

LAS DEFINICIONES DE LA VIDA.

Siendo la fisiología el estudio de los fenómenos manifestados por los seres vivientes, la definición de esta ciencia implicaría lógicamente otra definición: la de la vida. Así lo han juzgado fisiólogos de todos los tiempos, según puede verse por los ensayos de definición que contienen sus obras.

Nosotros creemos que esas tentativas son puramente quiméricas, extrañas é inútiles á la fisiología. Y esto es lo que vamos á tratar de demostrar.

En primer lugar, ¿cabe definir en las ciencias de la naturaleza?

Las ciencias especulativas proceden por definiciones y deducciones. Las reflexiones de Pascal sobre el método científico por excelencia, que consiste en definirlo y probarlo todo, y que exige no se emplee ningún término cuyo sentido no se haya explicado antes con claridad, no se aplican con propiedad sino á esta clase de ciencias.

Las verdaderas definiciones, dice Pascal, no son en realidad más que *definiciones de nombres*, es decir, la imposición de un nombre á los objetos creados por la inteligencia para abreviar los discursos.

No hay definición de cosas que la inteligencia no ha creado; en una palabra, no hay *definiciones de cosas naturales*.

La geometría puede definir los objetos de su estudio porque son una pura creación del entendimiento: la definición en ese caso es una convención que la inteligencia tiene libertad de hacer.

Se define también en filosofía, porque en ella se trata de lo que concibe la inteligencia; pero aun aquí hay términos primitivos que escapan á la definición.

En las ciencias de la naturaleza es distinto; no se puede definir su objeto: toda definición no hace en ellas más que traducir una simple hipótesis. No se conocen los objetos sino suce-

sivamente bajo puntos de vista diferentes é incompletos.

El método, que consiste en definir y deducir de una definición, el método geométrico, como se le ha llamado, puede convenir á las ciencias especulativas, pero es contrario al espíritu de las ciencias de la naturaleza. No es posible, pues, definir la vida en fisiología.

Cuando se habla de la vida se sabe á qué atenerse respecto á ella sin confusión, y esto basta para justificar el empleo del término de una manera inequívoca.

En las mismas ciencias especulativas hay palabras primitivas como *espacio*, *tiempo*, *movimiento* y otras parecidas que no son definibles. Pero se emplean sin confusión en el discurso, porque los hombres tienen una inteligencia suficiente y una idea bastante clara para no engañarse respecto á la cosa designada, por diferente que pueda ser la idea de la cosa considerada en su esencia.

La naturaleza, decía Pascal, ha dado á todos los hombres las mismas ideas primitivas sobre las cosas primitivas. Esto es lo que graciosamente recordaba el célebre matemático Poincaré cuando dijo: "A los que me pidieran que les definiese el *tiempo*, les contestaría: ¿sabeis de lo que hablais? Si me respondian: sí,—les diria: bien, hablemos de ello. Si me contestaban que no, me veria precisado á replicarles: pues hablemos de otra cosa."

Cuando se pretende definir ideas primitivas, siempre hay necesidad de introducir en la definición la misma palabra que se trata de definir, lo cual es un abuso de palabra.

El tiempo es una *sucesion*... decía Laplace. Pero, ¿qué es una sucesion, si no se tiene ya idea del tiempo. Estas vanas tentativas recuerdan la de que se burlaba Pascal: "La luz es un movimiento lumínico de los cuerpos luminosos."

Basta saber á qué atenerse respecto á los términos *hombre* y *vida* para emplearlos. Pero importa conocer que es ilusorio y quimérico, contrario al mismo espíritu de las ciencias naturales, tratar de definirlos absolutamente.

El único objeto á que se puede aspirar es el de fijar los caracteres colocados en su orden natural de subordinación.

Es preciso hoy despojar á la fisiología de las ilusiones de definición que por tanto tiempo la han agitado, y proclamar que no le incumbe, como ciencia de la naturaleza, dar definiciones *a priori*.

Vamos, sin embargo, á pasar revista á los ensayos de definición de la vida, hechos en diversas épocas, aunque sólo sea para demostrar la insuficiencia y el error. Este estudio nos ofrecerá otro interés; nos ayudará á buscar, por el análisis de todos esos esfuerzos de la inteligencia, la mejor concepción que se puede formar hoy de los fenómenos de la vida.

Segun *Aristóteles*, la vida es el crecimiento y la destrucción, reconociendo por causa un principio que tiene su fin en sí mismo, la entelequia. Se necesitaria saber qué principio es ese.

Burdach dice que, para la *filosofía de lo absoluto*, «la vida es el alma del mundo, la ecuación del universo.» Lo cual nos da poca luz sobre la naturaleza de la vida.

Kant la ha definido diciendo que es «un principio interior de acción.» En un apéndice sobre la teleología, ó ciencia de las causas finales, dice: «el organismo es un todo resultante de una inteligencia calculadora que reside en su interior. Esta definición, que recuerda otra de Hipócrates, ha sido aceptada bajo una forma más ó menos modificada por un gran número de fisiólogos. Pero la razón que la ha hecho adoptar no es precisamente en el fondo mas que aparente ó espiciosa. El principio de acción de los cuerpos vivientes no es puramente interior; no se le podría separar, aislar de las condiciones atmosféricas ó cósmicas exteriores, y no hay ningun fenómeno que se le pueda atribuir exclusivamente.

La espontaneidad de las manifestaciones vitales no es más que una falsa apariencia desmentida por el estudio de los hechos. Hay constantemente agentes exteriores, estimulantes extraños que vienen á provocar la manifestación de una materia siempre inerte. En los seres superiores, estos estimulantes se hallan comprendidos en el contorno del cuerpo; residen en lo que llamamos un *medio interior*; pero este medio, aunque profundamente situado, es exterior á la parte elemental orgánica, que es la única realmente viva, y por consiguiente los excitantes

son verdaderamente extraños al organismo.

Lordat admite tambien un principio vital interior independiente cuando dice en términos oscuros: «La vida es la alianza temporal del sentido íntimo y del agregado material cimentado por una *évépov* ó causa de movimiento que nos es desconocida.»

Treviranus ha tenido en cuenta, como *Kant*, como *Lordat*, la idea de la independencia aparente de las manifestaciones vitales, además de las condiciones exteriores. «La vida, dice, es la uniformidad constante de los fenómenos bajo la diversidad de las influencias exteriores.»

J. Müller parece adoptar tambien una opinion de la misma naturaleza, es decir, vitalista. Y por eso ve en el germen dos cosas: la materia del germen y el principio vital.

Para *Ehrard*, la vida es un principio motor: la facultad de movimiento puesta al servicio de lo que se mueve.

Más recientemente, *Herbert Spencer* ha propuesto una definición de la vida que hemos citado en un artículo de la *Revista de Ambos Mundos* (t. IX, 1875), de una manera que ha provocado las reclamaciones del filósofo inglés. En la página 709 de la traducción francesa de sus principios de psicología, se lee esta frase: «Enunciaremos como nuestra definición de la vida: la combinación definida de los cambios heterogéneos á la vez simultáneos y sucesivos.»

Esta fórmula, que habíamos reproducido íntegramente, debe ser completada, á lo que parece, por la adición de estas palabras: *en correspondencia con las coexistencias y programas externos.*

Segun el traductor de *Herbert Spencer*, *M. Cazelles*, la opinion del filósofo inglés quedaria desfigurada con la omisión de esa parte de frase, porque el carácter esencial con que *M. Herbert Spencer* quiere definir la vida es la *acomodación continua de las relaciones internas con las externas.*

En *Bichat* encontramos ideas más fisiológicas y más admisibles. La definición de *Bichat* ha tenido un gran eco: «La vida es el conjunto de las funciones que resisten á la muerte.»

La definición de *Bichat* comprende dos términos y dos ideas correlativas que se oponen y completan: la vida, la muerte. Es imposible desunir estas dos ideas: lo que vive ha de morir; lo que muere ha vivido. La oposición de estos dos estados, vida y muerte, los explica á uno por

otro. Pero Bichat ha querido ser más claro, ha ido más adelante en el problema, y ha tropezado con el error. Ha hecho en cierto modo de la vida y de la muerte, dos séres, dos principios continuamente presentes y luchando en el organismo. Rechaza el *principio vital*, como principio único, dando el equivalente en sus propiedades vitales, hace del cuerpo animal una confederación, en lugar de una monarquía. Estos principios vitales subalternos, estas propiedades vitales son los agentes de la vida: al contrario, las propiedades físicas que los combaten, son, por decirlo así, los agentes de la muerte.

Todos los contemporáneos de Bichat han participado de su modo de ver, y han parafraseado su fórmula. Un cirujano de la escuela de París, Pelletan, sostiene que la vida es la resistencia opuesta por la materia organizada á las causas que tienden sin cesar á destruirla. El mismo Curier desarrolló la idea de que la vida es una fuerza que resiste á las leyes porque se rige la materia bruta: la muerte no es más que la derrota de ese principio de resistencia, y el cadáver sólo es el cuerpo vivo caído bajo el imperio de las fuerzas físicas.

Segun esto, las propiedades físicas no solamente son extrañas á las manifestaciones vitales, y por consiguiente deben ser eliminadas del estudio fisiológico, sino que son opuestas.

Las ideas de antagonismo entre las fuerzas interiores ó vitales, habian sido expresadas por Stahl en un lenguaje oscuro y casi bárbaro; expuestas por Bichat con luminosa sencillez, sedujeron y arrebataron. De aquí su gran popularidad. Pero precisamente porque la definición de Bichat es más expresiva y más significativa que las precedentes, es por lo que resalta más su falsedad. La ciencia, en efecto, considera errónea la definición de Bichat, segun la cual, habria en los cuerpos brutos un solo orden de propiedades, las propiedades físicas, y dos especies en los cuerpos vivos, las propiedades físicas y las propiedades vitales, constantemente en lucha, y tendiendo á predominar unas sobre otras.

De este antagonismo resultaria lógicamente, que cuanto más imperio ejerzan las propiedades vitales en un organismo vivo, tanto más abatidas estarán las propiedades físico-químicas; y recíprocamente, cuanto más débiles se muestren las propiedades vitales, más fuerza adquirirán las propiedades físicas.

Los descubrimientos de la física y de la química biológica, han demostrado que existia un perfecto acuerdo entre la actividad vital y la intensidad de los estimulantes externos.

La concepción de Bichat encierra dos ideas: la primera expresa una relación entre los dos términos opuestos, la vida y la muerte; la segunda expresa una oposición entre los fenómenos vitales y los fenómenos físico-químicos.

Esta última idea es errónea; en cuanto á la primera, ya había sido expresada más sencillamente bajo una forma que constituye casi una candidez en la definición de la *Enciclopedia*: "La vida es lo contrario de la muerte."

Efectivamente, no distinguimos la vida, sino por la muerte y viceversa. La comprendemos como ese *quid proprium* que distingue al cuerpo vivo del mismo cuerpo en estado de cadáver; es decir, que haciendo la comparación del cuerpo vivo con el mismo cuerpo en estado de cadáver, apercibimos que falta algo en este último que había en el otro; y eso es lo que llamamos la vida.

Las citas que acabamos de hacer expresan todas concepciones *a priori*: todas ofrecen un fondo comun bajo su aparente diversidad, y esta idea comun y mal fundada es que las manifestaciones de la vida son las manifestaciones de un principio que se basta á sí mismo, el principio vital, autónomo, independiente.

Diferentes opiniones, aunque también arbitrarias, han sido profesadas por algunos médicos filósofos. Estos han considerado la vida como un *resultante*.

"La vida, dice *Richerand*, es una colección de fenómenos que se suceden durante un tiempo limitado en los cuerpos organizados."

Rostan, que había colocado en la organización el signo característico de la vida, formulando así el *organismo*, se expresa en los siguientes términos:

"El Creador no comunica una fuerza que añade al ser organizado, habiendo puesto en este ser, con la organización, la disposición molecular dispuesta á desarrollarse. Es el relojero que construye un reloj, y al montarlo le da el medio de resonar las fases sucesivas, de marcar las horas, los minutos, los segundos, las épocas de la luna, los meses del año, todo esto durante un tiempo más ó menos largo; pero este poder no es otro que *el que resulta de su estructura*; no es

una propiedad aparte, una cualidad adicionada; es la máquina montada.

La vida es la *máquina montada*: las propiedades derivan de la estructura de los órganos.

Tal es el *organismo*. Pero es una fórmula vaga; la estructura no es un agente activo como lo son los agentes físico-químicos, una fuerza que pueda ser la causa de nada por sí misma.

Esta vaguedad ha servido para varias definiciones diferentes de las de Rostan.

«La vida, dice *Beclard*, es la organización en acción.»

Para *Dugés*, «la vida es la actividad especial de los seres organizados.»

Para *Dezeimeris*, «la vida es la manera de ser de los cuerpos organizados.»

Para *Lamarck*, «la vida es un estado de cosas que permite el movimiento orgánico bajo la influencia de los excitantes.»

Este *estado de cosas* es evidentemente la organización, con la condición de la sensibilidad.

En resumen, todos los juicios *a priori* sobre la vida, ya se la considere como un *principio*, ya como un *resultado*, no han suministrado más que definiciones en que el error rivaliza con la oscuridad; y así debía ser, puesto que los fenómenos de la vida, como todos los de la naturaleza, no pueden ser conocidos sino después de haber sido estudiados, y no pueden ser comprendidos sino después de conocerse; es decir, *a posteriori*.

El método *a priori* nos ha demostrado su esterilidad en las ciencias fisiológicas. Renunciando, pues, á definir lo indefinible, únicamente tratamos de caracterizar los seres vivientes con relación á los cuerpos brutos.

Esta manera de comprender el problema es la única científica, y por medio de ella se ha llegado á obtener fórmulas más sustanciales que las que dejamos designadas, puesto que expresaban hechos y no solamente ideas ó hipótesis. La ciencia se ayuda de las hipótesis; pero su carácter consiste en apoyar esas hipótesis con hechos, ó en servirse de ellas para adquirirlos de nuevo.

A cinco pueden reducirse los caracteres generales de los seres vivos, á saber:

La organización, la generación, la nutrición, la evolución y la caducidad.

1.º La palabra *organización* expresa una idea bastante vaga. Consiste en considerar al cuerpo como formado por una mezcla de sustancias complejas que obran unas sobre otras.

Decir que el cuerpo está organizado, es decir formado por una reunión de partes, cuyo régimen no obedece de una manera evidente á las leyes que presiden al agrupamiento de la materia bruta, es expresar una verdad incontestable.

Algunos sábios han creído que la diversidad de agrupamiento era extensiva al agrupamiento de las moléculas químicas, y que las sustancias del organismo no obedecían á las mismas leyes de constitución que las sustancias minerales. Berzelius se inclinaba á pensar, que los compuestos minerales serían definidos en sus proporciones, mientras que los compuestos orgánicos no lo serían. Esto decía M. Chevreul recientemente en la Academia de Ciencias; corrigiendo las pruebas del tratado de Berzelius, creyó descubrir que tal era la opinión del ilustre químico sueco.

2.º La facultad de reproducirse, ó la *generación*, es un atributo de los seres vivientes, y por lo tanto, de la vida. La generación ó el acto por el que los seres proceden unos de otros, los caracteriza de un modo casi absoluto. Todo ser proviene de padres, y en un momento dado, él mismo es susceptible de ser padre, es decir, de dar origen á otros seres.

La doctrina de las generaciones espontáneas que suponía en los animales una procedencia distinta, y que los hacía salir del reino mineral, no se sostiene ya más que por un cortísimo número de formas rudimentarias, y sus partidarios limitan su aplicación á la época en que la vida apareció en la superficie del globo.

Por otra parte, si es verdad que los cuerpos minerales pueden provenir unos de otros, como lo ha demostrado la experiencia de M. Gernez, ese procedimiento no tiene nada de comparable, ó solo ofrece, por lo ménos, una lejana analogía con la generación de los animales ó de las plantas. El cristal, cuya aparición ha sido provocada por la introducción de otro cristal en el seno de una solución supersaturada, nada tiene de comparable con las edades que nos ofrecen los seres vivientes, la juventud, la madurez, la ancianidad; no tiene evolución.

3.º La *evolución* es tal vez el carácter más notable de los seres vivientes.

El ser viviente nace, crece y declina, se halla en camino de continuo cambio; está sujeto á la muerte. Sale de un huevo ó de un grano, adquiere por diferenciaciones sucesivas cierto gra-

do de desarrollo; forma órganos, los unos pasajeros y transitorios, y los otros de la misma duración que él; y después se destruye.

El sér bruto mineral es inmutable é incorruptible, en tanto que no cambien las condiciones exteriores.

El carácter de evolución fija, de principio y de fin, de marcha continua en una dirección, cuyo término es fijo, pertenece propiamente á los seres vivientes.

Los astrónomos aceptan hoy la idea de una movilidad y de una evolución continua del mundo sideral. Pero hay seguramente en esta evolución posible de los cuerpos brutos comparados á la evolución rápida de los cuerpos vivientes, una diferencia de grado que, bajo el punto de vista práctico, basta á distinguirlos.

4.º La *muerte* es también una necesidad característica, á la cual se halla fatalmente sometido el sér organizado, que vuelve por medio de ella al mundo mineral. Se halla sujeto, además, á la enfermedad y al restablecimiento. Los filósofos naturalistas se han admirado de la tendencia del sér organizado á restablecerse en su forma y en su unidad, á reparar sus mutilaciones, á cicatrizar sus heridas y á probar así su unidad, su individualidad morfológica. Esta tendencia á realizar, á pesar de todos los obstáculos, una especie de plan arquitectural individual, hace del sér viviente un conjunto armónico, una especie de mundo pequeño dentro del grande.

Sin ser absoluto, este carácter tiene un grado de intensidad y de energía que especializa al sér viviente. Los cristales, como los seres vivientes, tienen sus formas, su plan particular y son susceptibles de restablecerlo cuando las acciones perturbadoras del medio circundante lo interrumpen, por una verdadera *cicatrización* ó *reintegración* cristalina. M. Pastor, dice, que «cuando un cristal se ha quebrado por alguna parte y se le vuelve á colocar en su agua madre, al mismo tiempo que se ve agrandarse el cristal en todos sentidos por un depósito de partículas cristalinas, se observa que tiene lugar un trabajo muy activo en la parte rota ó deforme; y en algunas horas satisface no solamente á la regularidad del trabajo general sobre todas las partes del cristal, sino también al restablecimiento de la regularidad en la parte mutilada. De suerte que la fuerza física que une las partículas cristalinas, según las leyes de una sabia geometría,

tiene resultados análogos á la que ordena la sustancia organizada bajo la forma de un animal ó de una planta.»

5.º La *nutrición*, en fin, ha sido considerada como el carácter distintivo del sér viviente, como la más constante y más universal de sus manifestaciones, la que debe y puede, por consiguiente, bastar por sí sola á caracterizar la vida.

La nutrición es la continua mutación de las partículas que constituyen el sér viviente. El edificio orgánico es el asiento de un perpetuo movimiento nutritivo que no deja parte alguna en reposo; cada una se alimenta sin tréguva ni descanso en el centro que la rodea y deja en él sus mermas y sus productos. Esta renovación molecular es imperceptible, pero como vemos el principio y el fin, la entrada y la salida de las sustancias, concebimos las fases intermedias y nos representamos una corriente de materia que atraviesa sin cesar el organismo y lo renueva en su sustancia manteniéndolo en su forma.

La universalidad de tal fenómeno en la planta, y en el animal, y en todas sus partes; su constancia, que no sufre detención, constituyen un signo general de la vida, que algunos fisiólogos han empleado en su definición.

Por eso ha dicho *Blainville*: «La vida es un doble movimiento interno de composición y descomposición, á la vez general y continuo.»

Cuvier se expresa del mismo modo: «El sér viviente, dice, es un torbellino de dirección constante, en el cual la materia es ménos esencial que la forma.»

Flourens ha parafraseado la idea del *torbellino vital*, diciendo: «La vida es una forma servida por la materia.» *Flourens* creía poder deducir su interpretación de los resultados de sus experiencias sobre los huesos, al ver que la materia es en ellos variable, mientras que la forma es superior y subsistente.

Por último, *Tiedemann* ha dado una definición inspirada en las mismas ideas; pero tal vez más sustancial que las anteriores, diciendo:

«Los cuerpos vivientes tienen en sí su principio, de acción que les impide caer nunca en indiferencia química.»

Ya hemos dicho que las manifestaciones vitales no podían ser consideradas como regidas directamente por un principio interior. La acti-

vidad de los animales y de las plantas se halla ciertamente bajo la dependencia de las condiciones exteriores. Esto es muy visible en los vegetales y en los animales de sangre fría que se adormecen en el invierno y se reaniman durante los calores del estío. Si el hombre y los animales de sangre caliente parecen libres en sus manifestaciones vitales, independientes del centro cósmico, es porque existe en ellos un mecanismo complejo que sostiene alrededor de las partículas vivientes, fibras y células, un medio en realidad invariable, la sangre, siempre al mismo calor é igualmente constituida. No son independientes del medio exterior sino porque, gracias á este artificio, el medio interior no cambia alrededor de sus elementos realmente activos y vivientes. Pero en realidad hay en el sér viviente principios exteriores, estimulantes extraños, extracelulares que vienen á provocar la manifestacion de las propiedades de una materia siempre igualmente inerte por sí misma, ó cuyo principio interior lejos de ser siempre y sólo activo, es, por el contrario, siempre inactivo.

Si este principio fuera independiente, ¿por qué habia de ser más enérgico en el verano que en el invierno, más riguroso en presencia del oxígeno que en su ausencia, en presencia del agua que de la sequedad?

El principio de accion no puede ser legítimamente calificado de interior. ¿Impide verdaderamente á los cuerpos vivientes caer en estado de indiferencia química?

Esto no es exacto. Cualquiera que sea el adormecimiento en que caiga el animal de sangre fría, la vida no cesa en él, el animal no cae en la inercia absoluta, en el estado real de indiferencia química. Pero este caso se realiza por lo ménos en el sér en estado de *vida latente*.

Fijémonos en una semilla; es absolutamente inerte, como un pedazo de mármol; su constitucion es invariable; permanecerá así indiferente, meses, siglos. ¿Vive? No, segun la definicion de Tiedemann, puesto que esa semilla se halla en completa indiferencia química. Y sin embargo, que se le suministren las condiciones exteriores de la germinacion, el calor, la humedad, el aire, y se desarrollará y vivirá. Lo mismo sucede respecto á ciertos animales que pueden revivir despues de haber estado sumidos durante un tiempo teóricamente indefinido en la más completa inercia.

¿Qué deducir de esto, sino que los fenómenos vitales no son los modos de actividad de un principio interior, libre é independiente? No se puede aislar semejante principio vital, sujetarle y obrar sobre él. Se vé, por el contrario, que los actos vitales tienen constantemente por condicion, circunstancias fisico-químicas externas, perfectamente determinadas, y capaces, ó de estorbarlo ó de permitirlo.

El torbellino vital no es, pues, el efecto de un *quid intus*; pero es el resultante del concurso de la organizacion, por una parte, y de las condiciones fisico-químicas directamente fijadas por otra.

En resumen, no hay medio de definir ó de caracterizar la vida por un rasgo exclusivo. Las tentativas que se han hecho en todos los tiempos, son ilusorias.

¿Debemos permanecer en esta negacion?

No. Una crítica negativa no es una conclusion. Necesitamos algo que satisfaga más. Es preciso, despues de haber enumerado el conjunto de los caracteres positivos de la vida, formarnos una idea, una hipótesis cuyo valor no será absoluto, pero que arrojará alguna luz en nuestro camino sin engañarnos nunca.

No intentaremos, hablando propiamente, caracterizar la vida y la muerte. Pero si es imposible definir la vida, es científico caracterizar sus manifestaciones, clasificarlas por el orden de su importancia, aplicarlas á su verdadera significacion y fijar los tipos generales.

De aquí resulta una concepcion de la vida, más aproximada á la realidad que las tentativas *a priori*.

Vamos á decir á nuestra vez la concepcion á que nos ha conducido nuestra experiencia.

Hemos considerado que hay necesariamente en el sér viviente dos órdenes de fenómenos:

1.º Los fenómenos de *creacion vital* ó de *synthesis organizadora*.

2.º Los fenómenos de muerte ó de *destruccion orgánica*.

Con estas dos clases de hechos sustituimos las palabras *vida* y *muerte*. Ahora debemos explicarnos sobre la significacion que damos á las expresiones *creacion vital* y *destruccion orgánica*.

Si bajo el punto de vista de la materia y de la fuerza, en el mundo viviente como en el mundo bruto, nada se pierde ni se crea, bajo el punto de vista de la forma, no sucede lo

mismo. En el sér viviente, todo se crea, se organiza morfológicamente. En el huevo que se desarrolla aparecen los músculos, los huesos, los nervios, tomando lugar y reproduciendo una forma anterior de donde el huevo ha salido. La materia circundante se asimila á los tejidos, bien como principio nutritivo, bien como elemento esencial. El órgano está creado bajo el punto de vista de su estructura, de su forma, de las propiedades que manifiesta.

Por otra parte, los órganos se destruyen, se desorganizan á cada momento por su mismo juego, y esta desorganizacion constituye la segunda fase del fenómeno vital.

De estos dos órdenes de fenómenos sólo el primero es, sin análogo directo, particular, especial al sér viviente. Es una síntesis evolutiva. Esto es lo que hay en él de verdaderamente vital. *Esto es la vida.*

El otro, por el contrario, es puramente físico-químico. La destruccion es las más de las veces el resultado de una combustion, de una fermentacion, de un fenómeno, en una palabra, comparable á un gran número de hechos físicos y químicos de descomposicion.

Estos son fenómenos de *muerte* verdadera cuando se producen en un organismo.

Sin embargo, y esto es lo que hay de más notable, somos víctimas de una ilusion habitual, y cuando queremos caracterizar *la vida*, indicamos un fenómeno *de muerte*. No vemos los fenómenos de la vida. La síntesis organizadora permanece interior, silenciosa, oculta, reuniendo sin ruido los materiales que se han de consumir en la expresion fenomenal. No vemos, pues, directamente los fenómenos de creacion vital. Sólo el embriogenista, siguiendo el desarrollo del elemento ó del sér viviente, advierte cambios, fases que le revelan ese trabajo sordo.

Los fenómenos de destruccion vital ó de muerte, son los que, por el contrario, nos saltan á la vista, y por los cuales intentamos caracterizar la vida. Los signos son evidentes, claros: cuando el movimiento se produce, un músculo se contrae, cuando la voluntad y la sensibilidad se manifiestan, cuando se ejercita la imaginacion, cuando la glándula hace secreciones, la sustancia de los músculos, de los nervios, del cerebro, del tejido glandular, se desorganiza, se destruye y se consume. De suerte que toda manifestacion de un fenómeno en el sér viviente está nece-

sariamente ligada á una destruccion orgánica, y en una forma paradógica se puede enunciar esta verdad: *la vida es la muerte.*

La vida se sostiene en todos los séres, animales ó vegetales, por dos órdenes de actos necesarios y enteramente opuestos, aunque inseparables, la *organizacion* y la *destruccion*, y nuestra ciencia debe aspirar, como objeto práctico, á fijar las condiciones y circunstancias de unos y otros.

CLAUDIO BERNARD.

EL PURITANISMO

EN LAS INSTITUCIONES DE LOS ESTADOS-UNIDOS
DE LA AMÉRICA DEL NORTE.

Colonizacion. — Emigracion puritana. — Instituciones políticas en la Nueva Inglaterra. — El Municipio, el Condado, el Estado. — Conclusion.

Muchas y á cual más hábilmente presentadas han sido las opiniones emitidas sobre la vida é instituciones políticas de los Estados- Unidos.

Deslumbrados unos por los liberales principios que ostentan orgullosamente sus Códigos fundamentales, han creido sorprender totalmente en esto el secreto de la venturosa y libre existencia de este pueblo; apegados otros á vetustas y anticuadas tradiciones, sudario fúnebre de moribundas leyes, han soñado ver en ellos el formidable enemigo que con impía mano destruia cuanto de permanente y conservador hay en la sociedad, viniendo despues de profetizar "*al precoz niño,*" su prematuro fin á lanzarle los más duros anatemas.

Unos y otros desgraciadamente se han separado de la verdad. Este pueblo no ha destruido nada fundamental en la vida social, como han creido pavorosamente algunos ingenios; lo que allí ha determinado para siempre han sido las débiles y ruinosas instituciones, que aun persisten en algunos pueblos europeos para dar anchuroso y libre paso á los eternos y fecundos principios de libertad y soberanía; principios que no se revelan tampoco totalmente en sus Códigos, si no que se erigen y agitan en el corazon de ciertos elementos pobladores, se codifican y sancionan, no en Códigos casuísticos, si no en el santuario de conciencias independientes, y reciben forma práctica

en sus costumbres y hábitos políticos; que en suma vienen encarnándose en el puritanismo emigrante.

Hé aquí las misteriosas y gigantescas palancas que han empujado hácia la libertad el pueblo más grande del continente americano; las que le han contenido en los días del triunfo, en los peligros y abismos que la rodeaban; las que han determinado la febril y plétórica al par que libre vida americana, que ha atraído sobre sí las miradas de nuestros políticos, y nuestras razas impotentes y fatigadas de luchar eternamente por la ansiada libertad, que huye aun delante de sus triunfos.

Colonización.

Cuando sobrevino la emancipación de los Estados-Unidos de América, Inglaterra poseía entre otras colonias en el continente americano, los trece Estados coloniales que se confederaron contra el Gobierno británico, formando de esta manera la base y origen político de los Estados-Unidos de la América del Norte.

Los ingleses habían desembarcado en América en los últimos años del siglo XV, en tiempo de Enrique VII. Impulsaba el corazón de los primeros expedicionarios, gente inquieta y turbulenta, la existencia en este país de minas de oro y plata lo cual seducía su ambiciosa imaginación, y los lanzaba en el proceloso Océano en busca de oro. Abatida posteriormente en tiempo de Isabel de Inglaterra la marina española, más por el poder las tormentas que por el poder de las escuadras inglesas, Inglaterra pensó hacer competencia en América á Felipe II; realizando en estos poderosas tendencias; una el engrandecimiento colonial, que ha sido siempre la piedra angular de su doble vida industrial y comercial, y otra, la idea de explotar el oro cuya abundante existencia se acusaba en el Norte de América, y venía considerándose entonces como la sola riqueza de las naciones.

Para realizar estos dos pensamientos y fomentar los deseos de colonización, ya iniciados en el corazón de los aventureros, se empezó por conceder privilegios á los colonos del septentrion americano; y fueron entre otros no reservarse la corona mas que el 5.º del producto de las minas de oro y plata que explotáran libremente. Con estos alicientes, empezaron á marchar expediciones que fueron asentándose, en el territo-

rio que llamaron Virginia por adulación á la llamada Reina Virgen, no pudiéndose decir que comenzó la verdadera colonización hasta que Jacobo I dividió este territorio en dos grandes porciones que se llamaron; colonia del Sur ó propiamente Virginia y colonia del Norte ó Plymouth.

De ambas porciones, primera división política de las colonias, salieron en el trascurso de ochenta años casi todas las demás provincias coloniales (1). De la colonia del Sur proceden las Carolinas del Norte y Sur, el Maryland y la Georgia. De la Virginia del Norte ó Plymouth, salieron: Nueva Plymouth, fundada por los inmortales peregrinos puritanos del "Flores de Mayo," que al cabo de setenta años de vida propia fué incorporada á la provincia de Massachusetts: Massachusetts, creada por el esfuerzo de otros puritanos; providencia fundada por Rogers Williams y finalmente Rhode Island, Connecticut, Nueva Hampshire, Nueva Havem, Maine, Nueva Jersey, Pensilvania y Delaware, pobladas con elementos británicos y en gran parte puritanos y fundadas por concesiones de los reyes, sobre nuevos terrenos ó sobre las colonias fundadas por los holandeses y suecos.

Emigración Puritana. Con los elementos de colonización que acabamos de ver fundaron las provincias del Norte de las colonias inglesas, se introducía un nuevo elemento en el continente colonial; era éste el puritanismo inglés, que llegaba al suelo americano en continuas oleadas, para buscar un suelo libre donde adorar su Dios y practicar sus creencias, que le era negado en su propio país por la intolerancia real y religiosa.—Veamos brevemente quiénes eran estas familias emigrantes, conocidas en la historia con el reverenciado nombre de *Puritanos*.—Ciertos reformistas ingleses, emigrados y desterrados en Alemania y Suiza en tiempo de María la Católica, volvieron á Inglaterra al advenimiento de Isabel I, resueltos á practicar en la Iglesia anglicana una reforma en armonía con la doctrina y disciplina eclesiástica de Calvino. Fundaban sus doctrinas religiosas en el Evangelio, rechazaban las grandes ceremonias y el culto solemne, la ordenación de los presbíteros por los obispos, y sobre todo la influencia del Estado en el culto

(1) *Las colonias de Inglaterra en América.*—D. Rafael María de Labra.

y régimen religioso. En política, se oponían á la acumulacion de los poderes secular y religioso que el protestantismo habia venido á dar al rey, sumando á sus prerogativas reales el poder supremo eclesiástico; proclamando, por último, los principios más en armonía con la libertad política de los pueblos.

Enfrente de ellos se levantaron aliados el clero anglicano y Jacobo I, bajo cuya doble persecucion se produjeron algunas excisiones, conformándose unos con la Iglesia anglicana, mediante ciertas reformas. No obstante, los más esforzados, y el mayor número, se resistieron, é imponiéndose el nombre de *independientes* ó *no conformistas*, se dieron al mismo tiempo la más dura sentencia de persecucion y sufrimiento. Estos espíritus generosos, luminosas antorchas de la libertad, fueron los que, contrariados y perseguidos en su suelo pátrio, decidieron arrosstrar las inclemencias del Océano y de un porvenir preñado de obstáculos; y con la fe puesta en su Dios y su alma en la libertad, decidieron emigrar al continente americano.

En 1619 se hizo á la mar la primera expedicion de puritanos, en el *May-Flower*, en medio de las más entusiastas aclamaciones de sus compañeros, que les vieron alejarse con la vista fija en el horizonte del porvenir.

En esta memorable expedicion, y á la altura del Cabo-Cod, firmaron los 101 pasajeros la célebre é histórica acta, inspirada en los más puros principios de libertad, escrita en el lenguaje de una raza en libre, cuyas sagradas palabras se dejaba adivinar que este pueblo marchaba, no por ambicion de oro como los primeros aventureros, sino por su triste suerte, á fundar sobre las más sólidas bases, el más grande edificio de la libertad de nuestros dias.

Así sucedió en efecto estos pensamientos, erigidos en tan acerados corazones, tuvieron bien pronto eco firme en las conciencias de todos los inmigrantes que allá buscaban la atmósfera de la libertad; sus principios habian de ser en la nueva patria la protesta perenne contra el egoista poder de Inglaterra, habian de ser en dias gloriosos el programa y bandera de la revolucion, romper la los vínculos embarazosos de la metrópoli, elevando en su lugar un gobierno fundado en la soberanía del pueblo y en los vínculos de fraternal union.

Instituciones políticas de la Nueva Inglaterra.

Vistos los móviles y causas que originaron la colonizacion inglesa del Norte de América, y la notable influencia que en el Norte ejercieron los puritanos, vengamos ya al exámen de las instituciones políticas que estos últimos establecieron en América, para poder conocer en todo su valor real é histórica trascendencia, el espíritu que esta corriente liberal aportó en aquella república y los principios informantes de sus instituciones, en las cuales se encierran esa independencia y libertad local que son la admiracion de nuestros pueblos.

Conviene antes hacer presente que no vamos á examinarlas en el período colonial, pues aunque en él se habla de libertades y autonomía, no tomaron estos principios toda su necesaria extension y desarrollo, á causa de su lucha con el egoismo y dominacion inglesa, que se opuso frecuentemente á su perfecto desarrollo, segun puede verse en la *Declaracion de derechos*. A lo cual contribuyeron tambien extrañas influencias, y sobre todo el poder de la inteligencia en el Norte y en el Sur el de la riqueza, que fueron no pequeños diques de su desarrollo. Es, pues, necesario venir á la revolucion americana, de la cual salió triunfante el principio democrático-puritano, que bien puede llamarse fundador de aquella sociedad política, y que á partir de este dia viene extendiendo su accion é impulsando y dándola vida; sin que abarquemos en nuestro exámen las actuales instituciones, en las cuales se acusan nuevos elementos, sobre todo en el Far-West, pues bastan á nuestro objeto las que responden al carácter puritano dentro del período contemporáneo á la Constitucion federal.

Entrando ya en el estudio de las instituciones políticas puritanas, presentaremos las de las colonias del Norte ó *Nueva Inglaterra*, siguiendo la opinion de Toeqeville, Ahrens y otros autores, porque aquí es donde el elemento puritano ha combinado los principios que forman la base de la teoría social de los Estados-Unidos; donde se ha mantenido en todo su vigor el espíritu democrático y las costumbres inglesas del *Self-government*, en donde más se ha desarrollado la independencia municipal que es el más firme pedestal del Gobierno americano.

En la vida política de los Estados de Nueva

Inglatera hay tres órdenes de accion; el *Municipio*, el *Condado* y el *Estado*, cuya accion y poder esencial viene á reasumirse en uno solo, la soberanía nacional. Comencemos por el *Municipio*.

El hombre es libre en sus actos, y á nadie tiene que dar cuenta de ellos. La sociedad no tiene el derecho de fiscalizar y ménos aún de dirigir las acciones humanas, sino únicamente cuando se sienta lesionada por ellas, ó en dias angustiosos solicite su bienhechor concurso.

Fundada la libertad política del municipio en este principio, viénese luego á fundar su vida práctica en la máxima de que "cada uno es el mejor juez de las cosas que se refieren á él mismo, y el más dispuesto á satisfacer sus particulares necesidades." Con cuyos dos principios fundamentales se constituye cada ciudadano en guardian de sus propios derechos é intereses, engendrando en él, al propio tiempo, su afecion más trascendental, el amor á la pátria prestando su concurso para la permanencia y robustez del Estado, desarrollándose por este medio la actividad individual más bienhechora en el ejercicio y participacion de los poderes y funciones políticas, todo lo cual se haya sintetizado en la célebre máxima de Benjamin Constant, "lo que no tiene relacion mas que con el individuo, debe ser encomendado al individuo." En el municipio puritano es donde hemos de buscar el dogma del gobierno del pueblo por el pueblo, ó los eternos principios del *Self-government*. Aquí es donde el pueblo dará sus sufragios para sus diputados, que no van como en nuestras falseadas instituciones con extensos poderes, sino como meros y sumisos mandatarios; donde el Poder ejecutivo se subordinará á la voluntad general para no convertirse en déspota y tirano de la sociedad que lo elevó, y donde, por último, el pueblo ejercerá su más sagrado deber la justicia social por medio del Jurado.

¿Y cómo funciona la máquina administrativa en este municipio, fundado en tan liberales principios? Veámoslo. En los *municipios rurales americanos* (ó *townships*), asemejados en su forma á la union inglesa de parroquias, los poderes administrativos están confiados á unas personas elegidas cada año por la asamblea municipal, llamadas *selectmen*, juntamente con los cuales son elegidos 19 funcionarios más; todos con cargo obligatorio y retribuido en proporcion á su tra-

bajo. Estos funcionarios llevan la direccion de los intereses locales; mas no por sí y ante sí, sino con la cooperacion de la voluntad municipal; bajo su más estrecha responsabilidad, que todos los ciudadanos tienen derecho á acusar; y sometidos á la inspeccion de los *jueces de paz*.

Veamos lo que sobre estos municipios dice Mr. Janet, uno de los más insignes escritores contemporáneos: "Estos *townships* tienen una gran autonomía en su administracion, y poco á poco vinieron á administrarse lejos de ser administrados. Ejecutan las disposiciones del Poder ejecutivo del Estado, y le ayudan haciendo sus listas electorales, la composición del Jurado, percepcion del impuesto y organizacion de la milicia. Los *townships* nombran sus funcionarios, y en sus *towns-meeting* deliberan soberanamente todos sus habitantes reunidos en Asamblea."

Mas no creamos aun, á pesar de las anteriores frases, que todos los secretos de bondad en el *municipio rural americano* se encierran bajo la cubierta de el derecho á administrarse; falta todavía una segunda parte, complemento necesario de la primera y fuerza esencial de su existencia, y es la comprendida en *los deberes del municipio*.

Así como la libertad política no consiste en hacer lo que se quiera, sino lo que deba querer, segun afirma Montesquieu, del mismo modo la libertad municipal consiste en hacer lo que se debe querer, para la mejor administracion del municipio, no dejándose llevar de los principios más disolventes y desorganizadores. Así pues, hay algo que legitimamente se impone al municipio, y es el *cumplimiento de los deberes sociales*.

Y véase en esto uno de los secretos de la prosperidad liberal americana. Los norte-americanos en el municipio, como en todas las instituciones políticas y libertades individuales, han tenido buen cuidado de colocar al lado de sus extensas libertades, ilimitadas é ilegisladas, reconocidas por la ley, los casos determinados que se dan como barrera fija, que no es lícito traspasar, y que vienen á constituir lo que algunos sofistas llamarán límites de la accion de la libertad, pero que en realidad no lo son más que en cuanto fijan los casos en que la libertad deja de ser un derecho y pierde su naturaleza, del mismo modo que *el sér* se limita por el *no sér*. En suma, en tal base que viene á ser el principio político de

que el poder debe ser contenido por sí mismo, «estriba la virtualidad y permanencia de sus instituciones, tan vitales y saturadas de libertad, como permanentes y templadas por el principio de autoridad.

Hé aquí los poderes del municipio en América. ¿Qué viene á ser en suma esa casi totalidad de poderes concedidos al municipio, sino la expresion de la más grande descentralizacion administrativa, que al quitar la administracion á la tiranía de los poderes centralizados, crea, entregándosela al pueblo, el más trascendental amor á pátria, y eleva, depurándola, el más firme fundamento de los gobiernos y las libertades públicas?

Pasemos ya al condado en la Nueva Inglaterra. El condado sigue en el orden ascendente de las instituciones americanas, como grado superior al municipio, pero su poder y autoridad decrece ante este último, no viniendo á responder su existencia más que al interés administrativo.

Distribuida la vida social americana en esta atomizacion municipal, ha sido precisa la creacion de centros administrativos; no con el fin de absorber y dirigir centralmente los intereses municipales, sino para regular la accion de estos, viniendo á dar uniformidad á su vida comun y exterior, resolviendo como superior gerárquico sus cuestiones y viniendo á garantizar en su vida interior, con la intervencion del Jurado, el principio de justicia, y el exacto y fiel cumplimiento de los poderes supremos del Estado. Y aquí nos toca analizar lo que son los llamados *veces de paz*.

Si suponemos, funcionando la vida de tantas existencias municipales como componen un condado, ocurrirá preguntar: ¿cómo se harán obedecer los funcionarios municipales? Y si por otro lado, estos funcionarios faltan á sus deberes, ¿quién será el encargado de juzgarlos? ¿quién hará efectivo el principio del derecho en la lucha de funcionarios y ciudadanos y de municipio entre sí; quién vendrá á exigir el cumplimiento de los deberes municipales? Hé aquí la mision que los jueces de paz han de llenar; en unos casos obrando por sí solos y en otros con la participacion del pueblo por medio del Jurado.

El origen de los jueces de paz (*Justices of the peace*) lo encontramos en Inglaterra, donde se creó esta institucion en 1846, exigida por la

opinion pública, que empezaba á dudar de la buena aplicacion de justicia, con motivo de la exajerada centralizacion que á la sazón existia y que conferia la administracion de justicia al Sherif, autoridad ejecutiva nombrada por la corona y que de esta manera venia reuniendo en sí peligrosamente tal suma y especies distintas de poderes. Esta institucion, hija de la revolucion inglesa, es la que los americanos han copiado en sus dominios, encarnando en ella con la participacion del Jurado la sagrada mision de administrar la justicia. Para ello les han sido conferidos dos clases de poderes fundados en la *common-law* inglesa. Unos, poderes personales para la conservacion de la paz interior de los municipios, conociendo de los pequeños delitos; y otros, poderes que ejercen reunidos en tribunal y con la participacion del jurado, conociendo de los grandes delitos y de lo contencioso administrativo. No es fácil recapitular sus funciones, pero si se puede distinguir en ellas dos clases, *funciones judiciales* y *funciones administrativas*, constituyendo estas últimas el poder personal reglamentario, para dar concesiones de instancia superior sobre la administracion de los municipios en cuestiones de caminos, alimentos de pobres, casas de locos, prisiones; sobre cuyos asuntos entiende en tercera instancia la *Cour des Sessions*, compuesta de los jueces de paz con la intervencion del Jurado.

Por este medio se encuentran garantidos los derechos de los ciudadanos y de los municipios entre sí, y así se realiza el principio de justicia con todas las garantías posibles, en las esferas de los gobernados y gobernantes. Pero nótese cómo esta admirable institucion de los jueces de paz viene á resolver la cuestion de la justicia administrativa. Años hace que se viene discutiendo en Europa la idea de cuál deba ser la autoridad y poder independiente que haya de juzgar los litigios administrativos. Inglaterra adoptó el sistema más natural, y sencillo, el de confiar en los tribunales ordinarios el juicio y sentencia de los pleitos administrativos. En Alemania, la opinion se dividió, pues mientras unos preferian el sistema ingles, otros pidieron el establecimiento de tribunales de derecho público en general, y otros tribunales especiales de derecho administrativo.

En los Estados-Unidos, como acabamos de ver, se adoptó el sistema inglés, reuniendo en los tri-

bunales ordinarios, compuesto de los jueces de paz con la intervencion del Jurado, la competencia de los asuntos civiles y criminales y de lo contencioso-administrativo. De esta manera se ha venido á rechazar la falsa distincion entre la justicia civil y administrativa, y la supuesta necesidad de tribunales distintos, que no llevan consigo más que la superabundancia de empleados, y la lentitud y dificultad de la accion jurídica con la lucha de jurisdicciones distintas, si en sí no llevara ya el peor y más trascendente, inconveniente, acusado con frecuencia por la historia de los tribunales administrativos, la falta de garantías de justicia.

Llegamos por último al *Estado* en la Nueva Inglaterra, que es la final division de sus instituciones políticas. El Estado viene á ser el foco donde converjen los derechos de todos los ciudadanos residentes en las municipalidades. Derechos todos que vienen á reunirse en este punto para formar el poder supremo legislativo, á cuyo lado está colocado el *gobernador*, que es el representante del Poder ejecutivo del Estado, nombrado por el sufragio universal por uno ó dos años. Y decimos representante del Poder ejecutivo, porque este funcionario en realidad no hace más que representar el poder del pueblo y ser el moderador entre el poder legislativo y la opinion pública, valiéndose del veto suspensivo.

Tales son, el carácter y los poderes del gobernador del Estado, que hacen imposible la tiranía de este poder, que en otros pueblos desgraciadamente suele verse convertido en un poder egoísta y tirano, que dispone de los destinos é intereses más sagrados sin más ley que su capricho, imponiendo su agresiva política personal, ante la cual véense obligadas á ceder los más inviolables derechos y la soberana voluntad que lo elevó á tan alto puesto.

Conclusion Expuestos ya los extremos del presente trabajo, démosle por terminado, reuniendo las consecuencias que de él podemos deducir.

Descúbrase en el organismo y vida interior de la Nueva Inglaterra una gran corriente, señalada por los derechos y libertades municipales, y que viene á manifestar cómo su vida interior se viene determinando en proceso ascendente desde los elementos atomísticos de la sociedad hasta las más elevadas entidades morales que toman origen en la conjuncion total de

estos átomos, constituyendo el Estado como fuerza sintética, permanentemente influida y solicitada por las fuerzas vivas y motoras de la sociedad.

El Estado no responde á otra ley que la necesidad de una institucion central que declare y mantenga el derecho en la vida, y en el cual la administracion, la justicia social, la religion y las armas son otras facultades ó derechos de la más vasta accion individual, que viene á ser el poderoso y gigante motor de aquel pueblo. Por estos medios han venido los norteamericanos á sustraerse de los temibles efectos de la centralizacion y del socialismo, que acumulando excesivamente la influencia social en las capitales, viene á convertirlas en eternos crisoles donde se agitan y se funden extraños moldes que rechazan los elementos nacionales, y que al imponerse por los medios más violentos dejan deplorable huella en los sentimientos é intereses del país.

Seríamos injustos si al terminar estos mal ordenados pensamientos no reconociéramos que, si tan sábias instituciones han subsistido, resistiendo los más rudos ataques, débese en gran parte á la abnegacion inquebrantable y patriótico esfuerzo del puritanismo, que despues de haberlas establecido al calor de su ferviente amor á la libertad, ha sabido mantenerlas con la virtud de la templanza, viniendo á realizar en la historia de los Estados-Unidos esa gran verdad enunciada por Aristóteles, repetida por Montesquieu y comprobada por las leyes biológicas, «la permanencia de las instituciones se funda en el amor hácia ellas y en la virtud de los ciudadanos.»

TELMO VEGA OLMEDO.

Madrid 9 de Febrero de 1878.

LA CIENCIA SOCIAL.

LOS FUNDAMENTOS DE LA SOCIOLOGÍA.

(Continuacion.) *

VII

El origen de los cultos.

Las ideas que encontramos en todos los pueblos y en todas las edades de la civilizacion tienen evidentemente en el pensamiento raíces más

* Véase los números 207 y 208, páginas 161 y 204.

profundas que las que no se presentan sino en un grado superior de desarrollo. Tal es el caso de la creencia en los espíritus de los muertos. Existe antes que ninguna otra creencia del mismo orden y se la encuentra en todas partes en que se admiten seres sobrenaturales.

Se ha sostenido, sin embargo, que el culto de los antepasados es peculiar de las razas inferiores, que ninguna nación semítica ó indo-europea ha hecho una religión de los honores tributados á los muertos. Sorprende esta aserción de personas adheridas á la doctrina de la evolución. Los que admiten una creación especial para cada especie animal, pueden admitir que las diversas razas humanas han sido creadas separadamente y que los aryanos y los semitas fueron dotados sobrenaturalmente de concepciones superiores á las de los turanianos; pero afirmar que la humanidad ha salido por evolución del seno de la animalidad y negar al mismo tiempo que la evolución intelectual y física de las razas inferiores, es una extraña inconsecuencia.

Tenemos, por otra parte, pruebas directas de la persistencia del culto de los muertos entre los aryanos como entre los semitas. Serían demasiado extensas para enumerarlas aquí; debemos contentarnos con recordar que las invocaciones á Indra, en los más antiguos Vedas, son completamente semejantes á las que el salvaje dirige al espíritu de sus antepasados; que el culto de los Lares entre los romanos era un verdadero culto de los muertos, y que se han conservado prácticas análogas en la Europa civilizada, á pesar de la influencia del cristianismo. Si dedican una capilla á la Virgen, es practicar un acto de adoración, ¿no es un acto igual levantar una capilla sobre la tumba de un pariente? En varias partes de Alemania, la víspera de Todos los Santos se acuesten temprano y dejan la cena en la mesa para que puedan disfrutar de ella las pobres almas. ¿No es este un recuerdo persistente de las comidas periódicas que se ofrecían á los muertos en época anterior?

Los primeros misioneros españoles en América se admiraron de no encontrar entre los indios sino una sola palabra para expresar *Dios y diablo*. Lo mismo acontece en razas superiores. En griego *δαίμων θεός* (*daemon y teos*) son equivalentes; entre los romanos el nombre de *daemon* se aplicaba lo mismo á los buenos que á los malos génius, y *deus* se usaba indistintamente por *Dios y*

por *espíritu*; los *manes* se llamaban dioses. En la Biblia, cuando Saul va á consultar la sombra de Samuel, la Pithonisa exclama: "Veo dioses (*elohim*) que se levantan de la tierra." Y el nombre con que designamos una de las personas de la Trinidad significaba en su origen el *soplo* que, al separarse del cuerpo en el momento de la muerte, estaba considerado como la porción supervivente del ser humano.

La idolatría y el fetiquismo son una extensión del culto de los muertos. Principiaron por ofrecer sacrificios al cadáver disecado ó á la momia; después á una figura formada en parte por reliquias y en parte por otras materias, y por último á una figura colocada sobre la tumba. Esta adoración de las reliquias y de la imagen del muerto se ha practicado por razas civilizadas, por los egipcios, los etruscos, los romanos y hasta por los cristianos de la Edad Media. La imagen de un santo, erigida sobre su tumba, ¿no corresponde á la grosera efigie que el salvaje coloca sobre una fosa mortuoria y á la que dirige sus plegarias? Cuando ha persistido algún tiempo el culto tributado á una imagen, ésta se convierte en ídolo y así se constituye la idolatría que, desarrollándose, da origen á ceremonias religiosas complicadas, celebradas en templos magníficos. El hombre primitivo cree desde luego que una semejanza aparente encierra otra semejanza más profunda; persuádese así de que la imagen está habitada por un espíritu, y de ahí resulta la creencia de que las divinidades entran en los ídolos y hablan algunas veces por su boca.

La idolatría precede por lo tanto al fetiquismo y sirve para explicarle. Por el contrario de que sea el fetiquismo el primero en el orden de las supersticiones, como se pretende frecuentemente, no se le encuentra en los salvajes completamente degradadas. Los habitantes de las islas de Andaman, los fuegios, los australianos, los boschimanos no tienen fetiquios. Los chirihuanos, aquellos rudos habitantes del antiguo Perú, tampoco los tenían, á la par que estaba muy desarrollado el fetiquismo entre los peruanos civilizados, llegó á su apogeo en un pueblo que había edificado grandes ciudades, creado un lenguaje admirable, grandes poemas y sutiles filosofías, cuando la Europa estaba aun sumida en la barbarie. "En la India, dice M. Lyall, no sólo el labrador dirige sus plegarias á su arado, el pescador á sus redes, el tejedor á su telar, sino tam-

bien el letrado á su pluma y el banquero á su libro de caja.

Hé aquí la marcha que ha seguido en esto el espíritu humano. Si el *otro yo* puede abandonar al cuerpo y volver á entrar despues en él, si puede volver á animar una mómia, ¿por qué no ha poder animar una imágen? Entre una mómia y un pedazo de madera tallado, la diferencia de estructura es menor que entre un cuerpo vivo y una mómia. El salvaje no es muy-escrupuloso en materia de semejanza: un tronco de árbol, que tiene un vago parecido á la forma humana, basta para despertar en él la idea de un hombre. Imagina fácilmente que un espíritu le ha escogido por morada: se forja otros espíritus en un animal petrificado, y de ahí llega bien pronto á considerar como un sér viviente á una piedra cualquiera. Los peruanos adoraban ciertas rocas, de las que decían que habían sido hombres. Al mismo tiempo, la idea de que la naturaleza de una persona reside en todas las partes de su cuerpo, en sus vestidos, en los objetos que le han servido, conduce á hacer reliquias é ídolos, no sólo de sus huesos ó de sus cabellos, sino de sus armas, de sus utensilios, de sus adornos. "El animal que se cuece, decía un habitante de la Nueva-Zelanda, envia su espíritu á las piedras, entre las cuales sufre esa preparacion." De este modo no hay nada que no pueda convertirse en un ídolo; pero es preciso no olvidarlo, esta adoracion de las cosas inanimadas no es primitiva, procede de la adoracion de los antepasados. Si el hombre no hubiese principiado por creer en la existencia de los espíritus, y no hubiese llegado á persuadirse de que estaba á cada momento en contacto con ellos, jamás hubiera pensado en suponer que podia encerrarse la vida en un objeto inerte.

El culto de los animales es tambien una transformacion del culto de los antepasados, transformacion curiosa que ha podido producirse de tres modos distintos.

Era indudable que el *otro yo* de un individuo cualquiera, volvía de vez en cuando á visitar su antigua morada; de otro modo era imposible que los supervivientes lo hubieran visto en sus sueños. Los animales que tienen la costumbre de penetrar durante la noche en las habitaciones, fueron identificados con los espíritus de los antepasados. Todas las especies de culebras que se han adorado en Africa, en Asia, en América, tienen, por su carácter comun, frecuentar las

casas; éste es tambien el carácter de los insectos y de las aves que han sido objeto de un culto.

En segundo lugar, se creía que el espíritu se hallaba cerca de su cuerpo. Así que los animales que se hallan de ordinario en las cavernas, donde se enterraban los muertos, se han considerado como las formas que revestian sus almas. Los murciélagos y los buhos se tomaron como espíritus alados, y de ahí provienen las ideas tradicionales de los diablos y los ángeles.

Por último, la identificacion de un animal con un antepasado, proviene las más de las veces de la interpretacion literal de un nombre metafórico. El lenguaje primitivo no puede expresar la diferencia entre un animal y una persona que de este animal tomó el nombre. De ahí confusion entre la persona y el animal, cuyo nombre llevaba, y de ahí tambien el origen del culto. Esta hipótesis no explica sólo los animales-dioses; explica tambien diversas creencias extraordinarias; las divinidades medio hombres, medio animales, los animales que hablan y representan un papel importante en las cosas de los hombres, la doctrina de la metempsicosis; etc.

De modificaciones en modificaciones, con complicaciones y divergencias sin fin, la evolucion dá origen á productos extraordinariamente distintos de sus gérmenes, y de ella tenemos un ejemplo en el modo como se ha derivado el culto de los animales del de los espíritus.

La adoracion de las plantas constituye una derivacion aun más lejana, pero de la misma naturaleza. Aun cuando se ha desarrollado en tres direcciones distintas, tiene una raíz única.

Los efectos tóxicos producidos por ciertas plantas, por los extractos que se saca de ellas ó por sus jugos fermentados, se atribuyen, como las demás excitaciones nerviosas, á los espíritus ó á los demonios. Cuando la excitacion es de naturaleza agradable, el espíritu que los posee ó domina, el cual ha sido absorbido á la par con el brevaie, y que se supone haber existido precedentemente en la planta, se considera como un sér benéfico, un sér á quien se identifica frecuentemente con un sér humano, y que poco á poco se desarrolla en una divinidad á quien se dirigen himnos y plegarias.

Los vedas nos presentan en el culto del soma, un ejemplo típico de este desarrollo. El soma cogido á los rayos de la luna en ciertas monta

ñas, estrujado entre dos piedras segun los ritos sagrados, producía un licor embriagador que se consideró desde luego como la ofrenda más grata á los dioses. «Hemos bebido el soma, dicen los himnos, hemos alcanzado la inmortalidad, hemos entrado en la luz. (*Rig. Veda VIII, 48, 3.*) No solo los sacerdotes, tambien los dioses beben el licor sagrado. Bajo su influencia llevó á cabo Indra sus grandes hechos. Mas tarde el soma llegó á ser una divinidad. «Prajapali creó al rey Soma. Despues fueron creados los tres vedas.» Y en otro lugar: «El Soma está purificado: él es el creador de los himnos, de Bayus, de Prithivi, de Agni, de Surya, de Indra y de Vishnou.» (*R. V. IX, 96, 5.*) Estas concepciones son anteriores á la separacion completa de las razas aryanas, porque se encuentran en el Zend-Avesta, en el que el Soma, bajo el nombre apenas modificado de Haoma, no es sólo una planta sino tambien una divinidad poderosa.

Las tribus que en sus emigraciones han abandonado sitios en que crecen ciertas plantas ó ciertos árboles, trasforman inconscientemente la leyenda que cuenta cómo se separaron de ellos en otra en que se dice que *descienden de ellos*; su vocabulario no contiene expresiones propias para establecer aquella distincion; figúranse por tanto, que aquellos árboles ó aquellas plantas son sus antepasados y los miran como sagrados.

Por último, como acontece respecto de los animales, los nombres de individuos tomados de los de las plantas, son tambien una causa de confusion.

De este modo la teoría de los espíritus nos da la clave de todo un grupo de supersticiones; y á falta de esta explicacion implicarian estas un absurdo gratuito que no podríamos imputar gratuitamente al hombre primitivo.

Fáltanos hablar de las creencias supersticiosas que se refieren á los grandes fenómenos de la naturaleza, terrestres ó celestes. Su interpretacion debe hacerse de un modo análogo. Sin embargo, no existen aquí algunos de los motivos que han llevado á identificar el objeto adorado con el alma de los muertos. El sol y la luna no entran en las habitaciones de los antiguos y no frecuentan las cavernas mortuorias como lo hacen ciertos animales. Los mares y las montañas no determinan como las plantas, accesos de exaltacion nerviosa, que puede atribuirse á los espíritus. Pero queda, como causa de iden-

tificacion, la falsa interpretacion de los hechos y de los nombres.

Parece que estamos en perfecta conformidad con los mitólogos al atribuir á errores lingüísticos la personificacion de los fenómenos naturales. Pero esta conformidad es sólo aparente. Los mitólogos opinan que las fuerzas de la naturaleza se concibieron y adoraron primitivamente como impersonales, siendo luego personificadas por haberse tomado á la letra las expresiones metafóricas que se les aplicaba. Nosotros, por el contrario, pretendemos que la personalidad humana es el elemento primitivo, que posteriormente se identificó con una fuerza de la naturaleza á consecuencia de una identidad del hombre; y que más tarde vino la adoracion de esta fuerza.

Basta observar bien la diferencia de los puntos de vista; abundan las pruebas en apoyo de nuestra tesis; pero será demasiado largo exponerlas aquí. Hagamos constar únicamente que los nombres propios tomados del sol y en que vemos el origen de su deificacion, pueden referirse á este astro en un momento cualquiera de su carrera. *Sol levante, sol poniente, sol brillante*, estos nombres se atribuian á un niño, segun la hora de su nacimiento. De este modo en nuestra hipótesis no hallamos dificultad ninguna para comprender que los Egipcios hayan hecho sol muchas divinidades distintas: el sol intelectual, el globo del sol, la causa del calor, el autor de la luz, la causa vivificante, el sol en el firmamento, la fuerza del sol. Por el contrario, en la hipótesis de los mitólogos, ¡cuántas dificultades! ¿Es tan grande la necesidad lingüística de la individualizacion que seán necesarias tantas personas distintas para representar los diversos atributos del sol? ¿Ha sido un simple abuso de lenguaje lo que ha llevado á los Aryanos á considerar cómo un individuo á Hyperion, «el sol radiante en lo alto de los cielos,» cómo á otro individuo, á Endymion, «el sol poniente» y á Febo Apolo como una divinidad distinta é independiente de las dos primeras? ¿Es sólo la necesidad de representarse las abstracciones lo que obligó á los griegos á considerar al sol á los 30 grados sobre el horizonte, como una persona que ha tenido estas y las otras aventuras y cuando sólo está elevado de 10 grados, como otra persona que tiene una biografia distinta? Los mitólogos lo admitirán,

sin duda, porque tienen una fe robusta; pero la fe de los demás suponemos que ha de sublevarse ante semejantes consecuencias.

Los hechos establecen que el culto de la naturaleza, así como los otros cultos que hemos estudiado antes, es sólo una forma del culto de los antepasados, forma cuyos caracteres primitivos se hallan aún más borrados. Sea por una confusión entre los padres de la raza y algún objeto que caracterizaba la región de donde esta provenía, sea por una traducción literal de nombres propios ó de epítetos encomiásticos, los pueblos se han tenido por hijos de las montañas, del mar, de la aurora, de animales que se han transformado en constelaciones ó de personas vivas en otro tiempo, y que después se han transformado en el sol ó en la luna. Admitiendo sin exámen las tradiciones que habían recibido de sus padres, los salvajes y los indios civilizados llegaron á combinar del modo más extraño las fuerzas de la naturaleza con los atributos humanos y las leyendas humanas; resultando de aquí la costumbre de tratar de hacerse propicios los grandes cuerpos celestes por medio de ofrendas de carne y de sangre, análogas á las que habitualmente consagraban á sus antepasados.

Cuando los hombres han elevado nombres tomados de objetos naturales, no han podido sobrevivir bajo su forma humana en la memoria de sus descendientes, y en lugar de adorarlos como antepasados, se ha adorado las cosas con que los identificaba su nombre. Pero desde que ha habido nombres propios distintos de los de cosas, los espíritus han podido conservar en la tradición su individualidad humana, largo tiempo después de la muerte de sus contemporáneos, resultando de ahí un panteón antropomórfico.

La idea de superioridad y de la divinidad son equivalentes para el salvaje; su jefe es un dios durante su vida y un dios más poderoso aún después de su muerte. La apoteosis de los emperadores entre los romanos, así como la deificación de los reyes griegos de Siria, no es un hecho anormal; es la supervivencia ó el renacimiento de una creencia anterior.

Los magos, los médicos y todos los que poseían un poder especial, están divinizados por los salvajes lo mismo que los jefes de las tribus. Las azas históricas han hecho lo mismo. Odin era

evidentemente un médico. Los mitólogos no serán probablemente de esta opinión; no se fijan absolutamente nada en lo que sobre este particular nos dicen las tradiciones escandinavas; sólo verán en ellas un efecto de la tendencia al mito, como en las narraciones que han hecho del culto que sus descendientes tributaron á Esculapio.

Lo mismo que el médico, el que había enseñado un arte nuevo, era un dios después de su muerte; Osiris y Theoth en Egipto, Oannes en Babilonia, han sido grandes maestros de pueblos. Aun en nuestros días, el hombre de raza superior que logra ser adoptado por alguna tribu inferior, pasa fácilmente por un divinidad; marineros desertores, penados evadidos, se hacen reyes en algunas islas de la Polynesia, y después de su muerte, exagerados sus méritos por la tradición, les valdrán la apoteosis. Con tales ejemplos á la vista, no podemos dudar de que haya un fondo de verdad en las leyendas que en Méjico y en otros puntos nos representan ciertos dioses como importadores de la ciencia y de las artes.

Del mismo modo las razas conquistadoras se divinizan algunas veces, no individualmente, sino en masa, lo que explica esta expresión que hallamos en las leyendas ó tradiciones de muchos pueblos: "Los dioses y los hombres." En Escandinavia, donde se encuentra distintamente la tradición y la huella de las luchas de los aborígenes contra invasores extranjeros, cuenta la tradición que Odin y sus compañeros vinieron de *Godheim* (la mansión de los dioses) á *Manheim* (la mansión de los hombres). ¿No es claro que estos "dioses" y estos "hombres" son simplemente la raza conquistada y la raza conquistadora, aún cuando no satisfaga esta explicación á los mitólogos? Cuando los conquistadores se apoderan de una montaña elevada desde donde tiranizan á los habitantes de la llanura, se encuentran todos los elementos de la concepción de un Olimpo.

Los habitantes del Olimpo en Grecia eran enteramente iguales á los dioses de los salvajes, de los figios, por ejemplo; pasaban, como ellos, el día en beber, en festines, en diversiones, y por la noche se retiraban á dormir. Los dioses de los figios son, sin duda alguna, hombres divinizados, y, sin embargo, se sostiene que los dioses de Homero, semejantes á aquellos por su organización, sus actos, sus atributos humanos, son

la personificación de las fuerzas de la naturaleza. ¡Con este procedimiento se llegaría á igual resultado por caminos diametralmente opuestos! ¿Es esto admisible?

En cuanto á los semitas, basta leer el Génesis para reconocer que sus concepciones primitivas de la divinidad eran también completamente antropomórficas, y por consiguiente puede asignarse á sus religiones un origen idéntico.

No hay, pues, excepción ninguna: el culto de los dioses, en figura humana, como el de los animales, el del sol, el de las plantas, el de los árboles, procede en línea recta del culto de los antepasados, que resulta así ser la raíz común de todas las formas religiosas.

La generación de estas formas, tal como acaba de exponerse, se halla estrictamente ajustada á las leyes de la evolución.

El procedimiento de integración se manifiesta claramente en ellas. En las tribus extremadamente degradadas, sólo se halla una creencia incompleta y vacilante en el *otro yo* de los muertos. En las tribus más adelantadas, las almas de los muertos forman una colección de seres sobrenaturales, á la que se agregan incesantemente nuevos miembros, y que, sin embargo, no se aumenta porque los más antiguos se olvidan y se desvanecen. Más tarde, cuando se halla bien establecida la fé en la supervivencia indefinida de los espíritus, los seres sobrenaturales llegan á ser innumerables. Los mejicanos tenían dos mil dioses, sin contar los demonios, los espíritus y las almas de los muertos menos ilustres, honrados sólo en una localidad particular. La mitología de la India y del Japon es aún más exuberante.

A la vez que se produce este incremento en cantidad, se verifica, con arreglo á las leyes de la evolución un incremento en coherencia. Las supersticiones del hombre primitivo son vagas y poco consistentes, cada uno se forma una idea particular del mundo sobrenatural. Con el trascurso del tiempo, este mundo toma contornos más definidos; las hipótesis á que conduce la teoría de los espíritus, se extienden á todos los fenómenos; las propiedades de todos los objetos, así como los pensamientos y el carácter de los hombres se atribuyen á agentes invisibles que constituyen de este modo un mecanismo completo de causalidad.

Al mismo tiempo que el conjunto de las supersticiones adquiere desarrollo y coherencia, se

hace también más heterogéneo. El mundo de los espíritus se complica y principia á tener una historia. Primitivamente los espíritus, como los vivientes, se dividen solo en buenos y malos; pero bien pronto las almas de los padres y las de las demás personas se consideran como desigualmente buenas, á la par que se acentúa el contraste entre los géneos bienhechores de la tribu y los géneos maléficos pertenecientes á otras tribus. Cuando se han establecido categorías sociales, se forman también categorías y desigualdades de poder entre los seres sobrenaturales. Se forma de este modo una gerarquía de antepasados, casi deificados de semi-dioses, de grandes dioses, y entre estos hay uno que toma la primacía. Se especializan sus funciones; cada mitología tiene agentes que presiden á todos los fenómenos, desde el más importante, al más liviano, y el agregado sobrenatural se hace tan multiforme como vasto.

El sistema de las supersticiones, hace, por consiguiente, su evolución del mismo modo que cualquier otra cosa. Una integración y una diferenciación continua, la hacen pasar de una homogeneidad incoherente é indefinida á una heterogeneidad coherente y definida. Y no puede ser de otro modo. La ley á que obedece el espíritu humano en su evolución, domina necesariamente todos los productos de la inteligencia humana. La teoría del Cosmo que parte de la acción de los espíritus, y termina en la idea ordenada y universal de un poder desconocido, es una nueva prueba de la ley á que se hallan sometidas todas las transformaciones ascendentes.

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

HERBERT SPENCER.

(Continuará)

LOS NOVELISTAS ESPAÑOLES.

FERNAN-CABALLERO.

Yo he leído muchas novelas; todas cuantas hube á mano en los felices tiempos en que con la mayor inhumanidad me obligaban á estudiar humanidades. Mi profesor de latín, una especie de arcaísmo semoviente que nos traducía con espasmos de regocijo la descripción de Vénus Cytarea en la Eneida, y con lágrimas en los

ojos las quejas de Ariadna abandonada, me tiene sorprendido no pocas veces enfrascado en la lectura de *Juan Palomo*. Esta lectura, llevada á cabo en los momentos mismos en que se volvía por activa y por pasiva á la diosa más amable y despreocupada del paganismo, constituía un verdadero desacato á la mitología y como tal era castigado. Pero esto no impedía que yo siguiera simpatizando con todos los enjendros de Ponson du Terrail, Paul Feval, Sué, Fernandez y Gonzalez, Dumas y tantos otros. Mi cerebro parecía el salon donde se hubierrá dado cita la sociedad más escogida de París y Sierra Morena. *Juan Palomo*, *Juan Valjean*, *Juan Lanas*, *La Dama de las Camelias*, *Los siete niños de Ecija*, *El Caballero del Aquila*, *Candelas*, *Manolito Caparota*, y muchos otros de igual jaez, á todos los recibía yo en mis salones con la amabilidad más esquisita, como diría *La Correspondencia*.

Estas recepciones, que me hacían trasnochar en demasía, redundaban por lo mismo en perjuicio de mi humanidad y *humanidades*, porque me tornaba cada vez más flaco y amarillo, al paso que ignoraba por redondo hasta el más insignificante supino. Ni siquiera, pues, podía decirse que era supina mi ignorancia. Mas en cambio de una ciencia que yo miraba con el más cómicodendén desde el Chimborazo de mi entusiasmo, iba criando una imaginación encendida y melnuda, capaz de dar al traste con el poco sentido comun que me quedaba. Así lo comprendieron mis deudos y amigos, y así hube también de comprenderlo yo á la postre, por lo cual traté de ir apartándome paulatinamente de tan brava compañía. Desde luego me decidí á dedicar tan sólo un día á la semana, los viernes, á la lectura de novelas y á ser un poco más cauto en su elección. Acudieron entonces á mi tertulia una porción de personajes más simpáticos y finos que los anteriores. Veíanse allí á Werter, Ivanoche, Atala, Eugenia Grandet, Wilhelm Meister y muchos otros que no recuerdo. Fernan-Caballero surtía también de amables personajes esta tertulia.

No cabía duda que los viernes del Sr. Palacio eran de lo más ameno que por entonces existía. Así y todo mi profesor seguía considerándome como un bárbaro escyta indigno de toda relación con los héroes de la Eneida y hasta con los animales de las Geórgicas.

Al llegar á la edad en que ya no se le pregun-

ta á uno lo que lee sino lo que gana, me he visto obligado, con profundo dolor de mi alma, á poner de patitas en la calle á todos mis románticos amigos. Y los momentos en que mis ocupaciones me dan tregua, en vez de leer novelas, me dedico á escribirlas. Pero las escribo para adentro, por que hoy por hoy tengo la fantasía al servicio de mi corazón y cada para pocas horas, para mi uso particular unos cuentos tan fantásticos y patéticos, que á todos parecerían increíbles. Esta es la costumbre de las cosas inverosímiles.

Sin embargo, como siempre fui bastante amigo de pasar con la mía (¿quién no es amigo de pasar con la suya?) me he empeñado en demostrar á mi viejo maestro, que aquellas lecturas anti-clásicas que con tanto ardor persiguió en otro tiempo no fueron tan inútiles, ¿que digo inútiles? tan perniciosas como él suponía, puesto que hoy me permiten cumplir con el deber que he contraído de escribir para el público.

Voy á describir, por tanto, cual viajero que se sienta á descansar, después de un largo viaje, las extrañas y rientes comarcas por donde anduve. Voy á lanzar á los vientos de la publicidad, impresiones, juicios, observaciones sobre mis lecturas atrasadas. Público amigo, no des la razón á mi viejo maestro; dignate recojerlas del suelo, aunque después las arrojes como frutos desabridos á los que falta la madurez de la experiencia.

He dicho que Fernan-Caballero perteneció á mi segunda época. Por cierto que me eran tan simpáticas sus creaciones y tan amables sus cuadros, que con ser yo muy devoto de la época presente y muy admirador de sus progresos, más de una gana me asaltaba de volver casaca y hacerme servilon, tan sólo por el placer de ocupar un puesto en sus escenas de familia y tratar personalmente á la mística *Elia* y á la sensible *Lágrimas*. Mas pronto reflexionaba que no podía ser tal mi fuerza de disimulo que no asomára la oreja de negro en la ocasión ménos prevista, y entonces tendria que pasar por el bochorno de ser arrojado de aquellos santos hogares y despreciado por aquellas lindas mujeres.

¿Quién me dijera entonces que yo, su admirador, su enamorado, haría, tiempo andando, el papel de amiga envidiosa, poniéndome á buscarlas con la mayor sangre fría sus más pequeños defectos! El papel de crítico, es, en verdad, muy

desairado, á veces odioso, pero como acontece tambien con ciertos otros en las obras dramáticas, es absolutamente necesario para el buen orden y progreso de la literatura.

Bien que las novelas de Fernan-Caballero me encantasen siempre, no dejaba por eso de pensar vagamente aun en los tiempos de mayor entusiasmo que en ellas sobraba mucho. Ahora entiendo que falta no poco.

Para comprender bien á Fernan-Caballero, es preciso tener presente, en primer término, que sus obras no son la expresion pura y sencilla de una fantasía que gusta de presentar al público la turba de imágenes que en ella flotan; sino más bien la labor viva y apasionada de un pensamiento batallador. La novela es para él un arma con que asalta las conciencias y las somete á su imperio. Y ciertamente no he de ser yo quien repruebe tal uso, cuando responde perfectamente á la naturaleza de este género literario, y no rompe con sus constantes tradiciones. La novela puede servir y ha servido siempre para un fin social. Mas debo advertir, para satisfaccion de ciertos escrúpulos literarios, que antes que nada, la novela es una obra de arte, y que como tal, su fin primero es realizar belleza; lo demás se lo otorga por añadidura. La novela, como toda obra de arte, puede, aunque no debe por necesidad, enseñar algo; de hecho constituye un verdadero poder en nuestra sociedad, ejerce una influencia legítima en nuestras costumbres, y en ocasiones ha buscado y hallado arraigo para alguna idea peregrina. La tarea del crítico sobre este punto, consiste en observar de qué modo se ha llevado á cabo todo esto. Nunca debe olvidarse de que es el defensor del arte contra los excesos de la pasion ó las invasiones del espíritu didáctico.

¿Cuál es la idea que agita el corazon femenino de Fernan-Caballero, que mueve su pluma y se encarna en sus novelas? La idea del pasado. Por él combate cuerpo á cuerpo, sin que le rinda jamás el sueño ó la fatiga, manejando con febril entusiasmo una daga ténue y afilada, la sola arma que puede sostener su delicada mano. Sus novelas, no son más; es decir, son además de obras muy bellas, un diluvio de alfilerazos á nuestra filosofía, á nuestras costumbres, á nuestra política. Son pequeños cuadros de antaño, que por la suavidad de su color, por su dibujo primoroso y por su ambiente diáfano, quiere

hacer contrastar con los licenciosos cromos de ogaño. Espera que el lector, al contemplarlos, eche de ménos con dolor, aquellos sabihondos frailes, aquellos severos padres, sumisos hijos y servidores fieles, comprenda la santidad de aquellos respetuosos besos en la mano, y la solemnidad de aquellos chocolates celebrados al amor del brasero; de todo lo cual gozaron nuestros abuelos dentro de la sana moral y del temor de Dios.

Y en verdad que el lector no deja de tener por ciertas las proposiciones de Fernan Caballero y de extasiarse con las tiernas escenas que nos representa en sus cuadros. Mas como la funesta manía de pensar se ha introducido en todas las cabezas y es un mal que no tiene cura, doy en cabilar y da tambien el lector, pariente cercano mio, que para mudar de vida y volver á las usanzas de nuestros progenitores es de toda necesidad que Fernan-Caballero nos garantice; que los frailes serán siempre sabihondos y mesurados, y no cicateros intrigantes, amigos de darse buena vida y de revolver por solaz la agena; los padres, siempre comedidos, incapaces de contrariar la legítima vocacion de sus hijos ni de abusar de su poder por ningun concepto; los nobles, protectores generosos de la debilidad, no insolentes disipadores de sus caudalas. Y despues que todo esto nos garantice, es menester tambien que nos indique los medios de volver este pícaro mundo al estado que apetece. Aunque presumo que sólo se podrá dar cima á la empresa convocando una magna reunion de los humanos y conviniendo entre nosotros, despues de haber estudiado minuciosamente cada una de las épocas históricas, cuál es la que debemos preferir. Con esto, y con encargar á París que en vez de sombreros de copa se fabriquen en adelante bonetes y chambergos y que apagen á toda prisa sus endiabladas luces eléctricas, podríamos tal vez inaugurar de nuevo los tiempos de Mari-Castaña.

¿Pero y el espíritu? ¿Pondríamos tambien bonete al espíritu?

Las novelas de Fernan-Caballero son de las que un notario eclesiástico, que vive en el cuarto segundo de mi casa, llama morales. Debo advertir que, segun la estética singular del infradrito, las novelas no tienen otra division que en morales ó inmorales. Y ningunas, con mejores títulos, pueden incluirse en el primero de los

grupos que las de nuestro ortodoxo escritor. La moral entra por mucho, por casi todo, en sus obras; pero es justo que haga una observación capital sobre este punto. La moral de Fernan-Caballero no surge en la escena, engrandecida por el dolor y por el combate, prestando eficaz respuesta y solución al sombrío interrogatorio de la conciencia, disipando como un soplo de esperanza las nubes siniestras que se agrupan en la frente del hombre de este siglo. Es una moral de cortísimo vuelo destinada á colegialas de quince años y á jóvenes que no hayan pasado en sus estudios de la segunda enseñanza. No resuelve más cuestiones que las de obediencia á los padres, respeto á los mayores, castidad en las obras, palabras y pensamientos, dulzura con los inferiores y misericordia con los menesterosos. Es una moral de primera comunión.

Mas aunque así sea, sacan ventaja y no poca sus novelas por más de un concepto á la multitud de bastardas producciones difundidas por la sociedad francesa de nuestros días. Ya que por su insignificante trascendencia no dirijan el pensamiento hácia un ideal de perfección y grandeza, abstiéndense de perturbar los corazones y corromper las costumbres como aquellas. Pueden caer sin peligro en las manos de una vírgen: son libros de misa un poco romancescos. En cierta ocasión tropecé con un amigo mío, joven de gran inteligencia y muy conocido entre nosotros por sus ideas radicalmente anti-católicas. Llevaba debajo del brazo algunos libros que yo con poca discreción tomé en la mano sin pedirle permiso. Eran dos novelas de Fernan-Caballero, y mi querido ateo me confesó con un ligero rubor, que iban destinadas á su prometida.

No tenía por qué ruborizarse mi joven amigo. A un estado de perfecta inocencia (entendiendo que es un estado transitorio, imposible de sostener como definitivo en la vida humana), convienen en un todo estas novelas escritas con una pluma delicada y sumisa. Predicar la rebelión á los jóvenes y muy particularmente al sexo femenino, sin justificar plenamente esta lucha insensata con la sociedad; deslizar entre los arrebatos de la pasión una multitud de dudas cuyo exámen no puede llevarse á cabo seriamente en los laberintos de una fábula, es, á mi entender, uno de los caracteres que más afean y hacen peligrosa la moderna literatura romancesca de la Francia.

Sin embargo, no todos en la sociedad vamos á la escuela y comulgamos por Pascua florida. Los más de los seres han dejado en los abismos del tiempo sus quince años, y en los de la nada las puras ilusiones que los acompañan; hay muchos en los cuales el sentimiento yace amortiguado bajo el peso de la sensualidad ó del excepticismo. Las novelas de Fernan-Caballero y su escuela no tienen poder, no tienen rasgos bastante enérgicos para despertar el sentimiento en estos seres. La duda amarga y deletérea de *Lelia*, no alcanza á disiparla la cándida y mística sonrisa de Elia. Jorge Sand ha dado vida á un sér misterioso, siniestro, imaginario, pero grande, porque expresa con notas desoladoras la crisis de un alma grande. Fernan-Caballero, quizá con el secreto intento de oponer la obediencia á la rebelión, la certidumbre á la duda, el sosiego á la exaltación, ha engendrado un sér inmaculado y tierno, pero que toca en los confines de la vulgaridad.

Elia, criatura frágil é inocente se rinde á la pesadumbre de una preocupación social. Lelia alza su noble, pero asombrada frente, antes de morir y exhala una blasfema imprecación. Elia muere, no ya sin maldecir, pero sin comprender siquiera la injusticia que la mata. Lelia rompe violentamente los moldes de la naturaleza femenina, y se lanza con vuelo impetuoso en las regiones de la protesta y de la rebelión. Elia no sale de estos moldes, pero sucumbe aceptando como santo uno de los más torpes errores que ha engendrado el orgullo humano. Lelia se revuelve con acento inspirado, aunque colérico, contra los egoísmos y sinrazones de la sociedad. En Lelia hay un derroche de génio. En Elia hay un derroche de moral.

Entre estas dos creaciones, igualmente exajeradas, miro levantarse otra, á la cual profeso una ardiente admiración, la heroína de Galdós, la celestial figura de Gloria. En ésta, lo ideal y lo real han llegado á un perfecto acuerdo. Sucumbe, porque es mujer, no á una ridícula y anti-cristiana preocupación como Elia, sino al más terrible de los conflictos que ha traído la edad moderna, no bendiciendo el error que la mata, sino resignada á la voluntad de Dios. Es grande y sublime como el sér que ha brotado de la pluma de Jorge Sand; es tierna y sumisa como el que engendró Fernan-Caballero.

La trascendencia que nuestro novelista piensa

comunicar á sus obras, no se deriva de su concepcion y desenlace, débiles ó insignificantes las más de las veces, sino más bien de una multitud de ideas esparcidas sin gran razon y pertinencia por el curso de ellas. Sus personajes más simpáticos se pronuncian casi siempre por el antiguo régimen, y baten en brecha por medio de una argumentacion poética ó irónica, todo ménos profunda, á los desdichados ó ignorantes que representan la edad moderna. Así se dá el caso en una de sus obras, de que una cocinera arrolle discutiendo alta filosofía á un sábio doctor enciclopedista. Cuando no tiene liberales con quien habérselas, Fernan-Caballero la emprende con los paganos, y se irrita grandemente porque aquellos ciegos adoradores de Júpiter grababan sobre sus tumbas el *sit tibi terra levis* (1), en vez del *requiescat in pace*. De los accidentes más nímios de la vida, quiere sacar razones para la apologética católica. Por todas partes trata de ir á Roma.

Tiene una sensibilidad religiosa que sabe aspirar lo que de poético hay en la pompa del culto, y en el ritual de las ceremonias eclesiásticas; una sensibilidad que algun sacristan llamaria *de rúbrica*. Pero es intransigente en este punto, como el Breviario, y para no incurrir en sus iras, es necesario conmovearse á misa mayor. ¡Desgraciados aquellos que son insensibles al incienso y al órgano! Sobre ellos cae sin piedad todo el negro de su paleta.

Mas aparte de estas intransigencias y exajeraciones, no puedo negar que me complace más ver una pluma femenina al servicio de la religion, aunque sea ésta una religion petrificada, que sirviendo de intérprete á las vacilaciones y combates de nuestro siglo. El espíritu de la mujer es esencialmente receptivo, conservador, se amolda fácilmente á toda realidad, aun la más dolorosa, y extrae de ella los elementos de belleza y armonía que contiene. La mujer no debe participar de nuestras dudas y sufrimientos, porque se quebraria como se quebró *Gloria*. Esperemos para introducirla en el mundo agitado de nuestra conciencia religiosa, á que hayamos conseguido arrancar á la duda su cabellera de sierpes para ofrecérsela, al modo de los antiguos guerreros de la América, como trofeo de nuestro combate.

La inspiracion de Fernan Caballero es la que

más conviene á su sexo; una inspiracion suave y delicada que reposa dulcemente en el seno de la religion. Es capaz de describirnos con admirables toques la psicología simplicísima que se encierra en el pecho de una vírgen, pero su pincel diminuto no tiene fuerza para trasladar los surcos terribles que abre la pasion en el corazon del hombre. Se advierte en este pincel la falta de firmeza y costumbre que caracteriza al artista femenino, mas en su lugar se observa la ternura y sagacidad que tambien le caracterizan. Se presenta como paladin de la fé católica, de la política monárquica y de las costumbres añejas, pero siempre expresando amor apasionado á la causa que defiende; no con esos refinamientos y artificios hipócritas que hoy despliegan los que se cobijan bajo la bandera de la tradicion. Con su amor y su entusiasmo quiere infundir el alma en el cadáver del pasado, como uno de esos soplos de aire tibio que en medio del invierno vienen resueltos á dar vida á la naturaleza muerta.

La traza y disposicion de sus novelas no pueden ser más sencillas. La sencillez es una hija predilecta de la realidad, aunque la realidad por sí misma no sea el arte. Para que el arte aparezca, es necesario que en la realidad penetre la idea, porque lo real sin idea no es más que lo trivial. Y lo trivial es precisamente el escollo en que tropieza con frecuencia el esquiife de Fernan-Caballero. Sus caractéres no dejan de tener realidad, pero son casi siempre adoceados y vulgares; no han recibido el soplo del arte que los trasfigura sin arrancarles su realidad. Téngase presente, además, que se esfuerza con censurable empeño en derramar sobre el personaje que encarna las ideas que aborrece todo el veneno de su pluma, privándole, no sólo de las virtudes más corrientes, sino hasta de una regular educacion. Eormar caractéres de una sola pieza no indica más que ausencia de recursos para obrar con los que están formados de varias, redundando en grave menoscabo de la verdad y disminuyendo en no poco el interés de la novela. Para asestar un golpe formidable al espíritu intransigente de la religion tradicional, ¿por ventura ha necesitado Galdós presentarnos á D. Angel y D. Juan de Lantigua, como dos infames ó dos entes ridículos?

Las situaciones que describe tienen verdad y sentimiento, pero vuelvo á repetir que esto no

(1) *Lelia*, cap. X.

basta. El fin de la novela no es conmover el corazón y hacer derramar lágrimas, sino despertar la emoción estética, la admiración que produce lo bello. Nunca se hiere en vano la fibra del sentimiento; nunca se representan cuadros lastimosos de las desdichas humanas, ya sean estos cuadros en alto grado dignos de lástima, bajo el punto de vista del Arte, sin afectar nuestra sensibilidad. Además, hay lágrimas que se derraman por el buen parecer, porque *no digan*, sobre todo viendo dramas. En la representación de uno titulado..... (suprimiré el título), al morir el protagonista de una enfermedad no muy bien diagnosticada, en lo más patético de su discurso, hube de sufrir un tal ataque de risa, que desperté en torno mio fuertes murmullos de desaprobación y aun de amenaza. Los padres fruncieron el entrecejo en manifiesta señal de desagrado; las madres lanzáronme miradas cargadas de rencor y de odio; las niñas posaban sobre mí sus ojos velados por las lágrimas con mezcla de indignación y de asombro. Nunca se viera corazón más empedernido. Y sin embargo, yo presumo de tenerlo blando en demasía. Cuando niño he salvado muchos gorriones de las manos de mis discípulos. Lo que hay es que soy un poco romano, y cuando un hombre muere en escena y no en una alcoba de su casa, exijo, como á los gladiadores, que muera con gracia.

El estilo de nuestro autor es sencillo y poético; su lenguaje, aunque padece notables incorrecciones, es, por lo general, franco y animado, en ocasiones lleno de color y armonía, reflejando la vívida luz, los argentados celajes de la Bética, repercutiendo los mil rumores de sus bulliosas ciudades, devolviéndonos todo el perfume de su embalsamado ambiente.

¡Triste cosa, por cierto, que un escritor que tan bien siente la naturaleza, la combata con tal encarnizamiento!

ARMANDO PALACIO VALDÉS.

¿ES POSIBLE PINTAR

EL VERDADERO RETRATO DE DON QUIJOTE?

El director de la revista *La Ilustración Española y Americana*, abrió hace poco tiempo un certamen entre los artistas, para fijar el verdadero tipo de Don Quijote y Sancho Panza. Dos jurados distintos, compuestos de ilustradísimas personas, han creído que en ninguno de los dos concursos que han tenido lugar, hubiera mérito ni remoto, para adjudicar premio ni accesit alguno.

Era natural; y cuantas veces se propongan temas semejantes, sucederá lo mismo. Lo extraño es, que los artistas que han respondido al llamamiento no comprendieran que sus esfuerzos habían de ser inútiles; y más extraño aun, que los respetables señores que formaron el primer jurado aseguren imperturbablemente que la empresa no es imposible, aun cuando se excusaron de volver á juzgar nuevos trabajos.

El nuevo jurado nada dice sobre lo posible ó imposible del intento; pero, cortando por lo sano, niega también el premio y propone otro concurso para distinto objeto; mejor indudablemente, aunque no del todo bueno.

Si Cervantes, además de escribir como escribía, hubiera sabido pintar como Velazquez y hubiera ilustrado su Don Quijote, tendríamos los retratos del famoso héroe y de su escudero, como si fueran de personas reales. Nos veríamos obligados á aceptar estos retratos como los buenos, como los verdaderos, porque ante la realidad no hay más que bajar la cabeza; pero ni aquel Don Quijote sería el tipo de Don Quijote, ni aquel Sancho el de Sancho. Si sobre estos retratos se pidiera parecer á varias personas, todas encontrarían que les faltaba *algo* para ser lo que ellas se habían figurado. Esto, lector, consiste, á mi entender, en que Cervantes, con el lápiz ó el pincel, no podía hacer más que *su* Quijote más ó menos aproximado al mio, más ó menos aproximado al tuyo; pero que es imposible que fuera ni el tuyo ni el mio.

Cervantes, escribiendo, hizo el Don Quijote de todos, el Sancho de todos, porque podía hacerlo. Pintado no hubiera hecho más que *su* Don Quijote, vuelvo á repetirlo.

Por muy bien y muy detalladamente descrita que esté la fisonomía del famoso manchego, siempre hay la vaguedad necesaria para que, al formarme *yo* una idea de su físico, por sus acciones, concuerde exactamente esta idea con la descripción del autor; pero lo pintado es diferente. Lo pintado es concreto, determinado, personal, y no admite interpretación. Siempre sucede, que a

leer los escritos de su autor, al oír relatar las hazañas de un guerrero, al contemplar las obras de un artista, nos figuramos al hombre; pero el hombre que nos figuramos, es *nuestro* hombre. Así es, que si por ventura llegamos á ver y á conocer al verdadero, *jamás* concuerda con nuestra figuración. Esto que me pasa á mí, te pasa á tí, lo mismo que al vecino, y si mutuamente nos preguntamos en qué difieren las ideas que nos habíamos formado de la realidad, verás cómo la diferencia consiste en una cosa distinta para cada uno de nosotros. Así es, y así debe ser; porque ni *tú* eres *yo*, ni *yo* soy *tú*.

Si cien pintores, de los más hábiles, se ponen á retratar al mismo modelo, todos, en su copia, te recordarán el original; pero ninguno será exactamente igual al otro ni al modelo. No sólo variarán en el color, la luz, el dibujo y la ejecución; más que en otra cosa aun, se diferenciarán en la expresión; porque, como te acabo de decir, ni *tú* eres *yo*, ni *yo* soy *tú*; y como todo lo que emane de *mí*, es *yo*, y todo lo que de *tí*, es *tú*, no puede ser igual, porque no lo somos.

Una gran señora, muy aficionada á las artes; buena como pocas, respetada, querida, adorada, como lo merecía, por sus amigos, encargó al malogrado Víctor Manzano, que era uno de ellos, un Don Quijote.

El deseo de complacer á la ilustre dama, la afición que al asunto tenía y el saber que su obra había de ser juzgada por eminentes literatos y distinguidos artistas, le hicieron poner todo su empeño en tal demanda. Para hacer aquel cuadro, se valió, como modelo, de un viejo grabador italiano, en quien creía encontrar algo del héroe manchego, reservándose poner lo que á su idea faltase; [Manzano tenía mucho talento, lo puso é hizo su Don Quijote, pero no él] de la dama, los literatos ni los artistas. Todos celebraron las cualidades que la pintura tenía, pero ninguno dijo: «ese es mi Don Quijote.» No una, sino varias veces presencié apreciaciones y discusiones sobre aquel cuadro entre personas eminentes todas, y por primera vez empecé á comprender cuán distintos son los medios de que la pintura dispone, de los de la literatura, y qué difundido está el error de creerlos iguales. Todos concordaban en que aquél no era su Don Quijote; unos le encontraban demasiado risueño, otros triste, otros muy blanco, otros poco expresivo; los que más conformes se hallaban con la pintura, decían que le faltaba un *no sé qué*. Tampoco yo lo sabía entonces, hoy creo saberlo; le falta el *yo*. Todos culpaban al artista, ninguno comprendía la *imposibilidad* de la cosa, creíanla difícil y nada más. ¡Pobre Manzano! Tampoco él o comprendía. Era muy atento para no procurar

asentir á todas las observaciones; pero yo sé que él creía haber hecho el verdadero retrato de Don Quijote. ¡Cuántas veces le tengo oído, lo que le desagradaban las alabanzas que le prodigaban sobre el esmero con que había tratado ciertos detalles! La transparencia de las armas, el pergamino de los libros, varios objetos que hay en el primer término, que parecieron demasiado oscuros, y tuvo que retocar, recibiendo grandes plácemes por la reforma, hicieron su desesperación. Ni el artista estaba en lo cierto, ni los críticos tampoco.

Evoco este recuerdo, para contaros cómo se *elaboró* aquel Don Quijote, que es poco más ó menos, como el pintor realiza todas las obras que le son impuestas ó que no proceden de él directamente; es decir, aquellas en que toma por asunto, ó un hecho histórico ó el relato de un poeta, ó cualquier idea de un extraño; cuando es traductor más bien que autor.

Manzano tenía formada su idea de Don Quijote; pero dentro de las condiciones obligadas, de ser un hombre alto, enjuto, de nariz aguileña, etc. Si Cervantes hubiera contado las acciones del personaje, y no hubiera descrito su fisonomía y figura, no sé si se le hubiera figurado lo mismo; pero en fin, sea como quiera, dentro de las condiciones dadas era menester encontrar una cabeza enjuta, de nariz aguileña y la de un viejo que solía ir á venderle estampas á su estudio, reunía estas condiciones. Era tuerto, encorbado y bajo de estatura; pero para el cuerpo, las piernas y las manos, sirvió la escualidez del que esto escribe. La cabeza era lo principal. Siempre me pareció la del mercader de estampas la de un judío ladino, sin que quiera hacer agravio á la memoria de aquel infeliz; hubiera preferido no tener nada delante, á tener que sustituir una expresión noble y decidida, á la rastrera mirada de aquel sugeto, al fruncido de aquella boca desdentada. Manzano veía en él á Don Quijote, si no en la expresión, en las facciones. Cogió, pues, aquel individuo, modificó la expresión algun tanto, y creo que lo mismo la hubiese modificado si sencillamente se hubiese propuesto hacer su retrato; porque Manzano era de una naturaleza fina, que no podía prescindir de ennoblecer y revestir de elegancia á cuanto representaba. El buen Sr. Eusebi, que así se llamaba, quedó de este modo convertido en Don Quijote.

Si el pintor hubiera pasado revista á todos los humanos, de cara avellanada y nariz aguileña, ninguno le hubiera parecido el perfecto modelo; aunque encontrase algunos aceptables, sería siempre á condición de modificar *algo*. Otra cosa hubiese sido, si en vez de tener que representar un tipo creado por otro, hubiera sido él el creador. Entonces, en vez de buscar una imagen, con

una idea preconcebida, de la imágen casualmente encontrada naceria la idea, y entre una y otra habria un perfecto acuerdo, y con sólo copiar exactamente, resultaria la idea expresada, y para el autor, con una claridad y precision, como jamás logrará por el procedimiento primero.

Para el espectador, nunca puede ser precisa la idea del pintor; así, por ejemplo, si representa dos hombres batiéndose, y ha puesto toda su intencion en hacer aborrecer el duelo, no todos comprenderán esta intencion. Algunos se enardecerán á la vista de la escena, en la que desearian ser actores; otros experimentarán temor y compasion hácia el que lleve la peor parte, pocos pensarán en cuántos años de presidio corresponderán al que mate al otro, y muchos serán de opinion de que el honor lo exige, porque mejor es aguantar una ofensa que exponerse á recibir un palo. Cada cual piensa segun su carácter ó inclinaciones y hasta segun su profesion. He leído un libro de un médico y pintor que hace la crítica de los cuadros del Museo de Madrid, bajo el punto de vista terapéutico, botánico y climatológico; aunque para concluir esta digresion diré que cuando el doctor pinta echa á rodar sus teorías y observaciones.

Si el pintor, para remediar esta variedad de impresiones pone debajo de su obra un letrero explicativo, emplea un remedio peor que la enfermedad, pues el espectador nunca encontrará que lo que el rótulo dice es lo que la pintura expresa, viniendo á parar al primer caso, de cuando el pintor es intérprete del historiador ó el poeta.

Si pinto un árbol, lo más á que puedo aspirar, es á que despierte en el espectador la misma impresion que experimentaria delante del original. Como he pintado un pino nudoso y con ramas bajas, el carpintero calculará que no vale para tablas, el leñador le encontrará adecuado para hacer teas; el amante desearia cobijarse á su sombra en sabrosa plática con su amada; y yo que le he pintado no puedo hacerles saber, para qué queria el árbol; es más, vendrá un botánico y me dará una clasificacion que yo ignoraba. Compárese esta vaguedad é impotencia del autor, con los medios que tiene el poeta. Leí, no recuerdo cuándo ni en dónde, unos versos que describian un pino, en los que el autor empezaba á hacer consideraciones sobre los destinos á que podria aplicarse y se figuraba ir navegando dentro del barquichuelo fabricado con sus tablas; ó cubierto por un tejado sostenido por ellas, ó enterrado en el ataúd con ellas formado. Y no hay remedio, el carpintero, el leñador, el amante; todos aquellos á quienes yo habia dejado libre su *yo*, para pensar de *mi* árbol lo que quisieran, quedan sujetos sin escape al árbol del poeta y tendrán un pino tan alto como le quie-

ran, del verde que mejor les parezca, (el mio talvez les habria parecido muy claro, muy oscuro, muy azul ó muy amarillo); y además tendrán ineludiblemente que acordarse de que de aquel pino pueden hacerse barcos, casas y ataúdes. Pueden, es cierto pensar por su cuenta muchas otras cosas, pero lo que el autor quiso en el cuerpo les queda.

Mi estilo es vulgar, y temo mucho ser oscuro por querer ser claro. Tal vez las observaciones anteriores podrán hacer creer á alguno que yo sostengo que puede formarse una idea más clara de un pino, ó de cualquier otro objeto, por su descripcion que por su pintura. No es esto lo que sostengo. Lo que deseo demostrar es, que todo objeto, toda escena, toda persona, produce en nosotros una impresion y una ó muchas ideas. El pintor puede, mejor que el poeta, producir la impresion, siempre que el espectador no lleve de antemano otra distinta; puede producir las mismas ideas que produciria la contemplacion del natural, pero no á su voluntad. El poeta no puede darme la impresion completa de un objeto que no conozco, la mejor descripcion vale ménos que el mejor dibujo; pero la idea que ha hecho nacer en él, aquel objeto puede trasmitírsela íntegra, pura, tal como la sintió; me quedará la apreciacion, pero nada más, podrá convenir ó no con la idea que yo tenga, pero lo probable es que haya algun modo de acomodar mi idea á la suya. Con que se me diga que una cosa es bonita ó fea, me basta; aplico el criterio que yo tenga sobre lo uno ó lo otro, y estamos conformes. Si se me presenta un objeto pintado y me dicen que es bonito, me lo parecerá, ó no; de todos modos, aunque me lo parezca siempre necesitaria arreglar *algo* para quedar completamente conforme.

He oido hablar de una ciencia, que llaman estética, que trata de la belleza y sus alrededores. Todos los literatos creo la saben; cualquier jóven que coge una pluma, tambien; los filósofos, esos, todos; como que es su hija, y á los pobres artistas se la quieren hacer tragar á cucharadas, y les facilita mucho la empresa el que el bobo del público les cree porque no les entiende, y las gentes oficiales les nombran de todos los jurados que con asuntos artísticos se relacionan. Continuamente les tenemos entremetidos á los estéticos sin que se de el caso de que para unos juegos florales, unas oposiciones á una cátedra de literatura ó cosa por el estilo, se nombre á ningun artista. ¿Tan zoquetes son?

Si estos literatos, de grandes y pequeñas campanillas, cogieran un lápiz y aprendieran á usarle, y luego tratáran de expresar sus ideas por este medio, con un tratado de estética en la mano, verian como Miguel Angel, Rafael, Rubens, Velaz-

quez, Murillo y otros gahnápiros, que no habian oido pronunciar palabra tan fea, hacian la belleza *sin saberlo*. Alguna matraca les dieron á aquellos viejos maestros los teólogos; pero ellos supieron sortearles mejor que los modernos ó los estéticos.

No puedo ménos de aplaudir el generoso desprendimiento que el director de la *Ilustracion* despliega al promover estos concursos; no puedo ménos de conocer cuán beneficiosos pueden ser para los artistas. No trato de atacarle en manera alguna. No sé si el programa primitivo es de su invencion; de todos modos ha encontrado dos veces gentes ilustradas que le apadrinen; el primer Jurado cree el proyecto realizable. ¿A que no lo intenta ninguno de los artistas que tomaron parte? Y si lo intenta, ¿á que no le dan el premio?

El concurso, en la forma que el segundo Jurado le propone, ofrece tambien muchos inconvenientes de que ahora no quiero hablar; si el juicio se limita á premiar las cualidades artísticas de los dibujos, tal vez alcance alguno el premio, pero si se trata de investigar quién ha interpretado mejor á Cervantes, Tirso ó Calderon, tampoco se dará, y con justicia.

Dos cosas para concluir: no conozco las trabajos de ninguno de los dos concursos; creo estoy profundamente convencido de que los Jurados han obrado en toda justicia.

Entiéndase que, dedicado toda mi vida á la práctica del Arte y á los estudios con él relacionados, cuanto más voy aprendiendo, más sé que ignoro; por eso, si por el estilo vivo algunas veces, pudiera parecer que siento afirmaciones absolutas, que trato de imponerme como si conociera la verdad debo advertir que nada más lejos de mi pensamiento; entiéndase que todo lo que digo es un *me parece*.

Tampoco se crea esta postdata modestia fingida, porque al paso que aprendo lo poco que se, aprendo tambien que los otros no saben mucho más. Mi objeto es hacer pensar un poco á los artistas en lo descaminados que van, dejándose llevar por los literatos, deslindar los campos, habiéndome servido de pretexto otros recursos, por los que, repito, que sólo alabanzas, y grandes, merece el ilustrado promovedor.

CEFERINO ARAUJO SANCHEZ.

Escorial 10 de Febrero de 1878.

EL VALOR Y LA RIQUEZA

I

Se dice comunmente que la economía política es la ciencia de la riqueza, y todos convienen en que lo producido, distribuido y consumido por la sociedad, es lo que vulgarmente se llama la riqueza. No es preciso más, segun nosotros, para caracterizar perfectamente la nocion del significado de esa palabra *riqueza*, y para distinguirla de todas las demás, con las cuales se la confunde. Sustituyamos, en efecto, en las locuciones *ciencia de la riqueza, produccion, distribucion y consumo de la riqueza*, las palabras trabajo, utilidad y valor por la de riqueza, y pronto observaremos que no hay sinonimia entre la última y las anteriores. Quizá se podria decir: *ciencia del trabajo*: pero no se dice, ó se dice rara vez, y claro es que no decimos *produccion y consumo del trabajo*... Se podria decir quizá *ciencia de la utilidad*: pero no se dice; y, como la utilidad no tiene siempre valor, no se podria decir, cuando fuere gratuita, *que se producía y se distribuía*, puesto que produccion y distribucion excluyen toda idea gratuita... Se puede decir: *ciencia del valor*, Senior lo ha dicho; tambien se puede decir: *distribucion y consumo del valor*; Rossi ha dicho: "Lo que se pretende producir son valores, y valores son los que se reparten en la distribucion." Este lenguaje de Rossi es evidentemente figurado, y si no lo fuera sería falso, porque el valor no puede ser á la vez *objeto y medio* de distribucion.

Segun aparece del procedimiento anterior, ninguna de las tres nociones examinadas tiene tanta analogía con la de la riqueza como la del valor; lo cual es muy natural, porque siendo la riqueza lo que se produce, distribuye y consume, debe ser la misma cosa lo que se mida; y el valor, por consiguiente su expresion métrica. Así se explica esa relacion íntima y permanente entre la riqueza y el valor, que Say y otros economistas llaman impropriamente *proporcionalidad*. El valor es más que proporcional á la riqueza, puesto que expresa su medida; así que no tiene nada de sorprendente que se confundan la cosa medida con la expresion de su medida; obedece eso á los hábitos del lenguaje ordinario, y tambien algunas veces á los científicos. En efecto, es muy general decir: *tal pueblo dista tantas horas de tal otro, el sol se levanta y se acuesta*, etc., y los astrónomos miden *la ascension de los astros*. Semejante modo de hablar no ofrece inconveniente en la práctica vulgar: pero desde el momento que en la ciencia se olvida

que es figurado, aparece la confusión y las contradicciones.

De la confusión de la riqueza con el valor, bien que ya no se persista en ella, procede la hipótesis, de que el valor es una calidad y que se mide. Conocida es la vanidad de esta hipótesis, y los esfuerzos que se han hecho y hacen por justificarla. Sin embargo, *medir el valor* es una expresión consagrada de confianza en todos los tratados de economía política; lo que significa, rigurosamente hablando, ninguno lo dice: solamente suelen decir, y eso en confianza también, y como *en á parte*, que la moneda es el instrumento de la medida, que el valor supone.

Es muy extraño, en verdad, que sábios muy concienzudos é ilustradísimos, persistan en valerse de palabras, cuyo sentido real y verdadero manifiestan desconocer. Nada tendría de particular que los teólogos ó los metafísicos nos proporcionaran ese espectáculo; porque ni la teología ni la metafísica serían tan admiradas si fueran comprensibles. Pero aun hay otra cosa que confunde más nuestra razón que el uso de palabras incomprensibles; y es, la hipótesis por la que las emplean, de que todo el mundo las comprende; y eso hasta tal punto, que el problema de la medida de los valores, problema rebelde á las más poderosas inteligencias, así al álgebra, como al cálculo integral, se resuelve todos los días, á cada instante, según Rossi, por cualquiera patatera en todos los mercados y hasta por los más ignorantes, á lo cual podríamos decir: *lo verdadero suele ser inverosímil*.

Si por hipótesis se quiere que el valor sea una calidad, esto es, sustantivo y adjetivo al mismo tiempo, la riqueza no puede ser sino una sustancia. Se dice en efecto, *una riqueza*, para indicar una cosa que tiene valor, y por mínimo que sea su valor, esa cosa es considerada como una riqueza. Todavía van más allá algunos economistas de primera; para estos, toda cosa útil es una riqueza. De cualquiera manera que sea, deduzcamos algunas consecuencias que se desprenden de la hipótesis de que la riqueza es una sustancia: en primer lugar, *la riqueza sustancia* debe ser material y nada más. Mathus lo dice expresamente en sus definiciones; tal pensó también Smith, y tal es la opinión hoy de muchos economistas. Por otra parte, la medida por metros, por gramos ó por litros de la materia que se supone rica, no tiene con el valor esa relación necesaria que conocemos ya, puesto que todos los días vemos cambiar el valor de una materia, cuyas dimensiones físicas no han variado; y de ahí que se llegue á negar esa relación, como lo hace M. Marigny, y que se busquen donde no podrán encontrarse jamás las nociones

de la riqueza y el valor. A eso atribuimos nosotros que Bastiat se haya extraviado en este estudio; y á esto atribuimos también el que M. Modeste, profesor de Reims, haya dicho que los metales preciosos y la moneda no representan riqueza sino indirectamente.

Después de las excelentes disertaciones de J. B. Say y Charles Dunoyer sobre *la riqueza inmateria*, no parecía cosa fácil persistir en la opinión de *la riqueza sustancia*; más bien debió ser considerada como una especie de relación, que se llama calidad. Así parece haberlo entendido Bastiat. Pero, en esas mismas disertaciones se deja subsistir la opinión de que el valor es también una calidad, y no fué posible por lo mismo se admitieran en una misma cosa dos calidades como la riqueza y el valor, las cuales no pueden encontrarse juntas sin confundirse la una con la otra; así que, se ha creído deber separarlas, más aun de lo que pedía la naturaleza de las cosas, y Bastiat ha confundido la una (la correspondiente á la riqueza) con la utilidad, y la otra (la del valor) con el trabajo, el esfuerzo ó la pena.

La confusión de la riqueza con la utilidad hace impracticable toda medida de la riqueza, y relega el valor al gran papel de un mito. Para convencerse del gran extravío que ocasiona esa confusión cuando ménos, basta leer lo que dice Bastiat en sus *Harmonies économiques* sobre la *renta* y el *ahorro*. No es posible dejar de sobrecogerse de penible sorpresa al ver una inteligencia tan crecida, tan clara ordinariamente, como la del admirable autor de los *Sophismes* oscurecerse y extraviarse, cuando trata de aplicarla á esos dos objetos, que le impide conocer su teoría del valor.

II

En el uso que se hace en general de la palabra *riqueza*, nos parece que se la toma en dos diversas acepciones: una que significa gran porción de lo que por esa palabra se entiende comunmente; otra, una relación de esa misma porción con un término inferior que responde á la idea que se tiene de la *pobreza*.

Dominados los economistas por la idea de *riqueza-sustancia*, han adoptado, por el contrario, un sentido particular y absoluto, y dicen: las *riquezas*, *una riqueza*. Para ellos un alfiler es una riqueza; y á este título no hay mendigo que no pueda tenerse por rico, porque no hay ninguno que no posea algunas de esas cosas de valor mínimo, que se llaman riquezas económicamente hablando. La consecuencia de semejante acepción, dada á la palabra *riqueza*, es, cuando ménos, por demás extraña; puesto que permite decir: que un mendigo

es rico. Lo que debemos creer á este respecto, es que se engañan los economistas cuando violentan hasta ese punto la significacion de las palabras.

Si la riqueza fuera una sustancia, ¿cómo es que deja de ser riqueza en infinitos casos sin dejar de ser sustancia? Perdiendo su utilidad, se dice: luego se reconoce que no es sustancia, porque no lo es la utilidad. No ciertamente, la riqueza no es sustancia; es *calidad*, es decir, una de esas relaciones del género de aquellas que los físicos llaman *calidades en las cosas*, y reside en una relacion de las cosas con nosotros, de un modo semejante á la utilidad: pero no es la utilidad, diga lo que quiera Bastiat, bien que la utilidad sea una de sus condiciones esenciales.

Cuando se trata sólo del consumo parece que no se distingue la riqueza de la utilidad: pero no sucede eso cuando se trata de la produccion ó de la distribucion. Si se ocupare un gran industrial en producir á costa de muchos gastos, agua potable ó aire respirable donde abundaren ambas cosas, desplegando las aptitudes de un gran químico, no por eso dejaría de tenersele por un insensato; y si presentara sus productos al cambio, todo el mundo se reiría de él. ¿Habria producido utilidad? Sí; pero riqueza, no; por el contrario, la habria destruido (1). Hay algunos casos, sin embargo, en que es ventajoso producir esas cosas: cuando Cyro mató su camello para apagar la sed, habria pagado generosamente sin duda un baso de agua clara.

No aplicamos, pues, el trabajo sino á la produccion de las cosas útiles que la naturaleza nos proporciona espontáneamente, ó á las que no nos proporciona con la abundancia que necesitamos. En el segundo caso, nos apropiamos las que nos dá espontáneamente la naturaleza, y eso hecho, circulan como las que son producto de nuestro trabajo, es decir, son objeto del cambio y valor. Cuando estudiemos la *venta*, tal cual la comprenden, á nuestro juicio los economistas, veremos los efectos que produce ese fenómeno en la economía social.

Lo que caracteriza esencialmente la riqueza, es el que las cosas que la representan sean cambiasbles y que tengan valor. Aunque es comunmente resultado del trabajo y se distribuye en virtud de derecho fundado sobre el trabajo, no se puede decir que este constituya la riqueza, porque no siem-

(1) Se dirá quizá que nada se destruye ni se crea. Convenido, físicamente hablando: pero la riqueza, bajo nuestro punto de vista es una abstraccion y puede, creemos, desaparecer, destruirse lo cual no tendria lugar siendo sustancias.

pre produce riqueza el trabajo, y hasta vemos que la destruya en muchas ocasiones; sin embargo, la idea del trabajo va adherida á ella en general.

Se reconoce tambien la riqueza en que, siendo cambiabile en las cosas que la representan, adquiere por ello un carácter político; carácter que no se adhiere á la utilidad pura. Para los que no creen fortuita la reunion de las dos palabras *economía política*, para designar la ciencia de la riqueza, ese nuevo carácter es *fundamental*. Quizá no se ha marcado suficientemente hasta hoy, que, de los tres grandes fenómenos de que se ocupa la ciencia *económica—produccion, distribucion y consumo*, sólo el segundo es esencial y exclusivamente *político*; el primero y el tercero, no tienen de políticos sino lo que deben á su íntima asociacion con el segundo. Los tres son necesariamente *económicos*; pero el primero y el tercero no son necesariamente *políticos*. Esa misma distincion hallamos entre la riqueza y la utilidad; la primera es esencialmente económica y política á la vez, así es que no aparece para la ciencia en realidad, sino en el seno de la sociedad política.

Que un fisiólogo no vea gran diferencia entre dos cosas, que desempeñan funciones idénticas en la economía animal, no es un fenómeno extraordinario; pero sabiendo los economistas que la riqueza es útil ante todo, y que, por lo mismo, pueden confundirse, no comprendemos que pierdan de vista el carácter político de la riqueza, del cual carece la utilidad.

No podemos dudarle, pues, la riqueza es lo que tiene especialmente en mira la economía política. *la ciencia de la riqueza*, como se la llama generalmente. J. R. Say lo dice expresamente en el pasaje siguiente, en el cual vemos con pesar que aminora la autoridad de su lenguaje, valiéndose de expresiones: *richesse naturelle et valeur d'utilité*, que contradicen su pensamiento. "Todo el mundo reconoce, dice, que las cosas suelen tener un valor de utilidad muy diferente de su valor en cambio; que el agua comun, por ejemplo, no tiene casi valor, aunque es muy útil; al paso que un diamante tiene un valor en cambio muy considerable, siendo poco útil; consiste eso evidentemente en que el agua corresponde á las riquezas naturales, que no son del dominio de la economía política; y el diamante, á las riquezas sociales, únicas que son del resorte de la ciencia."

La economía no prescinde de la utilidad, no hace caso omiso de ella; por el contrario, la tiene muy en cuenta; manifiesta que en general va adherida á la riqueza y lo prueba: pero prueba al mismo tiempo que siempre es cambiabile, que siempre tiene valor, y no existe solo en la utilidad; prueba por último, que tiene un carácter político que no

tiene la utilidad pura; y por eso, como dice Say, es el objeto esclusivo de su resorte (de la economía política). Podemos, pues, definir la riqueza: *La calidad de las cosas que las hace cambiables, y que valgan.*

Se nos dirá quizá, que nos vanagloriamos de haber hecho un descubrimiento que no merece patente de invención, puesto que hace mucho tiempo que lo han descubierto autoridades muy respetables en la ciencia económica. Contestaremos á ese en primer lugar, que, si hemos tomado la pluma para algo, ha sido ante todo, para combatir los errores en que han incurrido esas malas autoridades de la ciencia sobre la cuestión que tratamos. En segundo lugar, diremos que la opinión de nuestra época viene acusando á esas autoridades, y muchas veces las ha llamado á la barra con gran razón; puesto que las afirmaciones que nos han legado no están exentas todas de oscuridad y de error, y esto creemos haberlo demostrado suficientemente. Las definiciones de la riqueza y del valor son precisamente las que sus escritos denuncian ser las más imperfectas, y no dudamos atribuirles las causas de los errores nuevos que se cometen aun. Por ejemplo, la idea de la *riqueza sustancia*, que les pertenece en propiedad, no puede dejar de engendrar confusión y contradicciones; debió producir los mismos resultados la expresión *riqueza natural* empleada á la par que la *de riqueza propiamente dicha*, objeto de la ciencia económica. Por riqueza natural, no se puede entender en manera alguna sino ese conjunto de cosas útiles que la naturaleza nos da sin esfuerzos de nuestra parte; si se confunde con la verdadera riqueza, habrá de convenirse en que un solitario que habitase en un sitio fértil y de buen clima, era prodigiosamente rico, lo cual repugna á la razón. No pretendemos, ni mucho menos, que el uso renuncie á la expresión *riqueza natural*: pero, creemos, que la ciencia debe pronunciar categóricamente acerca del sentido que, bajo su punto de vista, deba dársele, á fin de no confundirla con la riqueza que se cambia y tiene valor, con la verdadera riqueza, que es la única que la ciencia tiene en mira.

Una buena definición de la riqueza debe resolver definitivamente la cuestión tan controvertida aun de la *riqueza material* y de la *riqueza inmaterial*. Admitiendo que no es más que una relación de conveniencia, una calidad, la riqueza no puede ser sino inmaterial; admitiendo que las cosas que la representan se cambian y tienen valor, todo lo que es susceptible de cambio y procura riqueza al que lo posee, como la habilidad de un sirviente, el arte de un jornalero, el talento de un artista, la ciencia de un profesor y hasta la probidad de un

cajero, de un empleado, etc., etc., representan riqueza, y ninguna de esas cosas es material; y nada, en verdad, perderá la moral pública, porque se dé esa extensión á la palabra *riqueza*.

Se objetará; pero en vano, que un profesor no cambia su ciencia por un salario, puesto que la conserva, si es que no la aumenta al trasmitirla. Si enriquece al que enseña; si lo pone ó puede poner al discípulo en estado de enriquecerse; en una palabra, si le hace un servicio, no se debe rehusar la calidad de riqueza á la ciencia ó arte que profesa. Además, ¿no ha adquirido la ciencia ó arte á costa de un largo y costoso trabajo? Cuando se admite que el trabajo de un jornalero produce riqueza, ¿se querrá negar que la producen los Nesvton, los Montesquieu, etc., etc? Esta cuestión, á nuestro juicio, y por más que se diga, ha sido resuelta en el sentido que venimos indicando por M. Desnoyer en su magnífica obra *Liberté du travail*.

III

Sabemos ya que todo cambio dá ocasión á una medida, cuyo objeto es la riqueza, sirviendo de instrumento la moneda; pero nos falta decir cómo se verifica esa medida.

Antes de entrar en este estudio, y á fin de poder hacernos comprender mejor, debemos demostrar que la moneda reúne las condiciones esenciales para llenar su función, en tanto, por lo menos, como la naturaleza de las cosas lo permite, sin olvidar que un instrumento de medida debe ser necesariamente de la misma naturaleza que la cosa que ha de medir, puesto que medir es comparar con una cantidad dada llamada unidad, y no puede haber comparación entre dos términos de distinta naturaleza. Pero ante todo, es preciso que nos formemos una idea suficientemente clara y filosófica del principio en que se apoya la medida que nos proponemos examinar, para que, en el análisis de sus aplicaciones, no nos encontremos embarazados por objeciones de detalle de poca importancia.

Cuando se mide la riqueza no se trata de arte ni de ciencia alguna, se obedece sólo á la imperiosa necesidad de *distribución* que la división del trabajo impone á las sociedades organizadas bajo su principio; por consiguiente, se cumple como se puede, lo mejor que se puede, sin preocuparnos de la exactitud absoluta; y la prueba de que no se cumple muy mal la encontramos en el hecho mismo de la distribución, de la cual no está descontenta la sociedad, á pesar de las imperfecciones que se le atribuyen. No hay medida que no se cumpla en vista de una necesidad análoga, y se engañará mucho todo el que crea que la medida de

la riqueza es la ménos exacta de todas las medidas. De cualquiera manera que sea, se procede respecto á ella, como respecto á las demás, esto es, apropiando el medio al objeto, segun la naturaleza de la cosa que se trata de medir.

¿Se pretende medir la longitud, el peso, el valor de un cuerpo? Se emplea como instrumento una longitud, un peso, un cuerpo caliente, etc.: pero se concibe que el medio no puede ser idéntico en los tres casos, puesto que no lo son los objetos que se pretende medir. Hay más; sucede tambien que la expresion de ciertas medidas no recuerda directamente la propiedad medida, porque la componen unidades que, directamente, por el contrario, recuerdan otra propiedad. Este hecho es para nosotros de suma importancia, porque nos da cuenta de la ilusion que ha podido extraviar á los economistas cuando buscaban la medida que nos ocupa.

Comprendemos que para medir la extension se opere de diferente manera que para medir la gravedad, puesto que se trata de dos propiedades diferentes; sin embargo, las expresiones de medida de esas dos propiedades tienen de comun, que recuerdan cada una respectivamente la propiedad medida; la medida de la extension es una extension, y la de la gravedad una cantidad de gravedad; pero no sucede lo mismo respecto al calor. Para medir éste, nos valemos como en los casos anteriores de un medio apropiado á su naturaleza; pero la expresion de su medida se diferencia de aquellas notablemente, puesto que no nos recuerda directamente la cosa medida, porque la unidad que figura en ella, el grado del termómetro ó del pyrómetro, es la extension; esto es, la extension de un líquido dilatado ó de un sólido contraído por el calor.

La duracion se mide tambien de un modo indirecto; la expresion de su medida no tiene nada de comun con la idea que de ella nos formamos. Lo que llamamos, por ejemplo, *una hora*, no es otra cosa para nuestros sentidos que el espacio ó la distancia recorrida en un círculo por una aguja ó la sombra de un gnomon, esto es, un círculo, un arco de círculo, una línea, una longitud. La duracion se mide, pues, en una propiedad que no es el tiempo. Y, á decir verdad, no medimos ninguna propiedad de la materia en la misma propiedad; medimos la materia y esto nos basta. De cualquiera manera que sea, *hay expresiones de medida, como acabamos de ver, que recuerdan directamente la cosa medida y otras que no la recuerdan*: la extension y la gravedad producen las primeras; el calor y la duracion las segundas.

Para nosotros, el valor se encuentra en la categoría de las últimas; y á esto podemos atribuir,

en gran parte por lo ménos, el que los sábios se hayan extraviado al procurar descubrir su naturaleza y la medida que implica necesariamente su idea. La riqueza se mide, segun el caso, en la longitud, en la gravedad, en el volúmen ó en otras propiedades de las cosas, de las cuales es una especie de calidad. La expresion de su medida ha de recordar siempre segun el caso, longitud, gravedad, volúmen, etc., etc. Sin embargo la adopcion, casi universal de la moneda de oro ó plata como instrumento de su medida, hace que recordemos sólo y comunmente el peso de los metales que la componen.

Veremos luego cómo se opera la medida que vamos estudiando; pero antes debemos examinar si la moneda es á propósito para llenar la funcion de instrumento que le atribuimos,

Si tomamos un pedazo de oro ó de plata para convertirlo en moneda, reconocemos en primer lugar que representa riqueza porque podemos cambiarlo y vale; reconocemos en segundo, que es homogéneo y divisible sin alteracion de su calidad de cambio; reconocemos en tercero, que es fácil de distinguir de todas las demás mercancías, y en fin, que su riqueza está ménos sujeta á grandes variaciones que la de cualquiera otra. Si lo dividimos en proporciones convenientes, de suerte que, tomando por unidad una de sus partes, sean múltiplos ó submúltiplos de ella todas las demás, tendremos un instrumento de medida perfecto en lo posible.

Bastiat se ha equivocado evidentemente al decir que la aritmética se habia hecho cómplice de error vulgar, tomando al franco, unidad monetaria, por una de las unidades de medida en el sistema métrico. En materia de medidas, sobre todo, no deja de ser extraño, y un tanto inmodesto, inculpar de error á la aritmética y al vulgo, es decir, á todos los que saben algo y á todos los que no saben nada. No ha sido M. Chevalier de la misma opinion: "se puede definir la moneda, dice, *un instrumento que en los cambios sirve de medida y por sí mismo es un equivalente*;" bien que pudo dispensarse decir que era un equivalente, puesto que lo sea todo instrumento de medida.

Y, puesto que no se ha desechado aún enteramente la hipótesis irreflexiva de la moneda imaginaria, ó la de qué signos sin valor puedan reemplazarla, presentaremos nuestra última consideracion respecto á moneda, la cual no carece de importancia: segun nosotros, la moneda, como mercancía, debe ser *un producto del trabajo*. Afirmamos esto, bien que ningun economista que sepamos haya hablado de ello, por la razon perentoria, á nuestro parecer, de que, distribuyéndose la riqueza en virtud del derecho fundado sobre el

trabajo, nos parece necesario que sea medida en vista de ese derecho, y por consiguiente que el instrumento recuerde también el mismo derecho, lo cual no podría suceder si no fuera un producto del trabajo; además creemos que la experiencia universal justifica esta opinión.

Puesto que conocemos ya la riqueza y el instrumento que se usa para medirla, veamos cómo se verifica su medida.

Si bien hemos dicho que esa medida se verifica con ocasión del cambio, nada vemos en este hecho que responda precisamente á nuestras ideas habituales de medida, á no ser esa operación que se hace, para el trigo, por ejemplo, por medio de un instrumento de medida de capacidad; para el paño por medio del metro; para el comercio por medio de una balanza etc. ¿Se mide de un modo análogo la riqueza? No, puesto que la moneda es el instrumento de su medida. Además, sabido es que aquellas operaciones no tienen lugar en todos los cambios, circunstancia que nos dice con mucha claridad que no es esa la medida que buscamos,

La medida de la riqueza consiste pura y simplemente en el hecho siguiente: dada una moneda, cualquiera que sea, lo que se dá de ella en cambio por adquirir una cantidad determinada de mercancía, determina la cantidad de riqueza, representada por esa cantidad de mercancía, ó lo que es lo mismo *su valor*. Esta cantidad de riqueza en la mercancía, se dice que es igual á la cantidad de riqueza, representada por la cantidad de moneda dada por ella; son, pues, recíprocamente valor la una de la otra. Tal es el hecho que produce el *valor*; el análisis no nos descubre otro.

En ese hecho, sin embargo, no vemos todos los caracteres de una verdadera medida; se podría decir más bien, que era una comprobación, una especie de toma de razón, y si tal se quiere, una rectificación. Consiste eso en que la riqueza no es medida por primera vez cuando pasa á menos del consumidor, cuando, por decirlo así, llega á su última etapa. Su producción, no sólo es un gran cambio, como dice Say, sino que se compone de un gran número de operaciones, que reclaman el cambio necesariamente, bajo una forma cualquiera, de las muchas que hemos dicho podía recibir; que por lo mismo reclaman la medida en cuestión incesantemente, por medio siempre de la moneda. Y es también de notar que cada una de las llamadas *primeras materias*, que emplea el productor, ha dado ocasión por su parte, antes de ponerse en obra, á cambios muy numerosos también, y á medidas semejantes operadas de la misma manera; de modo que, cuando la riqueza, en el producto que la representa, llega á su último cambio, ha sido medida infinidad de veces, en toda suerte de condicio-

nes, en todos los grados de su desarrollo, y siempre por medio de la moneda; no es, pues, extraño por lo mismo, que la medida en el último cambio, se parezca, como dejamos dicho, á una especie de toma de razón, ó á una rectificación. Tal sucede en casi todos los cambios; así que, en nuestra complicadísima economía social, tocaría en lo imposible, sería bien difícil por lo ménos, referirnos al primer cambio, por el cual ha pasado una riqueza dada: pero de seguro que, si descubriéramos ese primer cambio, descubriríamos al mismo tiempo una medida del mismo género que todas las demás, llevada á cabo por medio de la moneda, como todas las demás también.

No dudamos, pues, afirmar que, con motivo del cambio, se mide real y verdaderamente la riqueza en la forma que dejamos indicada: pero, no se mide generalmente con motivo de un solo cambio, de un solo golpe, como se dice vulgarmente; se cumple en el curso de la producción, en los innumerables cambios que esta promueve; se la cumple en detall por decirlo así. Esto no debe sorprender á nadie que reflexione, que el derecho de propiedad fundado sobre el trabajo interviene necesariamente en la distribución; y por lo mismo, en el cambio; y por lo mismo, en la medida de la riqueza. Cuando estudiemos el principio á que obedece la distribución, veremos que la que se hace entre los que tienen derecho á la riqueza en virtud del trabajo, así como la distribución del trabajo entre los que la producen, no son sino una sola y misma operación; lo cual nos hace comprender perfectamente la razón porque se mide la riqueza en el curso de la producción, en su nacimiento, cuando sale de manos del productor; y en fin, el por qué es siempre é incesantemente medida.

A verdad decir, no se puede comprender suficientemente la medida, sino cuando sea conocido ya el principio de la distribución de la riqueza: pero, por ahora no debemos ocuparnos sino del hecho puro y simple de donde procede el valor.

Se llama *costo de producción*, *gasto de producción*, y también hoy *precio de producción*, á toda expresión de medida de la riqueza, cuando esta se halla en curso de producción, y continúa de ordinario llamándose lo mismo, hasta que ha pasado por la toma de razón del último cambio. No es dudable que ese precio sea el resultado de un cálculo, en el cual la moneda aparezca siempre como el término de comparación, como el instrumento; sería preciso desconocer enteramente el procedimiento del comercio y de la industria para dudarlo; sin embargo, al proceder así, los comerciantes y los industriales, no llevan á cabo una verdadera medida; en realidad no hacen otra cosa que adi-

cionar cantidades, resultados ó expresiones de medidas en cambios anteriores.

Toda mercancía presentada al cambio lleva su costo de producción, esto es, la suma en moneda de las expresiones de las medidas, verificadas hasta entonces de la riqueza que representa. Para cambiarla, por última vez, para medir por última vez la riqueza que representa, suponiendo que pase á manos de su consumidor, no hay otra cosa que hacer, como dice Adam Smith, que regatear, *debater el precio del mercado, d'après cette grosse équité qui* sin ser muy exacta, es lo suficiente para los negocios comunes de la vida. Quizá veamos más tarde que esa *grosse équité*, de que habla Smith, no es cosa tan sencilla, ni tan grosera como él aparentaba creer.

¿Qué debe verse, en resúmen, en ese hecho, al parecer tan sencillo, del cambio por moneda, de una mercancía cualquiera? ¿No es otra cosa, por ventura, que una especie de cambio de dos mercancías, sin regla ni sujeción á ley alguna? En tal caso, el cambio no sería una operación racional; sería solo un juego de chiquillos ó de insensatos, y eso no es admisible. Es preciso ver en todo cambio una *comparación*, y añadiremos, que tampoco esta palabra expresa por sí sola todo lo que debemos ver en ese cambio, puesto que se pueden cambiar dos mercancías diferentes, bajo cualquiera punto de vista de los sentimientos particulares de los que hicieran la comparación, sin que se produjera nada verdaderamente económico. Es preciso, pues, ver en el cambio, además de la transferencia de mercancías, la comparación de una mercancía, que representa riqueza, á un talon, á un metro de riqueza; es preciso ver, por consiguiente, una medida, y por consiguiente, también ver salir un valor, es decir, la relación de la riqueza medida y cambiada á la vez con la unidad, instrumento de su medida y mercancía cambiada, también á la vez.

El cambio es una especie de balanza, en la cual las mercancías cambiadas ocupan respectivamente los dos platillos. Si uno de ellos baja más que el otro, se establece el equilibrio, ó la igualdad ó la *equivalencia*, aumentando ó disminuyendo una de las dos mercancías cambiadas. Si la que no hace de moneda puede dividirse también sin alteración de sus partes, se proporciona ésta á la moneda, ó al contrario, á voluntad de las partes, absolutamente lo mismo que si se tratara de pesar thé, café ó cualquiera otro artículo semejante. Cuando en otro caso, se quiera cambiar, por ejemplo, un par de zapatos por una capa, es preciso valerse de la moneda para conseguir la igualdad ó la *equivalencia*. Hé ahí cómo se explica que, para el cambio de muchas mercancías se hagan medidas que no

son de la riqueza, bien que sean una dependencia de ella necesaria; además, éstas se hacen después de convenido el cambio, cuando el valor ha sido ya determinado, no son las medidas de donde nace el valor, y tienen por objeto únicamente comprobar las cantidades cambiadas. Esas ó análogas medidas se llevarían á cabo con la moneda, si no estuviera medida de antemano, ó si se compusiera de una materia en bruto, como sucede aun en los países atrasados. Y así se explica igualmente el por qué no es esencial la presencia de la moneda en el cambio, ni aun la mercancía cambiada por ella.

Los que pretenden obtener una medida absoluta, como ellos dicen, de la riqueza que representan las mercancías ó la moneda, olvidan que no hay medida absoluta ni de longitud, ni de gravedad, ni de calor, de nada. Quien dice medida, dijo comparación; quien dice expresión de medida, dice relación; nada puede salir de absoluto de ninguna especie de medida; sabido es lo que ha conseguido la filosofía pretendiendo hallar lo absoluto, y lo mismo se halla en todas las ciencias—el absurdo.

Pretenden otros, queriendo la moneda una riqueza variable, no puede admitirse que sirva de instrumento de medida. Lo cierto es, que no se conoce ningún instrumento de medida invariable. El metro varía bajo la acción de la temperatura hasta en su talon de platino, y verosíblemente hasta en su base astronómica, el meridiano de la tierra; se dice á esto, que sus variaciones son calculadas de ante mano, que se las tiene en cuenta: (¿Por los que miden cintas?) pero, ¿se tienen en cuenta las variaciones de todo lo que se mide con él? Bajo el punto de vista de la exactitud absoluta, lo que debe tenerse en cuenta es, que de nada sirve tener esa cuenta en los cambios, á que se halla sujeto uno de los términos de la comparación, si no se la lleva también al otro término. Todas las medidas de peso varían igualmente, puesto que, en un mismo medio de densidad variable, no tienen la misma densidad los cuerpos que se han de pesar. El termómetro varía á su vez, puesto que toma ó dá calor al medio en que debe acusar la temperatura. Si bien semejantes imperfecciones son poco sensibles en la práctica, bastan para demostrar que la invariabilidad absoluta no es condición indispensable de todo instrumento de medida.

Venimos sosteniendo que la riqueza varía. Se dirá á este que pretendemos falsear el lenguaje admitido. Lo cierto es que será preciso admitir el nuestro, si se desea ponerse de acuerdo con los hechos; puesto que hay algo más respetable que el lenguaje recibido, y ese algo es la verdad.

Se dice comunmente, por el contrario, que el

valor es lo que varía en economía política. La verdad es, que el valor por sus expresiones sucesivas y diferentes, acusa las variaciones que afectan á la riqueza de cuya medida es él la expresión, y no puede ser de otro modo. En cuanto á la variación de la riqueza, se explica con gran sencillez, á causa de la inestabilidad por una parte, de nuestras necesidades, fundamento de la utilidad; y por otra, de los procedimientos del trabajo, fundamento del derecho de propiedad, que preside la distribución de la riqueza.

X...

(Continuará.)

MISCELÁNEA.

La Real Academia sevillana de Buenas Letras ha acordado abrir un certámen literario, en el cual aspiren á ser laureados los trabajos que se la presenten sobre alguno de los tres temas que se expresarán, y que la adjudicación de premios se celebre el día 23 de Abril próximo, aniversario de la muerte de Cervantes.

1.º tema. Un escrito en prosa que tenga por objeto el juicio crítico de las novelas ejemplares de Miguel de Cervantes.

2.º Una composición lírica en loor de Fernando Herrera.

3.º Un asunto tomado de la Historia ó de las tradiciones de Sevilla que no haya sido objeto de las composiciones premiadas ó sólo leídas en los certámenes anteriores.

Para igual fecha del año 1879 abre otro certámen en el cual aspiran á premio las Memorias que se presenten sobre el siguiente tema:

Estudio sobre el estado de la Moral privada y pública en España, é influjo de la Religión, la Filosofía y el Derecho en los medios de mejorar las costumbres.

En la sesión correspondiente al presente mes de la *Sociedad de Historia Natural*, leyó el señor Perez Arcas una nota relativa al pez cogido últimamente entre las Columbretes y Castellón, de cerca de cinco metros de longitud y 200 arrobas de peso, que ha llegado fresco á Madrid, donde se ha expuesto al público con el nombre de Jaquetón. Este pez es el *Squalus Carcharias* L...

BIBLIOGRAFIA.

Cartas de Indias, publicadas por primera vez por el Ministerio de Fomento, en un voluminoso tomo de 1.000 páginas en gran folio, con láminas, cartas geográficas y facsímiles.

Madrid, 1878. Imp. de Manuel G. Hernandez.

Catálogo comentado de la Exposición general de Bellas Artes de 1878, por Andrés Ruigomez y Vicente de la Cruz. Un folleto en 8.º de 84 páginas. Madrid. Establecimiento tipográfico de J. C. Conde y compañía. Véndese al precio de 4 reales en las principales librerías.

Estudios sobre el engrandecimiento y la decadencia de España, por Manuel Pedregal y Cañedo. Un volumen, en 4.º menor, de 320 páginas. Madrid, 1878.—F. Góngora y compañía editores.

Se halla de venta en las principales librerías al precio de 16 rs. en Madrid, 18 en provincias y 20 en el extranjero y América.

El libro de una madre, por Mme. Pauline L*** —Traducción de G. C. Un volumen en 8.º de 153 páginas. Madrid, 1878. Imp. de J. M. Perez.

Es una preciosa obra que ha obtenido en Francia extraordinaria aceptación. De la traducción española se ha hecho una corta tirada, y no tardará en agotarse. Comprende veinte capítulos, cuyos títulos son los siguientes: La muñeca.—Los juegos.—El estudio de las lecciones.—El jardín.—Los animales.—La primera comunión.—Los criados.—La primera amiga.—Las primeras lecturas.—La biblioteca de una joven.—El primer baile.—La copia de Santa Catalina.—La petición en matrimonio.—La víspera de la boda.—Las suegras.—El hogar y la sociedad.—La conciencia del marido.—La cuna vacía.—El primer hijo.—La lactancia.

Se vende al precio de una peseta en la Administración, Barco, 2, y en las principales librerías.

Pío IX y su sucesor, por Ruggero Boughi, ex-ministro de Instrucción pública y catedrático de la Universidad de Roma. Traducción del italiano por H. Giner. Un tomo en 8.º de 272 páginas. Madrid, 1878. Imprenta de A. J. Alaria.

Esta nueva obra se halla de venta en las principales librerías, y su precio es de 8 reales en Madrid y 10 en provincias.

Memoria de la Biblioteca nacional, en los años 1875 y 1876. Un folleto en 4.º de 96 páginas. Madrid, imprenta de Aribau y compañía.