicamente organizadas sobre el principio del cambio y la division del trabajo? La *riqueza*. ¿Cómo y para qué medir ninguna otra cosa?

¿Qué vemos medir en todo mercado? Mercancías. ¿Cuándo? Despues de haberse convenido en el valor, despues de haberle determinado. También vemos que se mide la *riqueza*. ¿Cómo? Por un procedimiento que no es de este lugar, y que estudiaremos despues; pero el valor, jamás. ¿Donde y cómo se mide? En ninguna parte, de ningun modo.

Aceptando la *riqueza* como objeto de la medida económica que implica el valor, esto es, como la cosa que se mide con motivo del cambio, y puesto que la moneda es, de comun acuerdo, el instrumento de la medida, se acepta de hecho al *precio* como expresion numérica de la medida; se acepta que el *precio* no difiere del *valor*; se acepta á su vez que el *valor* es una expresion de medida; puesto que en el *cambio en especie* se hace uso de una moneda y que, aunque no está exclusivamente reservada, como la metálica, para que ejerza la funcion de instrumento de medida ó marco, no por eso deja de hacer las veces de ese instrumento de medida y por consiguiente de moneda.

Bajo ese punto de vista desaparece desde luego la confusion del valor con la utilidad, con el trabajo, con la rareza, con la riqueza y con todo lo que se le viene confundiendo, dando lugar á interminables controversias y contradicciones; además se justifica perfectamente la idea de que el valor es una relacion, ya que toda expresion de medida sea necesariamente una relacion; se justifica la idea de que el valor procede del cambio, y no aparece sino con el cambio, y que es, como dice, aunque impropriamente Say, *proporcional á la riqueza*, puesto que expresa su medida. Se justifica, en fin, perfectamente la práctica, que jamás le distingue del precio, bien que parece que emplea la palabra *precio* con preferencia para expresar un valor determinado ya por el cambio, y la palabra *valor* para expresar un precio probable, hipotético, indeterminado, es decir, un precio, si nos es permitido expresarnos así, que no es aún precio, que no lo será quizá, y que no podrá ser establecido, determinado por el cambio, ya que no se cambian todas las cosas que pudieran cambiarse, ó que son cambiables. Sometamos, pues, á un escrupuloso análisis esta demostracion sintética para deducir á seguida las luminosas consecuencias á que da ocasion.

## II

Se dice que una cosa vale ó que tiene valor, cuando no se la quiere ceder sin compensacion; pero esto puede ser sólo una opinion individual. Si hay otro que quiera hacerse dueño de esa cosa, cediendo otra por ella, aumenta la presuncion de que tiene valor, porque á la opinion personal de su poseedor se une la de otro; sin embargo, estas dos opiniones reunidas no bastan, económicamente hablando, para que esa cosa tenga lo que se llama *valor*; porque se ve, en efecto, que no sólo los niños, sino personas adultas, conservan y cambian algunas cosas que no tienen valor económico, sea la que fuere su opinion á ese respecto. Pero si la cosa en cuestion se cambia corrientemente; si muchos consienten en ceder otra ú otras por obtenerla, ya no hay cómo dudar que tiene valor, y la ciencia acepta este lenguaje como expresion de una verdad.

En la acepcion que en el trato comun se dá á la palabra, no es indispensable que se cambie una cosa para afirmar que tiene *valor*. Basta la certidumbre de que pueda cambiarse por otras que se crea lo tienen; y hé ahí que podemos decir: 1.º Que el valor depende, hasta cierto punto por lo ménos, de la opinion de los hombres; lo cual se comprende muy bien, puesto que le atribuyen á las cosas que tienen relacion incontestable con su conveniencia ó con sus necesidades, de lo que sólo ellos son jueces; 2.º Que no se afirma y determina sino en el cambio. "El valor no es real, conocido sino en el momento del cambio, dice Rossi." "Para que un *valor* sea una *riqueza*, dice Say, es preciso que sea un valor reconocido, no por el *poseedor únicamente*, sino por cualquiera otro, y la prueba segura de que un valor es reconocido y apreciado por todos, la hallamos en que quieran dar en cambio otros valores."

El valor, pues, no se afirma y determina sino en el cambio: pero, respecto á su afirmacion y determinacion, como con la idea que de él tenemos, no bastan dos cambiantes para comunicarle carácter verdaderamente económico. Pero, si una cosa se cambia muchas veces y por muchos en unas mismas condiciones, se determina realmente su valor, y todos los que la deseen adquirir la pagarán en general al mismo precio, cualquiera que sea su opinion personal á ese respecto.

No es raro, sin embargo, la determinacion del valor por un *quantum*, que se impone á todos: las Bolsas, los sitios en los mercados, y muchas casas

de comercio nos ofrecen numerosos ejemplos; pero, debemos advertir que esta determinacion obedece en general á ciertas condiciones particulares. Así que, esos valores varían segun las circunstancias que concurren á determinarlos: pero, no varían uniformemente, sino para aquellos que varían de una manera igual y á un mismo tiempo las circunstancias que los determinan. Un comerciante, por ejemplo, está casi seguro de vender sus géneros al precio corriente: pero, si alguno de esos mismos géneros se hallase en poder de un consumidor y deseara éste venderlo, difícilmente lo haría sin pérdida.

Hay, sin embargo, algunas cosas, cuyo valor corriente es muy estable relativamente, y que no pierden casi nada en cualquiera mano que se hallen; y son, en primer lugar, *los metales preciosos*; á pesar de que, cuando no están revestidos de la funcion monetaria, no hay entera certidumbre en todos de poderlos vender al mismo precio exactamente. La moneda sólo tiene ese privilegio, y tampoco le tiene siempre, puesto que en tiempos de crisis suele tenerlo en apariencia solamente.

Con lo que dejamos indicado podemos fijar ya, así lo creemos por lo ménos, los caracteres más marcados del valor económico. No puede separarse su nocion del hecho *cambio*. Que este *hecho* se haya cumplido, que deba cumplirse ó que sólo pueda cumplirse; el resultado es, que directa ó indirectamente, implícita ó explícitamente, el valor siempre hace relacion al cambio. Vemos, además, que la certidumbre y la estabilidad del valor penden en gran manera del número de cambios y de la mayor extension del mercado; y de ahí procede que, teniendo por mercado á casi todo el mundo los metales preciosos, sea relativamente mayor la estabilidad de su valor; cuya estabilidad llega á su *máximum* cuando se hallan revestidos de la funcion monetaria, porque llega también al *máximum* su mercado.

De cualquiera manera que suceda, cuando se cambian dos cosas mano á mano, se dice por todos que la una vale tanto como la otra, que la una es igual á la otra bajo el punto de vista del valor económico, es decir, que son equivalentes; lo cual significa incontestablemente que han sido comparadas; y de ahí que el valor adquiere un nuevo carácter.

Se dice también en el mismo caso, que cada una de las dos cosas cambiadas es el valor de la otra. "Cuando el trueque se hace entre un pedazo de pan y un sarmiento, dice Rossi: ¿cuál es el valor en cambio del pedazo de pan? El sarmiento. ¿Y el del sarmiento? El pedazo de pan."

A nuestro parecer, la última expresion no es idéntica á la primera, porque confunde el valor

con las cosas cambiadas. La razon rechaza esa confusion. Para que esa expresion sea exacta, es preciso completarla, añadiéndole la idea de cantidad que supone y que debe subentenderse. Ejemplo: suponiendo el cambio de *un* hectólitro de vino por *diez* de trigo, diremos que los *diez* hectólitros de trigo *son* el valor de *uno* de vino, y que *uno* de vino *es* el de *diez* de trigo.

Por el uso que hacemos del verbo *ser*, una vez en plural y otra en singular (y por eso lo hemos subrayado), para expresar los valores respectivos del trigo y el vino cambiados, se vé que estos valores expresan cantidades de cosas; pero se vé al mismo tiempo que expresan las mismas cantidades de las cosas cambiadas. No es, pues, el trigo el valor del vino, ni éste el valor de aquél; es aquella cantidad de trigo el valor de aquella cantidad de vino y viceversa.

Parecerá quizá muy pueril la observacion anterior á muchos, sobre todo teniendo presente los análisis de Turgot, de Smith y los de casi todos sus discípulos; sin embargo, es muy necesaria, porque hasta ahora, nadie, que sepamos, se ha ocupado en sacar de ella las luminosas enseñanzas que encierra para poner en claro la teoría del valor. En la práctica jamás se oye hablar del valor del trigo en vino ni viceversa, por la sencilla razon de que, aun cuando se cambien directamente siempre se evalúan en moneda; además, sabido es que la práctica confirma plenamente nuestra observacion, puesto que á toda pregunta relativa al valor del trigo, del vino ó de cualquiera otra cosa, responde siempre por una cantidad de moneda, y cuando no, por una cantidad de mercancía, que desempeña en algunos casos la funcion exclusiva de la moneda metálica.

Limitándonos por el momento á consignar los hechos, no deduciremos inmediatamente ninguna consecuencia de este carácter del valor, que es fundamental; pero podemos ya decir que él:

*Valor es la proporcion, segun la cual, se cambian los objetos industriales ó mercantiles.*

### III

Dada la division del trabajo, ó más bien la especialidad de las industrias, los hombres se han visto obligados á producir determinadas cosas exclusivamente, que no esperan consumir ni en su totalidad, ni en parte quizá; y de ahí que se hiciera necesario el cambio para que cada uno pudiera consumir, segun su riqueza, su conveniencia, sus gustos ó sus necesidades. El cambio, bajo este

punto de vista, tiene por objeto la distribucion de los productos del trabajo; pero, si no tuviera más que ese objeto, seria fácil notar que muchas operaciones, que no son otra cosa que cambios, á nuestro parecer, carecerian de explicacion: cuando el obrero, por ejemplo, trabaja á salario, hace, sin duda alguna, un cambio; sin embargo, no podria decirse que él y su patron tenian en mira la distribucion propiamente dicha de las cosas que produce. Igual cosa sucede en otra infinidad de casos, como las operaciones que hacen entre sí el prestamista y el que toma el empréstito, el doméstico y su amo, el abogado ó el médico y sus clientes, un profesor y su discípulo, un empleado y el Estado, etc., etc. Todas estas operaciones son evidentemente cambios; pero no resulta de ellas necesariamente una circulacion, una distribucion de las cosas cambiadas, ni siquiera el abandono de su cosa por el que recibe un precio. El precio *es un medio de procurarse lo que no se puede, ó no se quiere producir por sí mismo*; pero lo que se adquiere por su medio no es siempre una cosa que entre en circulacion, sino un servicio, un consejo, una leccion; y á veces una satisfaccion instantánea solamente, como un goce artístico. El cambio toma, pues, todas las formas que reclama la naturaleza de las cosas que se cambian, y pretender reducirle á sólo el trueque de las materiales, es condenarse á desconocer la verdadera naturaleza de una multitud de operaciones económicas, y que, á no ser cambios, carecerian de explicacion.

Lo que verdaderamente caracteriza el cambio es el hecho de dar para recibir, el *do ut des* de los romanos. Y, como por otra parte, las cosas cambiadas deben ser de ordinario diferentes, pues en caso contrario el cambio no tendria objeto racional bajo el punto de vista económico, se sigue que todas las operaciones que no son actos de munificencia, ó de expoliacion, en las cuales aparezcan cosas que no se quieren transmitir sin compensacion, son verdaderos cambios. Precisar más la naturaleza del cambio, es exponerse á dejar fuera de la definicion muchas operaciones que deben hallarse en ella y prepararse para incurrir en contradicciones. Para librarnos de la acusacion de innovadores á este respecto, recordaremos que Say llamó á la produccion un *gran échange*. No se podrá decir, imitándole, que el consumo es un gran cambio? Es de creer que sí, puesto que por el consumo nos conservamos y perfeccionamos, es decir, por su medio conservamos las fuerzas necesarias á nuestro sostenimiento y perfeccion.

Respecto al mecanismo del cambio, podemos decir ya que supone necesariamente una medida y un principio superior, sin el cual no podria hacerse. Un panadero, por ejemplo, no puede dar una

cantidad indeterminada de pan por una cantidad determinada de moneda. Si el cambio es para el panadero una consecuencia precisa de su condicion de productor exclusivo de pan, ha de ser para él otra consecuencia igualmente precisa establecer la proporcion, segun la cual ha de cambiar su pan por moneda; y como esa proporcion no es otra cosa, aceptando nuestra precedente definicion, que un valor ha de determinar por necesidad la cantidad de moneda cambiada por el pan, de la misma manera que ella es determinada á su vez por esa cantidad que constituye el valor del pan.

El valor es, pues, indispensable en todo cambio; sin él no puede haber cambio ni distribucion como se cumple en nuestra economía social, y aún podemos añadir que sin valor no seria posible la division del trabajo. En efecto, cada producto es casi siempre el resultado de un gran número de trabajadores que no pueden poseerlo á la vez ni repartirlo por medio del valor. Ese último carácter del valor es, á nuestro juicio, en extremo fecundo para esclarecer el estudio de toda la ciencia económica. Hasta las variaciones del valor le afirman cuando no son resultado de la arbitrariedad ó del fraude.

¿Pero si el valor, como vamos viendo, no se afirma ni determina sino en el cambio, si es inseparable de él? ¿No será por que tenga su razon de ser exclusivamente en el cambio, esto es, en la necesidad de la distribucion, que implica la division del trabajo? Hemos visto ya qué significa comparacion, y qué se expresaba en cantidad de cosas cambiadas; además, no se comprende tampoco que la distribucion de los productos del trabajo se haga sin una medida cualquiera que sea. ¿Qué inconveniente hay en admitir que el valor sea la expresion de esa medida? No cabe duda de ello: *el valor es la expresion de una medida verificada con motivo del cambio*. Cuando se cambia vino por trigo, el valor del vino se expresa en cantidad de trigo y vice-versa, y es indudable que sin la comparacion del vino y el trigo y sin la medida que esa comparacion implica, no se conoceria su valor. Cualquiera otra mercancía que quisiéramos comparar con una de esas dos, nos daria análogo resultado. El valor es, pues, la expresion de una medida. Todos los economistas convienen en que es una relacion, y toda relacion de cantidad es una medida.

Para completar la idea que vamos exponiendo del valor y del cambio, es preciso conocer el principio á que obedece la medida que se verifica con motivo del cambio, y cuya expresion es el valor, como venimos diciendo, con marcada insistencia. A no conocer clara y distintamente ese principio, no podríamos darnos cuenta de por qué un pana-

dero da por tantos céntimos y no por cuantos más ó menos, dos libras de pan, por ejemplo.

Reflexionando que las cosas cambiadas tienen siempre relacion con nuestras necesidades por un lado; y que, por otro, son el producto de un trabajo cualquiera, comprendemos que la distribucion debe hacerse bajo de uno de estos dos puntos de vista, cuando no de ambos; es decir, bajo el punto de vista de nuestras necesidades y del trabajo; y ahí sólo debemos buscar el principio á que nos vamos refiriendo (1). En cuanto á la distribucion regulada por la necesidad, la concebimos perfectamente, puesto que así se cumple en familia. En cuanto á la regulada por el trabajo, esto es, atribuyendo á cada uno lo que su trabajo produce, la concebimos tambien de igual modo. En ambos casos la razon que distribuye tiene un guía; así que las proporciones que establece han de ser racionales.

Por ahora nos limitaremos á decir, que no mediando error, arbitrariedad, fraude ó violencia, la distribucion de los productos del trabajo se hace siempre de acuerdo con el segundo de los principios indicados; esto es, en virtud del derecho adquirido por el trabajo: más tarde procuraremos hacer ver que no puede hacerse de otra manera sin exponerse á incurrir en injusticia, y hé ahí la razon en que se apoyaban Smith, Ricardó, Bastiat y otros muchos economistas, para buscar lo que llamaban impropriamente *la medida del valor* en el trabajo. Siendo, pues, el trabajo el fundamento de la propiedad, podemos decir que el valor es la parte de los productos del trabajo dividido, que corresponde comunmente al derecho de propiedad de los cambiantes.

Pero de eso no puede deducirse, como muchos lo han deducido, sin embargo, que el valor procede necesariamente del trabajo. El valor sale del cambio, y éste no prejuzga nada respecto al trabajo; se concibe, á pesar de eso, que las ideas de valor y de trabajo sean inseparables, puesto que la distribucion, por medio del cambio, que le dá nacimiento, se hace siempre en virtud de un derecho fundado sobre el trabajo. Además, expresándose el valor de cualquiera cosa en cantidad de otra, á menos de suponer que las dos que se cambian ó una de ellas no ha costado nada, lo cual no es lo ordinario, sucederá precisamente, si la una se halla en ese caso excepcional, que su valor se expresará en cantidad de la otra que no se halla en el mismo caso; pero esta circunstancia sólo puede tener lugar una sola vez respecto á una misma cosa, puesto que, para el que la recibió en cambio, ya ha cos-

(1) Pág. 234.

tado. Son muchas las propiedades que se hallan en este caso particular; la territorial sobre todo, cuyo valor no ha tenido el trabajo por fundamento, lo cual no impide, como veremos más adelante, que sea tan legítima como cualquiera otra.

#### IV

Salvo algunas excepciones que no constituyen categoría, no es posible verificar ningún cambio, cuando una de las dos cosas que se cambian por lo ménos, no es susceptible de aumento ó disminución sin perder las calidades que la hacen desear. En efecto; ¿cómo se cambiarían dos cosas que no se juzgaran equivalentes? ¿Cómo cambiar, por ejemplo, un par de zapatos comunes por una capa buena? La operación sería evidentemente imposible en casos ordinarios, á ménos que el dueño de la capa consintiera en perder: pero eso no se hace así, sino en casos excepcionales.

Por el contrario, siempre se podrá cambiar cualquiera cosa por trigo, si éste no falta, puesto que por medio de un aumento ó una disminución del trigo, lo cual no cambiaría sus cualidades, se proporcionaría á las pretensiones respectivas de ambos interesados. El de los dos artículos objetos del cambio que se presta mejor á esa necesidad particular, llena, como se vé, una función especial que le distingue perfectamente del otro; esto es, desempeña las funciones de *moneda*.

Pero, á la vez que esa función, de simple como didad, como dicen generalmente todos los economistas, ¿no se observa otra función esencial, más característica? Si un par de zapatos no puede cambiarse por una capa consiste en que, como dejamos dicho, es necesaria una comparación con motivo del cambio, y aun ántes, porque sin ella, ¿cómo podríamos decir que esos dos objetos no podían cambiarse? Y si el cambio dá motivo á esa comparación ó medida, ¿no tendremos necesidad, necesidad precisa, de un instrumento para realizar esa medida? Claro nos parece que sí; pues bien, ese instrumento no puede ser sino la moneda. Como toda medida, la moneda ha de ser susceptible de subdivisión sin alteración de sus partes; y hé ahí por qué el trigo puede servir de moneda, al paso que una capa ó unos zapatos no, á ménos que se trate de valores tan considerables, que una capa ó un par de zapatos no aparezcan de mayor importancia á los ojos de los interesados que un puñado de trigo.

No es, pues, exacto decir, ni mucho ménos, que

la moneda ha sido inventada para facilitar los cambios. Lo cierto y exacto es, que sin ella, no podrían llevarse á cabo; es una condición indispensable, *sine qua non*. Si la ha perfeccionado para facilitar los cambios, es verdad: pero no inventado para eso; no y mil veces no. Si la moneda metálica tiene por única función, sin dejar por eso de ser mercancía, *la de servir de instrumento de medida y de equivalente*, es preciso ver solo en ese hecho una de tantas simplificaciones sin nombre reclamada por la economía general de las sociedades, con ocasión de la división del trabajo; ó mejor dicho, de la subdivisión de todas las funciones que tienen lugar en las sociedades modernas.

No es indispensable, en efecto, que la moneda figure efectivamente en todo cambio; basta que se subentienda en muchos casos; así sucede cuando se hace uso del crédito; y hasta es muy frecuente que no se tengan á la vista ninguna de las mercancías en el momento del cambio. En semejante caso, debe suponerse que la que no hace de moneda, es suficientemente conocida del comprador para que no pueda tener lugar ninguna equivocación ó fraude, relativamente á la cantidad ó calidad.

Pero de que no sea indispensable la moneda en el momento del cambio, no se infiere que pueda ser imaginaria, como se ha pretendido.

No sólo es preciso que se halle presente, como una cosa real, en el espíritu de los que verifican el cambio, sino que lo es que se pueda verificar la realidad, si la necesidad lo demandare, porque en otro caso dejaría de ser una medida.

Bajo este último punto de vista, es preciso convenir, si no en la imposibilidad absoluta, en la inmensa dificultad que ofrece el precisar la cantidad de moneda efectiva que necesita una sociedad; porque depende del número de cambios que en ella se cumplan, y de la rapidez con que se cumplan; y aún esto depende del mayor ó menor uso que se haga del crédito. En cuanto á la moneda imaginaria, de la cual nos ha hablado Rossi, y también Montesquieu, si no estamos trascordados, y eso con la mayor gravedad, es aún mucho más imaginaria de lo que se piensa, puesto que jamás ha podido existir sino en la imaginación extraviada de los inventores de tal idea. ¿Qué expresaría esa moneda imaginaria? Si expresaba francos, macutes ó cualquiera otra moneda, había de ser necesariamente porque existían esas monedas; y por lo mismo no sería imaginaria. Si no expresaba eso, no expresaba nada, no sería nada; en una palabra, sería un sueño: pero hay que tener presente que la moneda es una medida, y que no se mide soñando, sino despierto, y mucho. No hay, en efecto, ningún ejemplo de una moneda positiva ó figurada que no



expresé nada. Se han visto algunas expresando esto ó aquello; pero no expresando alguna cosa, jamás.

No se puede transigir respecto á ese punto, porque es fundamental, ni en principio ni en el hecho: algunos lo han olvidado, particularmente al estudiar el crédito, y han incurrido en errores de grandísima trascendencia. Siempre que se han verificado cambios, por muy remota que sea la época á que nos refiramos, se ha visto que una mercancía particular intervenía en ellos desempeñando las funciones de moneda. Esa mercancía entonces no se distinguía esencialmente de las demás, sino en que llenaba accidentalmente esas funciones, lo cual no impedía que llenara, además, las que le marcaba la producción y las necesidades individuales de los cambiantes: pero hoy con el progreso y la multiplicación de la riqueza, ya sucede otra cosa, puesto que la moneda no llena ya otra función, sino la que le vale el nombre de *instrumento de cambio*.

Se habla frecuentemente de *papel-moneda*. Un papel cualquiera, en uso como moneda hasta cierto punto, ¿es nunca otra cosa, de toda necesidad, que una promesa de moneda? tiene algún valor si carece de esa esencial condición? El curso forzoso que se le dá demasiadas veces, altera su carácter de promesa, es verdad; pero no le destruye, porque, en caso contrario, reduciría el papel á no ser sino esa moneda imaginaria, cuyo absurdo acabamos de demostrar. Un *papel-moneda* no puede por sí solo llenar la función monetaria, y solo el suponerlo es la manifestación del desconocimiento más completo de la naturaleza del cambio; porque todo cambio implica medida, y no puede medirse sin algún instrumento adecuado al objeto, y la condición fundamental de todo instrumento de medida, es la de representar en sí mismo y efectivamente la cosa que se mide. El papel no puede llenar esa condición; no es, pues, una medida, no es moneda propiamente hablando; por lo mismo, hay que convenir en que jamás ha podido circular exclusivamente. Siempre ha debido circular á su lado una moneda real, destituida, si así se quiere; pero en la apariencia solo, de su función de medida, y dígase cuanto se quiera, á eso es debido que el papel-moneda pueda circular. A no ser así, la circulación del papel sería imposible, inútil, absurda.

Hoy, cuando teorías imperfectamente elaboradas, sin ser por ello comunistas, proponen la supresión de la *moneda mercancía*, so pretexto que es onerosa y se puede pasar sin ella, es de necesidad insistir sin cesar sobre un punto tan fundamental. No, la moneda no es un medio facultativo en el cambio, es la condición *sine qua non*. Sin

ella, lo repetiremos mil veces, no hay medida: y por consiguiente, ni cambio, ni valor, ni distribución, ni división del trabajo. La proposición de suprimir la moneda, ó moneda mercancía, que es lo mismo, se comprendería de parte de los comunistas que piden la distribución de la riqueza con la fórmula: *á cada uno según sus necesidades*; pero no se comprende que proceda de los que aspiran á que se haga en virtud del derecho de propiedad fundado sobre el trabajo.

De todo lo que venimos diciendo, se sigue que la moneda debe expresar el valor, puesto que es el instrumento de la medida que expresa el valor mismo. No se puede negar que exprese el valor de las mercancías por las cuales se cambia; y supuesto que figura en todos los cambios, es preciso reconocer que expresa todos los valores menos el suyo. Convenimos en eso con la generalidad de los economistas; pero ¿por qué no convenir con nosotros en que expresa también el suyo?... ¿Por qué no se ha de expresar en moneda el valor de la moneda? ¿Se expresa, por ventura, en castañas la medida del metro? En una palabra: la moneda es un término de comparación; por consiguiente, todo lo que con ella se compare no debe tener más expresión que la suya, de lo contrario no habría comparación con ella.

Nos confunde el tener que insistir en semejantes rudimentos, y hasta tememos por su evidencia, al esforzarnos en demostrarlos: pero es el caso que no faltan economistas notables que los nieguen. La necesidad de expresar todos los valores, sin excepción alguna, en moneda se ve con bastante claridad en toda especie de contabilidad; y no conformarse con el lenguaje común, á este respecto, equivaldría á introducir la confusión de las lenguas en los mercados, y no concebimos cómo la ciencia evitaría esa consecuencia, si los sabios que la profesan pretendieran expresar el valor de otro modo que no fuera en moneda. Verdad es que los sabios no cometen esa falta; sin embargo, algunos de ellos, sin dejar de hablar como hablamos todos, hacen reservas con motivo del valor expresado en moneda.

«¿Cómo sucede, dice J. B. Say, que para evaluar la riqueza, se designe siempre cierta cantidad de moneda? Porque el gran uso que hacemos de la moneda, como intermediario en los numerosos cambios, que reclaman nuestras necesidades, nos ha dado más facilidad para expresar lo que vale una suma de moneda, que para apreciar lo que vale una cantidad de cualquiera otra mercancía.» Say refiere el hecho, cuando, á nuestro juicio, debiera consignar la razón de ser del hecho, la ley á que obedece, la ley que le designara, aunque no hubiera existido el mismo hecho, como nosotros lo venimos

haciendo. Y continúa: "Cuándo yo os diga: *acabo de comprar un caballo en 600 francos*, os formaréis más fácilmente una idea del valor de ese animal que si dijera: *acabo de comprar un caballo en 30 hectólitros de trigo*, aunque en el curso actual del mercado las dos locuciones expresen una misma cosa."

Para completar este estudio de una manera más satisfactoria, es preciso conocer antes la medida, en que hace de instrumento la moneda. Le continuaremos entonces y le volveremos á suspender, para ponerle término al tratar de las variaciones del valor. No creemos poderlo hacer con suficiente claridad procediendo de otro modo.

V

Después de lo que hemos dicho, parece innecesario discutir sobre si el valor difiere ó no del precio. Admitiendo la diferencia, se admite de hecho que de una sola medida, verificada por un solo instrumento, pueden salir dos resultados, dos expresiones diferentes; se admite que todas las cosas que se compran por moneda no tienen valor, puesto que el valor existe sólo en las mercancías que se dan por otras mercancías, y el precio solo en la moneda que se da por ellas. Y, como todo se compra por medio de la moneda, ya que ningún cambio, en general, puede cumplirse sin la intervencion de una moneda cualquiera, debe inferirse lógicamente que no existe el valor, ó que no exista sino para la moneda.

Hé ahí una consecuencia, lógica sí, pero muy extraña, porque hace caso omiso del valor en la economía de las sociedades. En efecto, si la cantidad de moneda, cambiada por una mercancía, no es un valor, sino un precio; consiste, diríamos, en que en la práctica sólo la moneda tiene valor, y todas las demás mercancías un precio. Otra consecuencia de la distinción sería, la de poner en duda la naturaleza de la moneda y fortificar por ello la opinión de aquellos que no quieren ver en ella una mercancía; pero para los que admiten la realidad, esto es, que la moneda es una mercancía como todas las demás, la distinción que nos ocupa no pasa de ser sino una desgraciada ilusión. Continuemos, pues, la muy ingrata tarea de demostrar la evidencia.

Un sombrerero, por ejemplo, tiene necesidad de pan, y no pudiendo cambiar directamente sus productos por los de un panadero, vende aquellos y compra estos; tal es la ley común de todos los pro-

ductores en nuestra economía, fundada sobre la division del trabajo. Si vende un sombrero en 16 pesetas, y con esta suma compra 50 libras de pan, habrá hecho lo que los economistas llaman comunmente *un cambio completo en dos operaciones*, y dirán: que 50 libras de pan son equivalentes á un sombrero, que son el valor de este y viceversa; sin embargo, ¡cosa bien extraña! Rehusan decir que las 16 pesetas necesariamente equivalentes al sombrero por una parte, y á las 50 libras de pan por otra, son el valor del sombrero y del pan. ¿Por qué? Porque 16 pesetas son una cantidad de moneda, y es peligroso confundir una cantidad de moneda, que es un precio, con una cantidad de cualquiera otra mercancía, que es un valor. Luego veremos en qué consiste ese pretendido peligro. Por el momento, limitémonos á mostrar la inconveniencia lógica que se desprende de la distinción.

¿Por qué el sombrero es equivalente á las 50 libras de pan? Porque cada una de esas cosas equivale á 16 pesetas, y como dos cosas iguales á una tercera son iguales entre sí, se concluye en la equivalencia del sombrero con las 50 libras de pan. Sin embargo, hay que tener presente que si la tercera cantidad no es de la misma naturaleza que las otras dos, la conclusion no es lógica. Cierro que el sombrero es equivalente á 50 libras de pan; pero desafiamos á los partidarios de la distinción del precio y el valor á los que no los juzgan de la misma naturaleza, á que nos demuestren racionalmente esa equivalencia. Claro es que no podrian hacerlo porque se opone á ello esa distinción.

Veamos ahora el pretendido peligro de confundir el valor con el precio. "Que abunde la moneda en el mercado, dice Passy, en su artículo *valor*, al cual nos hemos referido ya, se ofrecerá más por cada producto que se adquiera por ella; en tal caso su valor baja y los precios se elevan. Por el contrario, que escasee, se dará menos de ella en las transacciones mercantiles, su valor se elevará, y los precios bajarán. Asi, pues, á diferencia de los valores, que no pueden aumentar ni disminuir todos á un mismo tiempo los precios, simples resultados del valor comparativo de la moneda con los demás productos, sufren oscilaciones que les son peculiares, y pueden ascender ó descender todos á la vez."

¿No es, pues, evidente que, para demostrar M. Passy la pretendida necesidad de su distinción, se apoya en la misma distinción? Poniendo en vez de la moneda (en su razonamiento), café, trigo ó cualquiera otra mercancía, el resultado sería el mismo. En efecto; que abunden en el mercado el trigo ó el café, se ofrecerá más trigo ó más

café por cada uno de los productos que se adquiere por su medio, y su valor bajará; que escaseen esos artículos, se cederá menos de ellos en las transacciones mercantiles, y su valor subirá. Lo demás que sigue en el pasaje que parafraseamos, no es otra cosa para Passy, sino una necesidad, lógica en la apariencia, é ilógica en realidad de acomodar el razonamiento á la idea preconcebida de la distincion que trata de justificar.

Tiene razon que le sobra M. Passy al afirmar que los valores no pueden aumentar ni disminuir todos á la vez, puesto que las ideas puramente relativas, de aumento y disminucion, suponen necesariamente un término de comparacion fijo, hipotéticamente por lo ménos. Pero, debería ver que otro tanto sucedia respecto á los precios, á ménos que diera á las palabras *alza* y *baja*, cuando las refiere á los precios un sentido absoluto, que no tienen en su mente cuando las refiere á los valores, y que no pueden tener en ningun caso. Al decir que todos los precios pueden alzar á la vez, subintendiendo un término relativamente fijo al cual los refiere; ese término, en efecto, es la moneda. Cuando todos los precios alzan ó bajan, consiste, segun Passy, en que la moneda baja ó alza; por consiguiente, si la moneda tuviera un precio no podria decirse eso. Tenemos, pues, razon al afirmar que la distincion del precio y el valor no se justifica sino por medio de una peticion de principio, apoyándose en lo mismo que se trata de demostrar.

En filología puede presentarse como una cuestion el averiguar en qué casos el uso emplea preferentemente las palabras precio y valor; pero, para la ciencia económica, no debe existir tal cuestion, puesto que ambas se refieren á un mismo hecho, y con el mismo objeto, cuyo hecho no debe calificar de dos maneras distintas. Creemos que siempre que se dice vagamente: *esta cosa vale*, sin que por eso sea el objeto de un cambio, y que no lo será acaso, á pesar de ser cambiante, el uso emplea la voz *valor*, dejando para la palabra *precio* una acepcion más restringida, más circunscrita, aplicándola principalmente al valor determinado por el cambio.

Pero como por otra parte todos los cambios se hacen generalmente en moneda; cualquiera que ésta sea, ó cualquiera que sea la mercancía que ejerza sus funciones, resulta siempre que el precio es un valor en moneda. El uso, pues, no se cuida de hacer la distincion que vamos combatiendo; porque, si es verdad que no dice precio por valor en todos los casos que dice valor, dice frecuentemente valor por precio en todos los casos que dice precio, y no es de desdeñar su autoridad en semejante materia.

En el texto de nuestras leyes y decisiones judi-

ciales, es considerado el precio como la cantidad de moneda ofrecida ó pagada en cambio de una cosa, en oposicion á la cantidad que debió ser ofrecida ó pagada en razon del estado del mercado; de suerte que, para los redactores de nuestras leyes y sus intérpretes, el valor no es otra cosa que lo conocido con el nombre de *precio corriente*. Esta distincion no tiene nada de comun con la que nos ocupa; y aun podriamos sostener que la niega.

Ignoramos lo que el uso, soberano legislador del lenguaje, decidirá respecto á esta cuestion del precio y el valor; lo probable es que se afirme en el hábito de llamar *precio* al valor determinado, y *valor* al no determinado, ó mejor precio lo que le costó una mercancía al que la posee, y valor el precio probable, en el cual será ó podrá ser vendida. Se dice *costo de produccion*, *gastos de produccion* y tambien, afrancesándonos, *precio de produccion*, y eso parece confirmar nuestra hipótesis puesto que nunca decimos *valor de produccion*. Un precio de produccion es perfectamente determinado en general, y de ordinario el precio corriente no se aleja tanto de él como del valor puramente hipotético.

De cualquiera manera que todo eso pase, el uso jamás podrá conseguir, que el hecho único, al cual se refieren en más ó en ménos las dos palabras precio y valor, tenga dos distintas naturalezas, por consiguiente, el peligro que resulte, segun dicen, de emplear simultáneamente esas dos palabras, no está en confundir su significacion, sino, por el contrario, en creer que suponen dos fenómenos económicos diferentes, que se escapan á todo análisis correcto.

En el hecho de la variacion de valor de la mercancía que ejerce las funciones de moneda, hay que notar una particularidad que debe tenerse muy en cuenta. Consiste en que, siendo la moneda un instrumento de medida, todos los cambios ó variaciones que la afectan, afectan tambien necesariamente á las expresiones de todas las medidas llevadas á cabo por su medio, de igual manera que los cambios ó variaciones de un talon de longitud, de peso ó de capacidad afectan las expresiones de las medidas llevadas á cabo por esos talones. Debe tenerse en cuenta decirnos ese hecho, ó sea esa particularidad, á fin de hallarse en guardia contra algunas interpretaciones erróneas que se pudieren hacer.

La última consideracion que prueba á la vez la necesidad y la conveniencia de expresar el valor en moneda, la encontramos en sus variaciones. En tiempo de malas cosechas, por ejemplo, puede alzarse el hectólitro de trigo de 20 á 40 pesetas; y sabido es que, en semejantes casos, suben los precios de otras muchas mercancías, bien que sean muchas

más las que se pronuncien en baja; sin embargo, las alzas y las bajas, que son una consecuencia del alza del trigo, son muy desiguales.

Bajo nuestro punto de vista, es muy fácil darse cuenta de semejante fenómeno, puesto que podríamos decir sencillamente: el trigo subió 29 pesetas, ó sea el 100 por 100, el pan tanto, las patatas tanto, etc., etc.; pero bajo el punto de vista de los que distinguen el precio y el valor, sería imposible darse cuenta del mismo fenómeno; sería preciso decir, hablando sólo del trigo, ha variado tanto por ciento en queso, tanto por ciento en patatas, tanto por ciento en moneda, etc., etc.; y como cada una de esas cosas ha variado también relativamente á las otras, la teoría del valor, cuando no toda la ciencia económica, sería una torre de Babel.

### X.

## LAS CAMPANAS DE MI ALDEA.

—¿Y dice Vd. que no hay esperanza? decía con voz compungida la buena Sra. Teresa.

—Ninguna, contestaba D. Jacinto, el médico del pueblo, y como Dios no haga un milagro, pocas horas la quedan de vida.

—¡Tan buena y tan hermosa! repetían á coro una porción de vecinas oficiosas.

En esto entraba yo, y al oír las palabras que preceden quedé como petrificado. Acababa de llegar al pueblo despues de cinco años de ausencia, y al apear me de la diligencia sólo pensé en llegar á aquella casa en busca de alegrías, sin que ni remotamente se me ocurriese que en su lugar había de hallar tristezas.

Al ver entrar, á un desconocido todos pararon un momento la conversacion, y hasta que no me dí á conocer, sólo los suspiros y los sollozos respondían á mis reiteradas preguntas sobre lo que ocurría.

Al mutismo sucedió la verbosidad más inaguantable y todos querían á un tiempo satisfacer mi curiosidad.

—Pobre Magdalena...

—Hará menos de un año...

—Aquel tunante...

—La pobrecita enfermó...

—Sólo le quedan horas...

No quise oír más; precipitándome entre aquella turba abrí la puerta del cuarto de Magdalena y entré en su alcoba.

Al verme dió un grito y quedó desmayada entre mis brazos.

Un minuto despues volvió en sí, y sus hermosos ojos negros se fijaron en mí con una expresion tal de dulzura, que aun me parece saborear con el alma aquella celestial mirada.

Las personas que habían entrado detrás de mí salieron por mandato del médico; una enfermera que le acompañaba también salió y nos quedamos solos.

—Magdalena, hermana mia: ¿qué tienes? ¿por qué no me has escrito que estabas mala? ¿por qué sufres? la dije yo con la voz velada por las lágrimas: ¿No soy yo tu hermano? ¿tu hermano del corazón? ¿Es posible que no hayas buscado en mí el único compañero de tus males y de tus penas?

—Tienes razon, soy una ingrata, me contestó con una voz dulce y apagada como el murmullo de un arroyo escondido; soy una ingrata, y sin embargo me acordaba de tí; ni mi pluma ni mi voz te lo decían, pero mi alma te llamaba y Dios no ha querido que muera sin tenerte á mi lado.

—Morir, morir; ¿quién piensa en eso? ¿Acaso crees que estas tan mala?

—Quieres hacerme bien con tus palabras, y yo te lo agradezco; pero yo no me engaño y sé que pronto descasaré para siempre.

—No quiero que hablemos de eso, Magdalena, me entristecen tus negras ideas.

—Es verdad, no hablemos de la muerte y recordemos nuestros buenos tiempos; así seré feliz aunque sólo sea un momento.

Cuando hace cinco años marchaste en busca de fortuna á América, continuó Magdalena, yo era la criatura más dichosa y parecía que la fortuna había abrigado bajo su manto todo lo que me rodeaba. Aún vivía mi madre, y por darla gusto me casé pocos dias despues de dejar tú la aldea; mi última carta te relató cuanto precedió á mi boda, que fué en un principio tan dichosa como es imposible pintarlo. De repente aquel cielo azul se cubrió de nubes, y uno por uno recibió mi alma todos los golpes que la desdicha tiene guardados para sus elegidos. Murió mi madre; mi marido se volvió celoso y arrebatado, me maltrataba á todas horas, mi modesto patrimonio se deshizo bajo el peso de sus locuras, y tal vez á estas horas pediría limosna si una riña á mano armada no me hubiese dejado viuda hace poco más de un año. Yo he llorado tanto, tanto, que ya lo ves; seca y sola como la flor abandonada inclino mi cabeza, y convertidas en polvo mis hojas, miro á Dios y le dedico al cielo mi último perfume.

—¿Cuánto has sufrido!—dije sin poder contener por más tiempo mi llanto. ¡Pobre Magdalena!

—Ayúdame á incorporar, hermano mio; quiero ver por la última vez ese sol que va á ocultarse; quiero que juntos, como en otro tiempo, nos sor-

prenda la noche, contándonos yo á tí mis sueños, tú á mí tus esperanzas.

¿Te acuerdas del día en que te marchaste? Era una tarde tan hermosa como esta; desde esa misma ventana, mirando ese mismo paisaje, despues de hacer mil mútuos juramentos de que no se amen-guaría nuestro fraternal cariño; cuando tú, lloro-so, pensabas en que quizá la fiebre haría que nunca me volvieses á ver, yo escuchaba el toque de ora-ciones en las campanas de nuestra iglesia, y te ase-guraba que volverías, porque con su voz me lo ase-guraban ellas.

—¿Y aún crees?...

—Vaya si creo. Esas lenguas de metal que ha empleado el cristianismo para llamar á sus hijos á la oracion, esos mudos sonidos, molestos para muchos, indiferentes para casi todos, son para mí el lenguaje más claro, la armonía más dulce y con-movedora. Cuando niña, aún mi corazón dormido en los brazos de la inocencia, ignorante y tranqui-lo, pedia consejos á mi inteligencia: esta, sin es-periencia, sometía al fallo de las campanas todas sus decisiones, y jóven, mujer, esposa, madre, huérfana y viuda, siempre han sido mis conseje-ras, mis amigas.

—¿Cuán alegres sonaron el día de tu matrimo-nio! Y sin embargo...

—No lo creas; la mañana de mi boda yo notaba tristeza en sus acentos, y cuando preocupada lo decía, mi pobre madre, por tranquilizarme, me aseguraba que no. ¡Ah! de seguir mis impulsos no me hubiera casado; te lo aseguro.

Quise refutar sus argumentos, pero el toque de la oracion interrumpió el curso de mis ideas.

—Adios, hermano mio, voy á morir, exclamó de repente Magdalena.

—¿Qué dices? ¿Estás loca?

—No hermano mio, continuó; las campanas me llaman al lado de mi santa madre. Oigo su voz; en vano el timbre del metal quiere apagarla. ¡La oyes?... adios... piensa en mí... adios... adios. Y al mismo tiempo que concluía de tocar la campana, se apagó la voz de Magdalena con la suya, y yo sentí su mano helada tirar de la mia, con tanta fuerza, como si hubiera querido elevarme con ella hasta la eternidad.

Quise gritar, y no pude; pálido, desenchajado, como loco, salí á la antesala, y por señas llamé á todos; volví á la alcoba, y caí sin sentido sobre el inerte cuerpo de Magdalena.

Cuando volví en mí, habían pasado muchas ho-ras, y más tranquilo ya, fui á contemplar aquel cuerpo que fué tan hermoso, y que ya me parecía feo por hallarle oscuro, oscuro, sin la luz del alma.

Una caja galoneada, último tributo al Dios de la vanidad, cuatro mozos admiradores de las virtu-

des de Magdalena, que la llevaban, una misa, mu-chas lágrimas falsas y verdaderas y una modesta sepultura, fueron el punto final de la novela de la vida de aquella desgraciada niña.

Todos, uno por uno, se marcharon, y sólo yo de rodillas sobre la tierra aun fresca. Las últi-mas tintas de la tarde alumbraban con su color rojizo aquellas negras cruces que me rodeaban, y un vientecillo murmurador parecía como plegaria de ángeles que descende del cielo sobre los muer-tos. Tuve miedo sin saber por qué y arrojando una última mirada sobre la tumba salí del cementerio. Al pasar su umbral las campanas de la ermita que hay á su entrada tocaban la oracion, y al oír su melancólico sonido experimenté una emocion ex-trordinaria: aquellas campanas tenían la voz de Magdalena, y sus sonidos eran palabras de adios. Permaneci parado hasta que se apagó la última vibracion y mis oídos conservaron por mucho tiempo aquella armonía de recuerdos.

¿Cuántas veces he pensado y cuántas horas en el inexplicable fenómeno de la voz de la campana y en la preocupacion de mi pobre Magdalena! ¿Se-rá cierto ese lenguaje? No, es que el alma, cándida siempre como su pureza, aplica á la voz de las campanas sus propias impresiones; la triste lágri-mas, risas la alegre, juramentos de amor la enamo-rada, la criminal el grito de su víctima, la indife-rente ruido.

Haga la prueba el que esto lee y escuche á las campanas: es probable le digan lo que desee y de seguro le darán las gracias por haber escuchado esta inocente historia.

LUIS DE SANTA ANA.

## EL TRABAJO NACIONAL.

La brillante exposicion de objetos destinados al regalo de boda de S. M. la Reina, que hemos tenido el gusto de visitar en el palacio de *La Cor-respondencia de España*, y el banquete con que el fundador y propietario de esta publicacion obse-quió en el teatro de la Alhambra, la noche del 4 del corriente, á los industriales, fabricantes y obreros, forman un acontecimiento nacional que puede estudiarse desde distintos puntos de vista, seguros de que en cada uno de ellos hay algo de extraordinario que admirar y algo tambien de grande que aplaudir.

Para los que han creido que el matrimonio del Rey D. Alfonso XII no tiene influencia alguna en la vida social y política de España, y que es, á lo sumo, la santificacion del amor y el cambio del estado civil en el Monarca, el regalo de boda que la industria y el trabajo nacional acaban de ofre-

cer á la Reina es una leccion severa. El pais entiende que la dinastía es la representacion genuina de una de sus instituciones permanentes; que la suerte, el prestigio y cuanto pueda afectar á la dinastía, afecta tambien próxima y remotamente á la institucion que personifica, y por tanto al interés nacional. Y hé aqui por que ese interés público que en el organismo de las sociedades modernas es el elemento protector y la garantia más sólida de sus instituciones políticas, ha sabido ostentarle de la manera más respetuosa y más propia á la vez de momento para ofrecer á la Reina, entre los regalos de boda, el testimonio de su reconocimiento y de su aclamacion: acto que, por grande que fuera su importancia, atendida la riqueza, variedad y gusto de los objetos presentados, todavia es mayor para lo que, en el orden del sentimiento y de las afecciones populares, puede significar y significa ante la augusta señora que acaba de subir las gradas de un trono constitucional.

Pero estas consideraciones son demasiado graves para tratadas en su breve artículo, y no es tampoco nuestro ánimo entrar á discutir las; basta su simple enunciacion como una de las fases que presenta el acontecimiento que examinamos, para comprender toda su importancia.

Los que, en otro orden de ideas, se hayan propuesto, al visitar la exposicion celebrada en el palacio del Sr. Santa Ana, estudiar el estado de las artes y de la industria española, por sus actuales manifestaciones, indudablemente han tenido que formarse dos grandes juicios; uno altamente favorable, el de que nuestra industria, con relacion á este mismo siglo y mucho más respecto de los anteriores, acredita un gran progreso; otro ménos lisonjero, pero no ménos cierto, el de que todavia distamos mucho para figurar al nivel de otros países, si bien no debemos desesperar, puesto que poseemos los medios y conocemos el camino por donde puede dársele más vigoroso impulso y llegar algun día, quizá no muy lejano, á figurar dignamente en el cuadro de las naciones más afortunadas.

La historia de las artes y de la industria española desde el siglo XVII hasta mediados del presente, ha dicho un publicista contemporáneo, no puede recordarse por ningun espíritu recto sin que de él se apodere la más profunda indignacion.

"La nacion española, decia Campomanes, en 1777, posee casi cuantas producciones naturales puede apetecer la necesidad ó curiosidad de los hombres. (1) España, añadía Bowles, pocos años despues, es celebrada en todas partes por sus dulces naranjas que de la China se importaron á sus provincias meridionales, y á Portugal por la fragancia de sus cidras, por sus limas dulces por sus granadas, sus aceitunas, que merecieron ser alabadas hasta del gran Cicerón; sus uvas, almendras, sus higos. etc. etc. (2) Pero España se habia dicho, pocos años antes, y esta sentencia estaba consentida por todos, *corria á su ruina, y no corria sino que volaba y estaba ya perdida sin remedio humano.* (3).

(1) Campomanes. *Apéndice á la Educacion popular* tomo 4.º pág. s.

(1) Bowles, *Historia natural de España*, pág. 236.

(2) Rio, *Historia del reinado de Carlos III*, tomo segundo, pág. 54.

Y así era, en efecto: no teníamos comercio marítimo ni terrestre; no teníamos industria fabril ni manufacturera; no conocíamos los productos químicos; no teníamos artes; no teníamos, en fin, ninguno de los elementos de vida y de prosperidad para un Estado. Llevaba razon el obispo de Cuenca, al decir que España estaba *ya perdida*, por más que la causa de su perdicion no fuese la que suponía el buen prelado, sino la consecuencia fatal de la política y de la administracion, que vino practicándose desde la muerte de Felipe II hasta el reinado de Carlos III, en quien comienza el período de regeneracion moral y material de España. Agricultura, artes mecánicas, comercio, enseñanza, milicia, navegacion, ciencias, letras, legislacion, en una palabra, todo cuanto puede influir en la prosperidad del Estado, todo llamó la atencion de sus ministros, y en todo hicieron las mejoras que permitian las circunstancias (1). "De modo, que con razon se admira,—añade Lafuente,—y es el testimonio más honroso de la buena administracion económica de este reinado, que al morir este buen monarca, dejara, no diremos nosotros, repletas y apuntaladas las arcas públicas, como hiperbólicamente suele decirse; pero sí con el considerable sobrante de 300 millones de reales, despues de cubiertas todas las atenciones del Estado: fenómeno que puede decirse se veia por primera vez en España, y resultado satisfactorio que, aun supuesta una buena administracion, sólo pudo obtenerse á favor de su prudente política de neutralidad y de paz (2)."

Y lo que sucedia en la agricultura, en el comercio y en la industria, ocurría del mismo modo con las Bellas Artes. La ignorancia reinante en los últimos años del siglo xvii, depravó en tal manera el buen gusto, que á principios del xviii, las artes se hallaban ya en la más lastimosa decadencia. Y es, que en España, como observó el duque de San Simon, embajador de Francia en Madrid, en 1721 y 1722, *la ciencia era un crimen y la ignorancia la virtud primera* (3).

Breve fué aquel período de regeneracion para lo mucho que el país necesitaba, pero muy luego empezaron á tocarse frutos saludables de aquellas reformas. La educacion de la juventud fué considerada por la Real pragmática de 11 de Junio de 1771, como el ramo principal de la policia y buen gobierno del Estado, porque aquellos ministros comprendieron que los intereses materiales estaban identificados con los intereses del saber. El arte de imprimir, que habia llegado al último límite de su postracion, recobró nueva vida, merced á los impulsos generosos del gobierno, y á las exenciones del servicio militar que entonces se dispensaron á los impresores y fundidores, porque fué preciso considerar la imprenta como una industria naciente, y porque ya eran pocos los que comprendian que sin ella no hay adelanto ni civilizacion posible para los pueblos.

Quedó abolida la tasa de los granos, permitiéndose el comercio libre de todos ellos, providencia la más acertada para la agricultura; se declaró la

(1) Muriel, *Gobierno del rey Don Carlos III*, página 187.

(2) Lafuente, *Historia de España*, tomo XIX, página 384.

(3) *Mein. du duc de Saint-Simon*, t. XXXV, página 209.

libertad de industria, la tarifa de salarios desapareció y con ella los aprendizajes y los gremios; y á medida que estos intereses fomentaban, las propiedades adquirían más valor; la educación popular se extendía á mayor número y España emprendía con varonil empuje el camino de la civilización. Qué no hubiera existido Carlos IV, ó que su política ignorante y ortodoxa no hubiese marcado desde 1788 una reacción tan iracunda y un retroceso tan violento, y España no envidiaría hoy á las demás naciones el grado de esplendor á que han llegado en su desenvolvimiento científico, industrial y mercantil.

Poco en verdad se ha adelantado desde aquella época; pudiéramos decir que cuanto se ha hecho desde entonces hasta nuestros días, no ha sido otra cosa que secundar aquel generoso impulso continuando y mejorando la senda que trazáran Campomanes, Florida-Blanca, el conde de Aranda, Ensenada y tantos otros ilustres patricios, cuyo nombre irá siempre unido á una de las páginas más gloriosas de nuestra historia. Es verdad que nuestra organización política durante este siglo, ha sido más laboriosa y más complicada que en las demás naciones del continente y que lo fué en la culta Inglaterra; que en ninguna de ellas ha tenido que luchar tanto el principio liberal, ni en ninguna ha sido tan tenaz la tradición para dejar su puesto á las ideas modernas.

Pues, bien; hoy, merced á aquellos esfuerzos y al espíritu de los tiempos que triunfa, al fin de todas las resistencias, tenemos agricultura, cuyos productos bastan para subvenir á las necesidades del consumo interior y para exportar á América y al extranjero trigos y harinas; desde nuestros puertos de Cataluña y Santander, los vinos de Andalucía, de la Mancha, del Priorato y de otras comarcas, se demandan á buenos precios en los mercados extranjeros; la exportación de pasas, naranjas y otras frutas, crece visiblemente y estimula y fomenta la producción; los azúcares de Málaga, Granada, Castellón y Valencia empiezan á constituir una industria poderosa; todos los productos, todos los elementos de la riqueza agrícola, marcan de día en día un sensible adelanto; no seremos un país rico, como algunos tienen todavía la inocencia de suponer; pero no somos tampoco el país de los desiertos y de la miseria como veníamos siendo por algunos siglos.

Hoy, merced á aquellos esfuerzos, tenemos industria febril y manufacturera. Cataluña, Béjar, Alcoy, Antequera, Málaga y muchas otras provincias y ciudades levantan fábricas y talleres. Las modernas artes de la mecánica ensayan y demuestran en ellas que en nada perjudican al hombre relevándole del trabajo muscular, porque aun le dejan otras ocupaciones menos fatigosas y más lucrativas. Nuestros tejidos de seda y lana, podrán no competir con los de Alemania, Francia y la Gran Bretaña, pero pueden muy bien, siguiendo una noble emulación, producir mejor y más barato que producen hoy, ya que no carecemos de primeras materias y llegar, quizá no muy tarde, á desafiar ó no tener la concurrencia extranjera. Nuestras bellas artes caminan más despacio, pero no desmayan; tenemos poetas que aún nos recuerdan la inspiración de Lopez y de Calderón, de Moratín y de Quintana; tenemos pintores que se esfuerzan por conservar el pincel de Murillo, tenemos, en fin, artistas cuyo nombre es aplaudido

en la escena y en el Conservatorio de todas las naciones civilizadas.

Todo esto lo hemos visto y lo hemos admirado en la exposición del regalo de boda que ha tenido lugar en el palacio de *La Correspondencia de España*. Y hé aquí por qué al comenzar este artículo decíamos, y no estamos pesados de haber hecho esta afirmación, *que poseemos los medios y conocemos el camino por donde puede darse á la industria española, mas vigoroso impulso y llegar algún día, quizá no muy lejano, á figurar dignamente en el cuadro de las naciones más afortunadas.*

¿Y cuáles son estos medios, y cuál el camino? ¿Acaso los indicados en el banquete de la Alhambra, con que se sirvió obsequiar el Sr. Santa Ana á los industriales, fabricantes y obreros? Al llegar á este punto, nosotros, que en materias económicas no aceptamos las ideas proteccionistas, porque las creemos funestas para el interés común y contraproducentes para las mismas industrias que se proponen proteger, tenemos forzosamente que establecer una distinción. El discurso-brindis que pronunció el Sr. Santa Ana, y que explica elocuentemente el espíritu generoso que le anima en favor de la industria y del trabajo, es, sin duda, y esta opinión nuestra la hemos visto universalmente proclamada, un pensamiento humanitario, práctico, que simpatiza á la ciencia, que acoge satisfecha la razón, y que al realizarlo, nada hay que pueda oponerse. Proteger al industrial, al fabricante y al trabajador, que ha dado al país el fruto de su actividad y su inteligencia; garantizarle un porvenir que le evite la miseria, premio el más justo á una existencia de faenas y de privaciones, nadie que sienta en su alma el espíritu de sociabilidad y de justicia puede rechazarlo. Nosotros unimos nuestro aplauso, que bien poco vale, á los muchos que el Sr. Santa Ana ha merecido de todos los hombres de la inteligencia y del trabajo, y sólo deseamos, que quién ha tenido iniciativa, actividad y nombre bastantes para reunir la industria nacional en una exposición y en un banquete, pueda llevar á feliz término su pensamiento.

¿Pero se trata, como álguien en otro brindis quiso significar, de hacer depender la protección de la industria y el trabajo de la acción del gobierno y del precepto de la ley? No fué este el espíritu del discurso del Sr. Santa Ana, ni del breve, pero también elocuente, que pronunció después el señor ministro de Fomento; si así fuera, con la misma ingenuidad que entonces y ahora les aplaudimos, guardaríamos silencio ó expondríamos en frente nuestra opinión.

Al industrial, al fabricante, al obrero, al labrador, al jornalero, á todos ellos y cada uno, individualmente considerados, como miembros de una sociedad en la cual han realizado una misión, prestándole su ingenio, su actividad, su vida, la sociedad puede y debe premiarles asegurándoles que en la vejez ó en la inutilidad, no han de verse afligidos por la abyección y la miseria.

¿Y quién puede, para esta grande obra tomar la iniciativa? ¿El gobierno en nombre del interés social, el individuo en su nombre y en el de los demás que deban asociarse? Lo uno y lo otro es aceptable; el que fuese más eficaz y más seguro, ese sería el medio y el procedimiento que nosotros aceptaremos.

Respecto de la industria y de la agricultura

creemos que una parte de sus males, quizá la principal, depende de la demasiada intervencion del poder público en el interés individual.

Los filósofos y los publicistas del siglo XVIII reconocieron ya este grave error, que pudiéramos llamarle de organizacion; pero muchos de ellos no tuvieron valor bastante para atacarlo en su raíz contentándose con proponer á la administracion en vez de que *no obrase*, que obrase de distinta forma. Y lo consiguieron, por que en ello el poder absorbente del Estado no iba perdiendo gran cosa; así es que cada reforma que desde entonces ha venido haciéndose, ha costado una lucha y con razon la hemos llamado un triunfo y un progreso.

Hubiérase seguido la escuela de la libertad para la agricultura, para la industria y el comercio de la libertad, en una palabra para el trabajo; hubiéranse seguido como se siguieron en Francia los consejos de Turgot, de Mirabeau y de Condorcet, como en Alemania los de Dohm y Mauvillon, como en Inglaterra los de Bautham, y como en América los de Franklin, hubiérase aceptado, en fin, como dogma de toda economía el *déjese obrar, déjese pasar*, que no es otra cosa que la confianza prudente y racional en que la libertad, el interés individual y la actividad humana que inspiran al hombre el ejercicio de sus propias facultades y la desaparicion de toda traba se bastan para resolver todos los problemas industriales y mercantiles, y de seguro que no tendríamos que pensar hoy en medidas de prohibicion, disfrazadas con el nombre de proteccion á la industria.

F. CALVO MUÑOZ.

### LÁGRIMAS.

En el mar de la vida, anuncia el llanto  
placeres ó tristezas;

se llora por la dicha que se alcanza,  
y por venturas muertas.

En las tranquilas horas de la noche  
se desliza una perla,  
que de la hermosa cuna de tus ojos  
á tus mejillas rueda.

Si sufres, que esa lágrima serene  
del alma las tormentas;  
si eres feliz, que el llanto dé esplendores  
al sol de tu existencia...

Mas no ocultes las gotas de rocío  
que en tus pupilas tiemblan;  
que en tus ojos el cielo puso lágrimas  
y en la alborada estrellas.

RICARDO GUIJARRO.

## MISCELÁNEA.

La ópera *Roger de Flor*, del compositor D. Ruperto Chapí, y un drama titulado *Los laureles de un poeta*, de D. Leopoldo Cano, han sido las novedades ofrecidas por las empresas del Teatro Real y del Español en la semana que hoy termina.

La ópera *Roger de Flor*, cantada al fin en italiano, para lo cual se ha traducido á este idioma el libreto original de D. Mariano Capdepon, ha obtenido éxito bastante lisonjero para el Sr. Chapí, á quien el público hizo presentarse repetidas veces en el palco escénico á recibir sus aplausos. La interpretacion, encomendada á los notables artistas Srta. Borghin Mamo y Sres. Tamberlick y Padilla, contribuyó poderosamente á realzar las bellezas que encierra la obra. Una romanza y el final del primer acto, el final del segundo, y otra romanza, en el tercero, fueron las piezas de más efecto que la concurrencia tuvo ocasion de aplaudir, despues de la sinfonia, que es indudablemente el trabajo musical más acabado y bello de los que ofrece en *Roger de Flor* el Sr. Chapí.

El drama *Los laureles de un poeta* tambien ha sido objeto de brillante acogida, proporcionando un merecido triunfo á su autor el Sr. Cano. Es una obra de pensamiento profundo y trascendental, que abunda en situaciones de primer orden y pueden dispensarse su mala estructura, la trivialidad de algunos recursos y el abuso de ciertos efectos escénicos, en gracia de las innumerables bellezas de que está salpicada, la correccion de frase que ostenta, y el vigor dramático que causa.

En el desempeño de esta nueva produccion, que dará seguramente algunas buenas entradas, toman parte la apreciable actriz Srta. Contreras y el eminente actor D. José Valero, acompañados de la señora Fenoquio y de los Sres. Alisedo, Parreño y Rodriguez. Escusado nos parece añadir que los dos primeros artistas son los que más se distinguen en la ejecucion.

Los demás coliseos principales han continuado representando obras de repertorio ó las nuevas de cuyo estreno dimos cuenta oportunamente.

En el de Novedades, que sigue siendo uno de los más favorecidos, se presentará en breve la célebre gimnasta Miss Zenobia, conocida en Europa por la *La Reina de los Aires*.