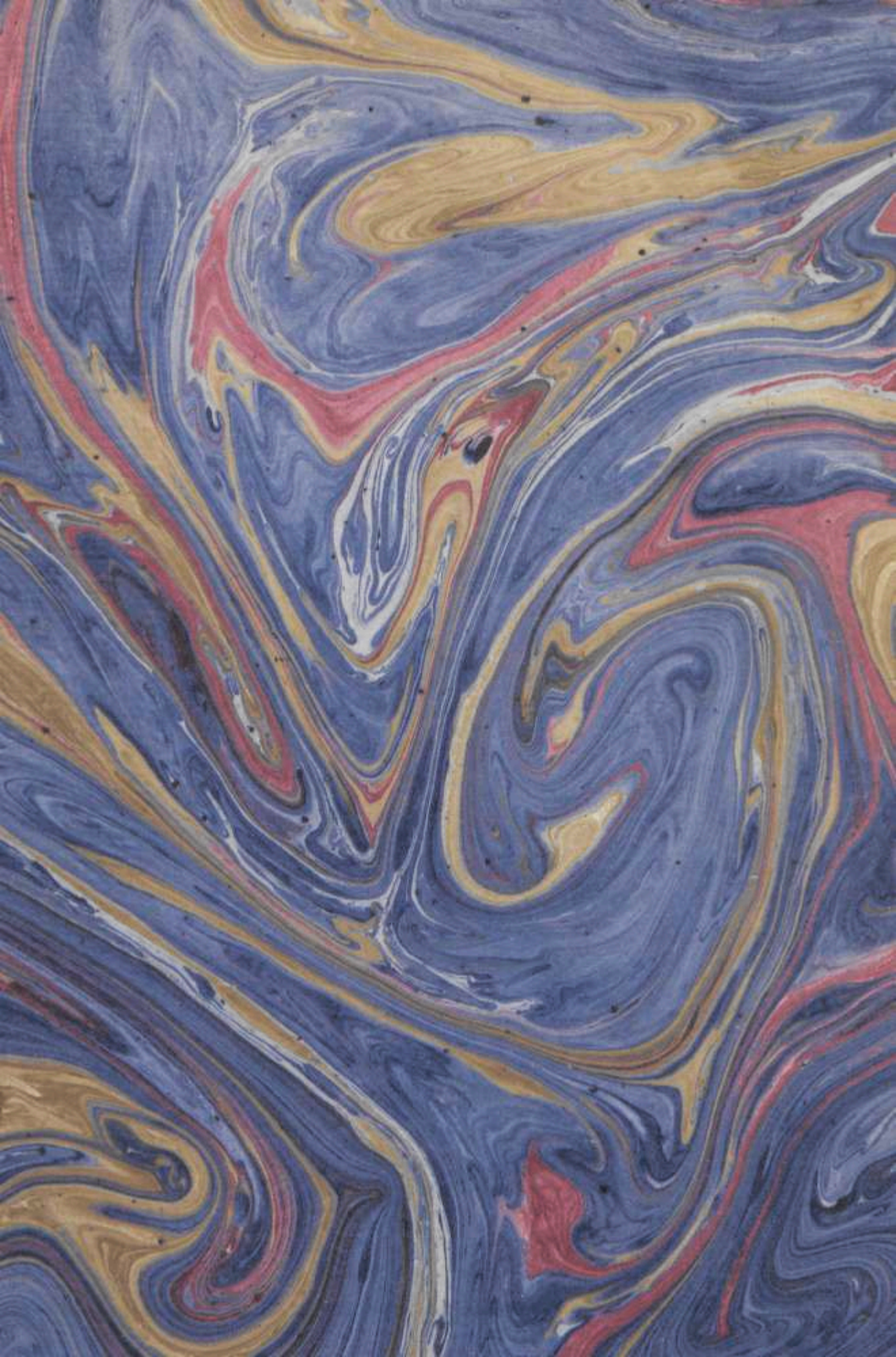

JUAN VALERA.

ESTUDIOS CRÍTICOS

SOBRE

LITERATURA, POLÍTICA

Y COSTUMBRES DE NUESTROS DIAS.

TOMO III.

SEGUNDA EDICION.

MADRID:
FRANCISCO ÁLVAREZ, Editor.
Ronda de Recoletos, 4, principal.

ESTUDIOS CRÍTICOS.

JUAN VALERA.

ESTUDIOS CRÍTICOS

SOBRE

LITERATURA, POLÍTICA

Y COSTUMBRES DE NUESTROS DIAS.

TOMO III.

SEGUNDA EDICION.

MADRID:
FRANCISCO ÁLVAREZ, Editor.
Ronda de Recoletos, 4, principal.

MADRID, 1884.—Sucesores de Rivadeneyra.
Paseo de San Vicente, 20.

APOLOGÍA

DE LAS CORRIDAS DE TOROS.

Un discreto artículo, escrito por estilo elegante, que *El Reino* publicó el dia 10, condenando las corridas de toros y procurando rebatir cuanto en defensa de ellas hemos dicho, nos obliga á tomar de nuevo la pluma para defenderlas y defendernos. Pero téngase en cuenta ántes de todo que nosotros no queremos demostrar que las corridas de toros sean útiles y buenas; nosotros no las hemos querido convertir en una especie de enseñanza para el pueblo, ni hemos querido hacer de ellas una institucion política y religiosa de trascendencia grandísima, como lo eran los juegos olímpicos, ítsmicos y píticos, á que el articulista de *El Reino* las compara. Nosotros nos hemos limitado á sostener que las corridas de

toros son una diversion popular, ni más ni ménos profana, ni más ni ménos contraria á las buenas costumbres, que la comedia, el baile, los títeres, el circo ecuestre, las riñas de gallos y otras funciones por el mismo órden. Sin duda que sería muchísimo mejor que la gente fuese ménos aficionada á divertirse y que se quedase en casa, estudiando, rezando ó cumpliendo con sus obligaciones; pero, puesto que somos frágiles y gustamos de divertirnos, no nos parece que los toros sean una diversion más censurable que otra cualquiera. De este modo y con estas limitaciones hemos defendido los toros, y basta indicarlo así para que vengan á tierra los más de los argumentos que nuestro colega nos hace.

¿Cómo hemos de creer nosotros que las diversiones públicas tengan por objeto, segun dice nuestro cologa, «levantar el espíritu de los hombres, perfeccionar sus sentimientos y sus ideas, engrandecer su alma y ensanchar el horizonte de sus miras por las regiones de lo infinito y de lo absoluto?» Bueno y rebueno sería que tuviesen las diversiones tan noble y santo propósito; pero ni le tienen ahora, ni jamas le han tenido. ¿Qué ensanche de miras, qué dilatacion de horizontes, qué vision de lo infinito ni de lo absoluto ha de tener nadie despues de ver á un saltarin hacer cabriolas, á la Nena bailar el jaleo, ó á un

titiritero brincar en la maroma? ¿Qué ideas ni qué sentimientos se le perfeccionarán á nadie despues de haber oido una zarzuela de Camprodon ó un *vaudeville* malo y peor traducido? Nadie, tampoco, cuando sale de su casa y va al teatro ú á otro espectáculo cualquiera, se propone perfeccionarse y adelantar en su educacion moral é intelectual: lo que se propone es distraerse un rato, si puede. Á nadie se le ocurre decir: «Me voy al teatro á ver si me perfecciono y me corrijo y me abro nuevos horizontes y topo allí con lo infinito y lo absoluto.» Para hacerse sabio se va á la universidad á oir á los maestros y catedráticos, y para hacerse bueno se va á la iglesia á oir misa y sermones, y para hacerse místico y descubrir esos horizontes divinos, lo que conviene es la oracion mental, el recogimiento, la penitencia y la conversacion interior, y no irse á holgar por esos teatros, de fiesta en fiesta, de bureo en bureo.

«Nosotros, añade el articulista, preguntariamos á los que se retiran al hogar doméstico despues de haber presenciado una de esas luchas entre los hombres y las fieras: ¿Qué nueva idea llevais hoy á vuestra casa, á consecuencia de la funcion á que habeis asistido? ¿Qué perfeccionamiento sentís en vuestro sér?» La pregunta que hace el articulista de *El Reino* se parece á la que hace el *caballero de la Tenaza* á una dama que le pedia un

balcon para ir á los toros. «¿Qué piensas que se saca de una fiesta de éstas?» Y el mismo caballero responde diciendo: «Cansancio y modorra y falta de dinero al que paga los balcones. Dala al diablo, que es fiesta de gentiles, y todo es ver morir hombres que son como bestias, y bestias que son como maridos.» Pero nosotros, que no estamos amenazados de pagar el balcon á ninguna dama, ni tenemos ese ensañamiento interesado contra las corridas de toros, no podemos decir que son gentílicas, ni que siempre se ve en ellas morir hombres, cuando en todo lo que va de siglo habrán muerto cuatro ó cinco en la plaza. Confesarémos, sin embargo, que no sentimos perfeccionamiento ninguno, ni traemos casi nunca nuevas ideas cuando volvemos de los toros; pero lo mismo nos sucede cuando volvemos de la comedia, del baile, de la tertulia, de los títeres y de otras muchas partes. Gracias si, al volver de la iglesia, ó de la Biblioteca nacional, ó de una cátedra, nos sentimos algo mejores ó un poco más instruidos que cuando entramos en ellas.

Desengáñese nuestro poético adversario; si fuésemos á renegar, como nos aconseja, de toda festividad donde no recibiese el alma «mayor impulso hácia lo bueno y mayores y más vivas aspiraciones hácia un mundo superior, manantial de toda vida, foco de toda luz, centro de toda

grandeza y orígen de todo lo creado», iriamos á pocas partes, salvo al jubileo y al sermon, y á oir lecciones de sana filosofía, donde haya quien sepa darlas.

Los juegos olímpicos, que cita nuestro colega, no comprendemos que pudieran producir en nosotros esos divinos efectos. ¿Qué mayor impulso hácia el bien, qué mayores aspiraciones místicas nos habia de infundir la contemplacion de la lucha, del pancracio ó del pugilato, y los atletas combatiéndose desnudos y dándose furibundas puñadas, hasta verter sangre por las narices y la boca, y hasta cubrirse de cardenales y de contusiones horribles, y hasta caer y revolcarse en la arena, todos magullados y molidos? Lea el articulista cómo pinta Homero los juegos *epitafios* que dió Aquíles en honor de Patroclo, y, áun prescindiendo de los sacrificios humanos, verá si son bárbaros. Para colmo de elevacion del alma á Dios, solia tambien hacer algun filósofo cínico tal cual indecencia, ó extravagancia mayúscula, en los mencionados juegos, que el articulista de *El Reino* nos presenta como un dechado. Recuérdese, en prueba de lo que decimos, el espectáculo que dió en ellos Peregrino, el famoso, cuando se vistió, ó mejor dicho, se desnudó de Hércules é imitó á Hércules, quemándose en una hoguera, como lo describe Luciano.

Pues no crea tampoco el articulista de *El Reino* que los famosísimos conciertos de Alemania, al aire libre, en los jardines públicos, tienen siempre ese carácter de sublimidad y de moralidad que les atribuye. En dichos conciertos suele tenerse muy presente aquella sentencia en verso de Lutero, que dice:

Wer liebt nicht Weib, Wein und Gesang,
Der bleibt ein Narr sein Lebenlang;

que es como si dijéramos:

Quien no ama el canto, la mujer y el vino,
Es durante su vida un gran pollino.

Es verdad que á estos conciertos asisten honrados burgueses, que se atiborran de tortas y de cerveza, y que fuman en pipa, miéntras oyen la música, y excelentes matronas que hacen calceta, prestando siempre alguna atencion al arte; pero allí acuden tambien las costurerillas alegres y los estudiantes regocijados; y se come, y se bebe, y se retoza, y se suele pensar en todo ménos en lo infinito y en lo absoluto, y se ven muchas cosas que nada tienen que ver con los horizontes ideales. Lléguese el articulista de *El Reino* á una jóven pareja que salga de estos conciertos, y pregúntele: «¿Qué perfeccionamiento sentís en

vuestro sér?» La pareja es probable que le conteste á duo con aquellos versos de Heine:

Ich habe gerochen alle Gerüche
In dieser holden Erdenküche;

esto es, aunque mal y libremente traducido:

He olfateado toda golosina
Del mundo en la dulcísima cocina, etc.

El mundo sería para esta pareja una cocina y no un templo.

Añádase á esto el juego desenfrenado, que suele combinarse en Baden y en otros puntos con los referidos conciertos, y comprenderá nuestro entendido impugnador que no es todo oro lo que reluce, y que es rara, muy rara, la diversion pública que un moralista severo no pueda y deba condenar.

Achaques son de la decaida y pecadora naturaleza humana, y lo mismo se advierten sus deplorables síntomas en las corridas de toros que en cualquiera otra diversion, incluso la del teatro, á pesar de la manía que ha entrado á várias personas de sostener que el teatro es una escuela de costumbres. Todo lo contrario han pensado muchos Santos Padres y muchos eminentes teólogos, y más veces se han prohibido las comedias y más

se ha clamado contra ellas que contra los toros, aunque en balde siempre.

En España, donde ha sido el teatro tan grande, tan rico, y en cierto modo tan católico, ha sido anatematizado y prohibido en diversas ocasiones. El P. Mariana le censuró duramente, y en tiempo de Felipe II se prohibieron las comedias, pues, segun el dictámen de doctos teólogos, «las que hasta allí se habian representado, y solian representarse, con los dichos y acciones, meneos y bailes y cantares lascivos y deshonestos, eran ilícitas, y era pecado mortal representarlas. En tiempo de Felipe IV, con ser este rey autor de comedias, tambien estuvieron las comedias prohibidas durante algun tiempo, y sólo se permitieron las que trataban de *historias y vidas de santos*. En el dicho reinado de Felipe IV hubo muchos prelados, como por ejemplo el arzobispo de Sevilla, que condenaban las comedias, diciendo que con las tales representaciones andaba *la gente vestida de lujuria*. En tiempo de Cárlos II tambien estuvieron las comedias más toleradas que consentidas, sujetas á censura muy severa, y en algunas ocasiones prohibidas completamente. En el siglo pasado, reinando ya la familia de Borbon, siguió la misma persecucion de los teólogos contra las comedias; pero el Consejo de Castilla consintió su representacion, si bien con bastantes restricciones.

De lo dicho deducirá el articulista de *El Reino*, que si los prelados y otros varones doctos y piadosos han censurado á veces las corridas de toros, no lo han hecho jamas con tanta perseverancia como con las comedias; y que, si ésta fuera razon para que las corridas se prohibiesen, más lo sería para que se prohibiesen las comedias, y áun para que se convirtiese el mundo en una Tebaida.

El Reino nos censura, sin razon, por haber citado una bula del Papa, consintiendo las corridas de toros. ¿Pues cómo no la habiamos de citar, cuando se nos venian encima los místicos al uso, asegurando que la Iglesia condenaba las corridas? ¿Acaso ignora *El Reino* que cierta gente farisaica ha dado en la flor de acusarnos de herejes y de impíos á cada momento, de suerte que apénas podemos ya desplegar los labios sin citar alguna autoridad, y apénas podemos decir sobre algo esta boca es mia, sin exhibir bula ó buleto que nos lo haga lícito?

«La religion no protege, dice *El Reino*, ni ha protegido nunca las corridas de toros.» Estamos de acuerdo. ¿Cuándo hemos dicho nosotros lo contrario? Tampoco la religion ha protegido las comedias, ni los títeres, ni los bailes, y no por eso deja de tolerarlos como un mal inevitable.

Dice *El Reino* que Cárlos III prohibió las corridas de toros, y que Isabel la Católica habló mal

de ellas. Más veces se ha prohibido el teatro, y más veces se ha hablado mal de él, y con todo no concluye.

El Reino dice asimismo que las corridas de toros son un espectáculo en que puede morir un hombre, un hermano nuestro. A estas razones hemos contestado ya, que tambien se matan los acróbatas y los saltarines, y que hay otras mil industrias y profesiones en que se aventura tanto ó más la vida que en la del torero. El buzo, que busca en el fondo del mar la perla que ha de coronar las sienes ó ha de adornar la descubierta garganta de la hermosura; el albañil, que se encarama en lo alto de un andamio para terminar un edificio; el minero, que penetra en los lóbregos senos de la tierra en busca del oro, con que todo se compra, ó del plomo mortífero, cuyos vapores penetran en sus entrañas y le dan la muerte; el domador de fieras; el desbravador de caballos; el postillon de diligencias; en suma, mil y mil oficios, que no citamos por no pecar de prolijidad, oficios á que el hombre se somete, no sólo para satisfacer una necesidad social, sino para complacer á veces la vanidad, el lujo ó el capricho de otro hombre, son más ocasionados á dar la muerte que el oficio de torero. Que se supriman, pues, todos esos oficios por antifilantrópicos é inmorales. Pero discurriendo tan filantró-

picamente, vendriamos á parar en suprimir la vida, porque la vida trae consigo la muerte. Viviendo y obrando la vida se gasta, se consume, y al cabo nos morimos el dia ménos pensado, unos ántes, otros despues, unos de cornada de toro, y otros de cornada de burro. Más desgracias hay en Madrid de resultas de los atropellos de los coches que en toda España de resultas de las corridas de toros. ¿Y por esto hemos de suprimir los coches y obligar á todo el mundo á que ande á pié? Convénzase *El Reino* de que es exagerada por demas tanta filantropía.

Tiene razon *El Reino* al afirmar y lamentar que en las corridas de toros se dicen muchas palabras indecentes y groseras; se pronuncia demasiado la *J;* pero ¿dónde no sucede lo propio en esta tierra de garbanzos? El hombre ó la mujer de oidos delicados y púdicos no conseguiria dejar de oir tales cosazas no yendo á los toros; sería menester que no saliese por esas calles, plazas y plazuelas, ó que, cuando saliese, se tabicase bien con cera los oidos, imitando al prudente Ulyses. ¡Pues no es nada, cuando uno va de viaje, sobre todo si tiene asiento de berlina, y puede escuchar la amena é interesante conversacion que el mayoral y los zagales traen de contínuo con las mulas! Aquello sí que es jurar y maldecir, y lo demas es nada.

En resolucion, en este mar del mundo en que nos hallamos engolfados, hay muchos escollos y bajíos, donde se expone á naufragar toda virtud; hay muchos peligros que la honestidad y la decencia tienen que arrostrar y combatir; hay un enjambre de cosas malas, y un hormiguero de circunstancias pecaminosas que rodean al más cauto, al más precavido, al que más propende á huir de ellas. Entre todas estas cosas pueden indudablemente contarse las corridas de toros; no lo hemos negado nunca. Pero de esto á combatir las corridas de toros con singular furia, como si fuesen el extremo de lo malo, hay una distancia enorme, que marcarémos siempre y harémos sentir, á pesar de los sutiles y elevados discursos del articulista de *El Reino*.

SOBRE LA ESTAFETA DE URGANDA, Ó AVISO DE CIDE ASAM-OUZAD BENENGELI, SOBRE EL DESENCANTO DEL QUIJOTE, ESCRITO POR NICOLAS DIAZ DE BENJUMEA.—LÓNDRES, 1861.

Hace ya meses que recibimos la ingeniosa obrilla cuyo título sirve de epígrafe al presente trabajo, y reconociendo en su autor extraordinaria agudeza y no comun vivacidad de fantasía, le recomendamos encarecidamente á nuestros lectores. La alabanza que dimos entónces al Sr. Benjumea no se limitó á esto. El tono de la gacetilla es pomposo é hiperbólico casi siempre, y adoptándole nosotros, dijimos ademas que el Sr. Benjumea tenía un *conocimiento profundo* de las cosas de que trataba. Quisimos dar á entender por tales razones que el Sr. Benjumea habia estudiado con detenimiento todas las obras de Cervántes; que habia leido á sus comentadores y anotadores, y que sabía cuanto hay que saber de la literatura de aquella época y de los libros de caballería, que inspiraron en cierto modo á nuestro gran novelista. Mas no por eso dijimos que el Sr. Benjumea

hubiese penetrado bien el espíritu del *Quijote*, ántes afirmamos lo contrario, sosteniendo que en esta bellísima novela no hay ni puede haber esa doctrina esotérica, esa filosofía oculta, esa maravillosa ciencia que el Sr. Benjumea pretende haber hallado. El *Quijote* es, en nuestro sentir, una obra de arte, una poesía, un libro de entretenimiento, y nada más.

Es verdad que prometimos demostrar este aserto; pero despues nos retrajo de cumplir la promesa la misma facilidad de cumplirla. Se comprende que un hombre de grande discrecion y habilidad se proponga, con el fin de lucirse, demostrar la paradoja de que en el *Quijote* hay un tesoro escondido de saber, del cual nadie se ha percatado hasta hoy. Semejante demostracion calificará á quien la hiciere de agudísimo, de sutil en sumo grado. Pero la demostracion contraria, esto es, la demostracion de que el *Quijote* no es más que una novela, es tan evidente y tan fácil, que no merece ni logra nada quien llegue á hacerla.

Lo hábil, lo gracioso, lo digno de un hombre curtido en las ciencias, sería demostrar que ahora estábamos en estío. Para demostrar que estamos en invierno, sólo se necesita sentir el frio que hace. Con esta consideracion, casi no nos arrepentimos de haber hablado del *conocimiento profundo*

del Sr. Benjumea, y no tenemos por hipérbole tan grande encomio. Conocimiento profundo y más que profundo se ha menester para hallar en una obra, cuyo valor poético ó artístico ha sido la admiracion de los hombres durante más de dos siglos, un valor científico, que nadie, por lo general, sospechaba.

Nosotros negamos redondamente que haya en *El Ingenioso hidalgo* más valor científico que en el último manual de Roret, que en el peor artículo de un diccionario de ciencias; pero como esta opinion nuestra es la más seguida, y la del señor Benjumea la más rara, esperábamos á que saliesen á luz los *Comentarios filosóficos* que *La Estafeta de Urganda* anuncia y promete, para refutarlos, como es justo. Dimos, con todo, á entender en la *gacetilla* que los *Comentarios filosóficos* habian de ser, juzgando por la muestra que su autor nos daba en *La Estafeta*, de lo más ameno, curioso, sutil y hábil que puede imaginarse, por lo cual deseábamos y seguimos deseando su publicacion. No permita el cielo que nuestros argumentos en contra de la tésis que el señor Benjumea piensa demostrar sean obstáculo á que los mencionados *Comentarios* se den á la estampa. No permita el cielo que por culpa nuestra se desazone y desaliente el Sr. Benjumea, y prive á las personas de gusto de la sabrosa lectura del

libro singular que nos tiene ofrecido, y en el cual se podrá decir de mucho que *si non é vero é ben trovato.*

Sólo en este sentido hemos criticado el propósito del Sr. Benjumea. Nosotros no acertamos á persuadirnos de que el *Quijote* sea una *cifra*, un logogrifo, cuya misteriosa significacion, hasta el dia ignorada, va al cabo á quedar patente. Nosotros no podemos ver en el Sr. Benjumea á un nuevo Champolion, ni en el *Quijote* algo parecido á los hieroglíficos egipcios. Tenemos del arte y de la poesía una idea muy diferente; idea que se opone *à priori* á la afirmacion del Sr. Benjumea; idea que, si fuese contradicha por los *Comentarios filosóficos*, léjos de dar más importancia á la novela de Cervántes, destruiria acaso mucha parte de la que tiene. Si el Sr. Benjumea llegase á probar (que no lo tememos) que el *Quijote* es un logogrifo, el Sr. Benjumea *desencantaria* de véras el *Quijote;* esto es, le haria perder su verdadero y nobilísimo encanto. La vida, la gracia, el sér de aquellas creaciones inmortales de nuestro egregio poeta, se desvanecerian, se evaporarian, y sólo nos dejarian, como resíduo muerto, un frio simbolismo, unas alegorías sin alma, que por mucha ciencia que encerrasen, no valdrian el espíritu poético que el Sr. Benjumea quiere apartar del *Quijote.*

Crea el Sr. Benjumea que si Cervántes quiso

decir ó enseñar algo esotérico en su *Quijote*, nada aprovecha esto al que le lee con corazon y entendimiento de poeta ó de artista; ántes le daña. Para Winkelmann, por ejemplo, no sería mayor el mérito del Apolo de Belvedere, porque un alambicador anticuario viniese á demostrar que tal pié le tiene la estatua en tal postura para significar tal cosa; tal mano para explicar ó indicar tal idea; que con las orejas denota esta ó aquella máxima de filosofía; que con las narices simboliza uno de los misterios más hondos de Samotracia; que con el pecho, modelado de cierta manera, da razon de todo el saber de Orfeo, y que con la espalda y los muslos pone en claro toda la *aritmosofia* de Pitágoras y todos los recónditos y proféticos conceptos de las sibilas. Winkelmann diria que todo esto no valia nada en comparacion de la belleza artística del Apolo, y que el Apolo era la admiracion de los hombres, no porque enseñaba aquellas cosas, sino porque realizaba la hermosura en el grado más sublime de perfeccion; porque era el más alto ideal del arte, que de la antigüedad se conserva. Si nuestro alambicador escribiese unos *Comentarios filosóficos* sobre el Apolo, nosotros aplaudiriamos y hasta nos pasmariamos de la filosofía y del saber oculto (ya patente) que en los *Comentarios* hubiera; pero al ver el Apolo, nos olvidariamos de nuevo de toda

aquella filosofía, y nos admirariamos solamente de su celestial é inimitable hermosura. Con el *Quijote* y con los *Comentarios* del Sr. Benjumea nos ha de suceder lo mismo. Por más filosofía que el Sr. Benjumea amontone y saque á relucir, nunca nos admirarémos en el *Quijote* sino de la belleza de sus figuras, de la gracia de sus diálogos, de lo variado y ameno de sus aventuras, del primor y elegancia natural de su estilo, y de la pasion y de la fantasía de su autor. Esto no será impedimento para que cuando queramos admirarnos del saber filosófico, acudamos á los *Comentarios* del Sr. Benjumea; pero entónces nos admirarémos del Sr. Benjumea, y no de Cervántes.

Si el Sr. Benjumea no nos hubiese dirigido desde Lóndres un comunicado muy atento, que insertamos en *El Contemporáneo* del 28 del mes pasado, no entrariamos en esta discusion, hasta despues que los *Comentarios* se hubiesen dado á la estampa. Nosotros no querriamos desalentar al Sr. Benjumea, que, segun asegura, ha abandonado, para dedicarse á la aclaracion *del enigma del Quijote, la carrera en que habia consumido gran parte de sus intereses, gran parte de su juventud*, y que ha consagrado su existencia y sus vigilias, y todas las fuerzas de su alma, á la revelacion de esos misterios. Pero el Sr. Benjumea nos provoca é incita á que le contradigamos, y no podemos

ya dejar de hacerlo. Téngase, sin embargo, presente, que no condenamos su trabajo, ni desestimamos el fruto de sus vigilias y de sus sacrificios. En los *Comentarios filosóficos* del Sr. Benjumea, así como en *La Estafeta*, que ya conocemos, podrá haber, y hay, mil noticias curiosas sobre la vida del eminente poeta español, un juicio recto y atinado de su carácter, y hasta no pocas notas, advertencias y explicaciones sobre alusiones embozadas á éste ó á aquel personaje, y sobre negocios, casos y sucesos de la época en que se escribió el *Quijote;* todo lo cual es digno de saberse y muy curioso y divertido para el que lo lee; pero de aquí á esa doctrina esotérica, á esa llave encantada con que va á abrirnos el Sr. Benjumea el arcano y hasta hoy inexplorado templo de la sabiduría de Cervántes, hay una distancia infinita. Decia el abate Galiani que en los buenos libros es más lo que está escrito con escritura oculta, entre renglones, que lo que está escrito en los renglones mismos. Pero no seguimos la opinion del quinta-esenciado abate. En los libros, buenos ó malos, no hay más escrito que aquello que está escrito. Y sería harto inverosímil que hubiesen pasado siglos sin leer nadie en el *Quijote* sino aventuras divertidas y discretas conversaciones, llenas de chiste, y viniese ahora el señor Benjumea á descubrir una filosofía, una doctrina

hondísima, que no habiamos llegado á sospechar.

¿Á qué propósito habia de haber guardado Cervántes, bajo el sello del hieroglífico, esas útiles y grandísimas enseñanzas? ¿Qué filósofo, ni qué sabio, hizo jamas tal cosa? ¿No es una pueril idad ó una falta de caridad encubrir bajo alegorías casi impenetrables una buena doctrina? ¿No es mejor y más de hombres honrados el enseñarla claramente, para que el prójimo se enmiende, adelante y perfeccione? Platon, Santo Tomás, Descártes, Bacon, Newton, Bossuet, Kant, Hegel, todos los grandes sabios que ha habido en el mundo procuraron ser lo más claros que les fué posible, y si algunos han sido oscuros, lo han sido por falta de habilidad, y no por falta de gana de dejar de ser claros; pero nunca han sido tan oscuros que hayan tenido celadas dos ó tres siglos todas sus filosofías, y bien envueltas en símbolos, hasta que al cabo de los años mil ha aparecido un Sr. Benjumea, que ha levantado el tupidísimo velo que las ocultaba á los profanos.

En el *Quijote*, y esto es lo que más nos pasma, no hay como en otros poemas, en verso ó en prosa, ni el más leve pretexto para la interpretacion y desentrañamiento de lo oculto. Nadie que no esté obcecado deja de entender bien cuanto dice el *Quijote;* nadie busca, al traves de sus imaginadas nebulosidades, esa luz mística y sublime,

que quiere hacer brillar el Sr. Benjumea. Comprenderiamos unos *Comentarios filosóficos* sobre *La Alejandra* del tenebroso Licofron, ó sobre *Las Soledades* del culterano Góngora; pero sobre el *Quijote* del tersísimo y clarísimo Cervántes, no los comprendemos.

Nadie se atreverá á negar que, en obras de imaginacion y de mero entretenimiento, han revelado ó consignado algunos poetas grandísimas verdades; pero no de suerte que haya sido menester que pasen siglos y que nazca un Sr. Benjumea para que las escudriñe y salgan de la niebla que las envolvia. Séneca vaticina en un coro de la *Medea* el descubrimiento de un nuevo mundo; pero le vaticina sin clave, y sin cifra, y sin misterio: *Tetis*, dice, *descubrirá nuevos mundos.* ¿Qué Sr. Benjumea se necesita para poner esto en claro? Virgilio, en su égloga IV, haciéndose eco de los profetas hebreos, vaticina la venida de un redentor. Pero ¿no está claro y terminante el vaticinio? ¿Qué cifra ni qué hieroglífico hay en él? La humanidad entera presentia al que habia de venir, y Virgilio expresa con toda claridad su milagroso presentimiento. Tampoco hubo dudas jamas sobre este vaticinio del Mantuano. Dante, ó bien por coincidencia, ó bien por inspiracion, ó bien por noticias de viajeros, como Marco Polo y otros, dice que hay en el hemisferio austral una

constelacion que tiene forma de cruz, y en efecto, la hay. Pero ¿qué misterio puso Dante en este vaticinio? Los poemas que son verdaderamente misteriosos y religiosos, el *Prometeo*, de Esquilo, la *Teogonia*, de Hesiodo, el canto sexto de la *Eneida* y otras obras por el estilo, están dando á conocer, á tiro de ballesta, que envuelven, en efecto, un misterio; misterio que, sin embargo, se explica y aclara; pero en el *Quijote*, ¿dónde está el enigma, dónde la señal de lo misterioso y recóndito? ¿Por qué los molinos de viento han de ser más que molinos de viento, y los batanes más que batanes, y los requesones más que requesones? ¿Qué indicio hay en la vida, condicion, estudios y aficiones de Cervántes, que nos persuada de que fuese un Paracelso, un Raimundo Lulio, un Alberto Magno, un sabio nigromántico, quiromántico, ó cosa parecida, y no un soldado valiente, un hombre de mundo y un aventurero corrido y experto, más conocedor de los perchelles de Málaga y de las calles de Triana, que de las ciencias y de las filosofías, las cuales no le hicieron falta para ser el regocijo de las musas? Cervántes compuso el libro de más amena lectura que se ha escrito jamas, y la novela más realista y más idealista á la vez que ha producido ingenio humano, porque en ella pintó, con la fidelidad de un fotógrafo, toda la vida real, que tan

admirablemente conocia, y que con tal brío de imaginacion sabía reproducir en sus escritos, y porque en ella supo iluminar y esmaltar esta pintura y realzarla hasta lo más sublime de la poesía, con el vivo fuego y con la clara luz del limpio, esplendoroso y puro ideal artístico que ardia en su alma.

Estos merecimientos de Cervántes y de su obra bastan para que ésta sea inmortal y ensalzada hasta los cielos, y leida, y aplaudida, y celebrada entre todas las gentes y naciones. No es menester que el Sr. Benjumea se devane los sesos para hallar en Cervántes una filosofía oculta, y explicar por ella el entusiasmo que produce su obra. ¿Qué filosofía oculta hay en las odas de Píndaro ó de Safo? ¿Qué nos enseña Ariosto? ¿Qué Moreto? ¿Qué Lope ó qué Calderon? Ninguno de estos altísimos poetas nos enseña grandes verdades científicas. El peor libro en prosa de la época en que ellos escribieron nos enseña mil veces más, científicamente. La *mision* del poeta no es enseñar algo científico. La *mision* del poeta es dar sér y forma sensible á la *hermosura*, la cual es, como la verdad, una emanacion inmediata y refulgente de Dios, y vale tanto, por lo ménos, como la verdad, con la diferencia de que casi siempre suele ser más agradable, y siempre es más dulce y muchísimo más divertida.

Allá en la infancia de las sociedades humanas todo se escribia en verso ó en poesía, y los poetas eran sabios y sacerdotes, y los sacerdotes sabios y poetas, los cuales adoctrinaban al vulgo y le comunicaban algo de sus ocultas doctrinas, por medio de figuras y de símbolos; pero, ya en tiempo de Cervántes, la humanidad estaba harto crecida y granada, y habia cierta division de trabajo, quedando la ciencia para expuesta prosáica y metódicamente por los hombres científicos, y reservándose los poetas el imperio y la creacion de la hermosura. Si la ciencia intervenia á veces en sus creaciones, era como material y asunto de donde la hermosura puede tambien salir, pues tambien en la ciencia hay hermosura; mas no para enseñar y velar la enseñanza con extraños y ridículos acertijos, acrósticos, anagramas y otras puerilidades. Todo esto sería de un gusto pésimo, y no podemos creer que le tuviera Cervántes.

Los *Comentarios filosóficos* del Sr. Benjumea, repetimos, á pesar de todo, que han de ser, como *La Estafeta de Urganda*, una composicion discretísima, y han de leerse con sumo deleite y curiosidad por los hombres de gusto. El Sr. Benjumea, á propósito del *Quijote*, y tomando ocasion del *Quijote*, como pudiera tomarla de otra cosa cualquiera, es más que probable que nos dé sus propias filosofías, atribuyéndoselas modestamen-

te á nuestro gran novelista, el cual era más filósofo práctico que teórico y especulativo. Distamos mucho de aconsejar al Sr. Benjumea que no escriba sus *Comentarios*. Ojalá vean pronto la luz pública. Seguros estamos de que nos han de entretener y cautivar, así como tambien estamos seguros de que no llegarán á convencernos, ni á decidirnos á estimar el *Quijote* sino como el libro más agradable, sublime y gracioso que de mero entretenimiento se ha escrito en el mundo.

CONTESTACION AL ÚLTIMO COMUNICADO DEL SEÑOR BENJUMEA, AUTOR DE LA ESTAFETA DE URGANDA.

I.

El dia 4 de Marzo apareció en las columnas de nuestro periódico el escrito del Sr. Benjumea á que vamos á replicar ahora, no habiéndolo hecho ántes por no habérnoslo consentido otras ocupaciones más perentorias.

El Sr. Benjumea muestra el temor de que no hayamos entendido su folleto, *La Estafeta de Urganda*, donde se compendian y resumen las ideas por el más conciso estilo, y supone que de esta mala inteligencia provienen algunas de nuestras objeciones. Nosotros, sin embargo, creemos haber entendido el folleto, y en la persuasion de que le hemos entendido, le hemos criticado.

Harto se nos alcanza que el comentario que el Sr. Benjumea nos promete es por lo ménos de dos maneras, y harto claro hemos dicho ya que, si

aprobamos hasta cierto punto la una, desaprobamos la otra. Aprobamos que se expliquen todas las alusiones que á estos ó á estotros hechos de la vida del autor pueda haber en el *Quijote:* lo que no aprobamos es el que se descubra la doctrina esotérica y profunda que encierra en sí la famosísima novela, porque no nos podemos persuadir de que en el *Quijote* haya tales misterios y recónditas filosofías. ¿Cómo quiere el Sr. Benjumea que tomemos por un logogrifo, indescifrado hasta hoy, una historia de la que el mismo Cervántes dice que es *tan clara que no hay cosa que dificultar en ella: los niños la manosean, los mozos la leen, los hombres la leen, y los viejos la celebran*? ¿Diria Cervántes tales palabras para encubrir mejor á los ojos profanos el tesoro de sus enseñanzas, el cual ha permanecido como sepultado más de dos siglos y medio, hasta que el Sr. Benjumea, hecho un zahorí, ha logrado dar con él? ¿El Sr. Benjumea comprenderá que esto sería tan extraño, tan milagroso, que no se podria creer hasta despues del exámen más circunspecto y detenido. No se incomode, pues, de que dudemos y áun nos inclinemos á la negativa del tesoro. Nosotros en este punto somos como Santo Tomás: ver y creer. Muestre el Sr. Benjumea esas filosofías de Cervántes, y creerémos en ellas. Entre tanto, permítanos que no las creamos.

Puede tambien acontecer que el Sr. Benjumea haya inventado algunas nuevas y grandes filosofías, y que, apasionado como es de Cervántes, se las regale y adjudique, tratando de aumentar con ellas la gloria de aquel escritor admirable; pero si así fuere, nosotros, que nos preciamos de muy equitativos, darémos á cada cual lo que es suyo, y no consentirémos jamas que la fama de Cervántes crezca á expensas de la de su modesto comentador.

Sobre la primer manera de comentario, esto es, sobre sostener que el *Quijote* es una auto-biografía alegórica de Cervántes, ya hemos dicho nuestro parecer. Apénas hay novela, cuento, leyenda ó drama en que no haya, en cierto modo, algo de auto-biográfico. Desde *La Odisea*, de Homero, hasta *La Dama de las perlas*, de Alejandro Dumas, hijo, siempre han visto los aficionados á este linaje de investigaciones algun suceso ó muchos sucesos de la vida de los autores, ó que por lo ménos han presenciado, en los casos fingidos que ellos refieren. De Mentor se cuenta que era un mercader ó piloto, afectuoso amigo y valedor del poeta divino, á quien llevó en su compañía en muchas navegaciones y peregrinaciones; por lo cual Homero quiso inmortalizar su nombre y honrar su persona, haciendo que en ella se encarnase nada ménos que la diosa de la sabiduría; y de *La*

Dama de las perlas se asegura que fué y es, pues vive aún, una persona ilustre, hija ó nuera de un eminente hombre de Estado. En todos los libros de entretenimiento suelen encontrar los curiosos no pocas de estas alusiones. Citarémos algunos ejemplos más, tomados al acaso y conforme vayan ocurriendo á la memoria. En *La Gatomaquia* hay quien vea alusiones á las travesuras y galanterías del elegante Buckingham cuando estuvo en Madrid con el Príncipe de Gáles, y á los celos del tristemente famoso Conde-Duque; en *El Elefante blanco*, de Heine, se alude á una señora muy *sentimental*, aunque decantada y celebrada por la amplitud de sus hermosísimas formas y por su deslumbradora blancura; y en todos ó en casi todos los poemas de Byron creen con razon cuantos los leen, que el poeta ha querido pintarse á sí mismo. El Corsario, Lara, Manfredo, Childe-Harold y hasta el propio Sardanápalo, son Byron con disfraces diversos.

Pero en todas estas obras y en las mismas de Byron, el poeta más *sujetivo* y más preciado y preocupado de su persona que puede imaginarse, no se ven esa contínua alusion auto-biográfica y ese prurito de retratarse á sí propio en todos los actos de la vida, que tiene que presuponer el señor Benjumea en el *Quijote*, para convertírnosle en una *alegoría* de la historia de Cervántes. Nos

pareceria una puerilidad el que Cervántes, de propósito, hubiese determinado hacer del *Quijote* un acertijo ó una charada, donde, con otros nombres, otros sitios y otras circunstancias, no se refiriesen en realidad sino sus aventuras. Don Quijote sería entónces Cervántes mismo, Sancho algun amigo ó criado de Cervántes, y Dulcinea, el Cura, el Barbero, el bachiller Sanson Carrasco y los demas personajes, otros tantos amigos, conocidos, émulos ó contrarios suyos. Si fuera así, no acertamos á penetrar el mayor deleite que nos traeria con ello la lectura del *Quijote*, ni comprendemos el mayor mérito y valer que adquiriria la preciosa y única novela. Una cosa es que Cervántes preste al carácter de su héroe mucho de su propio carácter, y pinte y describa en las personas de su novela á várias de las que conoció y trató, y otra cosa es el que adrede se ponga á retratarse á sí mismo y á los sujetos más allegados á él. Pues qué, ¿no comprende el Sr. Benjumea la diferencia notable que hay entre una obra de arte y una *alegoría* fastidiosa? ¿Es acaso lo mismo hacer el retrato de una hermosa dama ó de un caballero con traje de máscara, y pintar una Vírgen ó un San José, aunque para pintar el San José ó la Vírgen haya tomado el artista por modelo á este ó al otro individuo de su época y de su misma vecindad? ¿Hemos de decir por eso que el San José no es

San José, ni la Vírgen Vírgen, sino que son una *alegoría* del Sr. D. Fulano y de la señora ó señorita de Tal, que sirvieron de modelo para pintarlos? No queremos negar que sería curioso, y nunca estaria de sobra el saber (porque el saber no ocupa lugar) quiénes fueron esos individuos que sirvieron de modelo para pintar al Santo y á la Madre de Dios; pero ciertamente que el artista no le quedaria muy agradecido al crítico, si éste se empeñase en demostrarle que no habia tal San José ni tal Vírgen, y que entender así sus cuadros era entenderlos con inteligencia superficial y somera; siendo la verdad del caso que todo podia reducirse á una *alegoría*, y entenderse como una *alegoría*, que representaba á los individuos que habian *posé* para pintar los cuadros.

Los pintores y los poetas tienen que valerse y se valen para sus creaciones de los datos que la experiencia les suministra; pero sobre estos datos de la experiencia está la inventiva y la virtud creadora del ingenio, que los trueca, sublima, magnifica, hermosea y transfigura, haciéndolos muy otros de lo que son en realidad. Y no por el necio disimulo de que nadie conozca á primera vista á quien el artista retrata, sino porque, mirado filosóficamente este proceder del artista, se ha de sentir y pensar que no retrata, sino que crea; si bien, para individualizar las hermosas

creaciones que en sí concibe, tiene que valerse de tipos ó de figuras que en el mundo real existen, y que imita, aunque por muy libre y levantada manera.

Sabemos, á pesar de lo dicho, que en muchas poesías amorosas, églogas y novelas, se relatan sucesos verdaderos, y se presentan, encubiertos con el hábito pastoril, damas y galanes de carne y hueso; pero no nos parece que Cervántes adoptase este artificio en el *Quijote*, la más espontánea é inspirada de todas sus obras. En *La Galatea* le hay indudablemente, como le hay en la *Menina é moza*, de Bernardin Riveiro, en *La Fiammetta*, de Boccacio, y en las *Dianas*, de Montemayor y de Gil Polo; pero éste es otro muy diferente género de composiciones, y el indicado artificio se descubre en él, no ya á tiro de ballesta, sino á tiro de cañon rayado, sin que sea menester un intérprete tan sutil como el Sr. Benjumea á fin de que le descubra y decláre.

Creemos, sin embargo, que en el *Quijote* hay muchas alusiones más ó ménos claras á la vida del autor, á su vária aunque casi siempre adversa fortuna, y á otros casos y lances ocurridos en su tiempo. Si el Sr. Benjumea, en el que podemos llamar *comentario histórico*, se limita á explicar con su profunda erudicion todas estas alusiones, nosotros serémos los primeros en darle la mereci-

da alabanza; pero si fantasea y sutiliza demasiado para trasformar en alegoría auto-biográfica el *Quijote*, no podrémos dejar de censurarle. Su comentario podrá ser entónces ingenioso, divertido y curiosísimo; pero será falso, y el que crea en él *desencantará* de véras al hidalgo manchego. Y entienda el Sr. Benjumea que no lo decimos porque el libro de Cervántes pierda nada en sí con el comentario, sino porque en la imaginacion de quien crea en el comentario se desencantará el *Quijote*.

Ya que hemos hablado del comentario histórico, bueno será que sobre el filosófico entremos á discurrir más detenidamente.

El Sr. Benjumea empieza por sentar una doctrina contraria del todo al todo á la nuestra; de suerte que sentimos un gran temor de que jamas podamos entendernos. Dice el Sr. Benjumea que la bondad de la poesía, pues de poesía se trata en su más ámplia significacion, no se mide ya por la hermosura, que á nuestro modo de ver es el fin del arte, sino por el beneficio que presta la poesía á la humanidad. El Sr. Benjumea subordina, por consiguiente, lo útil á lo bello, no halla digno al arte de tener su fin en sí mismo, y le somete á realizar propósitos que le son ajenos. El Sr. Benjumea no advierte que si valiesen más el aprovechamiento y la enseñanza de un libro que *la*

belleza de la diccion, *la gracia del estilo* y *los encantos de la elocuencia*, serian preferible á *Las Geórgicas* el *Manual de Agricultura*, de Roret, á *Las Estaciones*, de Thomson, el peor tratadillo de botánica, al poema de *La Religion* el más desaliñado catecismo, y á todos los versos de Quintana, Espronceda, Zorrilla, Lamartine, Manzoni, Leopardi, Byron, Moore, Schiller y Gœthe, el *Diccionario de la conversacion*, *Los Secretos raros de artes y oficios*, ó *Los Mil y un hechos*, obras que enseñan, instruyen y tienen más *information* como dicen los ingleses, que todo cuanto han escrito los poetas.

La comparacion que hace el Sr. Benjumea entre las obras de Dios y las del ingenio humano, no la podemos aceptar. En Dios están por un modo altísimo y perfectísimo la belleza, la bondad y la verdad; Dios es sabio y poeta al propio tiempo, y lo es con excelencia y unidad tales, que se las comunica á sus obras en mayor ó menor grado, pero siempre juntas en una, y por medio de un solo y simple acto de su voluntad, y todo ello como encerrado y cifrado en una sola idea. Porque la idea de cada cosa, ó dígase el arquetipo de ella, hemos de creer que está en la mente divina, no sólo con su hermosura, sino con su bondad, y con todas las condiciones que importan y conducen al fin para el cual ha sido creada. Mas en la

mente del hombre están las ideas de otro modo ménos perfecto y completo, y las cosas creadas por la mente del hombre tienen que ser y tienen que considerarse por diverso estilo. Así es que en una obra de arte lo que se busca y considera y estima es la beldad, la utilidad en una obra útil, y en una obra científica la ciencia.

Convenimos en que hay algunas obras del entendimiento humano que son poéticas y filosóficas ó científicas á la par; pero la belleza de estas obras es lo secundario, lo principal es en ellas lo didáctico ó lo útil. Platon fué poeta y filosófo al mismo tiempo. Nadie negará que puede haber y que hay muchos sabios que son excelentes escritores. Pero la poesía de Platon y de estos sabios, y el arte y la inventiva que hay en ellos residen en el estilo; siendo ciencia y discurso, y no poesía ni arte, lo que hay en el fondo de sus escritos y les da su mayor valer. En Cervántes, al contrario, el mayor valer no está en la ciencia, sino en la poesía. El fin verdadero del *Quijote* es crear una hermosa fábula. La intencion de acabar con los libros de caballería y otra cualquiera intencion que en el *Quijote* quiera descubrirse, fueron sólo ocasion y pretexto, mas no motivo del *Quijote*. El mismo Sr. Benjumea conviene en esto con nosotros en una parte del escrito á que ahora replicamos. Su claro entendimiento no puede desconocer la ver-

dad, y le mueve á decir que por espíritu ó intencion oculta en el *Quijote* no quiere significar un sistema de filosofía, un tesoro de verdades científicas, una doctrina hondísima, una luz mística y sublime y un templo de sabiduría; y que si tal pretendiera, con mucha razon podriamos nosotros maravillarnos de que nadie lo hubiese sospechado en tan largo trascurso de tiempo, y oportuna y acertadamente diriamos que sería ridículo, de mal gusto y hasta egoismo imperdonable el haber poseido un tesoro y haberle de propósito ocultado para que nadie de él se aprovechase.

El Sr. Benjumea no destruye, pues, ántes corrobora nuestros argumentos, llegando á exagerarlos y á traerlos á un extremo á que nosotros nunca quisimos ir, ya que asegura que quien pretendiese hallar en el *Quijote verdades de valor inmediatamente aplicable á las ciencias, daria mala cuenta del estado de su cerebro.* Pero nosotros no vamos tan allá: nosotros creemos que, por amor á la paradoja y por prurito de lucir agudeza de ingenio y copia de doctrina, se puede muy bien sustentar que hay grandes verdades científicas en el *Quijote*, sin estar loco de remate quien lo sustente.

Lo extraño, lo singular es, que cuando ya creiamos al Sr. Benjumea convertido y más que convertido, puesto que tacha de loco al que imagine

lo contrario, el Sr. Benjumea vuelve á las andadas con más brío que nunca, haciendo un para nosotros inesperado *distingo*. «Lo que es locura imaginar que puede hallarse en el *Quijote*, dice, es la ciencia de la naturaleza, pero no la del espíritu; el *Quijote* no encierra ni esconde verdades químicas, astronómicas ó matemáticas; pero las contiene políticas, sociales, morales y psicológicas.» El *Quijote* es un símbolo, un hieroglífico, y el señor Benjumea está persuadido de que le va á descubrir ó de que ya le ha descubierto. Vea el benévolo lector si no es esto volver á las andadas, y si no tendrémos razon para maravillarnos y pasmarnos de que haya permanecido oculto ese tesoro y de que lo esté aún, sin que nadie sospeche cómo es, hasta que el Sr. Benjumea lo acabe de escudriñar, desentrañar y sacar á la luz del dia.

Despues de tanto hablar, ó mejor dicho, despues de tanto escribir, volvemos, por consiguiente, al mismo punto de donde partimos. El señor Benjumea sostiene que hay una doctrina esotérica en el *Quijote* y que esta doctrina está revestida de un símbolo; que todo en el *Quijote* es simbólico, y que él va á explicárnoslo todo. Nosotros persistimos en creer y en afirmar que no hay tal simbolismo, que en el *Quijote* todo es claro, y que las filosofías que el Sr. Benjumea piensa hallar en el *Quijote* son sus propias filosofías, las cuales, si

son buenas, como del original, sano y sutil entendimiento del Sr. Benjumea ha de esperarse, poco importa que el Sr. Benjumea las atribuya á Cervántes, con plausible modestia y fina y enamorada voluntad.

Pero como ya hemos entrado en esta polémica, no nos parece bien retirarnos de ella, sino proseguirla, dando ocasion al Sr. Benjumea para que luzca el mucho talento que tiene, y provocándole y excitándole para que siga honrando con sus castizos y discretos artículos las columnas de nuestro periódico.

Con este propósito, y con el de poner en claro igualmente, en cuanto sea compatible con la debilidad de nuestras fuerzas y la priesa con que escribimos, esta cuestion magna del simbolismo de los poemas en general, y en particular del *Quijote*, proseguirémos en la réplica mañana ó pasado, ya que el asunto es tan extenso y tan interesante, que merece más de un artículo y áun libros enteros.

II.

Empezarémos este artículo asegurando al señor Benjumea que no tiene razon para echarnos en cara la falta de formalidad con que estamos sos-

teniendo con él esta polémica. El Sr. Benjumea debe persuadirse de que no hay la menor ironía en los elogios que le hemos dado, ni la menor acritud en nuestra censura. Sus *Comentarios filosóficos sobre el Quijote* nos podrán parecer falsos; pero nunca nos parecerán dignos de risa; ántes bien, los considerarémos como un esfuerzo de imaginacion, y si son tan discretos y sutiles como presumimos, los pondrémos sobre nuestra cabeza en señal de respeto y estimacion profunda. Lo que nunca podrémos hacer, por bien escritos que estén los *Comentarios*, es persuadirnos de esa doctrina esotérica que encierra el *Quijote*, y que nadie ha descubierto hasta ahora. Esto repugna, tal como lo entendemos, y tal como tenemos derecho á entenderlo por las explicaciones mismas que da el señor Benjumea, no ya sólo á nuestras ideas particulares sobre el admirable libro de que hablamos, sino tambien á todas nuestras ideas generales sobre la filosofía de lo bello. Para nosotros, y vea el señor Benjumea si tratamos este negocio con seriedad, el ser ciertos sus *Comentarios* implica, sobre una opinion nueva acerca del *Quijote*, un cambio radical en todas nuestras doctrinas estéticas. No extrañe, pues, que disputemos y no queramos convenir con él.

No es terquedad ni vanidad lo que nos mueve á la disputa. Damos de barato que Rios, Clemencin

y Navarrete son unos topos, y que nosotros lo somos más aún. Nosotros, puestos ya sobre la pista por el Sr. Benjumea; nosotros, que somos apasionadísimos del *Quijote*, y que le habrémos leido treinta ó cuarenta veces, calculando por lo corto, le leemos y le releemos y le volvemos á leer nuevamente, y, por más que indagamos, escudriñamos y rastreamos, no acertamos á encontrar ese simbolismo de que nos habla, y ménos aún á explicar su misterioso sentido. Se nos ocurre exclamar con Sancho, cuando su amo le describia tan á lo vivo los dos ejércitos que iban á entrar en batalla, y que él no lograba ver por más que se esforzaba y despabilaba los ojos: «*Señor, encomiendo al diablo, hombre, ni gigante, ni caballero de cuantos vuestra merced dice parece por todo esto: á lo ménos yo no los veo; quizás todo debe de ser encantamento, como los fantasmas de anoche.*» Lo propio exactamente nos acontece á nosotros con las ocultas filosofías que el Sr. Benjumea descubre y que no logramos descubrir. Pero no es esto lo más extraordinario. Nosotros pudiéramos ser personas de cortísimos alcances, y no ver lo que hay por torpeza y no porque no lo haya. Lo extraordinario es que los mayores sabios y filósofos que á la crítica, exámen y estudio de las obras de arte se han dedicado, no han conseguido ver más que nosotros. Para todos queda cerrado el *Quijote*

tal como le entiende el Sr. Benjumea. Para todos, lo mismo que para nosotros, es el *Quijote* el libro de los siete sellos. Todos, por último, ven sólo en el *Quijote* una chistosísima sátira, un libro de entretenimiento, una epopeya burlesca que no tiene *finalidad*.

Federico Schlegel, tan admirador de nuestra literatura, que pone á nuestro teatro por cima de todos los del mundo, que coloca á Calderon sobre Shakespeare, y que considera la obra de Cervántes como una de las más estupendas y sublimes que han nacido del ingenio humano, no ve ese simbolismo, ni esos arcanos que ve el Sr. Benjumea. Para Federico Schlegel, la superioridad consiste, así como para nosotros, en que siendo el *Quijote* una viva y exacta representacion de la vida real, sin lo vago é indeterminado de algunas epopeyas, sino con toda la determinacion, precision y claridad del grande épico de Grecia, carece tambien de la realidad prosaica de las novelas posteriores, así porque la vida real del tiempo en que vivió Cervántes tenía mucho de poético, como por el idealismo que él supo poner en su obra, y que sacó del escondido tesoro poético de su alma.

El famoso Gioberti aclara mejor nuestra idea sobre el *Quijote*. «El poema épico, dice, ha de tener un propósito, un fin objetivo, cuando es serio, y tira por medio de los afectos y de la idea á

deleitar la imaginacion. El poema épico será en tal caso una representacion más ó ménos íntegra del tipo cósmico, y expresará el movimiento cíclico, por donde los casos humanos son por la Providencia y por los hombres á un solo objeto traidos: porque repugna que las cosas sucedan por casualidad ó por una fatalidad ciega, como sería, si considerándolas en su conjunto, no se percibiese que iban ordenadas á un término, y por él reducidas á unidad de accion. Pero lo contrario acaece cuando la fábula poética no es séria, y tiene por única intencion un sentimiento subjetivo, cual es lo ridículo, lo cual, por su naturaleza, excluye toda finalidad real de parte de los objetos, puesto que la risa proviene de una contraposicion desarmónica entre los medios y el fin. La forma épica más ilustre de esta especie de poesía es el *Quijote* de Cervántes; trabajo de perfeccion tan exquisita y pasmosa, que cualquiera alabanza que se le diera jamas sobrepujará su mérito efectivo. Pero miéntras más se nota en el *Quijote* la carencia de objetiva *finalidad*, más claro se ve el propósito del autor, que no pudo ser otro sino el de mostrar que el órden é institucion de la caballería á nada conduce, haciendo resaltar su nulidad por medio de lo que llamamos ahora una caricatura. »

El misterio de la hermosura y grandeza de la

creacion de Cervántes está, pues, para Gioberti (que le coloca entre los *genios creadores* nacidos en la moderna Europa, esto es, en Italia, en España, en Alemania y en Inglaterra, porque, segun Gioberti, Francia y las otras naciones no han producido *genios* por el estilo) en haber formado su composicion de una manera sencillísima y algo parecida á la del Ariosto, á quien le compara. Cervántes, así como el Ariosto, al poner en claro el vicio principal de la caballería, esto es, la desproporcion entre la pompa y el rumor del aparato y de las pretensiones con la pequeñez y vanidad de los resultados, halla una fuente copiosísima de ridículo, y al propio tiempo, ocasion de reproducir la individualidad heroica, libre de toda norma extrínseca; *sus fueros*, *sus bríos*, *sus pragmáticas*, *su voluntad*. Cervántes, así como Ariosto, funden estos dos elementos contrarios en un objeto único, y forman el tipo caballeresco; ridículo, porque carece de su condigno fin; hermoso y noble y lleno de atractivos, porque hay en él fuerza y virtud, y porque está exento y como desligado de la prosaica realidad de la vida de hoy.

Pero Cervántes (aunque en esto no se atreva por amor patrio á convenir con nosotros Gioberti) está por cima del Ariosto, porque si bien desliga á Don Quijote, en espíritu, de esa prosaica realidad, le pone materialmente en contacto y en

abierta lucha con ella; de donde proceden un órden portentoso de bellezas poéticas, que falta en el *Orlando*. Harto conoció y áun declaró esta supremacía el más eminente filósofo y crítico de la edad presente, el ilustre Hegel. Para Hegel, despues de los poemas de Homero, no ha habido en ninguna literatura nada más sériamente épico, esto es, más real y más ideal á la vez, que el *Romancero del Cid;* nada más cómicamente épico que el *Quijote*. Hegel se expresa de este modo al hablar del Ariosto y de Cervántes, á quienes tambien compara: «El progreso llevó al espíritu humano á burlarse de cuanto hay de arbitrario en las aventuras de la Edad Media, de fantástico y exagerado en la caballería, y de falso en la independencia y aislamiento de sus héroes. En medio de un mundo que abunda ya en objetos de grande interes, ó general ó nacional, sólo podian ponerse en escena aquellas cosas por el lado cómico, si bien era representado con cierta predileccion lo que hay en ellas de verdadero y grave.» Esta cierta predileccion está en Cervántes más marcada, y por esto y por otras razones, apellida Hegel á Cervántes autor *más profundo* que el Ariosto. «En su tiempo, añade, la caballería habia pasado, y sólo podia entrar en la prosa real y en la actualidad de la vida como imaginacion aislada y como locura fantástica. Sin embargo, por su lado

noble y grande, la caballería se levanta aún por cima del sentido comun, vulgar y rastrero, y por cima de la limitada tontería del espíritu positivo y práctico, cuyos defectos zahiere y burla el poeta con tanta originalidad y con tanta gracia.»

No es posible apreciar más el *Quijote* de lo que le aprecian los tres autores que hemos citado. Las razones que tienen para apreciarle, están expuestas con el saber propio de Schlegel, de Gioberti y de Hegel; pero ninguno de los tres va más allá ni columbra más que nosotros. Cada uno de estos tres autores sigue una filosofía diversa; pero los tres convienen en admirarse del *Quijote*, sin ver en él más que una obra de imaginacion, una epopeya cómica, un libro de entretenimiento. ¿Se habrán equivocado los tres y tendrá razon el Sr. Benjumea? ¿Habrá alguna enseñanza escondida en los antiguos libros y poemas caballerescos? ¿Tendrá alguna recóndita significacion la misma caballería? Lo que es nuestros autores dicen todos ellos lo contrario. Veamos á Pictet: «El mundo caballeresco, dice, con sus tradiciones, sus leyes, sus costumbres, sus sentimientos y su moral, llegó á ser un poder verdadero; mas habia en él una vida facticia, y cuando vino la reaccion, todo este mundo fantástico se desvaneció como un ensueño. Así como una ligera pompa de jabon brilla en el momento de estallar con colores más vivos, así

la epopeya caballeresca, al terminar su vida, despidió sus más admirables resplandores, en el poema del Ariosto, cuya ironía burlona produjo el efecto de un poderoso disolvente, y en la epopeya en prosa, tan fantástica como real, tan llena de sentido comun como de poesía, por medio de la cual cerró definitivamente Cervántes el mundo imaginario de la caballería. Mas aunque no debiéramos á la caballería sino el *Orlando* y el *Quijote*, obras maestras ambas de un arte perfectísimo, su lugar estaria siempre muy alto en la historia de la poesía humana.»

Ya ve el Sr. Benjumea cómo tambien Pictet nos da la razon. Si no temiéramos fatigarle y fatigar á los lectores, seguiriamos citando autoridades, concordes todas; pues aunque la razon, no las autoridades, es la que vale, el Sr. Benjumea nos ha provocado á citarlas, suponiendo que Cervántes, bajo la apariencia de la *mitología* ó *material simbólico caballeresco*, enseñó, no sólo moral y otras cosas en su tiempo sabidas, sino verdades grandes que, ó no se sabian por lo comun, ó no podian ponerse de manifiesto en su tiempo, y que negar esto *es disputar con la historia, con la crítica y con el espíritu de ahora.* Pero Hegel, Pictet, Gioberti y muchos otros autores tienen el espíritu de ahora, y no vemos que estén de acuerdo con el Sr. Benjumea. Todos ellos, como

nosotros, se han salido del templo ántes de que venga el hierofante á declarar el significado del ritual. Todos ellos han creido entender el *Quijote*, y no han logrado entenderle. Sin duda que tuvo razon el que dijo que no todos los que llevaban el tirso estaban inspirados por el dios.

Llama el Sr. Benjumea error notable á la opinion que hemos expuesto de que podrá *desencantar* el *Quijote*, queriéndole explicar; pero ya le hemos dicho en qué sentido hablamos de este desencanto. El *Quijote* se desencantará, no en sí, sino en la mente del que le entienda como una alegoría. ¿Qué vida, qué animacion tendrá para éste el *Quijote?*

Nosotros no negamos que el *Quijote* tenga su moral; pero la moral del *Quijote*, esto es, los pensamientos y sentimientos morales de Cervántes, puestos con su alma en el *Quijote*, no son el fin de este poema. El *Quijote* no es á manera de una fábula ó de otra cualquiera obra didáctica, las cuales estaban llenas de poesía espontánea en el principio de las sociedades, cuando el espíritu poético dominaba en todo y áun no habia cedido al prosaico gran parte de su imperio. Lo que es en nuestros dias, y áun en la edad de Cervántes, lo didáctico de la poesía tiene que ser pueril ó artificial al ménos. La verdadera espontaneidad y frescura de la poesía didáctica sólo se halla en los

tiempos primitivos; en los libros sagrados del Oriente, en el *Hitopadesa*, en Hexiodo, en Esopo y en los poetas gnómicos griegos, cuyas obras son anteriores á la filosofía ó sincrónicas con su nacimiento, como los versos áureos de Pitágoras.

Quien está en un error es el Sr. Benjumea al sostener que creiamos que el *Quijote* era un libro excelente, *porque así lo han dicho infinitas autoridades literarias como artículo de fe;* pero que ignorábamos *la razon facultativa* de la bondad y excelencia del *Quijote*, hasta que ha venido él á descubrirla. «Si algunas bellezas, añade, se notaban y conocian eran las de diccion.» Pero ¿qué autores ha leido el Sr. Benjumea que sólo se admiran de las bellezas de diccion en el *Quijote* y que no saben dar otra razon de su mérito? Los que nosotros hemos leido obran de muy diverso modo, si bien no han llegado á sospechar nada del simbolismo y de la doctrina esotérica. Los que nosotros hemos leido se admiran del *Quijote* por cuanto aquí queda dicho al citar á Hegel, á Gioberti y á otros autores; por la buena disposicion de la fábula, su discreto enlace y su amenidad y variedad; por la creacion y traza admirable de todos los caractéres, y por otras doscientas mil calidades que sería prolijo enumerar, y que nada tienen que hacer con lo esotérico y con lo simbólico.

Asegura tambien el Sr. Benjumea que si nos

agrada ahora el *Quijote* como ciento, sin saber lo que significa, ya nos agradará como mil y hasta como cien mil, cuando él nos explique su significado. El Sr. Benjumea confunde la utilidad con la hermosura, y no quiere hacerse cargo de que el admirador de la hermosura prescinde de su fin, ó le halla en ella misma, pues le tiene en dejarse ver y en ser hermosa. ¿Qué enseña la música? ¿Qué enseña una estatua? Nada, no enseña nada. Pues bien; imaginemos que una estatua, la Vénus del Capitolio, por ejemplo, se anima de repente, y mueve la boca y los ojos, y ve y habla. ¿Comprenderémos mejor su hermosura porque venga un fisiólogo y nos explique cómo habla y cómo ve? Si el Sr. Benjumea tuviese una novia ó enamorada, con una boca lindísima, ¿estimaria en más los rubíes ó corales de sus labios y las dos hileras de perlas orientales, que no á otra cosa serian dignos de compararse sus blanquísimos dientes, porque viniese un fisiólogo y le explicase el fenómeno de la nutricion, que es uno de los misterios de la boca, ya que por ella se tragan y en ella se trituran y mastican los alimentos? Nosotros creemos que el Sr. Benjumea no estimaria en más la boca de su novia, despues de la indicada explicacion; y de la misma suerte creemos que no hemos de estimar en más el *Quijote* por él explicado y comentado.

Mas el no creer que el *Quijote* necesite de explicacion, salvo la histórica, y el tener por cierto que toda otra explicacion es inútil, si no nociva á su hermosura poética, en cuanto sentida por el que recibe y aprueba la explicacion, no quita que esperemos y deseemos que el Sr. Benjumea dé á luz su anunciado comentario. Antes le ansiamos, porque ha de ser muy divertido, instructivo y curioso, y ha de contener, segun nos lo prometemos del claro entendimiento del Sr. Benjumea, unas filosofías discretas y propias suyas, ya que no de Cervántes, en cuyo libro persistimos en creer que no hay más que lo que hemos visto todos, y no eso, que, si el Sr. Benjumea no lo toma á mal, censurándonos por lo pedestre y algo bromista de la expresion, podemos llamar *gato encerrado*.

Lo dicho es cuanto por ahora tenemos que decir sobre tan importante asunto.

LOS MISERABLES.

PRIMERA PARTE.--FANTINA.--POR VICTOR HUGO.

I.

Habiamos pensado no dar noticia ni hablar en nuestro periódico sino de las obras españolas; pero hay autores que, no sólo por su mérito real, sino por la nacion á que pertenecen, y por la lengua en que escriben, y por otra multitud de circunstancias, tienen el privilegio de alborotar el universo mundo con cada libro que publican, y de que no haya quien no los lea y quien no se apasione y exalte, ora en pro, ora en contra. Víctor Hugo es uno de los autores que más en alto grado goza de este privilegio. Se le dan, no sólo su indisputable y poderoso ingenio, su fecundidad y

su originalidad, sino tambien la buena dicha de estar hoy y de haber estado en otra época á la cabeza de un partido revolucionario, donde el entusiasmo y el espíritu de propaganda son más activos, y donde el encomio hiperbólico y pomposo se prodiga con abundancia. Víctor Hugo fué en otra época el gran maestro del romanticismo, uno de los corifeos de aquella revolucion literaria; y sus *Orientales*, sus *Cantos del crepúsculo*, sus *Baladas*, su *Nuestra Señora de París*, su *Cromwell*, su *Lucrecia Borgia*, su *Angelo*, su *El Rey se divierte*, y otras creaciones por el estilo, casi se puede afirmar que hicieron las delicias del género humano durante los pocos años que duró la fiebre romántica. Pasada esta fiebre, hasta los más cortos y poco críticos lectores llegaron á descubrir en la poesía y en la prosa de Víctor Hugo tantas extravagencias y tanto *amaneramiento* de escuela, que Lamartine, Béranger y hasta Musset, Barbier y otros poetas pudieron ser, y fueron, tenidos en Francia por tan buenos ó mejores poetas que Víctor Hugo; y Mérimée, Sand, Sandeau, Balzac y otra multitud, que sería prolijo enumerar aquí, por mejores novelistas y prosistas.

Pero el *genio* de Víctor Hugo era menester que se adelantase de nuevo al de los demas autores sus compatriotas, y para ello quiso la suerte que el apasionado y extraño autor de *Nuestra Señora*

de París viniese á trasformarse, por una larga serie de casos y de evoluciones, en un demócrata, republicano y humanitario, un tanto cuanto socialista. Hubo de ocurrir asimismo que la democracia y el socialismo, despues de un breve y turbulento reinado, fuesen vencidos en Francia, y que se entronizára en aquella nacion un César, que la privó de libertad, pero que le dió órden y sosiego interior y gloria y preponderancia entre las naciones extrañas, y que fatalmente tuvo que realizar ó propender al ménos á que se realizasen muchas de las ideas y aspiraciones de aquellos mismos á quienes habia vencido, y en cuyo vencimiento habia afirmado su trono. Napoleon III humilló la revolucion; pero fué para servirla é irla llevando á buen término con más tino, reposo y calma de los que suele emplear la revolucion misma. Pero de este servicio, que los reaccionarios no perdonan ni perdonarán jamas á Napoleon III, no hacen mérito los revolucionarios, creyéndole hijo de la irresistible condicion de las cosas humanas y del todo independiente de la voluntad del César. Así es que muchos, y singularmente Víctor Hugo, le aborrecen de muerte como á déspota y á tirano, y califican el golpe de Estado del 2 de Diciembre de traicion espantosa é inícua, y no quieren volver á la patria ni aceptar la amnistía, sino cuando la libertad vuelva

con ellos. No contento Víctor Hugo de mostrar esta severidad catoniana, ha querido y procurado ser el Juvenal y el Tácito del nuevo Imperio, y ha escrito un tomo de prosa, titulado *Napoleon el Pequeño*, y otro de poesía, titulado *Castigos*, donde, segun vulgarmente se dice, se ha despachado á su gusto, cargando de insultos y denuestos como á tirano, al mismo á quien insultan con no menor procacidad los reaccionarios como á demagogo.

Esta conducta política de Víctor Hugo, y los escritos á que ha dado lugar, han tenido siempre fija la atencion de Europa, y vueltos hácia él los ojos, y embelesadas las almas de los hombres del más vehemente de los partidos políticos; partido que se dilata y echa raíces en todos los pueblos, pero que tiene su centro en Francia, donde ha de empezar su triunfo, ó donde han de remacharse los eslabones de la cadena que acorta y reprime el atrevido vuelo á sus aspiraciones de dominio.

El poeta expatriado, el terrible censor y estigmatizador del Bonaparte que en Francia impera, fué desde entónces y sigue siendo cada dia más considerado como un grande adalid, como un glorioso santo padre de la democracia. Todas sus obras, todas sus palabras son leidas ó escuchadas con veneracion, y casi con idolatría. La hermosura y la grandeza de sus producciones se magnifi-

can y ensalzan : las rarezas, lunares y *excentricidades*, que tambien hay en ellas, pasan asimismo entre los demócratas por ocurrencias divinas, por *el non plus ultra* del arte, por el último grado de sublimidad á donde puede remontarse un poeta.

El mismo carácter *apostólico* de que han investido á Víctor Hugo sus correligionarios, y el alto pedestal sobre que le han puesto, han sobreexcitado su cerebro, le han hecho descubrir más anchos horizontes, le han dado más briosa inspiracion, y le han prestado originalidad nueva, notándose en sus obras recientes algo de más colosal y gigantesco, así en lo bueno como en lo malo, así en lo hermoso como en lo grotesco, así en lo elegante y artístico, como en lo desatinado y falto de órden.

Una cosa extraña á primera vista, pero que no lo es si bien se considera, puede advertirse en las obras recientes de Víctor Hugo, á saber : que si no son intachables en punto á religion y á moral, hay poco que tachar en ellas, sobre todo comparándolas con las obras de su primer período, cuando sólo era romántico, y no era *apóstol* todavía. La tendencia de las obras recientes es revolucionaria, es democrática, es hasta si se quiere socialista ; pero léjos de contradecir el dogma católico y la moral cristiana, Víctor Hugo los acepta y confiesa, y trata de sublimarlos y de apoyar en

ellos sus ideas políticas y sociales, más ó ménos erróneas. Nos parece, pues, exagerado y absurdo el sostener, como han sostenido algunos á propósito de *Los Miserables*, que el mismísimo demonio ha tenido mucho que hacer y dictar en este libro. Las ideas morales y religiosas de *Los Miserables* son buenas: los errores de *Los Miserables* son de un órden inferior y meramente humano, y no hay para qué suponer, si no es como figura retórica, que el demonio ha tenido arte ni parte en estos errores. Lo que sí hay en Víctor Hugo es un encanto extraordinario de estilo, que presta magia á los asuntos de que trata; asuntos que agitan hoy profundamente todos los espíritus y que nunca fueron tratados tan bien en libros de entretenimiento. Eugenio Sué, el más famoso de los novelistas del socialismo, tiene un estilo de cocinera. Víctor Hugo, con ménos inventiva que Eugenio Sué, es un gran escritor, á pesar de todos sus defectos; es un egregio poeta, á pesar de todas sus singularidades.

Fuerza es convenir en que estas singularidades abundan á veces más de lo justo en sus obras; pero *Los Miserables*, aunque no están libres de ellas, no cuentan tantas como otros escritos suyos. Nuestro poeta se puede decir que llegó en *Las leyendas de los siglos* al último extremo de la extravagancia, y que despues ha retrocedido y se

ha puesto en *Los Miserables* más en consonancia con el sentido vulgar ó comun al vulgo de los hombres.

En el que escribe este artículo produjo muy notable impresion la lectura de *Las leyendas de los siglos*, obra que salió á luz dos ó tres años há, excitándole á escribir á un amigo lo que vamos á trasladar aquí ahora. Para comprender á Víctor Hugo, si no bien, tal como nosotros le comprendemos, y para estimar *Los Miserables* en lo que deben ser estimados, importa dar préviamente una ligera noticia de las mencionadas *Leyendas*. Cuando aparecieron, deciamos, pues, lo siguente :

«Quiero encumbrarme, quiero tener el empuje y el resuello de una locomotiva y la voz estrepitosa del Niágara y de las tempestades; quiero para mi estilo el cárdeno resplandor del relámpago, y los colores del íris y las llamaradas del infierno, y quiero para mi palabra toda la fuerza *teúrgica*, cabalística y evocatoria del *tetragrámaton*. Quiero hablarte de un libro frances que nos ha vuelto medio locos á todos los habitantes de Madrid; de un libro que va á hacer ó que ya está haciendo una revolucion *palingenésiaca* en la literatura; de un poema titánico, cósmico, infernal y celestial, que no es, á pesar de todo, sino el preludio de otro poema insondable é infinito, junto al cual han de mostrarse más insignificantes

y pequeños que una copla de fandango el Ramayana y el Mahabarata. Quiero hablarte, en suma, de *Las leyendas de los siglos*, de Victor Hugo.

¡Válgame Dios qué poema! ¡qué borrachera! Los versos, segun el ruido que hacen y lo calientes que vienen, parecen forjados en la fragua de los cíclopes, cuando

Tres imbris torti radios, tres alitis Austri
Miscebant operæ, flammisque sequacibus iras.

El asunto es todo lo creado y lo increado; la accion, todo lo que pasa y ha de pasar; el tiempo, la eternidad, el lugar, el espacio infinito, y lo que habria si pudiésemos sustraer el espacio; los personajes, Dios, el género humano, los diablos, la luz, las tinieblas, las peñas, los astros, las flores, los cerdos, los asnos, etc.; que todos tienen voz y voto, y hacen un papel muy importante en este aquelarre estupendo.

Se trata en este aquelarre de todas las ciencias, antiguas y modernas, descubiertas y ocultas. Contiene en cifra este poema cuanto se sabe y cuanto se ignora: física, metafísica, política, economía social, lingüistica, mágia,

Botánica, blason, cosmogonía,
Sacra, profana, universal historia,
Cuanto puede hacinar la fantasia,
En concebir delirios eminente.

Empieza el poema con una serenata que da la Creacion á Eva, para felicitarla porque *está de esperanzas*, como dicen los portugueses, y termina con una mano negra, de un tamaño inconmensurable, que sale de lo más enmarañado y hondo de los abismos, y va á agarrar la trompeta del juicio y á tocar en ella la diana de los muertos. Entónces cae el telon. Ya se entiende que la trompeta del juicio (Dios nos le dé á todos), no es una bagatela. Nuestro sol se podria disparar por su hueco como una almecina que dispara un chico por un cañuto. Imagínate qué nene sería el ángel que iba ya á tocarla, y que sin duda se la podria colgar de la cadena del reloj, como nosotros nos colgamos un dije ó un brinquillo.

Mas no sólo el susodicho clarin, sino todo es colosal en este poema. Hay un leon que se merienda una ciudad entera con sus ciudadanos y con sus muros ciclópeos; hay un ojo que persigue á Caín, y unas gotitas de sangre que caen sobre la túnica de nieve de un Rey parricida, que verdaderamente pasman; hay un Roldan que mata él sólo á diez furibundos y descomedidos jayanes, infantes de Galicia, y á casi todos los gallegos que habia entónces en el mundo; hay un sapo lleno de virtudes y de talento, aunque feo, cuyo martirio interesa más que el de las once mil vírgenes; hay un burro de corazon nobilísimo, junto

al cual Platon y Sócrates son dos galopines; y hay, finalmente, un sátiro muy lascivo, que anda persiguiendo siempre á las ninfas, y á quien Hércules lleva al Olimpo, agarrado de una oreja. El sátiro, como el Sr. de Madureira, canta en presencia de los dioses. Y canta del orígen de las cosas y del progreso de ellas y de la gloriosa ascension de la humanidad hácia el bien. El espíritu se va desenvolviendo en el sátiro al compas de sus canciones, y domina á la materia y á los demas espíritus que le rodean.

Tum vero in numerum faunosque ferasque videres
Ludere, tum rigidas motare cacumina quercus.

De repente el sátiro se hincha, se prolonga, se ensancha, se hunde, se eleva, y se dilata de un modo inconcebible, ó poco ménos. Las cerdas se le convierten en bosques primitivos, y los ojos en estrellas de primera magnitud; le salen de no sé dónde todas las aguas del mar y de los rios;

..... Se rasca de lobos y de osos
Como de piojos los..... humanos;

y por el dedo meñique se le pasean caravanas y tribus enteras. Sus lunares y berrugas son el Himalaya y los Andes. En resolucion, el sátiro abre

la boca, y le caben en la boca todas las deidades, y se las traga, y ocupa con el cuerpo los espacios infinitos, y embebe en sí al universo, y no queda nada más que él. Él es la inteligencia y la materia; él es tú, y yo, y aquél, y el de más allá, y él es todo, porque es el gran Pan, que todo lo encierra, y que todo lo confunde y unimisma. Esto no se aviene, que digamos, con lo de la trompeta del juicio y demas creencias de buen cristiano que hay en el poema. ¡Léele y verás qué pesadilla! Mis breves palabras no son siquiera un mal trazado rasguño del tal poemazo.»

Tal, en nuestro sentir, era y es el poema titulado *Las Leyendas de los siglos*. En *Los Miserables* ha dicho el poeta *paulo minora canamus;* pero la filosofía de la nueva obra está de acuerdo con la filosofía de la antigua, si bien es más práctica la de la nueva, y está más al alcance de todos. La obra nueva lleva, con todo, una ventaja á la antigua. No hay en la obra nueva ni una sola palabra, ni un solo pensamiento por donde pueda Víctor Hugo ser acusado de panteista; apénas si hay algo por donde se trasluzca que Víctor Hugo sea racionalista, que no esté muy firme en la fe católica, que no sea un sincero creyente. Por el contrario, los héroes más héroes de la novela son dos figuras cristianas: un santo prelado lleno de caridad y resplandeciente de otras virtudes evan-

gélicas, y un pecador arrepentido y penitente que hace sobrehumanos y maravillosos esfuerzos para limpiar su alma de la mancha del pecado. La intencion religiosa de *Los Miserables* no puede, por lo tanto, censurarse, y ménos aún la intencion moral. Que el obispo reparta todos sus bienes con los pobres; que su ferviente caridad se extienda, como la de San Francisco de Asís, hasta sobre los hombres más abyectos y hasta sobre las criaturas más perversas y feas, moral ó físicamente consideradas, no creemos que sean novedades diabólicas que deban asustar á los buenos católicos. San Francisco de Asís no fué sólo caritativo con los hombres de mal vivir, sino hasta con los lobos, convirtiendo á uno y poniéndole en libertad, si bien exigiéndole préviamente que no hiciese daño en lo sucesivo. El carácter y la conducta del obispo que Víctor Hugo nos retrata en *Los Miserables* están, pues, de acuerdo con el ideal cristiano; y como no se puede decir que Víctor Hugo impone como precepto, sino que presenta sólo como modelo y dechado de perfeccion las acciones de monseñor Bienvenido, no acertamos á comprender qué razon haya por este lado para decir que *Los Miserables* son obra del demonio. Si exigiera Víctor Hugo que todos los obispos fuesen tan generosos, humildes y desprendidos como el que nos traza, ya se podria sospechar que

procuraba hacer una sátira contra los que no se acercan á tal extremo de generosidad, de largueza y de mansedumbre. Pero Víctor Hugo debe conocer, y conoce, que la Naturaleza no es tan fecunda en hombres ejemplares y en varones bienaventurados, y no pretende que haya en la cristiandad tantos monseñores Bienvenidos como prelados hay. Los afectos encendidos de puro amor hácia todas las criaturas, que muestra el obispo de la novela, sólo pueden ser tildados de extravagancia y de *sensiblería* por los hombres profanos, mas no por los místicos al uso, que presumen de amorosos y de llenos de caridad. Santos que veneramos en los altares y que interceden por nosotros en el cielo, han tenido familiaridad con las más ínfimas criaturas, y han manifestado cariño á perros y á cerdos y á asnos, y han llamado hermanos á los pájaros, á los peces, y á otros seres más estúpidos é inferiores, considerándolos á todos como á obras de Dios, como á hijos de nuestro Padre que está en el cielo. Y esto no puede ni debe ser ridículo sino para la gente de mundo, descreida y volteriana; para las almas creyentes, apasionadas y místicas, esto es sublime. La piedad y conmiseracion de monseñor Bienvenido al ver una monstruosa y deforme araña, indican una exaltacion de caridad del todo conforme con el suavísimo espíritu de nuestra religion divina.

Y siendo cierto, como lo es, que, por el amor de Dios, de acuerdo con la nobilísima y amorosa doctrina del Evangelio, y siguiendo é imitando á los Santos más perfectos que ha habido, podemos y áun debemos, si el fuego de la caridad es capaz de tanto en nuestros corazones, difundir su afecto hasta sobre las más indignas criaturas, no se ha de negar que podemos asimismo difundirle sobre los pecadores; ni se ha de abominar de que el obispo dé hospitalidad á un presidiario y le siente á su mesa. Cristo habló con pecadores y con malas mujeres, como la Samaritana, y murió al lado de un ladron, é hizo que este ladron fuese el primero á quien se le abriesen las puertas del paraíso, dándole hospitalidad en su casa como al presidiario Juan Valjean se la dió monseñor Bienvenido en la suya.

De nada de esto, ni de otros muchos casos, accidentes y discursos de la novela titulada *Los Miserables* pueden pasmarse y asustarse sino aquellas personas que han fantaseado, sin malicia y sin conciencia, un cristianismo cómodo, que creen que debe servirles como de medio para intimidar á las clases menesterosas y tenerlas á raya, y calmar en ellas la avaricia, la envidia y otras malas pasiones, aguzadas por la miseria, conteniéndolas con el freno de las penas eternas del otro mundo.

Por dicha, el cristianismo no es esto; el cristianismo no es una arma de los que tienen contra los que no tienen; el cristianismo no ha venido sólo á favorecer á los unos, para que no sean vencidos y robados por los otros; el cristianismo ha venido á declarar que unos y otros son hermanos, y á poner paz y amor entre ellos, en vez de guerra y discordia. La naturaleza humana, por decaida y pervertida que esté, no reconoce al temor como única rémora que la detiene en la pendiente por donde la arrastran la codicia y el deseo de goces materiales y el triste y vergonzoso pesar que suelen causarle el bien y la prosperidad ajenos.

Porque Víctor Hugo escriba una novela llena de sentimientos caritativos y de piedad profunda hácia los desvalidos, ignorantes y menesterosos, no hay, pues, razon suficiente para acusarle de socialista.

Entremos, con todo, en un exámen detenido de *Los Miserables;* narremos en resúmen brevísimo el argumento de su primera parte, titulada *Fantina*, y veamos dónde están los errores, si los hay, que no lo negamos. Sólo negamos que estos errores tengan la trascendencia, la enormidad, la ponzoña agudísima que en ellos descubren ó creen descubrir algunos espíritus timoratos.

II

Hemos tratado de probar en el anterior artículo que no hay nada de inmoral ni de irreligioso en *Los Miserables*, y que la primera de las cinco novelas que han de formar esta *pentalogia* está escrita por un estilo admirable, que seduce y deslumbra, y que pone á cubierto muchas faltas literarias. Ahora tenemos que confesar que estas faltas son á veces tan garrafales, que bien pueden pasar por solemnes desatinos.

La novela de *Fantina*, ni por los caractéres ni por la accion vale más que la peor novela de Eugenio Sué ó de Ayguals de Izco. Sólo vale más por el primor, por el arte con que está escrita. Pero á pesar de este escaso valer, no puede el crítico dejar de hablar de esta novela, porque así los amigos como los enemigos políticos de Víctor Hugo conspiran á hacerla popular y famosa, ponderándola unos como si fuese un apéndice del Evangelio, y excomulgándola otros como si estuviese escrita por Lucifer en persona.

Pena y vergüenza sentimos al decirlo, pero la aparicion de *Fantina* en esta villa y córte ha sido un gran acontecimiento. Los neo-católicos clama-

ban por que se prohibiera, los demócratas hacian ditirambos en su alabanza, y los hombres del justo medio la compraban y la leian.

Hasta en el púlpito se ha hablado ya de *Fantina*, haciéndose de ella el asunto de todo un sermon. En Madrid, donde hay apénas quien lea y mucho ménos quien compre un libro en castellano, se han vendido multitud de ejemplares de *Fantina*, y el público los ha devorado con ánsia, imaginando tal individuo que iba á hallar en su lectura el medio de acabar con todos los abusos y los males de la sociedad presente, y recelando otros que tenian entre las manos una máquina infernal muy á propósito para echar por tierra el altar y el trono, la propiedad y la familia, y todos los códigos civiles y criminales.

Extraño parecerá lo que vamos á decir, pero nos aflige que *Fantina* no sea nada de esto. Quisiéramos que hombres de la fama y del talento de Víctor Hugo tratasen de resolver las más temerosas cuestiones sociales. Si erraban, como sería más que posible, otros enmendarian su yerro, y algo aprenderiamos nosotros, los curiosos y aficionados á leer. Mas ¿qué hemos de aprender en *Fantina*, ni en las impugnaciones de *Fantina?* Sólo la insignificancia y la inutilidad de este cuento para lo que ahora, con palabra bárbara é híbrida, se llama *sociologia*. Este cuento, sin embargo, entretiene

y hasta conmueve, gracias á la magia con que está escrito, á sus arranques sentimentales, á sus aventuras extraordinarias y absurdas, y tambien acaso á su misma celebridad, que le circunda de una célica y refulgente aureola, si es demócrata quien le lee, ó le presta cierto olorcillo á betun, pez y azufre, envolviéndole en llamas azuladas y verdinegras, si quien le lee es neo ó algo por el mismo órden.

Para nosotros, que no somos neos ni demócratas, *Fantina* no está ni en el infierno ni en la gloria; *Fantina* está en el limbo. Quien lee este cuento sin prevencion, no saca de su lectura sino perder tiempo y distraerse un poco, lo que se saca de la mayor parte de los cuentos.

En éste de que tratamos hay, á decir verdad, dos acciones que se enlazan un poco, si bien pudieran no estar enlazadas. Pero ¿que más puede desear el lector que hallarse con dos cuentos enteramente distintos cuando no pensaba leer más que uno?

Cada una de las dos acciones tiene su héroe, y (¡cosa rara!) el que da título á la novela es el ménos importante, el más episódico. El héroe principal, el protagonista de la primera parte de *Los Miserables* es Juan Valjean. El autor, sin embargo, titula su cuento *Fantina*, y así empezarémos ántes de todo, por hablar de *Fantina*.

Prepárase el lector á oir una serie de lances que, privados por nosotros del encanto que sabe darles Víctor Hugo, y referidos en compendio y de prisa, van á parecer un diluvio de disparates.

Cuatro estudiantes de París, amigos todos y regocijados, tienen sendas enamoradas, segun es uso en aquella Universidad y en otras. Una de estas enamoradas es Fantina. Las otras tres consideran sus amores como suelen considerarlos las *grisettas* todas, como una diversion, como un pasatiempo, y hasta como un oficio. Sólo á Fantina se le ha antojado tomar sus amores por lo serio, y está derretida por su estudiante, que es un grandísimo truhan.

El retrato de la romántica y tierna *Fantina* es muy poético y hermoso. Hasta aquí nada tenemos que censurar al poeta. Convenimos, con los que condenan la literatura del dia, en que no es lo comun que las pasiones nobles y los sentimientos delicados vayan á refugiarse en el corazon de las mujeres perdidas; pero no es imposible que en él se refugien, y hasta tenemos por poco cristiano y por poco caritativo á quien entienda otra cosa. Marion de Lorme y la Dama de las Camelias han tenido su predecesoras en Manon Lescaut y en la doña Esperanza de Meneses de *La Tia fingida*. Mujeres bienaventuradas hubo, como Santa Tais, Santa María Egipciaca y otras, que llegaron á

la más sublime altura de la perfeccion desde la sima más honda de los vicios. No se culpe, pues, á Víctor Hugo porque ponga tesoros de inocencia, de honradez y de ternura en el corazon de una *grisetta*.

Fantina, á pesar de estos tesoros, es abandonada por su amante, quien la deja con una hija pequeñuela, fruto de sus amores. *Fantina* ama á su hija con delirio. Quiere criarla, consagrarse á ella y ser mujer honrada. Pero aquí entran las dificultades para ser mujer honrada, dificultades que exagera Víctor Hugo, y aquí entran las tonterías é inexplicables ridiculeces que hace Fantina, y que hán menester de todo el talento de Víctor Hugo para que el lector se las perdone.

Una mujer jóven, lindísima, de buen carácter y virtuosa, salvo su falta con el estudiante, no halla en París en qué emplearse para ganar honradamente la vida. Primer fenómeno extraordinario.

Esta mujer quiere irse á su villa natal para trabajar allí, y quiere confiar á su hija á alguna persona que se la crie, porque con la hija nadie querrá recibirla ni para trabajar en un taller, ni como criada de servicio. Pero (segundo fenómeno extraordinario) Fantina, que ha vivido en París por lo ménos más de dos años en amores con el estudiante, y que debe conocer á otros estudian-

tes, á porteros y á porteras, y á *grisettas*, y en suma, á muchísima gente, no encuentra ó no busca en todo París un sujeto de confianza á quien entregar á su hija, dándole una suma al mes para su manutencion. Esto no se explica sino suponiendo, ó que Fantina era tonta, ó que todos los habitantes de París son unos verdaderos *miserables* de quienes nadie se puede fiar.

Algo de esto debia de ser, puesto que Fantina carga con su hija acuestas y se va para su lugar, unos ratos á pié y otros andando. En medio del camino ve parada á la puerta de un meson ó venta á la ventera con sus chicos, y Fantina se decide á dejar allí el suyo. Ella que no habia hallado á quien dejársele en todo París, determina abandonársele á una ventera, á una mujer á quien no conoce, y que, segun todas las apariencias, es una archibribona. El ventero no le va en zaga, ni disimula su bribonería, mostrándose interesado y sin entrañas; pero Fantina no se percata de ello, y abandona á su niña en poder de aquellos cafres. Esto no tiene sentido comun.

Fantina llega á su lugar y se pone á trabajar en una fábrica de azabache falso. Es de advertir que Fantina, aunque algo demacrada, sigue siendo hermosa como un cielo, con un pelo rubio como el oro y unos dientes como perlas orientales. Ademas es modesta, trabajadora, humilde y

dulce de carácter. Su única falta es la de haber sido querida del estudiante. Casi todo lo que gana se lo envia á los venteros para que su niña esté como una princesita, y los venteros la roban y tratan muy mal á aquel ángel. La buena madre sigue siendo tonta y no cae en la cuenta de nada de esto.

Hasta ahora, por más que el curioso lector se haga ojos, no acertará á descubrir dónde está aquí ni lo anti-social ni lo social, ni qué culpa ni qué mérito adquiere la sociedad en que vivimos de que haya una mujer que haga todas las cosas al reves de como se hacen, y de que esta mujer tenga la desgracia de no dar sino con la canalla más abominable del mundo, empezando por el estudiante, que lo mismo se acuerda de su hija y se cura de ella que de los hijos del Zebedeo.

Pero ya va á empezar lo más trágico. En la fábrica hay una vieja beata, muy curiosa y maldiciente, que viene á descubrir que Fantina envia mucho dinero para mantener una hija natural suya. La directora de las mujeres de la fábrica despide á Fantina por su inmoralidad. Esto podrá suceder ó haber sucedido alguna vez; pero no es probable que suceda. Ni en Francia, ni en España, ni en pueblo alguno, se ha llevado jamas la pudibundez hasta ese extremo. Por otra parte, si al descubrir que Fantina era madre se descubria en ella una falta, al descubrir el afan y la cons-

tancia con que sustentaba á su hija se descubria en ella una virtud que la hacía acreedora á todo respeto.

El dueño de la fábrica, que era un hombre caritativo, benévolo y virtuoso, y tenía fama de tal, no llega á saber nada de esto. Fantina incurre en la inexplicable necedad de no acudir á él, contándole su vida y haciéndole ver que no habia razon para que la echasen de la fábrica.

Ya fuera de ella, no halla nuestra infelicísima heroína medio alguno de ganar dinero que baste á sus cortas necesidades. Los venteros siguen saqueándola, y ella sin comprenderlo. No hay alma piadosa que socorra desinteresadamente á esta linda y santa muchacha. ¡Qué gente tan perversa debe de ser la de Francia! dirá cualquiera al leer esto. ¡Qué gente! dirá cualquiera al leer las horribles privaciones que padece Fantina. Al cabo, la pobre, desesperada, aburrida y como por vía de distraccion (¡bonita distraccion!) toma un amante, á quien no ama, que es rudo y bestial, y que le sacude bien el polvo. Esto ya es monstruoso. ¿Para qué este amante? Si Fantina era delicada y tenía nobles sentimientos, no debia entregarse á nadie, y mucho ménos sin la excusa de una pasion; y si sus sentimientos no eran tan sublimes, nos parece que hubiera debido buscar amigo más decente, que, en vez de apalearla, la diera para

mantener á su niña. Con este amante inmotivado y por distraccion, despoja Víctor Hugo á su heroína del interes que habia sabido prestarle, á pesar de lo absurdo de la historia, y hace más absurdos é imposibles los lances que despues suceden.

Á Fantina le falta otra vez dinero para mantener á su niña, y vende por unos cuantos maravedís su hermosísimo pelo rubio. Pero esto no es nada para lo que viene en seguida. Fantina, pelona ya, vuelve á encontrarse sin un cuarto, y los venteros piden cuarenta francos para la niña. Por lo visto, en toda su tierra natal no tenía ella ni prima, ni tia, ni tio, ni parientes, ni amigo, ni conocido que se los diese ó se los prestase. No habia un alma caritativa que se interesase por su juventud, por su belleza ó por su amor de madre, ó al ménos que anhelase suplantar al brutal amante que ella habia tomado por distraccion y que la apaleaba. En este apuro, pasa por el lugar un sacamuelas ambulante, que, si bien Víctor Hugo no lo dice, nosotros sospechamos que debia de ser el mismísimo diablo. Nosotros sabemos poquísimo ó nada de *odontotécnica*, ó dígase del arte de hacer dientes postizos; pero siempre habiamos creido que éstos se hacian, no de dientes humanos, sino de otras materias. Sin embargo, el sacamuelas y fabricante de dientes de Víctor

Hugo sacaba los dientes á los pobres para ponérselos á los ricos. Ve á Fantina, se admira de sus hermosísimos dientes, y le ofrece los cuarenta francos justos, que á ella le hacian falta, por los dos dientes de delante de su mandíbula superior. Tan bárbaro ofrecimiento se hace á voces, con el mayor descaro, en medio de la plaza pública, y nadie tiene qué censurar ni qué condenar en el sacamuelas. Si Fantina há menester cuarenta francos y no tiene otro medio de proporcionárselos, que se saque los dientes y el alma: nada más natural. Tal parece ser la reflexion que hacen los que están presentes á la proposicion del contrato. En esto, Víctor Hugo no ha podido tener la intencion de censurar á la sociedad, sino á los individuos. Víctor Hugo ha levantado una calumnia al género humano. Estamos seguros de que en la aldea más pobre y de gente más feroz, si un sacamuelas viniese á hacer proposicion semejante á una linda muchacha, el pueblo se alborotaria, socorreria á la muchacha para que no tuviese que quedarse mellada y hartaria de mojicones al sacamuelas, quitándole á él lo que él queria quitar á la otra. Pero en la novela de Víctor Hugo no sucede nada de esto, y Fantina se deja arrancar sus dientes como una cordera. Pelona ya y mellada á fuerza de virtud, ¿qué cosa más natural que echarse á mujer pública? Álguien pensará que

mejor hubiera sido guardar el pelo y los dientes para entrar en dicho oficio; pero Fantina discurria de otro modo ó no discurria. Sin pelo, sin dientes y recorriendo las calles tenemos ya á la pobre Fantina. El poeta nos la ha convertido en la *traviata de las traviatas* y la ha sumido en el más hondo abismo de la degradacion. Para que nada le falte, para que sea, como suele decirse, miel sobre hojuelas, Fantina, la pobre Fantina, se da á la bebida, se aficiona al aguardiente, se hace borracha. Aquella jóven tan pudorosa, tan candorosa, tan buena, tan bonita, se convierte en la más inmunda de las mujeres que andan por las callejuelas. Involuntariamente se nos viene á la memoria el espantoso epigrama de Catulo, y se le aplicamos á Fantina:

Illa Fantina quam Victor Hugus unam
Plus quam se, atque suos amabit omnes,
Nunc in quadriviis et angiportis,
G..... magnanimos Breni nepotis.

En efecto, á eces se nos antoja que esta Fantina es la personificacion, la alegoría de la musa de Víctor Hugo, que, de extravagancia en extravagancia, ha venido á caer en el lodo y á revolcarse en él con deleite, haciendo tales inmundicias.

Ya en tal estado de miseria, pues la pobre Fantina no ganaria mucho pelona y sin dientes,

un señorito la ofende de una manera tan cruel, que ella olvida su ordinaria mansedumbre, y le pega y le araña *coram populo*. Un polizonte, el señor Javert, que, como verémos más tarde, hace un papel importantísimo en el cuento, presencia esta escena, y receta á la pobre Fantina seis meses de prisíon por haberse desmandado. En España, ¿qué decimos en España? en cualquiera punto del mundo real, todos los circunstantes hubieran dado la razon á Fantina, hubieran aplaudido su brío, hubieran celebrado su justa venganza, la hubieran dejado libre ó la hubieran dado una ligera correccion, y se hubieran reido del señorito insolente y sin entrañas. En la novela es menester que Fantina sea condenada á seis meses de prision, y Fantina es condenada.

Por dicha, el amo de la fábrica de azabache falso, único hombre de razon y de caridad que por lo visto habia en aquel pueblo, y que era alcalde, acierta á pasar por allí, se entera de todo y pone en libertad á Fantina; pero la infeliz está ya casi moribunda: la tísis, enfermedad de moda y recurso dramático para matar á las *traviatas*, consume á ésta de quien contamos la lastimosa historia.

Entónces el amo de la fábrica, el varon justo y penitente de la novela, se lleva á Fantina á uno como hospital que tiene en su casa. Ella

cuenta su vida al varon justo, y casi venimos á averiguar que era una santa, víctima de la sociedad ó de la tontería.

El varon justo quiere hacer venir á la niña de Fantina, que sigue en la venta, pasando las penas derramadas; pero los venteros, como ven que las remesas de metálico menudean, gracias á la generosidad del varon justo, no sueltan al angelito. Así es que, miéntras estamos entre si viene ó si no viene, Fantina se va al otro mundo, en olor de santidad, dejando muy edificadas y consoladas á las madres ó hermanas de la Caridad que la asistian.

Tal es en resúmen la historia de Fantina, pobre de invencion y llena de monstruosos disparates; pero contada con talento extraordinario.

Ahora hablarémos de la verdadera ó principal accion de la novela, de la vida y milagros del presidiario Juan Valjean que, arrepentido de sus pecados, se convierte en gran filántropo, fabricante y varon justo, y que saca á Fantina de la perdicion en que se hallaba, y logra que tenga un tránsito apacible, cuando no glorioso, á otra vida mejor; lo cual no era mucho encarecimiento para ella por lo perverso y rematadamente malo de la que habia vivido.

En todo lo que dejamos apuntado, volvemos á repetir que hay más extravagancia que espíritu ó

miras anti-sociales. El libro de *Los Miserables*, más que corromper las costumbres ó difundir el socialismo, lo que podrá corromper será el buen gusto literario, y lo que podrá difundir será la manía de escribir disparates que, escritos sin el talento de Víctor Hugo, no tendrán la menor disculpa, ni el atractivo más pequeño.

Ya hablarémos en otro artículo de Juan Valjean, y ya volverémos á hablar de su protector el obispo.

III.

Casi estamos arrepentidos de haber empleado tanto tiempo y tantas columnas de nuestro periódico en hablar de *Los Miserables*, habiendo en España no pocos libros nuevos, de los cuales, ni nosotros, ni ningun periódico diario ha dado circunstanciada noticia, y sobre los cuales tal vez no se ha publicado ni una gacetilla siquiera. Ni de la *Munda Pompeyana*, de los Sres. Oliver, ni de la *Historia de la literatura española*, del señor don José Amador de los Rios, ni del *Madrid antiguo*, del Sr. Mesonero Romanos, ni de la *Historia parlamentaria*, del Sr. Rico y Amat, ni de *La China y las potencias cristianas*, del Sr. Mas, ni de

otros muchos libros, así de instruccion como de entretenimiento, que han escrito y publicado recientemente autores españoles, ha habido crítico alguno que trate; pero en cambio, todos, *doctique, indoctique*, hablamos de *Los Miserables*, de Víctor Hugo.

Nosotros, arrastrados por la corriente, hemos dado tal vez á este libro más importancia de la que merece en realidad, si bien ha sido con el intento de probar que no tiene esta importancia.

Ántes de 1848, apénas habia en España quien supiese lo que era socialismo; quien recelase nada del socialismo. *El Heraldo* y otros periódicos moderados publicaron en su folletin novelas como *El Judío errante* y *Los Misterios de París*, sin advertir las doctrinas que divulgaban. De *Los Misterios de París* se hicieron en España, en un año, más de veinte ediciones, y nadie, ó pocas personas dijeron que era anti-social esta novela. Hoy, sin dejar de tener en España la misma predileccion por los libros franceses, hemos venido á dar en el extremo contrario, y tachamos de anti-sociales las dos terceras partes de las obras que leemos.

La censura exagerada, este temor de la ponzoña que ciertos libros encierran, excita la curiosidad y contribuye poderosamente á que se lean más de lo que de otra suerte fueran leidos.

En este caso se hallan *Los Miserables*, cuyo análisis vamos á terminar en breves palabras. Pero ántes de terminarle, nos importa hacer una distincion para que se entienda mejor nuestro pensamiento. Nosotros creemos que se puede ser antisocial hasta cierto punto, sin ser inmoral ó irreligioso. Aceptando, acatando y ensalzando el dogma católico y la moral cristiana, puede un autor descubrir ó soñar vicios y maldades en el organismo social, y condenarlos y censurarlos ásperamente, á menudo sin fundamento, apoyándose, al dictar su sentencia, en los mismos principios de la moral que los bien avenidos con la sociedad afirman que él desconoce. En este sentido tal vez se pudieran calificar de socialistas muchos libros devotos. La novela de Víctor Hugo, sin embargo, va en ocasiones un poco más léjos. La pasion ciega al ilustre poeta, y sin que nos atrevamos á calificar de inmoral ni de irreligioso, sino de todo lo contrario, el conjunto de la obra, hay en ella dos ó tres pasajes que es menester confesar que desmienten nuestro aserto.

Ya hemos dicho que el obispo monseñor Bienvenido es un dechado de perfeccion, un modelo de todas las virtudes cristianas. Leer la vida que de él nos refiere Víctor Hugo, es leer la vida de un santo. Hay, con todo, en esta vida, algunas cosas que pudieran haberse excusado por extra-

vagantes, y dos ó tres hechos que desdicen, que protestan, que braman de verse incluidos en la vida de tan venerable siervo de Dios.

El más culpado de estos hechos es como sigue. Un bandido roba las alhajas de Nuestra Señora de Embrun, y al cabo de algun tiempo, movido de las virtudes del obispo, se las entrega. Toda persona moral, todo hombre recto y de conciencia, una vez recibido el objeto robado, le hubiera devuelto á su dueño. Aunque éste no hubiera sido Nuestra Señora; aunque hubiera sido un libertino que gastase el valor de lo que se le devolvia en seducir doncellas honradas, en orgías, en el juego ó en otros vicios peores; aunque el dueño hubiera sido un malvado que emplease aquel valor en conspirar contra la independencia de su patria, nosotros no comprendemos que quepa en este negocio ni vacilacion ni duda. El objeto robado es menester que vuelva á poder de su dueño. Emplear su valor en hacer las obras de caridad más meritorias, es una cosa horrible, es manchar la caridad con el sello de la infamia. Sin embargo, monseñor Bienvenido vacila, titubea, y aunque Víctor Hugo toca esto vagamente, todavía se puede afirmar que el obispo se queda con lo robado para socorrer á los pobres. Cuanta censura hagan de este pasaje los enemigos del poeta es más que merecida. ¿Con que en siendo para socorrer

á los pobres se puede robar ó detener lo robado? Lo mejor que podemos alegar en defensa de Víctor Hugo es que al decir esto no supo lo que decia. En algunas vidas de hombres caritativos hemos leido que con el fin de hacer limosnas han solido éstos abusar del bien ajeno; pero los que tal han hecho, no han sido discretos como el obispo, sino simples por naturaleza y por gracia, y nunca han llegado á término semejante. El beato Francisco del Niño Jesus se tomaba á veces ciertas libertades y repartia entre los pobres lo que de resultas recogia, si bien no lo disimulaba ni lo ocultaba; ántes decia á los dueños, que ya el *amo*, esto es, el Niño Jesus, les pagaria lo que él les habia tomado: por lo cual llamaba al Niño Jesus el *empeñadico*. Pero monseñor Bienvenido no dijo nada de esto á los fieles de la iglesia de Embrun, y se quedó con sus alhajas á la chitacallando. Sea todo por Dios.

Otro hecho singular é inexplicable en la vida del obispo es la admiracion que se apoderó de su alma al oir á un convencional moribundo explicar la revolucion francesa. Pues qué, ¿este obispo, que la habia presenciado, no sabía lo que era, no se habia dado cuenta de la revolucion, no habia formado sobre ella un juicio favorable ó adverso al cabo de sus años? Ni se crea que el convencional le dijese cosas muy filosóficas y profundas,

presentando los hechos de la revolucion iluminados por una luz nueva. Todo lo que dijo el convencional en defensa de la revolucion, se lo debia saber de coro el obispo. Y, sin embargo, el obispo, que iba á catequizarle, es catequizado; el obispo que iba á convencerle, queda convencido; y el obispo, que iba á bendecirle y absolverle *in articulo mortis*, se hinca de rodillas delante del convencional, y le pide la bendicion y acaso la absolucion. El convencional resulta, pues, un santo de doble tamaño, por lo ménos, que el obispo; porque el convencional propendió á realizar el cristianismo en las instituciones, y fué un precursor de lo que llaman el cristianismo social, haciendo que, para prepararse á su advenimiento, se bautizase la gente con sangre en el Jordan de la guillotina. Algo tiene que decir en contra de todo esto el señor obispo; pero el convencional refuta victoriosamente todas sus objeciones. «La letra con sangre entra, viene á decir el convencional, y por otra parte, si la revolucion mató á algunos inocentes, á muchos más mató Heródes.» Con éste y otros discursos por el estilo no es de maravillar que el obispo se postrase á los piés del revolucionario, el cual era ademas un varon muy probo y morigerado, y siempre habia comido en un *restaurant* baratísimo, sin robar nada, ni siquiera para socorrer á los pobres.

Prescindiendo de los dos mencionados extravíos, el obispo es una noble figura. Volvamos ahora á hablar de Juan Valjean.

Juan Valjean, acosado por el hambre, robó un pan, y fué condenado á dos ó tres años de presidio: caso tan lastimoso como posible, mas que sólo puede y debe evitarse, procurando que haya abundancia de mantenimientos. Sin embargo, no creemos que ningun código ni ningun tribunal del mundo, atendidas las circunstancias del hambre y de la anterior honradez del reo, condene á nadie á presidio por el simple robo de un pan.

Ya en presidio, nuestro héroe hace por escaparse várias veces, y sólo consigue que le detengan y le prolonguen la condena. Resulta de aquí, que Juan Valjean pasa en presidio diez y nueve años, y sale de él con un aborrecimiento atroz contra los hombres y contra la sociedad que tan mal le han tratado. Contra esto hay poco que replicar. Las acusaciones de Víctor Hugo, aunque exageradas, son fundadas. Los establecimientos penitenciarios requieren muchas mejoras, y cualquier hombre de corazon puede clamar por ellas, sin ser notado de socialista.

Juan Valjean, ya libre, es harto vigilado y vejado por la policía: lo cual prueba que en Francia, ó por lo ménos en la imaginacion de Víctor Hugo, la policía es muy severa. Juan Valjean ni

habia asesinado ni robado á mano armada, ni cometido ningun crímen. Habia sólo hurtado un pan un dia que tenía hambre, y habia querido fugarse de presidio. Estos hechos, que en presidio debian ser notorios, y el tener Juan Valjean unas fuerzas extraordinarias, no bastan á justificar el que la policía considerase á este hombre como á un terrible malhechor, como á una fiera, como á un hombre en extremo peligroso; por el contrario, la policía debia saber que, al ménos por sus hechos, Juan Valjean era un infeliz, un delincuente honrado, un *pouvre diable.* La policía no podia, como el poeta, haber penetrado en la conciencia de aquel hombre. Si la policía hubiese penetrado en ella, sería menester darle la razon por toda su severidad. Víctor Hugo nos pinta á Juan Valjean tan perdido de alma, por culpa del presidio se entiende, que todo cuidado con él nos parece poco.

Llega Juan Valjean al pueblo donde vive el obispo, y en cuanto allí averiguan, por el pasaporte, que Juan Valjean es presidiario, nadie quiere albergarle, ni darle de comer por su dinero. Bien se puede decir que las predicaciones y buenas obras del obispo caian sobre terreno harto seco y estéril. Lo que es en España, aunque no tuviésemos obispos tan santos, no faltaria nunca en ningun lugar, por duros de entrañas que fue-

sen sus habitantes, un sitio donde Juan Valjean reclinase la cabeza, y un pedazo de pan con que satisficiese el hambre, y mucho más si lo pagaba todo, como lo pagaba, enseñando préviamente su dinero. En Francia se nos antoja que ha de suceder lo propio. Los franceses no son más empedernidos que los españoles, ni más miedosos tampoco, aunque tal vez sean más interesados; y aunque no hubiera sido más que por coger á Juan Valjean su dinero, le hubieran dado hospedaje, cama y mesa, ora hubiese venido de presidio, ora del infierno. Pero era menester imaginar de antemano que nadie queria albergar á Juan Valjean, para preparar y motivar la brillante recepcion que le hace el señor obispo.

Éste, en efecto, le sienta á su mesa, le trata con la mayor distincion, y le da cama en una alcoba inmediata á la suya; pero Juan Valjean, maleado por el pícaro del presidio, determina robar y roba los cubiertos de plata de su ilustrísimo huésped. De este modo paga el beneficio recibido. Aquí no podemos ménos de hacer notar que el estudio psicológico, el monólogo, la conversacion interior de Juan Valjean ántes del robo, es admirable de verdad y de profundidad, y que sólo un gran escritor puede concebirla y escribirla. Se diria que Víctor Hugo, con un poderoso encanto, domina nuestro ánimo y le lleva á lo más recón-

dito de una conciencia perturbada, donde le hace presenciar misterios que se tenian, quizás, por inenarrables. En éste y en otros casos perdona el lector á Víctor Hugo todo lo falso, todo lo absurdo, todo lo disparatado y todo lo inconsecuente de las circunstancias exteriores y hasta de los caractéres. Todo esto lo acepta el lector y hasta lo cree por un instante, á fin de gozar, una vez aceptado y creido, de aquella pasmosa verdad, de aquella trágica y espantable poesía psicológica, que tiene por teatro los hondos centros de un corazon humano, donde combaten las más violentas pasiones.

Juan Valjean, que tenía mala fortuna en todas sus fechorías, es atrapado por los gendarmes cuando se fugaba con el robo. Los gendarmes le llevan á la presencia del obispo, que en aquel punto pudo perderle y hacer que volviese á presidio para toda la vida; mas el obispo dice que le habia dado los cubiertos, y no sólo los cubiertos, sino unos candeleros de plata, que asimismo le entrega, y con los cuales se va libre Juan Valjean. Ántes de partir le dice el obispo al oido éstas ó semejantes palabras: «Á este precio he rescatado tu alma.»

Quieren suponer algunos que Juan Valjean debiera haberse arrepentido en aquel mismo instante, negar que el obispo le hubiese dado los

cubiertos y confesar su delito, entregándose á la justicia; pero en este punto estamos por Víctor Hugo y no por sus críticos. Un hombre corrompido y viciado, no se convierte de súbito. Lo que predomina en él, por lo pronto, es el interes personal, el miedo al castigo, el instinto de la propia conservacion y el asombro y la extrañeza algo estúpida de ser objeto de un acto de virtuosa generosidad, que ni siquiera habia podido soñar, viviendo como habia vivido. La reaccion, la vuelta del espíritu hácia el bien, es más reflexiva y tardía. Por eso hallamos natural y profundo el pensamiento de Víctor Hugo de hacer cometer á Juan Valjean otro nuevo delito, ántes de arrepentirse. En la soledad, en medio de los campos, á la hora de anochecer y luchando ya en la conciencia de Juan Valjean la idea de la virtud con los pensamientos criminales, pasa por su lado un chico saboyano y deja caer una moneda de plata. Juan Valjean se apodera de ella. El muchacho la reclama y quiere quitársela al robador; pero Juan Valjean le amenaza, le espanta y le pone en fuga. En todo este delito hay más del instinto animal, del espíritu de violencia adquirido en el presidio, que de maldad premeditada. Este robo motiva admirablemente la explosion del arrepentimiento en aquel alma. Juan Valjean, como herido repentinamente por un rayo de luz, comprende toda la

maldad de lo que ha hecho, toda la infamia de aquel despojo, y corre en busca del saboyanillo para devolverle lo que le ha quitado; pero no logra dar con él, ni le vuelve á hallar nunca en la vida.

En el último artículo, que tendrémos que escribir á pesar nuestro, porque éste va siendo demasiado largo, verémos ya á Juan Valjean hecho un penitente, ejemplar y virtuoso. Sólo nos pesa que no tratase nunca de devolver sus cubiertos al obispo. Está visto que en esta novela, hasta los más virtuosos tienen una aficion particular, ó al ménos cierta laxitud de conciencia, que les hace guardar las cosas ajenas que poseen contra la voluntad de sus dueños, ó, si no contra su voluntad, de una manera algo parecida.

IV.

Prosiguiendo en nuestra cansada tarea de informar acerca de *Los Miserables*, empezarémos hoy por decir que Juan Valjean, oculto bajo el pseudónimo de M. Madeleine, se ha trasformado en un sujeto muy juicioso y respetable. Establecido en una pequeña ciudad, cuyo nombre no nos importa, ha sabido conquistar con su trabajo y con

su inteligencia un gran capital y una posicion brillantísima. Si más temprano hubiese apelado á estos medios y no hubiese hurtado el pan, nuestro héroe se hubiera ahorrado la incomodidad y el sonrojo de estar en presidio. Esta es la consecuencia que saca al leer la novela toda persona de juicio, consecuencia contraria á las que Víctor Hu parece que pretende deducir. Á cualquiera se le ocurre tambien que Juan Valjean no tenía para qué ocultar su nombre, sino por vergüenza de haber sido presidiario, y no por ningun peligro que corriese. El hurto de los cubiertos del obispo no era conocido sino del obispo, de su hermana y de su criada, que le habian declarado inocente. El hurto de la moneda de plata del saboyanillo, no era sabido de nadie; nadie se le podia probar. Despues de esto, arrepentido Juan Valjean de sus culpas pasadas, habia vivido más de ocho años, siendo como la Providencia de la ciudad en que se habia establecido, haciendo que la industria prosperase en ella, y difundiendo por toda la comarca el bienestar y la abundancia, gracias á sus acciones filantrópicas y á su magnífica y bien montada fábrica de azabache falso.

El nombre de M. Madeleine era venerado con razon, y la fama de sus virtudes, de su actividad y de su talento habia llegado á oidos del Gobierno. Le habian querido elegir diputado, y él no lo

habia consentido; le habian querido dar una condecoracion, y él la habia rehusado; le habian querido nombrar alcalde, y tambien se habia negado á serlo. Todos tenian, pues, que acatarle y reverenciarle. Todos debian estar ya convencidos, y lo estaban en efecto, de que era un filántropo verdaderamente desinteresado, ninguna de cuyas buenas acciones podia tener por móvil la ambicion, ni la vanidad, ni miras que no fuesen muy nobles.

Monsieur Madeleine, como hemos dicho, se resistió durante mucho tiempo á ser alcalde de la ciudad; pero fueron tantos los ruegos, y tuvieron tal fuerza las instancias que le hicieron para que lo fuese, que hubo de ceder al fin. En su nuevo cargo se condujo mejor aún que como particular, imitando y tal vez adelantándose al obispo en hacer obras de misericordia: y decimos adelantándose, porque las hacía con más discrecion, con mayores recursos y sin detentar las alhajas robadas de ninguna iglesia. Sólo nos aflige que no devolviese al obispo sus candeleros y sus cubiertos, ó que al ménos no se los pagase, escribiéndole agradecido, y enviándole alguna suma para los pobres de su diócesis. Pero legalmente (y téngase esto muy en cuenta), Juan Valjean no faltaba. Sólo faltaba moralmente. Los cubiertos y los candeleros eran suyos por donacion del obispo, y él

los guardaba como una reliquia preciosa. Cuando murió el obispo, Juan Valjean, esto es, el poderoso y virtuoso fabricante, alcalde, propietario y filántropo M. Madeleine, se vistió de luto. Tal es la única señal de gratitud que da Juan Valjean al obispo en toda la novela. Nos parece harto poco, comparado con la inmensidad del beneficio.

Muchas veces hemos pensado, y escrito algunas, que el mayor mérito del novelista y del autor dramático consiste en crear figuras vivas y tan perfectas ó completas en el arte, que tienen más consistencia y sér que los héroes mismos de la historia, y que animadas por la virtud divina ó diabólica del poeta, viven de una vida imperecedera en la imaginacion de todos los hombres. Para lograr esto, ora instintivamente, ora ayudada la fantasía de la crítica, los más eminentes ingenios han dado á sus criaturas gigantescas proporciones, magnificando sus caractéres y sublimándolos y corroborándolos, ya para el bien, ya para el mal; pero siempre, al hacer esta magnificacion, al elevar á sus personajes, si se quiere, hasta una potencia infinita, han tomado como elemento y raíz de ella á los seres reales que en el mundo viven. De esta suerte, sustrayendo ó extrayendo, si es lícito decirlo así, la raíz de los personajes poéticos, descubrimos personajes reales, y tal vez los encontramos al revolver de cada esquina.

Pero nada semejante acontece con los personajes de Víctor Hugo. Por más sustracciones que haga el lector de las calidades, grandezas y excelencias de ellos, jamas logra dar con la realidad y con la vida. Lo único que logra es convertir á cada héroe en un fantasma, en un *mytho*, en un símbolo, en una alegoría, ó en una prosopopeya de tal vicio ó de tal virtud, ó más bien de tal pensamiento filosófico, social ó político, que ha concebido el poeta. Lo único que logra el lector es convencerse de que, al hacer este trabajo, está

Trattando l'ombre come cosa salda.

El bufon de *El Rey se divierte* y la *Lucrecia de Borgia* son el símbolo del vicio, purificado por un solo, virtuoso y grande sentimiento. Marion de Lorme viene á ser lo propio; la redencion por el amor. Claudio Frollo, al contrario, es la virtud misma, á quien pierde un amor violento, sensual y extraviado. Quasimodo es la monstruosa estupidez á quien el amor ilumina, hermosea y circunda con una refulgente aureola de inteligencia. Y así, de casi todas las criaturas de Víctor Hugo. Son pensamientos más ó ménos atinados y filosóficos que se personifican; pero no son, ó rara vez son personas. Es tan potente, sin embargo, la fantasía de Víctor Hugo, que nos parece com-

parable (y permítasenos la imágen mitológica) á Rea, mujer de Saturno, la cual, en vez de hijos, hacía tragar piedras á su hambriento esposo. Algo parecido hace la imaginacion de Víctor Hugo con el público su enamorado; con el público, con quien ha conseguido unirse en fecundísimo y utilísimo consorcio.

El encanto, la hechicería, el misterioso procedimiento de que Víctor Hugo se vale para hacer que las figuras de sus novelas, sin ser reales, se graben hondamente en la memoria y dejen allí como una estampa indeleble de ellas, bien se puede y hasta se debe desaprobar; pero no puede dejar de maravillarnos. Fantina, Juan Valjean, el obispo y hasta el polizonte Javert tienen mucho de absurdos, de falsos, de contrahechos; hay en todos más rasgos de las sombras y espectros que en una pesadilla se nos aparecen, que de los seres que respiran, y hablan, y se mueven, y salen por esas calles á la luz del dia; y á pesar de todo, Fantina, Juan Valjean, el obispo y Javert se quedan profundamente grabados en nuestra alma, y viven allí una vida que no es vida, pero que no se extingue ni se borra tampoco. ¿En qué alma no se levantan, distintas y claras aún, las figuras de la Esmeralda, de Pedro Gringoire, del capitan Febo y del arcediano de *Nuestra Señora de París*, y salen á saludar, cuando se leen

Los Miserables, á sus hermanos menores Juan Valjean, Fantina y el obispo?

Esta fuerza, este poder de conservacion y de duracion, este brío que tienen las figuras de Víctor Hugo para herir las imaginaciones y fijarse hondamente en ellas, es un mérito grande que no puede dejar de ser celebrado. Para obtenerle, es menester confesar que rara vez apela Víctor Hugo á ciertos medios extrínsecos, materiales y vulgares. Sus héroes no son sublimes de un modo groseramente cuantitativo, como el *D. Juan Tenorio* de Zorrilla, de cuya grandeza nos da el poeta fácilmente razon por una estadística ó inventario de los centenares de hombres que ha muerto en desafío y de los centenares de mujeres que de su seduccion han sido víctimas; ni como los antiguos caballeros andantes, que hendian á un jayan de un solo golpe, como si fuera de alfeñique; ni como algunos guapos de Dumas, cada uno de los cuales acuchilla él solo á innumerables contrarios, quedando ileso. Los héroes de Víctor Hugo no son misteriosos ni sobrenaturales, como los de Hoffmann, ni opulentos, como Monte-Cristo, Simbad y Abul-Casen; ni están fuera de la sociedad, ó por cima de la sociedad, como los piratas y corsarios de Byron, y como los personajes de la antigua tragedia, los cuales solian ser reyes y tiranos, á fin de que todos pudiesen cam-

par por sus respetos y tuviesen la esfera de accion libre y desembarazada para explayarse en ella y desenvolver un gran carácter con toda libertad y holgura. Ni suelen ser tampoco las heroínas de Víctor Hugo tan material y decididamente hermosas que no haya más que pedir y sí mucho que temer, muriéndose de amores cuantos lleguen á verlas, para cuyo mal buscan ellas á veces el remedio, como cierta princesa de la *Selva de aventuras*, en llevar siempre cubierto el rostro con un velo. Rara es la obra donde Víctor Hugo echa mano de estos recursos, y ciertamente que en *Los Miserables* es donde ménos los hay. Sin embargo, los personajes de la primera de las cinco novelas permanecen en el alma y no se desvanecen ni se olvidan. Esto se debe, en nuestro sentir, á la mágia del estilo y á una poesía metafísica que lleva al lector al centro mismo del espíritu de los personajes, mostrándole allí las singularidades y maravillas que no hay en las acciones de ellos, y por donde ellos hacen en el lector la impresion más viva.

Así sucede principalmente con Juan Valjean. El haber hurtado un pan, el haber estado despues en presidio, el haber hurtado de nuevo unas cucharas y una moneda de plata, y el haberse arrepentido por último, haciéndose hombre de bien, filántropo y fabricante, son actos en verdad muy

poco dignos de memoria, y por los cuales no puede distinguirse mucho una persona, ni por su bondad, ni por su perversidad tampoco. Lo que hace, pues, interesante á Juan Valjean, que ademas de ser vulgar es falso, es la revelacion y manifestacion que de su sér interior hace el poeta. No hay alma, por baja ó mediana que sea, que vista sin nube ó velo que la cubra, que puesta á la consideracion y exámen de álguien, y como en inmediato contacto, no guarde ó conserve en sí algo de divino, y no nos inspire cierto linaje de admiracion y áun de adoracion, haciéndonos doblar la rodilla como ante la imágen del Sér de los seres. En esto, pues, está el secreto de Victor Hugo. La fisonomía, la estatura, la vida, las vicisitudes de Juan Valjean nos interesan poquísimo; son absurdas. Lo que nos interesa y conmueve es su alma que el poeta pone de manifiesto, penetrando en sus más hondos y escondidos senos por un esfuerzo poderoso de la fantasía. Y decimos mal al decir que lo que nos interesa es el alma de Juan Valjean. Juan Valjean es un *mytho*, es una alegoría, no es un individuo, y por lo tanto, no tiene alma; lo que nos interesa es el alma humana en general, y el espectáculo tremendo de sus combates místicos con encontradas y violentas pasiones. Los héroes de Shakspeare, algunos de Calderon, casi todos los de Cerván-

tes y no pocos de otros poetas, tienen individualidad propia, tienen alma que les pertenece; pero Juan Valjean no es un héroe de esta laya. No acertamos á reconocer en él un carácter real que le distinga.

El personaje más distinto de toda la novela es más secundario; es el polizonte Javert. Pero si bien se examina, Javert tambien tiene más de símbolo que de personaje. Es el egoismo de la *burguesía;* es el amor del bienestar; es el respeto y la admiracion por la gente acomodada, y el deseo de que el órden no se altere para que esta gente siga prosperando; y es el aborrecimiento, el desprecio y la ira á cuantos propenden á perturbar esta para Víctor Hugo supuesta armonía de la civilizacion presente; todo lo cual ha sido elevado á la categoría de una virtud severísima y de una rigidez fanática, y personificado luégo en el mencionado polizonte. Lo más terrible, lo más antisocial, lo más peligroso, si algo hay de peligroso en la novela que examinamos, es la figura del polizonte Javert. Esta figura es la virtud conservadora de la sociedad presente y el deber social puestos en caricatura. Por eso, aunque Javert no es un personaje, parece un personaje, y su efigie y su condicion moral se quedan en la memoria, como se quedan en los ojos ciertos discos ó espectros luminosos, despues de haber contem-

plado por largo rato un resplandor muy vivo.

Los hechos que dan lugar al completo desarrollo de los caractéres es lo que áun nos queda que examinar de la novela; no son ménos inverosímiles que los que hemos examinado hasta aquí; Javert sospecha que M. Madeleine es el presidiario Juan Valjean, y le vigila y espía, y está anhelando descubrirle y acusarle. Juan Valjean sigue siendo virtuoso; pero se guarda muy bien de descubrir su verdadero nombre y su condicion pasada. Entre tanto, crecen las sospechas de Javert y su ira contra Juan Valjean, y acaba por acusarle de haber sido presidiario. El inspector de policía ó el ministro de policía, ó no recordamos quién, contesta á Javert que se ha equivocado, que el verdadero Juan Valjean está preso y acusado de un nuevo hurto, y que probablemente el tribunal de Arras le condenará á presidio por toda la vida, por reincidencia en sus antiguos delitos. Javert, el polizonte íntegro, la virtud social personificada, refiere todo esto á M. Madeleine, se confiesa culpado de haber sospechado de él injustamente, y le pide justicia contra sí mismo, exigiéndole que por lo ménos le quite su empleo. Esto da ocasion á una escena verdaderamente admirable. Desde este momento es justo confesar que una agitacion, que tiene algo de febril, se apodera de todo lector algo apasionado é inteligente; que el

interes redobla á cada página que se lee; y que no es posible soltar el libro hasta haberle leido por completo.

La disyuntiva en que pone el autor á su héroe, es, á nuestro ver, de todo punto falsa. Ya hemos dicho que ni el hurto de las cucharas ni el de la moneda podian probarse de un modo legal. Y por otra parte, ocho ó nueve años de una vida honrosísima y una serie de beneficios y de nobles acciones en favor de todos los habitantes de aquella comarca, y el trabajo, y la inteligencia, y el carácter reconocido de M. Madeleine, y su fama, y hasta su gloria, bastarian en el tribunal más rígido del mundo y en la nacion más severa, y con la legislacion mas draconiana para que absolviesen á Juan Valjean de sus pasadas culpas, ó al ménos para que de seguro le indultasen. Juan Valjean, para salvar de presidio al desgraciado que habian tomado por él, no tenía que arrostrar en realidad ningun peligro; sólo tenía que arrostrar la vergüenza de decir que él habia sido presidiario; pero esta vergüenza redundaria y se convertiria en magnificacion y glorificacion de quien la arrostrase, en todo país donde tuviesen los hombres un corazon dentro del pecho. Con todo, para que tenga base y cimiento cuanto sucede despues, es menester empezar por creer lo absurdo; es menester dar por cierto que Juan Valjean

irá á presidio por toda su vida, en cuanto declare su nombre. Aceptado esto, inferido este agravio, no sólo á la sociedad, sino á la naturaleza humana, todo lo que se sigue es de una portentosa y terrible hermosura.

Juan Valjean despide á Javert, y se pone á reflexionar sobre lo que Javert le ha contado. Entónces sus vacilaciones y los consejos que le da su egoismo para callarse y dejar ir por él á presidio á aquel desventurado, y la voz de la conciencia que se levanta severa en contra de esta determinacion, y el diálogo espantoso de verdad que entablan dentro de aquel alma el interes y el deber que pelean; todo es magnífico, extraordinario, épico, digno de un escritor grande y de un egregio é inspirado poeta. El terror de esta escena que tiene por teatro el cerebro de Juan Valjean, va subiendo de punto casi hasta el fin de la novela; y los seres, ó mejor dirémos, las entidades metafísicas que allí dentro riñen la más brava y ruda batalla, nos apasionan, nos conmueven y nos sobreexcitan más que todos los personajes de carne y hueso. En el capítulo titulado *Una tempestad debajo de un cráneo*, se levanta Víctor Hugo por cima de cuanto ha escrito en sus mejores dias. El viaje de Juan Valjean desde el pueblo dondē reside á Arras, donde va á ser juzgado otro por él, no es de menor mérito. Víctor

Hugo hace ir á Juan Valjean, no como quien viaja voluntariamente, sino como quien se siente arrastrado por una fuerza superior. Se diria que el deber ha tomado la forma y el brío imperioso de un ángel ó de un genio que lleva ó empuja á Juan Valjean, á pesar del egoismo.

Mil estorbos materiales, mil inconvenientes impensados se ofrecen para atajar á Juan Valjean en su camino, y el interes personal se alegra; pero el deber los vence, y aunque al vencerlos el deber siente el alma cierta pena, sigue el alma adelante en su buen propósito.

Indeciso aún, dudoso entre el bien y el mal, llega Juan Valjean á Arras; entra en el tribunal donde se le juzga y se le va á condenar en otro, y dando á un portero su nombre supuesto y respetado, se coloca en un lugar desde el cual lo ve y lo oye todo perfectamente.

Un viejo imbécil á fuerza de años y de trabajos, una criatura inofensiva é inocente, va á ser condenada por un fatal parecido que tiene con Juan Valjean. Varios presidiarios, y el mismo Javert declaran que aquel hombre no es otro; su imbecilidad pasa por astucia refinada, y su sencilla negacion de no ser Juan Valjean por insolente atrevimiento. Por último, triunfa enteramente el sentimiento del deber en nuestro héroe, y se levanta y exclama en medio del tribunal, que él es

el verdadero Juan Valjean. Los jueces creen que M. Madaleine tiene un arrebato de locura; los presidiarios que fueron compañeros suyos no le reconocen; todavía, si quiere, puede salvarse y seguir viviendo una vida honrada y cómoda, en vez de caer de nuevo en un abismo de infamia. Pero ya no vacila. Juan Valjean habla, da pruebas, y hace ver hasta la evidencia que él es el verdadero criminal contra quien se ensaña la justicia de los hombres.

Lo natural sería, despues de esto, que todos los periódicos y todas las personas encomiasen mucho á Juan Valjean; que la justicia no le condenase á nada, porque no habia razon para condenarle; y que hasta se escribiesen romances encomiásticos sobre el caso, volviéndose á su fábrica nuestro héroe, y siendo más venerado y con más razon que lo habia sido hasta allí. Pero nada de esto, sino lo contrario acontece. Javert tutea ya á Juan Valjean, le trata con brutal insolencia, y le lleva á la cárcel. El tribunal va irremisiblemente á condenarle á presidio para siempre. Esto es falso, es imposible, es absurdo y es monstruoso. Esto es calumniar á la justicia humana, y á la sociedad y al mundo, ya que no tambien á la Providencia. Pero esto pasa en la novela.

Juan Valjean, para evitar tan injusto y bárbaro castigo, se escapa de la prision, abandona á sus

obreros, á sus enfermos y á sus protegidos, se viste pobremente con una blusa, y se va huyendo por esos mundos de Dios. Así termina la *Primera parte* de *Los Miserables*.

No sabemos si tendrémos tiempo, humor y paciencia para examinar las siguientes, que aparecerán dentro de poco; pero si las examinásemos, nunca sería con la detencion empleada en esta primera, en la cual tal vez hayamos pecado de harto prolijos.

De todos modos, la primera parte de *Los Miserables* forma un conjunto, es un todo en sí, y bien puede ser juzgada con independencia de las otras cuatro partes que han de seguirse. Añadirémos, pues, como cifra y resúmen de cuanto va dicho, que la novela titulada *Fantina* no se puede tachar de inmoral ni de irreligiosa. Es, sí, algo antisocial y muy extravagante. Sus lunares son muchos; pero tambien tiene notabilísimas bellezas, las cuales acreditarian de eminente escritor á Víctor Hugo, si ya no estuviese acreditado.

MANFREDO, POEMA DRAMÁTICO DE LORD BYRON, TRADUCIDO EN VERSO DIRECTAMENTE DEL INGLÉS AL CASTELLANO POR DON JOSÉ ALCALÁ GALIANO Y FERNANDEZ DE LAS PEÑAS.—MADRID, 1861.

La lengua y la literatura inglesas son mucho ménos conocidas en España y en toda Europa que las de los franceses, nuestros vecinos. Entre España é Inglaterra hay cortísimo comercio de ideas. En aquella isla miran nuestro moderno desenvolmiento intelectual con un profundo é injustísimo desden, que en España les pagariamos con usura, si por medio de las traducciones y de los encomios que hacen de los libros ingleses los críticos y literatos franceses no se hubieran popularizado entre nosotros algunos autores de primer órden.

Walter Scott, Gibbon y el mismo lord Byron son tal vez los tres autores ingleses modernos que más se leen en España: pero se leen en frances, y más comunmente traducidos al castellano de alguna traduccion francesa; de suerte que la hermosura de la forma y la elegancia y el brío de la

diccion, que en la poesía, sobre todo, importan muchísimo, no pueden ser apreciados.

Nuestra lengua, por otra parte, á pesar de su sonoridad, magnificencia y riqueza, es poco flexible, consta de palabras muy largas las más, y se presta difícilmente á traducciones fieles en verso. Nuestras traducciones de los poetas extranjeros suelen ser, ó prosáicas y sin el espíritu poético del original, ó por paráfrasis é imitaciones amplificadas más bien que traducciones.

Pocos, muy pocos traductores de poetas extranjeros han tenido buen éxito en España, y bien se puede afirmar que el *Aminta* de Tasso, traduccion de Jáuregui, es áun el más bello modelo de traduccion que poseemos. Nuestros traductores de poetas griegos valen poquísimo, salvo Hermosilla, cuya *Iliada*, por más que digan sus detractores, que no la han leido, es obra muy estimable, superior á la inglesa de Pope y á todas las francesas, é inferior sólo á la alemana de Voss y á la italiana de Monti. De poetas latinos hemos tenido algunos regulares traductores. Horacio ha hallado en Búrgos un digno intérprete, y las églogas de Virgilio, de Nemesiano y de Calpurnio, en D. Juan Gualberto Gonzalez. Pero de los demas poetas latinos, ni áun de aquellos que por ser españoles nos pertenecen y nos honran, tenemos una tolerable traduccion. Lucano, Silio Itálico, Séneca, Mar-

cial y Prudencio no han hallado quien los traslade de un modo digno á nuestra lengua vernácula. La misma *Eneida*, tan admirada de nuestros clasicistas, no puede leerse en castellano, si bien tenemos la esperanza de que el Sr. Ventura de la Vega termine la bellísima traduccion que de ella está haciendo.

Si de los poetas latinos y griegos hay tan poco bien traducido, no es de maravillar que de las modernas literaturas haya ménos y peor traducido aún, salvo raras y honrosas excepciones, entre las cuales conviene enumerar *La Campana* de Schiller por el Sr. Hartzenbusch, el *Macbeth* de Shakespeare por Villalta, *La Jerusalen* del Tasso por Pezuela, y algunas canciones de Heine perfectamente traducidas por D. Eulogio Florentino Sanz.

En vista, pues, de las pocas traducciones buenas en verso que posee nuestra lengua, nos parece que es empresa digna de todo aplauso y muy útil la del que hace alguna de estas traducciones, sobre todo de lenguas tan enérgicas y concisas como la inglesa.

Las razones que dejamos apuntadas nos predisponen á mirar desde luégo con benevolencia el trabajo que el Sr. D. José Alcalá Galiano acaba de dar á la estampa; la traduccion, en nuestro entender bastante exacta, del *Manfredo* de Byron. Los cortos años del traductor se alegan aquí como

mérito, mas no como disculpa, porque no la necesita. Todos los defectos que en esta traduccion pueden hallarse, se hallan tambien en otras traducciones del inglés, en verso, hechas por autores de nota y muy celebradas. Las de Villalta quien no sólo tradujo el *Macbeth*, sino asimismo gran parte del *Otelo*, adolecen de cierta extrañeza exótica, imprescindible si ha de conservarse la índole del original; las traducciones de *El paraíso perdido* de Milton por Escoiquiz y Jovellános, son frias y prosáicas, la primera principalmente; el célebre ditirambo de Eryden, que puso en verso D. Eugenio de Tapia, es una larga paráfrasis; y hasta la bellísima traduccion que hizo de *El Cementerio de la aldea* de Gray el Sr. Hevia, es tambien algo difusa. Todo lo cual demuestra á las claras que traducir poesía del inglés al castellano es harto difícil, y que es imposible á veces, cuando se pretende hacerlo con sujecion perfecta al original y por no ménos conciso estilo. Esta dificultad y áun esta imposibilidad suben de punto, como observa muy bien el Sr. D. Antonio Alcalá Galiano (en un breve prólogo que autoriza el primer trabajo que de su nieto ha visto en un tomo la luz pública, y de que vamos á hablar), si el poeta inglés que se traduce no es de los latinizados como Dryden, Pope y áun el mismo Milton, sino de aquellos en quienes predomina más el ca-

rácter peculiar de la lengua inglesa, como Coleridge, Shelley ó Byron.

La eleccion del poema más extraño y más desesperado de este último poeta se explica fácilmente. El *Manfredo* es tal vez, de todas las obras de Byron, la que más hiere la imaginacion de la gente jóven. La melancolía tenebrosa y los ideales y metafísicos padecimientos del héroe enamoran y seducen á quien empieza á vivir, cuyos arranques de entusiasmo y de ternura producen con facilidad reacciones contrarias, las cuales, hasta cierto punto, se igualan ó se asemejan á los sentimientos de *Manfredo*. Pero sea de esto lo que se quiera, es lo cierto que el *Manfredo* es un poema que apasiona á la gente jóven, y quien escribe este artículo recuerda muy bien que, cuando se contaba en dicho número, empezó tambien á traducirle en verso, y gustaba más de él de lo que gusta en el dia.

Byron, como Dante, como Shakespeare y como nuestros gloriosos dramáticos, en quienes á vueltas de calidades extraordinarias, cuyo conjunto se designa con el moderno vocablo de *genio*, hay y no puede negarse que hay singularidades, extravagancias y hasta gravísimos defectos, padece y tiene que padecer frecuentes perturbaciones en su fama, y eclipses, aunque siempre parciales. Los aficionados á cierto órden y á las reglas anti-

guas, aprueban ó disimulan con dificultad los extravíos de estos eminentes poetas, y suelen menospreciarlos, haciendo á veces que predomine su opinion entre el vulgo.

Por los años de 1818 eran aún tan poco estimados en España nuestros dramáticos del siglo XVII, que el Sr. Böhl de Faber, un aleman, hubo de defenderlos contra las acusaciones de nuestros críticos españoles. De Shakespeare es sabido lo poco favorablemente que Moratin opinaba. Del mismo Byron decia el sabio y respetable don Alberto Lista que no era más que un loco. Pero nosotros esperamos que los adelantos hechos por la crítica en nuestros dias, y el fundamento sólido y filosófico en que ha venido á apoyarse, gracias á la Estética, que puede llamarse una ciencia nueva, no consentirán en lo futuro tal divergencia de opiniones. Las exageradas alabanzas de los entusiastas de Byron y las crueles censuras de sus detractores vendrán á coincidir en un justo medio, quedando siempre el ilustre lord como uno de los más grandes poetas de nuestro siglo; poeta que, á pesar de sus rarezas, no reconoce, á nuestro ver, superior entre sus coetáneos, salvo en Goethe, Schiller y Leopardi.

De todos los poemas de Byron, tal vez el más raro sea el *Manfredo*. El autor mismo lo dice en sus cartas á Murray, y no se sabe qué augurar

del éxito de composicion tan extraña. El *Manfredo*, sin embargo, no puede presumir de muy original. Las bellas descripciones que en él hay están tomadas directamente de la sublime naturaleza de los Alpes; pero la accion y el pensamiento tienen del *Fausto* de Marlow, del *Fausto* de Goethe y del *Prometeo encadenado* de Esquilo, hábil aunque extrañamente combinado todo. Sobre el pensamiento y la accion del drama está el carácter del protagonista, personaje que con más ó ménos dósis de impiedad y de misantropía es siempre el mismo, casi el único personaje de Byron: es el Giaour, Lara, el Corsario, Childe-Harold y Sardanápalo; es el hombre aburrido, desesperado y blasfemo en mayor ó menor grado. En el *Manfredo* llegan al grado último esta pasion y este carácter; así es que Goethe, hablando de él, le llama la *quinta esencia del más prodigioso ingenio, nacido para atormentarse á sí propio.* La filosofía del *Manfredo* es la del libro de Job, la del Eclesiastes y la del Kémpis, ménos la creencia religiosa. En cambio hay tal viveza, tal insistencia en presentar en este drama ciertas supersticiones, que no parece sólo que el poeta apela á ellas para máquina ó adorno de su obra, sino casi que las tiene por verdad. Hasta los dos versos del *Hamlet* de Shakespeare, que sirven al poema de epígrafe, se diria que son traidos sériamente en

en corroboracion de la certeza de aquellas supersticiones:

> There are more things in heaven and earth, Horatio,
> Than are dreamt of in your philosophy.

En efecto, Manfredo es un señor que vive en un castillo de los Alpes, en medio de las nieves y de los ventisqueros, que aborrece y desprecia á todo sér viviente, y que para buscar una sociedad más aristocrática y digna de él se ha entregado á la magia, y conversa familiarmente con los poderes sobrenaturales, con los espíritus de la tierra, del aire y de la luz, con las ninfas de las aguas y con el mismo genio del mal, Arimánes, á cuyo palacio acude en persona para evocar á un muerto, acordándose de que Saul hizo lo propio la víspera de la batalla de Gelboé, y de que Pausanias, rey de Esparta, evocó á la bella Cleonice, su querida y su víctima, para que le revelase su destino.

Manfredo, ademas de su desesperacion vaga, tiene un motivo más concreto y determinado de dolor. Entre todos los individuos de su especie no ha encontrado más que uno que merezca su amor, y le ha amado y le ha dado muerte, no sangrienta, sino secando su corazon. Este amor de Manfredo, que se designa en el poema con el

nombre de Astarte, y cuya sombra aparece dos veces, se ignora si es su hermana; pero, en ciertos momentos, en medio de lo nebuloso y sombrío del poema, cree percibir el lector que es su hermana. Manfredo ha muerto á álguien, causando con este asesinato mucho dolor á Astarte; pero tampoco se acierta bien á distinguir si el muerto es el marido de Astarte, ó su padre, ó quién. Todo es profundamente misterioso y velado en el poema y en su principal personaje, lo cual aumenta, como en Lara, ó más aún que en Lara, las proporciones gigantescas y un tanto cuanto diabólicas del héroe, y la sospecha de si este héroe será el autor mismo. Goethe llegó á creer en esto último, hasta el extremo de afirmar que Astarte era una dama florentina á quien Byron habia amado y á cuyo marido habia muerto. Pero todos estos hechos humanos, por extraordinarios que sean, importan poco en comparacion de los *hechos ideales* que pasan en lo profundo de la conciencia de Manfredo, y que el poeta trata de revestir de una forma sensible. El *Manfredo* es el poema más *sujetivo* y más metafísico que se ha escrito jamas. Hay momentos en que todo el drama no parece sino una pesadilla, una fantasmagoría sublime que pasa en el fondo del alma.

Manfredo lucha, como Prometeo, contra los dioses y contra el destino; pero sin esperanza de

redencion. Manfredo rompe las cadenas, desprecia los conjuros, arrostra las maldiciones de los espíritus, y no siente ningun natural temor; el infierno que está fuera de él no le causa espanto; pero Manfredo lleva en su alma su propio infierno, y su alma no puede morir. No hay para Manfredo más infierno que su alma misma. Manfredo es el Prometeo sujetivo de la desesperacion. Las cadenas de diamante, el buitre que le devora los hígados, el Poder, la Violencia y Vulcano, son creaciones de su espíritu espantoso y fecundo en darse tormento á sí mismo. Muere Manfredo, y él y su dolor se desvanecen, y pasan de la tierra y de la vida; pero persisten en lo futuro con eterna persistencia ultramundana. Singular y horrible teología, y no ménos singular y horrible filosofía es la de Byron en este poema. Es la apoteósis del espíritu humano que niega todo sér superior; pero que él mismo se castiga y se atormenta en pago de sus malos pensamientos, constituyéndose en juez de ellos, inapelable é involuntario. El espíritu, despues de la muerte del cuerpo,

> .....ningun color conserva
> de pasajeras y exteriores cosas;
> pero se absorbe en el dolor y el goce,
> ambos nacidos ya de la conciencia
> que de sus propios méritos adquiere.

Tal es, en resúmen, el monstruoso aunque por otra parte bellísimo poema que ha traducido el jóven Alcalá Galiano con notable fidelidad. Los versos, aunque no son muy sonoros, conservan el carácter extraño y selvático de los del original; y de la lectura de toda la traduccion se saca, á nuestro ver, una idea exactísima de lo que es y vale el poema en la lengua inglesa.

Recomendamos á nuestros lectores la adquisicion de este trabajo del Sr. Alcalá Galiano, á quien se debe estimular para que siga traduciendo con igual ó mayor acierto las obras del más gran poeta inglés de la edad presente.

DE LA PROTECCION DE LOS GOBIERNOS Á LA LITERATURA DRAMÁTICA, CON MOTIVO DE UNA PROPOSICION DE LEY DEL SR. BARRÁNTES.

El celo por el bien y prosperidad de la literatura es digno de la mayor alabanza; nosotros se la tributamos al Sr. Barrántes; pero no podemos prescindir de hacer algunas observaciones sobre su proyecto, reservando el extendernos más para cuando el proyecto sea apoyado y discutido.

No somos rígidos observadores de las máximas de los economistas; no negamos que los Gobiernos puedan fomentar y dar aliciente á ciertas profesiones ó industrias, ofreciendo premios á los que más en ellas se adelanten y sobresalgan. Todo esto lo concedemos. Sólo no podemos conceder que la profesion de autor dramático sea la más merecedora y la más necesitada de proteccion, y la que un Gobierno puede proteger con ménos exposicion de equivocarse.

No es la más merecedora de proteccion, porque, áun suponiendo que el teatro deba ser una escuela de costumbres, y no un mero pasatiempo y ho-

nesto recreo, todavía las ciencias morales y políticas y las naturales y èxactas han de tener mayor, ó por lo ménos igual importancia que los dramas y las comedias. Por este lado es evidente que un buen tratado de Moral ó de Medicina, una buena disertacion filosófica, un estudio matemático, una Memoria sobre algun punto de Historia natural ó un compendio de Agricultura, importan más á la república que la comedia ó el drama más *asermonado* de cuantos puedan escribirse, salvo en lo tocante á la diversion y esparcimiento del ánimo que los últimos pueden y suelen proporcionar. Pero un Gobierno no debe tener en cuenta la amenidad y diversion que proporcione una cosa para premiarla. Objetos hay que divierten á unos y fastidian á otros, y no es razon que vaya á pagar el Gobierno lo que á él le divierte, imaginando que ha de ser para todos los hombres igualmente divertido. Fundándose en esto solo, sería una crueldad distraer algo de los fondos públicos, suministrados en su mayor parte por gente que casi nunca ó rara vez va á la comedia, y cuando va no se divierte, para que se diviertan más y mejor los que á la comedia suelen ir.

Cierto es que la literatura da gloria, y que á un pueblo no le debe doler el pagar su gloria cuando es rico. Pero entónces, ¿por qué esta distincion en favor de la poesía dramática? ¿Por qué no se

pagan tambien y se premian la poesía lírica, la épica, la didáctica, las novelas, las artes del dibujo, la teología, la filosofía, la oratoria sagrada, la forense, la parlamentaria, *e cosi via discorrendo?* Para ser justos, ya que tratamos de dar mil duros á cada autor de las doce mejores obras dramáticas que al año se escriban, es menester que demos mil duros á cada autor de los doce mejores discursos parlamentarios que se pronuncien, mil duros á cada autor de los doce mejores sermones que se prediquen, mil duros á cada autor de los doce mejores cuadros que se pinten, mil duros á cada autor de las doce mejores estatuas que se esculpan, mil duros á cada autor de las doce mejores odas que se compongan, mil duros á cada autor de las doce mejores novelas que se inventen, y de las doce mejores historias que se refieran, y de los doce mejores estudios críticos ó filosóficos, ó políticos, ó morales, ó religiosos que se hagan, llegando así hasta consumir todo el presupuesto, sin que haya bastante con él para premiar á cuantos por cualquier trabajo, con su erudicion, con su habilidad ó con su ingenio dan ó se supone que dan gloria á la patria. Y no se nos diga que nos valemos de un sofisma, pues para esto sería necesario sustentar que un autor de comedias da más gloria á su patria que un orador, que un poeta lírico, que un pintor, que un filósofo, que un

moralista ó que un teólogo; sería necesario sustentar que, para contribuir á la aparicion de nuevos Calderones, Lopes y Moretos, se pueden y deben gastar doce mil duros anuales, y no se pueden y deben gastar para producir nuevos Cervántes, Canos, Sotos, Suarez, Granadas, Leones, Murillos, Marianas, etc., etc., etc.

En España se lee poquísimo, pero hay notable aficion á divertirse: por manera que no sólo los amantes de la literatura, los discretos y los eruditos, sino tambien el más indocto vulgo, contribuyen al bienestar y al lucro del escritor de comedias, el cual, con tal que sea algo estimado del público y tenga una regular fecundidad, se forma pronto una renta superior al sueldo de un consejero de Estado, de un capitan general ó de un ministro, en suma, de uno de los primeros dignatarios y personajes. En cambio, el filósofo, el erudito, el naturalista y el matemático, como no tengan otra industria más mundana y rastrera para ganarse la vida, ó alguna posicion oficial que les dé medios de mantenerse, se mueren irremisiblemente de hambre con todas sus filosofías, su erudicion, sus matemáticas ó su conocimiento profundo de las leyes de la vida y de la muerte.

Una comedia ó un drama se escriben en uno, dos ó tres meses, y no necesita el autor sino papel y tinta y pluma para escribirlos: así es que

aunque el autor dramático gane poco ó no gane nada, sólo pierde ó malbarata su trabajo y un corto espacio de tiempo; pero el sabio necesita muchos libros, instrumentos costosos á veces, y largas vigilias y profundos estudios preparatorios; y quizás necesita, ademas, emprender penosísimas y dispendiosas peregrinaciones, registrar archivos, hacer sacar copias de documentos, recoger ó adquirir colecciones de estos ó de aquellos objetos, y valerse de otros medios que le obligan á gastar en balde el tiempo, el dinero y la paciencia. Por eso hay tan pocos sabios y tantos escritores dramáticos malos ó buenos. ¿Por qué, pues, se ha de proteger la literatura dramática y no la ciencia?

El tercer inconveniente que naceria de esta proteccion sería el prestarla de un modo poco atinado.

Si el sentimiento moral predominaba en la junta calificadora, podria muy bien acontecer que premiase las doce obras más santas y buenas, aunque, literariamente consideradas, más tontas. Lamentable cosa es, y nos da pena confesarlo; pero no son á menudo las obras mejores las más morales. En el siglo brillante de Leon X se llevó con razon el lauro de la poesía Ludovico Ariosto, á quien llama Cervántes *cristiano poeta*, pero que no lo es, ni por la moral, ni por el desenfado ir-

religioso con que trata ciertos asuntos. Si en tiempo de Luis XV de Francia se hubiese tratado de premiar la mejor novela, indudablemente que el *Cándido* de Voltaire se hubiera llevado la palma, salvo el poder ahorcar ó quemar vivo al autor, despues de premiado, por inmoral ó por impío. Y en nuestra misma España, si en el siglo XV se hubiera querido premiar la mejor obra de imaginacion, la desenfrenada y obscena *Celestina* hubiera tenido que llevarse el premio, á ser justos los jueces. Pero prescindamos de esta dificultad, y supongamos por un instante que el mérito literario y la moralidad están en razon directa en todas las obras que han de ser juzgadas: ¿es tan fácil acaso justipreciar el mérito literario? Siguiendo la corriente de la opinion pública se exponen los jueces á confirmar y á sancionar el capricho de un momento, tal vez la depravacion del gusto. Separándose de esta corriente, se exponen á ser censurados del modo más acerbo, y lo que es peor, á premiar obras atildadas, académicas, conformes á las reglas, pero faltas de espíritu y de brío, antipáticas, y tal vez inferiores á la farsa más absurda y grosera, cuyo autor, al ménos, ha tenido el tino y el talento de complacer al público, primer fin del poeta dramático, que debe ser eminentemente popular.

Por todas las razones antedichas, razones que

explanarémos y completarémos si el proyecto de ley llega á discutirse, juzgamos dicho proyecto poco acertado, aunque concebido con las más nobles intenciones y en virtud de un amor desinteresado á las letras, que honra en extremo al señor Barrántes.

Los doce mil duros que, segun el proyecto, se han de dar á las empresas que representen mejor y con más brillante aparato los dramas, nos parecen un gasto ménos justificado todavía. El público que disfrute de las magníficas decoraciones, de la rica *mise en scène*, y de la habilidad de los más excelentes actores, es quien debe directamente pagarlos.

De los actores y de los autores dramáticos puede ser y es el público Mecénas, y no hán menester ni conviene que tengan otro.

Si el Sr. Barrántes quiere que la literatura sea protegida, presente otra proposicion de ley en favor de aquellos ramos que sin proteccion no pueden florecer ni dar fruto; de aquellos ramos que no puede, ni quiere, ni debe pagar el vulgo, y que, sin embargo, es conveniente y honroso que florezcan en todo país civilizado.

Esos veinte y cuatro mil duros, que desearia el Sr. Barrántes gastar en el teatro, se podrian dar á las tres Academias de Ciencias morales y políticas, de Ciencias exactas y naturales y de la Historia,

para que ofreciesen más premio y estímulo que hoy á trabajos utilísimos, que sin este incentivo y apoyo no se pueden hacer, y que importa mucho que se hagan. El espíritu de nuestros antiguos y grandes filósofos duerme ignorado en el centro de empolvados *in fólios*, de donde se pudiera desentrañar; de nuestros estadistas, jurisconsultos y teólogos, se sabe tambien harto poco, pasando España por una nacion mucho ménos científica de lo que ha sido; nuestros sabios rabinos y musulmanes, cuyas teorías, una vez bien conocidas, podrian servir para completar y áun para hacer posible una buena historia de la filosofía en la Edad Media, no han sido aún debidamente analizados y juzgados; el estudio de las ciencias naturales está descuidadísimo en España, y debiera fomentarse; en nuestra historia hay mil puntos importantísimos, inexplorados aún, y hasta en nuestra bibliografía hay que hacer mucho. Á todo esto, que el público no puede pagar ni premiar, debieran prestar pábulo las tres mencionadas Academias, disponiendo certámenes, proponiendo premios, y dando ocasion á que se escriban libros, que no se escribirán de otra suerte, y que, una vez escritos, honrarán nuestro saber y nuestra cultura.

Por ejemplo, así como Remusat ha hecho en Francia un estudio sobre Pedro Abelardo, podria

hacerse en España un estudio sobre Lulio, ó Vives, ó Huarte, ó Servet. Así como Renan se ha adelantado á escribir sobre Averroes, pudiera escribirse en España de Jehuda-ben-Leví ó de Maimonides: pudiéramos, en suma, reivindicar muchas glorias, que los extranjeros se atribuyen, reconstruir el pasado científico de España, caido en olvido ó en menosprecio, y preparar un grande y nuevo florecimiento científico, que correspondiese y compitiese con nuestro valer literario y poético que nadie niega.

Someramente tocamos aquí este inmenso asunto, en el cual nos dilatarémos acaso en otra ocasion, sobre todo si el Sr. Barrántes y otros jóvevenes diputados, amantes de las letras y de las ciencias, hacen justicia á la rectitud de nuestras observaciones, y las adoptan en parte para que se logre un propósito tan bueno, dejando el teatro, como toda literatura popular, encomendado al público, que es y debe ser siempre su único Mecénas.

Sólo añadirémos que cuando los mezquinos premios que ofrece y da la Biblioteca Nacional han producido ya obras de tanto mérito como la publicada del Sr. Barrera y la próxima á publicarse del Sr. Aguiló; y cuando de los premios, mezquinos tambien, de la Academia de la Historia, se ha originado la importante y eruditísima

Memoria de los Sres. Oliveres sobre la *Munda Pompeyana*, bien se pueden esperar más ópimos frutos, si se prestan á estos estudios serios mayor proteccion y aliciente.

LA UNIVERSIDAD DE SALAMANCA.

La presencia en esta córte de dos catedráticos dignísimos de la mencionada Universidad, y el propósito formado por aquel Claustro, y que deben cumplir ellos, de presentar á la Reina una exposicion, suplicándole se digne restaurar y acrecentar tan célebres estudios, nos mueven á tomar la pluma para coadyuvar en lo que nos sea posible á este buen deseo, procurando excitar en su favor la opinion pública, el celo del señor Ministro de Fomento y su amor á las glorias literarias de España.

La Universidad de Salamanca, decaida de su esplendorosa elevacion, no por culpa de sus maestros, sino por incuria y abandono de nuestros gobernantes, apénas se puede decir que tenga en el dia de hoy una sola facultad completa, la de Derecho, y en vez del sinnúmero de estudiantes que en lo antiguo frecuentaba sus aulas, sólo cuenta

ya de ciento á ciento cincuenta matriculados. En tal extremo de abatimiento ha venido á caer la escuela que tantos Papas y tantos Concilios generales han declarado una de las cuatro principales del orbe, sin competidora y sin par, fuera de las Universidades de Oxford, París y Bolonia.

Áun prescindiendo de la utilidad que traeria á esta nacion el que se conservase en todo su brillo la Universidad de Salamanca, y en ella las tradiciones, el recuerdo vivo y el fuego sagrado de la inspiracion científica propia de los españoles, todavía debiera desvelarse el Gobierno en bien de esta Universidad, como quien conserva un glorioso monumento. Áun suponiendo que nuestra propia inspiracion científica y literaria ha muerto ya, que las nacionalidades se funden en espíritu, ya que no materialmente, y que el saber y el arte y la poesía en España no pueden ni deben ser sino una faz, ó quizás un reflejo del saber, del arte y de la poesía del resto de Europa, todavía debiera el Gobierno levantar de su postracion á la Universidad de Salamanca, como testimonio de una época de originalidad y de espontaneidad que ya ha pasado. Por muy cosmopolita que el hombre sea, no se complace, con tal de que tenga corazon, en borrar los más nobles signos y caractéres que distinguen ó han distinguido á su patria.

Por otra parte, no es sólo la literatura, no son sólo la poesía y las demas creaciones artísticas las que, á pesar del trato y comercio más frecuente y más íntimo de las naciones, en el dia, deben guardar su forma y su condicion nacionales, y un sello peculiar que de las otras las diferencie, sino que hasta la ciencia misma, ya que no en sus principios, que son idénticos por donde quiera, en su proceder y en su método ha de ser vária, ha de llevar el signo del pueblo de donde procede, si este pueblo no quiere desaparecer del mapa espiritual, no quiere que se escriba la historia de la civilizacion del mundo, haciendo caso omiso de su existencia. Importa, pues, vivificar el pensamiento español, no sólo con el sustento que viene de fuera, é iluminarle, no sólo con la luz de una ciencia más adelantada, que Francia y Alemania principalmente nos trasmiten, sino que importa vivificarle é iluminarle tambien con la propia luz y con las antiguas doctrinas, para que se eleve como árbol robusto y fructífero, que tiene sanas y hondas raíces en este suelo, y no como planta parásita, estéril y pobre, que vive sólo y se nutre del aire que aspira.

Ningun suelo está más probado y es más generoso que el de Salamanca para el cultivo del espíritu nacional. Allí nació gigante y desde allí se dilató por el mundo todo, llevando á los más re-

motos climas nuestra nobilísima y en los siglos XV y XVI elevada y superior cultura. Allí estudiaron los jurisconsultos que redactaron las *Partidas*, los astrónomos que formaron las *Tablas*, y muchos de los sabios hebraistas que publicaron la *Biblia Complutense*. Allí se educaron Jimenez de Cisnéros, Bartolomé de las Casas, el Tostado, D. Diego Hurtado de Mendoza, Fernan Perez de Oliva, Arias Montano, Antonio Agustin, Victoria, Soto, Melchor Cano, Morales, Francisco de la Torre, Fr. Luis de Leon, Nebrija, Acosta, el Pinciano, Salinas y otra infinidad de filósofos, teólogos, jurisconsultos, poetas, hombres de Estado, medicos, músicos, humanistas, oradores y eruditos, que honraron á España en el siglo de oro de nuestra civilizacion y en el mayor auge de nuestra grandeza y de nuestro predominio en el mundo.

La Universidad de Salamanca fué, en aquella dichosa edad, consultada por los reyes y por los pontífices, y hasta por un hombre más grande que todos los reyes y los emperadores todos; por el inmortal Colon, á quien fueron favorables sus decisiones. De la Universidad de Salamanca salieron los más sabios y profundos doctores que brillaron en Trento; notables filósofos que dieron lecciones en París; grandes artistas que enseñaron la música en Italia. Á la Universidad de Sala-

manca acudia entónces á instruirse la juventud estudiosa de Flándes, de Alemania y de más remotas regiones. La civilizacion española estaba dotada entónces de carácter propio, brillaba con luz clarísima, y tenía por centro y foco de esta clarísima luz á la Universidad de Salamanca.

Durante el siglo XVII y primera mitad del XVIII, cuando la estrella de nuestra prosperidad declinó y se eclipsó, viciada nuestra civilizacion y agonizante con la gangrena del más horrible y necio fanatismo, todavía supo la Universidad de Salamanca conservar el riquísimo tesoro de sus glorias científicas, y aumentarle con otras nuevas. Es innumerable el catálogo de escritores y de otros hombres ilustres que produjo en esta época aquella Universidad, y de los cuales hace honrosa muestra el catedrático señor Dávila, en su *Reseña histórica*, pocos años há publicada. «Mas á pesar de tantos escritores, añade, como aparecen en este siglo, la Universidad no hace ya el mismo papel en Europa; va decayendo con la monarquía; no se conserva en sus hombres aquella originalidad, aquel vigor de pensamiento que en el siglo anterior manifestaron. El impulso que á la libertad de la ciencia diera la protesta, fué perdido para nosotros; no entramos como contendientes de primera línea en las cuestiones vitales que se promovieron; la Inqui-

sicion nos mandaba callar, en vez de dejarnos discutir, siquiera en favor del catolicismo; las plumas de Victoria, de Soto, de Melchor Cano, de Fr. Luis de Leon y del Brocense se rompieron, quedando reducidos nuestros literatos á copistas, á eruditos, á tratar cuestiones escolásticas, que no tenian ya aplicacion en el mundo real, porque la autoridad nos habia separado del teatro de la guerra. Estos fueron los efectos de la intolerancia, como si debiéramos estar solos fuera del mundo de la inteligencia; como si las cuestiones, por peligrosas que sean, que toman vida en la sociedad humana, no la vivificasen al mismo tiempo; como si la experiencia no hubiese demostrado que quien muere es el que pretende matar con las persecuciones y el terror; como si no se supiera bien que el pueblo que no arrostra los conflictos de la marcha del pensamiento social es un pueblo que se condena á un suicidio lento, sin interes, sin dignidad y sin nobleza.»

Con estas sentidas palabras y con tan fundadas razones explica y lamenta el moderno catedrático de la Universidad de Salamanca la caida de aquellos estudios, caida que coincidió con el hundimiento de la civilizacion y de la grandeza españolas, ahogadas por la más grosera y estúpida supersticion, cada dia más intolerante y más fuerte.

La Universidad de Salamanca guardó, con todo, áun en aquella época lastimosa, el fuego de la inspiracion, que habia sabido comunicar á sus hijos, y bien se puede afirmar que aquella escuela, así como fué la cuna de nuestra cultura, fué tambien el lugar predestinado de su renacimiento.

En el último tercio del pasado siglo, cuando, reinando Cárlos III, empezó á despetarse nuevamente el ingenio español, hubo alguna libertad de pensar y de escribir, y se abrieron las puertas y las fronteras á las ideas modernas y á los recientes progresos de Europa, la Universidad de Salamanca tuvo la gloria de adelantarse á las demas en ver la nueva luz que venía de país extraño, y en valerse de ella, y en encender en ella la antorcha del saber, que la intolerancia y la ridícula tiranía de los reyes austriacos habian casi extinguido. Entónces se puede decir que hubo como una especie de resurreccion general de los estudios de Salamanca, que dió orígen al movimiento literario que todavía dura. De Salamanca se puede decir que salió Jovellános, el cual dió á la prosa castellana la flexibilidad conveniente á expresar las nuevas ideas de política, de economía y de administracion. En Salamanca volvió á estudiarse la filosofía y brillaron notables filósofos. Y en Salamanca apareció, por último, la nueva y grande escuela poética, en la que se han

formado nuestros novísimos líricos y dramáticos. Á ella pertenecen Fr. Diego Gonzalez, Cienfuegos, Nicasio Gallego, García de la Huerta, Iglesias y Melendez Valdes, de quien proceden Sanchez Barbero, Arriaza, los Moratines y el gran Quintana, y á ella perteneció asimismo el filósofo Forner, fundador de la nueva escuela de Sevilla, áun ahora floreciente, y que se honra con tantos elegantes poetas y prosistas, desde Reinoso, Lista, Arjona y Blanco, hasta Rodriguez Zapata, Tassara, Cañete y Campillo.

Á pesar de esta gloriosísima vida de la Universidad de Salamanca, vida no terminada hace siglos, sino vigorosa y fecunda á principios del presente, dicha Universidad decae y muere. La vida que las persecuciones y el fanatismo del siglo XVII no le pudieron quitar, se la van á quitar ahora el abandono, el descuido y el injusto olvido de los gobernantes. En este caso extremo, el Claustro de aquella Universidad, los diputados y senadores de la provincia y algunas otras personas interesadas en la prosperidad de escuela tan famosa, deben elevar hoy una exposicion á las augustas manos de la reina doña Isabel II, para que ampare aquellos estudios donde se educó la maestra y el principal ministro de doña Isabel I, doña Beatriz de Galindo y el cardenal Jimenez de Cisnéros. No dudamos que el noble corazon de

nuestra soberana y su ánimo verdaderamente real y aficionado á todo lo que es patriótico y grande, ha de acoger con amor súplicas tan razonables y peticiones tan fundadas.

DISCURSO DE RECEPCION

EN LA REAL ACADEMIA ESPAÑOLA.

Señores: Tiempo há que tuve la honra, deseada con la mayor vehemencia, y franca y poco modestamente pretendida por mí, de ser elegido y llamado á tomar asiento en esta ilustre y sábia Academia. Cosa natural parecia que quien tan impaciente se mostró en desearlo, se hubiese apresurado, una vez conseguido, á gozar de ello por completo; y así no extraño, ántes juzgo muy fundada vuestra sorpresa, y áun juzgaria razonable vuestro enojo, si de vuestra bondad se pudiera presumir ó recelar que le hubieseis tenido, al notar mi tardanza en presentarme ante vosotros á recibir un favor, solicitado con empeño y ahinco, y que vosotros me concedisteis, haciendo de mi deseo mérito y dando al fervor de mi pretension valer bastante para que se me lograse.

¿Qué no habréis podido suponer y censurar en

mi conducta al verme en el pretender tan audaz y diligente, y tan tibio y perezoso en cumplir la única condicion que pusisteis al logro de mi deseo, dilatando yo el plazo de satisfacerle?

Daros como excusa y explicacion de esta tardanza mis ocupaciones, ántes sería agravar mi falta que no disculparla. Para mí no hay, ni debió haber, desde el momento en que, con mano franca y benévola, me abristeis la puerta de esta casa, otro cuidado ni otro empleo más importante que los de acudir á ella y entrar en ella. Mi modo de proceder no tiene más que una explicacion, y voy á dárosla.

Escribiendo yo apresuradamente y todos los dias en periódicos, y escribiendo, sobre asuntos que sólo tienen una importancia efímera, obrillas que han de vivir un dia, sin dar tiempo ni para que sean estimadas ni desestimadas, ni para que por ellas se aquilate el valor de mi estilo, apénas me sentí llamado por vosotros, cuando reflexioné que para entrar aquí habia de presentar un escrito, si breve, duradero, y habia de dar razon de mí, la cual, siendo indigna de esta Academia, perpetuaria la indignidad, porque la Academia comunicaria su vida y su duracion á mi escrito, y no sería éste como otros muchos escritos mios perdidos en el inmenso fárrago de los periódicos, y condenados al olvido para siempre.

Estas consideraciones me infundieron grandísimo temor, aunque tardío, y parándoseme delante, cuando he tratado de poner manos á la obra, lo han venido á estorbar, luchando con mi deseo nunca ménos vivo de estar entre vosotros, y de ser uno de vosotros, aunque sin merecerlo.

La modestia, el saber profundo y la singular discrecion de la persona cuyo asiento voy á ocupar aquí, del Sr. D. Jerónimo del Campo, en cuya alabanza no me dilato, por haberlo ya hecho una elegante y autorizadísima pluma, contribuian asimismo á retraerme y á acobardarme, temeroso del parangon y de la competencia que habia de hacer su recuerdo, grabado en vuestras almas, con el humilde sujeto que os habla ahora.

Yo, que soy orgulloso, pero que tengo poquísima vanidad, vacilaba y me arredraba. Por último, venció en mí el anhelo de alcanzar la honra de pertenecer á esta corporacion; pero todavía hubo de salirme al encuentro una dificultad gravísima. ¿De qué acertaria yo á hablaros que pudiese fijar vuestra atencion? ¿Qué podria yo deciros que no supieseis? ¿Qué punto tocaria yo que no os pareciese enojoso?

Mucho he cavilado sobre esto, y al cabo he pensado que nada sería ménos impropio, nada más natural que traeros noticias, al entrar en este santuario de las letras, de lo que se piensa de las

letras entre los profanos, comparando la mente del vulgo, su pensamiento sobre el lenguaje, en sus dos manifestaciones, la prosa y la poesía, con el pensamiento que en esta Academia preside. Yo, señores, no presumo de enseñaros nada; sólo quiero exponeros mi parecer y trasmitiros mis observaciones sobre la idea vulgar que hoy se tiene acerca del habla castellana y sobre la idea que, en mi sentir, debe de tener esta Academia. El punto en que coinciden, ó sería razonable que coincidiesen el vulgo y los discretos y los doctos, es la poesía popular, la cual será tambien asunto de mi discurso, pero más como ejemplo y medio de mostrar mi pensamiento que como fin y objeto de él.

Andan ahora muy validas ciertas opiniones, que, con apariencia de verdad, envuelven errores lastimosísimos, los cuales importa combatir y deshacer, no cortándolos y segándolos, como mala hierba, del ameno y fértil campo de la literatura, sino cavando en él profundamente, hasta hallar sus raíces, para arrancarlas de cuajo, á fin de que no retoñen.

Yo creo que nunca como ahora es fácil obrar de este modo, porque á la crítica, fundada ántes en la mera experiencia, y, por consiguiente, limitada, como todo lo que proviene de la induccion, ha sucedido otra crítica, deducida de altos princi-

pios filosóficos, la cual comprende todos los casos particulares, y sirve de norma y regla para esclarecerlos y juzgarlos. Así como hay una ciencia matemática, que determina las leyes segun las cuales percibe y abarca el entendimiento todos los seres del universo sensible, así hay tambien una filosofía del arte, con cuyo auxilio y luz, si no se va tan seguro y si no se ve tan claro como con las matemáticas, se alcanza y se columbra más que con los simples preceptos, fundados en el sentido comun ó en la observacion juiciosa, aunque no sostenidos en otro más filosófico y sólido fundamento.

No soy denigrador del tiempo presente. Creo que pocos períodos literarios más brillantes y más fecundos ha habido en España que éste en que vivimos. Pero reconociendo, como reconozco, sus excelencias, no puedo ménos de notar sus defectos; y no quiero disimularlos por alcanzar favor entre el vulgo. El saber, así en literatura como en otras muchas cosas, se ha extendido maravillosamente en estos últimos años. Y esto, aunque ha traido muchos bienes, no se ha de negar que ha traido inconvenientes no pequeños. El saber no se ha derramado por todas partes, al modo que se derraman, con tiempo y medida, por mil canales distintos, las aguas de una esclusa, y van á regar y á fecundar la tierra, sino como estas mismas aguas,

cuando rompen con ímpetu y furia el malecon que las detiene, y van á inundar los campos, que no están preparados á recibirlas, y que sólo producen zarzas y abrojos, fecundados por tal riego.

De la divulgacion del saber ha tenido por fuerza que originarse un saber imperfectísimo y vicioso, sólo comparable con esos abrojos y esas zarzas, de donde, como fruto desabrido y amargo, nacen el menosprecio del verdadero saber y las erradas doctrinas en que este menosprecio se apoya.

La política, la filosofía, todas las ciencias y artes que hoy en España se cultivan, adolecen, por lo comun, del mismo achaque. Hay una falta de respeto á la autoridad, que, si fuese razonable, hallaria disculpa á mis ojos, pues atribucion propia de la ciencia es desconocer y áun negar la autoridad en nombre de la razon; pero que condeno por ir las más veces contra la razon misma, buscando para ello pretextos vanos y apoyándose en paradojas ó mal entendidas verdades.

De estas verdades entendidas á medias, de estos errores, que, por ser incompletas verdades, son más peligrosos y contagiosos que los errores en todo, voy á combatir los que al lenguaje se refieren ó en él influyen, prevaleciendo hoy, no ya sólo entre el vulgo, sino entre bastantes personas de notable ingenio y de alguna educacion literaria. Pues es de saber que estos errores no emanan

siempre de total ignorancia, ántes se fundan á veces en la pasion y proceden de otros, ó filosóficos ó políticos, partiéndose en dos corrientes opuestas: la de aquellos hombres que sueñan con un progreso omnímodo y quieren una renovacion universal, y la de aquellos que, apegados á la tradicion, retroceden ó se aislan. Ambas corrientes, en lo que toca á la lengua y á la literatura, tienen cierto carácter democrático. Unos son amigos de lo nuevo, y creen que el mucho saber que han adquirido, y los altos pensamientos filosóficos que conciben, y las novedades peregrinas que enseñan, aprendidas las más en libros franceses, no caben en la estrechez de nuestro idioma y quieren ensancharle para que quepan en él con holgura, por donde le afean y destrozan de una manera bárbara. Otros, entendiendo mal lo que por popular, así en poesía como en prosa, ha de entenderse, y juzgando que no es bueno sino lo que al vulgo place y lo que está al alcance del vulgo, se bajan hasta él en el pensar y en el sentir, y sólo emplean en lo que piensan, sienten y dicen las palabras más vulgares y usadas, censurando al que se vale de otras más raras, nobles y sublimes. Así avillanan, amenguan y mutilan nuestro idioma, de suyo rico y hermoso. Pero tanto los que piensan de una manera como los que piensan de otra, suelen convenir en un punto, á saber: en que

la inspiracion no es compatible con la reflexion y la crítica, y en que la inspiracion decae ó muere cuando la crítica y la reflexion se le adelantan. De aquí nace la vana creencia de que el escribir no es arte, sino instinto; de que el pensamiento es lo que vale y de que nada vale la forma, estableciendo entre el pensamiento y la forma de que va revestido una diferencia y hasta un divorcio que jamas existieron.

Del primer defecto adolecen muchos de los nuevos filósofos y políticos, que abusan de un tecnicismo innecesario y que piensan mejorar el lenguaje alterándole y hasta vaciándole en una nueva turquesa, sin comprender que todas sus teorías, y áun otras más sutiles, alambicadas y profundas, pueden expresarse en el habla en que nuestros grandes místicos se expresaron. Es más, yo entiendo que si la filosofía hubiera menester de una renovacion del idioma español para medrar y florecer en España, deberiamos todos los españoles abandonar para siempre el estudio de la filosofía. Si una nacion como la nuestra, que lleva ya tantos siglos de civilizacion, áun no hubiese creado un idioma propio para las ciencias filosóficas, y capaz de expresar sus verdades, sería señal evidente de que el espíritu filosófico de los españoles era nulo, y vano el empeño de importarle de Francia ó de Alemania. Bueno es que un sistema, que

una doctrina, se importen ; pero no puede importarse el espíritu que ha de comprenderlos, apropiárselos, imprimirles un carácter nacional y castizo, y hacerlos fecundos. Así es que cuando yo leo los libros de filosofía que privan ahora, donde para mostrar ideas de algun soñador ó pensador aleman se vale quien las divulga de frase bárbara y peregrina, me aflijo por él y por todos los españoles, y llego á dudar de si serémos aptos para esta clase de estudios. Llego á temer asimismo que el espíritu nacional, ofendido del menosprecio en que se tiene su primera y más espontánea manifestacion, la lengua, nos deje de su mano y se retire y aparte de nosotros.

Y no se crea que condeno la introduccion de sistemas de otros países ; no se crea que entiendo de un modo mezquino lo castizo y lo nacional, fingiéndome en mi patria una originalidad que no existe ni ha existido nunca, y encastillándome en mi patria para conservarle esa originalidad fabulosa. Harto sé que una ciencia, una verdad, una doctrina no deben desecharse por ser extranjeras. Por cima del espíritu nacional está el espíritu de la humanidad toda, el cual contiene en sí á los demas espíritus y lleva en su seno las más diversas y originales civilizaciones. Espíritu nacional que se aisla, civilizacion nacional que se aparta de ese espíritu superior, que no le sigue en su

constante movimiento, en su ascension perenne, es como rama que del árbol se desgaja, es como flor que, desprendida del tallo, se marchita y fenece. No es justo, ni útil, sino perjudicial y mortífero, el apartarse del espíritu de la humanidad. Cuanto de él proviene es propio de las naciones todas. En la suprema órbita, en la sublime esfera en que él gira y por donde lleva todas las cosas á su término de perfeccion, y va elevando á todas las inteligencias creadas, las inteligencias todas han de estar en comunion y consorcio, si no quieren perecer, porque aquella es su vida (1).

El arte vino de Grecia y de Italia, la religion de Palestina, mas no por eso dejaron de ser recibidos como propios, no como forasteros y extraños; y sin dejar de ser el arte entre nosotros la realizacion de la belleza, tal como la conciben y la aman todos los hombres, y sin dejar de ser la religion la única verdadera, la universal, la católica, el arte y la religion tuvieron en España, en

(1) Esta existencia, esta vida propia y superior que doy aquí al espíritu nacional, y sobre el espíritu nacional al espíritu del mundo, es doctrina de Hegel, y áun se asemeja á la doctrina de Emerson, en su ensayo titulado *Over-soul;* pero en la filosofía del aleman y en la del anglo-americano hay un grande elemento platónico que es el que acepto, desechando el elemento panteístico. Yo doy cierta realidad al *alma suprema* ó al *espíritu del mundo*, como se la doy á otras ideas, que como ideas están en una sola idea y ésta en Dios, si bien no deja de existir el mundo real con existencia distinta.

cuanto era compatible con el distinto ser de ambas cosas, esto es, más ó ménos accidentalmente, su carácter propio, su fisonomía española, ya considerado en sí cada uno, ya ambos en su fecundísima union. De esta suerte, las vírgenes de Murillo son creaciones católicas, universales, responden al pensamiento que de la Vírgen madre tiene todo el género humano, y no dejan de ser obras españolas, castizas, propias del arte español. De esta suerte tambien, *Los Nombres de Cristo*, de Fray Luis de Leon, en su esencia son católica, universal teología, y en sus accidentes, no sólo de la forma, no sólo del lenguaje y del estilo, sino hasta del giro y condicion peculiar del pensamiento, son castizamente españoles. Ni dejando de ser originales y castizos, siguieron, entre nosotros, á Zenon y á Séneca, Quevedo; á Platon, Fonseca, y á Aristóteles, otros muchos sabios.

La civilizacion es una, el espíritu es uno, la idea es una; pero se manifiestan de diverso modo entre cada nacion, entre cada gente, en cada lengua y en cada raza. No envian á ella sus adelantos para que se sobrepongan al saber antiguo y á la antigua y propia civilizacion, ni para que ésta crezca, como crecen los cuerpos inorgánicos, por superposicion de capas, sino que se infunden en las entrañas de su maravilloso organismo, y se identifican con él por tal arte, que vienen á con-

vertirse en una misma cosa; y el nuevo elemento de civilizacion y la civilizacion antigua cobran el mismo sér y la misma sustancia, y juntos constituyen una sola esencia, dentro de la universal civilizacion, y subordinados al espíritu que lo comprende todo.

Digo, pues, que si los sistemas novísimos de filosofía alemana ó francesa viniesen de este modo á nosotros, serian aceptables por todo estilo. Lo que hubiese en ellos contrario á nuestro espíritu nacional desapareceria, se segregaria de él, cuando él se los asimilára; lo que no le fuese contrario vendria á corroborarle y á magnificarle.

Esta es la salud y éste es el verdadero progreso del espíritu de una nacion. Las nuevas ideas entran en él y no se le sobreponen. Son como los alimentos en un cuerpo orgánico y sano, que se trasforman en la propia sustancia del cuerpo y le dan nutrimento y desarrollo, apartando de sí lo que repugna á su naturaleza.

El lenguaje, que es la obra más instintiva del espíritu nacional, crece ó puede crecer, pero sin alterarse en la esencia ni áun en la forma. Los idiomas llegan acaso á un momento de perfeccion, en el cual no es posible tampoco mayor crecimiento orgánico y verdadero, sino excrecencia inorgánica, aluvion de voces bárbaras venidas sin órden ni concierto, y sobrepuestas y abrazadas á

él, para empañar su tersa y pulida belleza, secar su frescura y consumir su vida. Las palabras y los giros, introducidos así, son como la hiedra que se ciñe á un tronco viejo y le da cierta apariencia vistosa de verdura, pero apretándole de tal suerte, que le seca y le impide al cabo echar sus naturales hojas y su propio fruto. Pasados ciertos períodos de civilizacion, es difícil que un idioma se mejore: ó conserva su sér, con leves alteraciones accidentales, ó decae y se corrompe. Así el latin, despues del siglo de Augusto, empieza á adquirir aparente riqueza de palabras célticas y de otras lenguas bárbaras, y sin embargo, ó por lo mismo, decae. Y si el griego no decae tambien, despues del Magno Alejandro, y si en muchas ocasiones guarda aún y conserva su hermosura, se lo debe á la exquisita delicadeza y á la duradera virtud del ingenio helénico, al buen gusto de aquella nacion y al estudio asíduo y constante de los antiguos modelos. Así es como, despues de las conquistas de Alejandro, florecen aún la literatura y la lengua griegas bajo el cetro y la proteccion de los Ptolomeos, dando dichosa muestra de sí en Teócrito, en Calímaco, en Apolonio de Rodas, imitado por Virgilio, y en otros poetas líricos, épicos y bucólicos; se dilatan, pasando por el excelente y divino Plutarco, hasta los últimos tiempos del imperio de Roma; y muestran, si bien de

una manera artificial y estudiada, la primitiva candidez y la juvenil frescura, en *Las Pastorales* de Longo, y la severidad didáctica y la claridad y nitidez del estilo, en los escritos del maestro de la gran Zenobia. Este esmero y cuidado que pusieron los griegos en conservar su idioma, y por consiguiente, el espíritu nacional, que en él está embebido, les sirvió de mucho para conservar tambien el sér de su civilizacion, y para difundirla y verterla por el mundo, desde el Cáucaso hasta la Libia, desde la India y la Persia hasta más allá de las columnas de Hércules, áun despues de arruinado su poder político y derrocado su imperio. Despues de las conquistas del héroe de Macedonia, llevaron por toda el Asia su saber y su literatura, la cual penetró y hasta influyó en la India, creando allí tal vez el arte dramático y modificando la filosofía, ora por el trato frecuente con la córte de los reyes griegos de la Bactriana, ora por el comercio de las naves griegas que por el mar Rojo iban de Egipto, ora por los embajadores y sabios que enviaban los Seleucidas y los Ptolomeos entre los Bramines (1). Las colonias

(1) Sobre el influjo de la literatura griega en las ciencias y en la poesía de la India, se puede ver la obra del doctor A. Weber, titulada *Akademische Vorlesungen über indische Literaturgeschichte.* Puede leerse asimismo una sábia disertacion del propio autor, que lleva por título *Die Verbindungen Indies mit den Landern im Westen.*

griegas, esparcidas por todo el mundo conocido entónces, desde Marsella hasta Crimea, desde el Ponto y la Armenia hasta el Penjab, guardaron en su pureza el espíritu nacional y el habla en que se contiene, y produjeron brillantísimas escuelas literarias, como, por ejemplo, la de Tarsos, que dió nacimiento á Strabon. La influencia de la literatura griega se extendió indudablemente hasta China, y acaso contribuyó á perfeccionar la secta de Lao-Zú. Roma vencedora se rindió tambien á las artes y letras de Grecia; los árabes las aprendieron é imitaron; y áun, en época más reciente, los refugiados de Constantinopla, presa de los turcos, concurrieron al renacimiento de la civilizacion entre los latinos.

La religion cristiana, léjos de alterar ó cambiar el espíritu y el idioma de Grecia, vino á darles, engertándose en ellos, nueva fecundidad y vida. Los Santos Padres algo más nuevo traerian que expresar y que decir que los imitadores de los filósofos alemanes que tenemos hoy en España. Los Santos Padres, no sólo traian una filosofía nueva, sino nueva religion, nueva moral y nueva política, y sin embargo, no creyeron indispensable ni conveniente buscar otras palabras y otros giros, afear y dislocar el griego, para expresar en él tan grandes novedades; las mayores novedades que ha habido en el mundo. ¿Por qué, pues,

se ha de afear y dislocar el castellono para expresar en él las novedades de Kant, de Hegel ó de Krause?

La verdadera y gran corrupcion de la lengua griega vino despues con el Bajo Imperio, y coincidió con la admision de voces peregrinas, que desfiguraron y empobrecieron el idioma, haciendo caer en desuso las voces propias, y acabando con su riqueza en las formas, las cuales se simplificaron, analizándose ó desatándose (1).

Esto tiene su razon de ser filosófica, porque cada lengua brota del genio de la raza que la habla, como brota la flor de su gérmen, y ya en el gérmen van todas las condiciones y todas las excelencias de la flor cifradas y compendiadas: de suerte que lo que no está en el gérmen es imposible que más tarde en la flor aparezca y logre desenvolverse, y tachariamos de loco al que quisiese poner en la flor otra hermosura ú otro perfume de los que en su naturaleza hay, porque éste, en vez de mejorar la flor, la deshojaria y marchitaria.

Las lenguas, si pensamos cristianamente, se ha de creer que nacieron por revelacion, de un modo

(1) Sobre las diferencias que median entre el antiguo idioma griego y el de ahora, véase el Συνοπτικὸς παραλληγισμὸς τῆς ἑλληνικῆς καὶ απλοελληνικῆς γλῶσσης, escrito por Julio David.

divino, y si por acaso seguimos el parecer de los más sabios filósofos y etnógrafos racionalistas, se ha de suponer que nacieron por inspiracion, esto es, de un modo semidivino, aunque natural, en el momento misterioso en que se despertó la conciencia del linaje humano. Las lenguas, pues, ya se discurra de un modo, ya de otro, fueron fruto del instinto, de la espontaneidad, del milagro; no de la reflexion y del estudio. Cada pueblo creó la suya, como forma sensible, como emanacion de su genio, inspirado por el espectáculo de la circunstante naturaleza. Cuando el idioma fué primitivo, le sacó todo de su propio sér; y cuando fué derivado, puso en su fábrica materiales del antiguo, ya corrompido ó muerto. En el primer caso, el pueblo se puede afirmar que se se creó á sí propio; en el segundo, que se trasformó en otro pueblo. La adopcion de un nuevo idioma no es posible sin una mudanza grandísima en el sér del pueblo que le adopta. Pero el pueblo, ora cree, ora mude el lenguaje, lo hace instintivamente. Los sabios y escritores que anhelan realizar cambios tan radicales, sólo consiguen corromper y no crear. La reflexion rara vez pone en el lenguaje perfecciones y calidades nuevas, si bien las ordena y clasifica: la reflexion apénas desenvuelve el lenguaje, si bien escribe y formula las leyes naturales que presiden á su des-

envolvimiento. La gramática, la retórica, la poética, posteriores á Homero, á Herodoto y á Tucydides, no hicieron más que enseñar á escribir reflexivamente, como por instinto escribieron aquellos admirables escritores (1).

En suma, así como los chinos se han elevado á un grado de civilizacion altísimo y han conservado una lengua monosilábica, ménos rica de formas que la lengua de los hotentotes; así como el griego no se hermoseó ni perfeccionó, sino que decayó, al aceptar palabras y modismos bárbaros, y así como San Clemente de Alejandría, San Gregorio de Nysa y San Juan Crisóstomo, en prosa, y San Basilio, Synesio y Nonno, en poesía, escribieron y cantaron como Platon, Demóstenes, Aristóteles y Homero, aunque escribian y cantaban de la nueva más pasmosa, de la *buena nueva*, y áun de mucho de la novísima civilizacion, que de ella emana y que ya en esperanza iban descubriendo, así me parece que nuestra lengua, aunque fuese tan defectuosa como la de los chinos, permaneceria tan defectuosa, ó dejarian ellos de ser chinos y nosotros españoles; así me parece que la introduccion de tantas voces y giros nue-

(1) Hemos tenido en cuenta al hablar de estas cosas, *L'origine du langage*, de Renan; *Der Ursprung der Sprache*, de Steinthal, y lo que dicen los modernos apologistas católicos, como Wisseman, Nicolas y otros.

vos lleva á la corrupcion y no á la mejora, y así me parece, por último, que, imitando en algo á los padres griegos, pudieran estos filósofos de ahora introducir esas novedades germánicas, que al fin no son tan altas ni tan extrañas novedades, acomodándolas de modo que se hicieran sustanciales á la índole y sér del espíritu y del idioma de nuestra nacion. Todo lo demas que se haga se puede tachar de extrañamiento y de apartamiento de la patria, si no en cuerpo, en alma, que es muchísimo peor. Es como si dijeramos al espíritu nacional:—Quédate ahí, que estás viejo y torpe, y yo me alejo de tí, y sigo el vuelo del espíritu del mundo, y me remonto con él á regiones más serenas, más elevadas y puras, á donde tú no puedes seguirme.

Y no se crea que hago por acaso, sino adrede y muy de propósito, esta especie de identificacion y de unificacion del espíritu nacional y del habla nacional; porque el habla es una mismas cosa con el espíritu; es su emanacion, es su *verbo*. Por manera, que donde decae el idioma bien se puede afirmar que el espíritu nacional decae, y donde el habla se ha enriquecido con grandes é inmortales obras y guarda su pureza y su hermosura, el espíritu nacional cuenta con esperanzas de vida imperecedera. Por medio del habla dan al mundo los pueblos su pensamiento y se entienden con el espíritu de

la humanidad toda, de quien suelen ser como ministros, y como los medios de que él se vale para comunicar con otros pueblos más atrasados y de más baja civilizacion, levantándolos hácia él y llevándolos por sus encumbrados caminos.

Los pueblos que hasta cierto punto se puede afirmar que son mudos, ó dígase, que no han tenido grandes escritores y poetas, y que no han dado á los demas hombres ningun sublime pensamiento, éstos no tienen tanta obligacion de guardar su idioma; pero pueblos como el español tienen obligacion grandísima de guardarle. El habla es el sello de nuestra nacionalidad y de nuestra raza, uno de los títulos de nuestra nobleza, y vosotros sois sus custodios y defensores.

Tan cierto es que el habla es sello de nacionalidad, que para explicar el olvido del comun orígen, hay que apelar á la confusion de las lenguas. Hablando los hombres idiomas diferentes, pudieron dispersarse, y dispersos, olvidar que eran hermanos. Así como el olvido del habla hace olvidar la fraternidad, así la comunion del habla la conserva y hasta la crea. El pueblo griego conserva su idioma, y este idioma, aunque adulterado, le sirve de signo, y es despertador de su nacionalidad, despues de siglos de cautiverio; en Italia se crea una sola lengua, y esta lengua, á pesar de la diversidad y multitud de Estados, es signo y

argumento en Italia de la unidad de la nacion ; una lengua algo diversa de la que hablamos y un gran monumento escrito en esa lengua, *Os Luisiadas*, son el mayor obstáculo á la fusion de todas las partes de esta Península; Camoens se levanta entre Portugal y España cual firme muro, más difícil de derribar que todas las plazas fuertes y los castillos todos.

Para ponderar el lazo de union que es el habla viva, no hay más que considerar lo que puede una lengua, áun despues de muerta, áun despues de disuelta ó rota la sociedad en que se hablaba. Las naciones neolatinas se creen aún con cierto grado de estrecho y amistoso parentesco; y en la mayor extension de América, á pesar de nuestras desavenencias, reconocen sus habitadores ser nuestros hermanos, y el sello de esta fraternidad es el habla.

Los grandes escritores son los que graban este sello, con delicado y fuerte buril, en el oro y en las joyas de sus escritos, y los que le hermosean, estrechando más el lazo de union y perpetuándole. Por eso decia Carlysle, con mucho fundamento: «Que si le dijeran que eligiese para su patria entre la pérdida de Shakespeare ó la de las Indias Orientales, preferiria la segunda, porque, tarde ó temprano, se han de perder aquellas colonias, miéntras que el glorioso poeta vivirá vida inmor-

tal y será leido en los más remotos ángulos de la tierra por donde la Gran Bretaña ha derramado á sus hijos; y cuando éstos se hallaren separados políticamente de la metrópoli, no sólo en América, sino en Australia y en otras islas y regiones del Pacífico y del Atlántico, se jactarán, al leer á Shakespeare, de ser ingleses.»

El lenguaje identifica de tal modo las ideas y los sentimientos de los hombres, que la Providencia se ha valido, sin duda, de este medio poderoso para los dos más importantes fines, para los dos acontecimientos más trascendentales que registra la historia: la preparacion evangélica y la predicacion y pronta difusion del Evangelio por el mundo. No significa otra cosa la hazaña del hijo de Filipo de domar el monstruo Bucéfalo, que el haber fundido en una, despues de domarlas, ambas civilizaciones, la griega, representada por el caballo de Neptuno, y la asiática, de que era símbolo el toro de Moloch. Sus rápidas conquistas la extendieron por el misterioso Oriente, con el lenguaje, la civilizacion de los helenos, y la hicieron más comprensiva y fecunda, sembrando en ella las filosofías, las tradiciones y las esperanzas de otros pueblos, y dándole capacidad, brío y poder de que en su seno naciese la civilizacion cristiana; y las conquistas de Roma, imponiendo más tarde á las vencidas naciones, con la lengua

del Lacio, la misma civilizacion, las mismas costumbres y la misma ley, las predispuso á recibir otra ley más blanda y suave, otra civilizacion más universal, santa y pacífica.

El sentimiento de la importancia unitiva de la lengua le tuvo y le expresó con hermosa energía uno de vuestros más ilustres compañeros, cuya pérdida aún lamentamos, uno de nuestros más egregios poetas, cuando dijo á los pueblos de América que serian españoles y no americanos, añadiendo con tono profético:

> Mas ahora y siempre el argonauta osado
> Que del mar arrostráre los furores,
> Al arrojar el áncora pesada
> En las playas antípodas distantes,
> Verá la cruz del Gólgota plantada
> Y escuchará la lengua de Cervántes

Patriótico vaticinio que no se cumplirá, si proseguimos por la senda que han tomado los filósofos, pues llegará á trastrocarse la lengua para exponer las teorías filosóficas germánicas y tal vez las doctrinas políticas y económicas francesas, de modo que la lengua de Cervántes será una lengua muerta, no pareciendo probable que se conserve en América lo que en España se desdeña y destruye.

Ya se debe comprender que al censurar el vicio

de trastrocar la lengua, juzgándola incapaz, en su pureza, de expresar las altas especulaciones del dia, no voy tan léjos que condene la admision de los nuevos vocablos tomados casi todos del griego y lo mismo aceptados en español que en los demas idiomas. Ántes condeno el vicio de aquellos que los empobrecen por atildamiento nimio y por escrupulosa elegancia, ó bien desechando voces técnicas necesarias, ó bien excluyendo otras por anticuadas, rastreras y poco dignas, sobre todo en verso. De este último achaque adolecieron los escritores del siglo de Luis XIV, y una manera idéntica de escribir prevaleció en Italia y en España, cuando vino á ellas el pseudo-clasicismo frances, el cual hizo más correctos y cultos á los escritores, más ordenada y tersa el habla, pero la empobreció, así en Francia como en Italia y en España, en palabras, frases y giros, siendo mucho más doloroso y grande el empobrecimiento en las naciones imitadoras, que en aquella que nos sirvió de pauta y guía, y donde la majestad y sublimidad de algunos escritores recompensaron con usura los mencionados defectos. Los escritores del siglo de Luis XIV no son tan ricos en palabras y frases, como Montaigne, ó como Amyot; pero la diferencia es más notable y mayor la desventaja, por ejemplo, entre Metastasio y Dante, entre Melendez y Lope de Vega.

Tampoco soy yo de los que, por amor al lenguaje y á su pureza, se desvelan y afanan en imitar á un clásico de los siglos XVI y XVII. Prefiero una diccion ménos pura, prefiero incurrir en los galicismos que censuro, á hacerme premioso en el estilo, ó duro y afectado.

Pero no son estos vicios los peores; el peor de todos, mucho peor que el de los que sostienen que es bueno trastrocar el habla para que entren y se expresen en ella las flamantes filosofías, es el de los que apetecen y buscan lo vulgar, confundiéndolo con lo popular, los cuales yerran al escribir, así en el pensamiento como en la forma, y no sólo postran y envilecen el habla, sino tambien el espíritu.

Varios y opuestos son los orígenes de este vicio, de donde procede que el vicio mismo tiene calidades várias y opuestas; y como donde más resalta es en la poesía popular ó en lo que presume de serlo, voy á discurrir sobre lo que es esta poesía.

Empezaré repitiendo aquí lo que se dijo no há mucho tiempo á este propósito en cierta obrilla, que empecé á publicar en compañía de uno de los señores académicos, vuestros compañeros, esto es, que en nuestros dias se apetece más saber la historia íntima y psicológica de los pueblos que la estruendosa y exterior de los reyes y tiranos, sus

dominadores; más el armónico y constante desarrollo del humano linaje, que la genealogía y sucesion de los príncipes. La facilidad y la prontitud con que se recorre la tierra toda han hecho que se adquieran noticias de las más peregrinas literaturas, como de la índica, por ejemplo, apénas conocida un siglo há, y la serie de revoluciones que han agitado y agitan aún á Europa, han aguzado, con la experiencia de lo presente, el instinto y la perspicacia de los hombres para comprender lo pasado, y no sólo la historia, sino las literaturas de pueblos remotos ó distantes han sido mejor comprendidas. Á esta excelencia de nuestra crítica contribuyen, con la mayor erudicion y con la mayor perspicacia de que ya hemos hablado, sistemas filosóficos más comprensivos que los antiguos, y más que nada, el principio existente en todos ellos de considerar el conjunto de los hombres, no ya como idea general y abstracta, sino como un sér indiviso, del que formamos parte, interesándonos por la vida del todo como por una vida superior en que vivimos. Así es que la palabra *humanidad*, que indicaba ántes ó la condicion de ser hombre ó la virtud de ser humano, no sólo significa hoy una calidad, sino que en sentido más alto y más generalmente usado significa una entidad: la entidad viva del conjunto de nuestra raza. Convenimos en que esta

idea puede conducirnos, á poco que se exagere, á hacer de la humanidad una apoteósis panteística; pero encerrada dentro de sus justos límites, aviva la filantropía y despierta nuestro interes por todos los hechos de los hombres y por todas las manifestaciones de su espíritu.

Á estas razones, que movieron á coleccionar y á publicar en casi todos los países los cuentos vulgares, como los de Alemania, por los hermanos Grimm; los polacos, por Woysieki; los de los montañeses de Escocia, por Gran Stewart; los del Sur de Irlanda, por Crofton Croke; por Souvestre los bretones, y así otros muchos, vienen á unirse, cooperando al estudio de la poesía popular de cada pueblo, el patriotismo que se despertó por las guerras invasoras de Napoleon I, y el deseo que muestran desde entónces todas las naciones de hacer patentes los títulos de su independencia y de reivindicar lo que ahora se llama su *autonomía;* deseo justo y útil si, con la pintura de pasadas glorias, no excitase á muchos á querer remontar la corriente de los siglos y á retroceder á la barbarie, soñando en renovarlas; si, por querer guardar y hacer constar las diferencias que á las naciones separan, no los llevase á romper ó desatar los lazos que las unen, y si, por afirmar la variedad, no propendiese, en ocasiones, á negar la unidad en que la variedad se resuelve.

De todas las causas que he apuntado se originan el empeño y el estudio puestos en recoger piadosamente los cantos populares y en coleccionarlos. Du Méril y Follen lo han hecho con los latinos, con los servios Talvj, y Marcellus y Fauriel con los griegos. El vizconde Hersart de la Villemarqué ha recopilado y estudiado las leyendas bretonas; Simrock ha traducido en el aleman de ahora los *Nibelungen* y algunos cantos de los *Minnesinger;* los finlandeses han resucitado y reconstruido con fragmentos dispersos su grande epopeya del Kalevala: Aguiló y Milá y Fontanals han hecho sendas colecciones de romances catalanes, y Garrett ha restaurado y publicado los portugueses.

Citar aquí el inmenso cúmulo de obras, de colecciones, de comentarios, de disertaciones críticas, que de poesía popular y sobre poesía popular se han escrito y publicado, sería prolijo por demas y ajeno á mi propósito. Baste decir y saber que para gloria de España no hay en nacion alguna cantos populares que, ni en calidad ni en abundancia, puedan rayar tan alto, ni siquiera competir con nuestro Romancero, en cuyo estudio, formacion y divulgacion, tanta y tan merecida fama han adquirido algunos ilustres individuos de esta Real Academia, y singularmente el señor Durán, cuya nombradía y reputacion se extienden y crecen en la docta Alemania, donde es ape-

lidado por Wolf y por otros críticos el más eminente de los nuestros.

Lo que yo quiero advertir no es sino el error vulgar que de este estudio y aficion á los cantos populares ha nacido, poniendo muchas personas entre ellos y la poesía erudita cierta enemistad y antagonismo, y despreciando á ésta para ensalzar más á aquéllos. Muchas personas han acabado por preferir los aullos poéticos de los caribes á las odas de Horacio; los himnos latino-bárbaros de la Edad Media, á la *Cristiada* de Vida, y una *cancion de gesta* á *la Eneida* ó á *la Jerusalen.*

Nace esto, á mi ver, de la equivocada inteligencia de la poesía popular y del incompleto conocimiento de su historia. El carácter esencialísimo que distingue á la poesía del pueblo es el ser impersonal, mas no porque no sea obra de un poeta, cuyo nombre se sabe á veces, sino porque en las épocas de espontaneidad el poeta no se pone en sus obras. En las épocas de espontaneidad el poeta no vuelve sobre sí mismo, no reflexiona, no le deja tiempo para reflexionar el espectáculo de los casos humanos y de la naturaleza inexplicada y misteriosa que le rodea, sobre la cual se difunde su espíritu en vez de reconcentrarse y abismarse en su propio centro: por donde los poetas de aquellas edades no son *sujetivos*, como se nombran y son muchos de ahora; ántes borran

por completo de sus obras toda su personalidad.

De Aquiles de Peleo canta, diosa,

dice Homero. Ni siquiera es él, sino la diosa la que canta. Pero que sean ó no personajes reales ó fabulosos los autores de los poemas homéricos, ó de los himnos del Rig-Veda, importa poco á nuestro propósito. Aquellas poesías son populares porque llevan en sí todo el pensamiento y todo el corazon de los pueblos.

Esto no prueba, sin embargo, que las grandes y primitivas poesías populares sean obra del vulgo, tengan un orígen plebeyo; ántes suelen ser creaciones de una aristocracia sacerdotal ó guerrera, ó ambas cosas á la vez, la cual comunica al pueblo algo de su ciencia por medio de símbolos y de figuras. Y tanto es así, que el poeta llega á veces á divulgarla de un modo imprudente, y pone en conocimiento de los profanos, con trasparencia sobrada, ora el oculto saber de los bramines, ora los misterios de Egipto, de Samotracia y de Eléusis, concitando en contra suya la cólera de la divinidad y la venganza de los hombres. De aquí el desastrado fin de Orfeo, la persecucion padecida por algunos profetas de Israel, y hasta en épocas posteriores, la muerte milagrosa de Esquilo por el águila de Júpiter.

En los pueblos de una civilizacion más autóctona, ménos derivada que la nuestra, procedente de otra, sin que entre ambas haya habido tinieblas, sino desmayo y parcial eclipse, apénas si cabe distincion entre la poesía popular y la culta ó erudita; pero en nuestras naciones de la moderna Europa sucede lo contrario. Si bien la poesía erudita, con el recuerdo de la antigua civilizacion, ha empezado por iniciar á los pueblos en la aurora de la nueva, y los ha iniciado á menudo por medio de la lengua que moria y no de la lengua que nacia, los poetas se han dividido despues en las dos diversas clases de eruditos y de populares; pero esto es un mal y no un bien, una pobreza y no una riqueza; esto denota mengua, ó en el pueblo, que há menester que le digan sólo cosas antiguas, rastreras y en estilo humilde, para que las alcance, ó en el poeta, que, para ser popular, tiene que hacerse anacrónico, ó doméstico y bajo, en el pensamiento y en la forma, retrocediendo á las edades bárbaras y trasformando la poesía en una antigualla ó en una mala *prosa*

... en roman paladino,
En la fabla que el vulgo le fabla á su vecino.

La poesía no debiera ser más que una, siendo siempre popular la buena, y la mala no popular, ni merecedora del nombre de poesía.

En la moderna Europa los bárbaros hacen que decaiga la civilizacion latina y el cristianismo echa por tierra las religiones paganas, y los fragmentos derruidos de la civilizacion antigua y de las antiguas religiones pasan trasformados á la poesía popular, que es, por este lado, un recuerdo, miéntras que las hazañas, las glorias y las virtudes de la naciente caballería, y el espíritu suave de la religion nueva, pasan tambien á la poesía popular, que por este otro lado es una esperanza. Y de esta esperanza y de este recuerdo nace lo maravilloso de la Edad Media; aquella rica y pasmosa mitología, aquellos ensueños, unas veces alegres y hermosos, otras tristes y feos, aquella mezcla singular de lo grotesco y de lo sublime, del ascetismo y del libertinaje, de la corrupcion y de la inocencia, de la candidez y del artificio.

En los siglos XI y XII es cuando principalmente se combinan y funden los restos de las antiguas civilizaciones con el embrion de la moderna. Entónces empieza á brotar la luz del cáos. Entónces nos da la Historia un período tan fecundo en informes epopeyas, gérmen del saber futuro y de la venidera poesía, como en grandes revoluciones, trastornos sociales, renacimientos y muerte política de nacionalidades y de razas. En aquella edad, las paganas semicivilizaciones, si se me permite esta expresion, que áun quedaban en Europa, se

pierden en la civilizacion católica, y al desaparecer nos legan, en memoria de su bárbara grandeza, monumentos como el *Edda* poético y los *Sagas* escandinavos, que recopila Soemund Sigfuson en la remota Islandia. Los pueblos, convertidos al cristianismo, trasforman en hechiceras á sus sacerdotisas, á sus profetisas en brujas, á sus dioses en diablos, á su Walhalla en infierno. En aquella edad, si bajo el yugo de los normandos se abate la raza anglo-sajona y pierde su brío la temprana cultura que produjera á un Beda, á un Alcuino y á un Alfredo el Grande, la raza celta se diria que renace en cambio á nueva vida, y satisfecha de ver humillados á los anglos, sus vencedores y dominadores, hace revivir á Telesino, á Iseo, á Lanzarote, á Merlin y á Ginebra; evoca de la encantada isla de Avalon á su Mesías nacional, el rey Arturo; ilumina y dora con la luz de la religion cristiana á todos estos fantasmas gentílicos, y da nacimiento al ciclo épico de los caballeros de la Tabla redonda y á los amores, aventuras, encantamentos y hazañas de los libros de caballerías.

En aquella edad, los piratas noruegos recorren los mares y llegan hasta la América del Norte; los aventureros de Normandía conquistan la Sicilia, las Calabrias y la Inglaterra, y el gran movimiento de las Cruzadas agita á todos los pueblos

de Europa y los pone en íntimo contacto. Aunándolos para la santa empresa, les revela que forman todos ellos una sola república, y arrojándolos sobre Asia, infunde en su renaciente civilizacion extraños elementos orientales. Las supersticiones, las fábulas, la ciencia, las tradiciones, las ideas y hasta los ensueños poéticos de tantos pueblos distintos; los silfos y los enanos de la mitología alemana, las hechiceras célticas, los pigmeos y los cíclopes de Homero, los gigantes de Hesiodo, los grifos y los arimaspes de Herodoto y Esquilo, y los genios y las hadas de Oriente, se mezclan y se confunden. Virgilio y la *Leyenda áurea* inspiran simultáneamente al pueblo. Las tradiciones clásico-gentílicas aparecen ó se divulgan á par de las vidas de santos, y las historias de la guerra troyana y de las conquistas de Alejandro el Macedon, al mismo tiempo que las de Carlo-Magno y sus doce Pares. Todo esto pasa de la lengua latina, en que se escribe por los letrados y para los letrados, á poemas eruditos en idioma vulgar, y por último, de estos poemas á la memoria y á la poesía del vulgo (1).

(1) En nuestra manera de explicar el origen de la poesía popular de la Edad Media, creemos que convienen Milá y Fontanals en su tratado *De la poesía popular* y en su obra más reciente *De los trovadores en España*; Gervinus, en su *Geschichte der Deutschen Dichtung*; Ozanan *Des sources poétiques de la Divine Comédie*, y otros muchos autores.

De cuanto queda dicho se deduce que no hubo ese despertar misterioso, ese carácter de originalidad nativa y ese no aprendido canto, como el de las aves cuando nace el alba, que algunas personas creen hallar en la Edad Media. Así como en un metal en fusion es fácil poner liga de otros metales, formando del todo una sustancia, si no homogénea, uniforme, así en la Edad Media se formaron las civilizaciones nacientes por amalgama de mil diversos elementos, y fueron ménos nacionales y propias de lo que pueden ser ahora: porque si bien es cierto que entónces era ménos frecuente que en el dia la comunicacion entre los pueblos, tambien lo es que esta comunicacion era más íntima y profunda. El espíritu de las naciones era entónces como blanda cera que cede á la menor presion, recibiendo el sello que se le impone, y hoy es como el acero más duro, que ántes se rompe y salta que recibir otra forma de la que tiene.

En balde tratan de disfrazar esta verdad los que, imbuidos en ciertas ideas políticas y filosófico-religiosas, han concurrido á trazar en la imaginacion de las gentes, en ódio á la moderna filosofía, á las artes y á las literaturas gentílicas del Renacimiento, y á otras doctrinas más nuevas, un bello ideal político, artístico, poético y literario en la Edad Media, cuyo primitivo encanto encomian

y levantan hasta los cielos. No comprenden los que así discurren que la civilizacion no nació en la Edad Media; lo que hizo fué divulgarse, engertarse en los nuevos idiomas y recordar lo olvidado. El pueblo no se movió á pensar ni á cantar, tanto por un impulso propio é instintivo, cuanto por el recuerdo y la noticia de la ciencia y de la civilizacion pasadas; recuerdo y noticia que fueron los doctos despertando en él ó trasmitiéndole pausadamente. Por esto Roscelin, San Anselmo, San Bernardo, Pedro Abelardo y otros muchos doctores profundos, angélicos, iluminados ó sutiles, conocedores de los Santos Padres y de los poetas y filósofos de la antigüedad clásica, y expresándose en un idioma sabio, se adelantaron, especialmente en las naciones neo-latinas, al siglo XIII y á todo poema escrito, si no por el pueblo, para el pueblo, en lengua vulgar y digno del nombre de poema. La prosa y la poesía cultas, y hasta la poesía por todo extremo artificiosa, se formaron tambien por reflexion y con estudio ántes de que el pueblo desanudára la lengua y rompiese en cantos que no fueran informes y bárbaros del todo. Y lo que en general digo de las naciones de Europa, puede tambien decirse de España. Entre nosotros no hubo poesía popular, digna del nombre de poesía, hasta fines del siglo XV ó principios del XVI; á la poesía popular precedió entre nosotros la erudita, y á la

perfeccion de la poesía, considerada en general, la perfeccion de la prosa. *Las Partidas*, *El Conde Lucanor*, *Las Crónicas* y la *Celestina* valen diez veces más que todos los poemas y canciones anteriores al siglo XVI. Los romances ó no existen ó valen poco ántes de esta época.

En buen hora pretendan los Sres. Wolf, Durán y Pidal ver en el poema del Cid un centon de romances primitivos : el poema del Cid parecerá siempre á los más de sus lectores un trabajo artificial y erudito, donde se nota el esfuerzo para expresarse en una lengua ruda y apénas formada, y donde se imita la versificacion francesa de las *canciones de gesta*. Quizás la misma descomposicion que hacen aquellos sabios críticos para hallar romances en las series *monorimas*, la hicieron para escribir romances los que en un principio los escribieron, ya que no tomasen aquel metro y hasta el artificio del asonante, de los himnos latino-bárbaros, escritos los más en la medida del *Pervigilium Veneris*, de donde tal vez procede nuestro verso octosílabo.

Ello es que del orígen de los romances se puede afirmar muy poco con certidumbre. Dicen que los habia en el *Cancionero* del infante D. Juan Manuel, que se ha perdido, y Gayángos y Vedia citan, en la traduccion de Ticknor, el más antiguo que se conoce, pero es culto y no popular, tomado

del *Cancionero* de Lope de Stuñiga, obra del siglo XV (1).

Todo esto prueba, á mi ver, que la poesía popular cuando ha tenido en España su verdadero florecimiento ha sido en los siglos XVI y XVII, y que la revolucion literaria de Boscan y Garcilasso y el influjo de la literatura italiana en la española no han ahogado la originalidad de ésta. La originalidad vino cuando el pueblo tuvo plena conciencia de sí, y se manifestó en el Romancero y en el teatro. Nuestra literatura de la Edad Media se puede demostrar que es ménos original y hasta ménos católica que la posterior al Renacimiento. Sólo se fundan en sueños vanos los que se lamentan de una fantástica originalidad perdida. Tan artificial fué Castillejo como Boscan, y ménos castizos y más imitadores de la poesía extranjera fueron los autores de los *Cancioneros* que Garcilasso, Herrera y Rioja.

Las preocupaciones de historia literaria, que acabo de combatir, tienen grande influencia en el dia, señalando una senda errada á la literatura de la edad presente y extraviando asimismo la crítica literaria.

La idea de que la poesía popular es superior á

(1) Véanse las obras citadas de Milá y Fontanals, y la de Wolf *Studien zur Geschicte der Spanischen und Portugiesischen National literatur.*

toda poesía y de que á la espontaneidad se lo debe, ha hecho que muchos poetas vean en la erudicion y en el estudio los mayores contrarios de la inspiracion, y que hasta procuren ser ignorantes y se jacten de serlo, con tal de parecer espontáneos y originales, tomando á veces por inaudito é imaginado por ellos lo que de los libros que no han querido leer ha pasado á la mente de todos, y de allí, por decirlo así, ha venido como á diluirse en el ambiente que se respira.

Otro de los errores ha sido el negar la importancia de la forma, teniendo por indigno del poeta inspirado este cuidadoso esmero, que tachan de académico y hasta de mecánico, «porque los que así piensan, como dice Fr. Luis de Leon, piensan que hablar en romance es hablar como habla el vulgo, y no conocen que el bien hablar no es comun, sino negocio de particular juicio. Y negocio que de las palabras que todos hablan elige las que convienen, y mira el sonido de ellas, y áun cuenta á veces las letras, y las pesa y las mide, y las compone para que no solamente digan con claridad lo que se pretende decir, sino tambien con armonía y dulzura.»

Otro de los errores que se originan de la mala inteligencia de la poesía popular y de la aficion desmedida á ella, es el de no admitir y repugnar como pedantescos muchos vocablos elevados y

peregrinos que son propios del dialécto poético, lo cual es absurdo, porque en todos los tiempos y países ha habido un lenguaje para la poesía diferente del de la prosa. Si así no fuera, no sería ridículo decir en verso *el aceituno de la paz* en vez de *la oliva de la paz*, ó *un señor de muchas campanillas* en vez de *un prócer*. Si así no fuera, no sería ridículo decir en prosa familiar *mi esposa* ó *mi consorte* en lugar de *mi mujer; mi consorte* ó *mi esposo* en lugar de *mi marido; me voy al lecho* ó *al tálamo* en vez de *me voy á la cama; riceme usted la cabellera* en lugar de *riceme usted el pelo* (1).

Otro error es tambien el de querer ser muy español y muy castizo en el pensamiento. El pensamiento nunca es propio de ninguna casta; el pensamiento pertenece á la humanidad entera. En lo que sí se puede y se debe ser castizo es en cierta manera de sentir y en la forma. Toda civilizacion es el producto de muchas civilizaciones, *informado* de cierta manera. En el acervo comun

(1) Hay ademas otra razon en favor del dialecto poético. Cuando un poeta canta los héroes, arrebatado por el entusiasmo, sin estudio ni esfuerzo, emplea naturalmente palabras y frases peregrinas:

. . . . . Per audaces nova dithyrambos
Verba devolvit:

como dice Horacio en alabanza de Pindaro.

de toda civilizacion entran caudales de ideas propias y peregrinas, cuyo orígen diverso es á menudo difícil de deslindar para poner en claro lo que es extranjero y lo que es propio y castizo. Acaso el que crea que piensa muy españolamente, esté pensando, sin saberlo, á la francesa, á la inglesa ó á la turca.

Es otro de los errores una timorata y singular ortodoxia que desecha de los poemas la mitología gentílica, como si, porque no tengamos por dioses á los habitadores del Olimpo, hubieran muerto y se hubieran borrado de la imaginacion humana aquellas divinas creaciones, aquellas figuras bellísimas, aquellas inteligencias secretas que animaban y movian el universo y que derramaban su vida y su encanto en el azul del cielo, en las sombras de la noche, en los mares, en las selvas, en las fuentes y en los rios, miéntras que la Naturaleza hablaba con los hombres sin levantarse el velo y les inspiraba ensueños celestiales. ¿No hay brujas, silfos, hadas, peris, gnomos, enanos y gigantes en las modernas leyendas y en los modernos versos? Pues ¿por qué, cuando venga á propósito, no han de intervenir tambien en ellos Vénus, Apolo y las Musas? ¿Por dicha, son las brujas más verosímiles que Júpiter? ¿Son más ortodoxas ó tienen más analogía con el cristianismo las hadas y las sílfides que las Gracias?

Ni se comprende que en ningun adelanto se proceda por exclusion. Una civilizacion nueva no borra ni destruye, sino absorbe y comprende los elementos y las ideas de las antiguas. Como ideas, y como ideas bellísimas, están, pues, aún los dioses del Olimpo en nuestra civilizacion, y viven, en nuestro mundo ideal, la vida de los inmortales. Ni Dante, ni Ariosto, ni Camoens, ni Calderon los arrojaron de él, y no me parece que debamos arrojarlos nosotros (1).

Es otro error más trascendental aún, nacido del prurito de ser populares, el rebajarse à la comprension del vulgo más vulgo y hasta muy por bajo, pues suelen los poetas hacer ofensa al vulgo suponiéndole más ignorante y simple de lo que es, quizás para excusa de serlo ellos. Pero aunque el vulgo lo fuese, no deberian los poetas humillarse para agradarle. Escriban buena poesía, y si no son populares, la culpa no será suya sino

(1) Hablando de los poetas de la antigüedad, dice Leopardi:

à cui natura
Parlò senza svelarsi, onde i riposi
Magnanimi allegrar de Atene e Roma.

Este poeta, en su composicion *Alla primavera ó Delle favole antiche*, y Schiller en su bellísima oda *Die Götter Griechenlands*, han defendido aún el paganismo clásico en poesía, á pesar del abate Gaume y de los románticos todos; pero quien ha hecho de él más brillante y sublime defensa ha sido Monti en su discurso poético *Sulla mitologia*.

del vulgo. Y si la escriben mala, aunque alcancen un favor efímero, no serán poetas populares, sino vulgo y copleros. Los grandes poetas populares que ha habido en el mundo no se han rebajado hasta el vulgo, sino que han elevado al pueblo hasta sí.

Tambien proviene del modo vulgar de entender la poesía y del empeño de merecer una grande popularidad la teórica y la práctica de hacer útil la poesía, de ponerla al servicio de algo, de no comprender que como cosa perfecta tiene ella en sí misma su fin y de transformarla de noble en plebeya, de señora en criada. Vamos, dicen algunos poetas, á ser útiles; vamos á enseñar moral, religion, política, filosofía y hasta economía á nuestros conciudadanos; pero como un hombre puede ser razonable poeta sin saber nada de esto ó sin saber más que lo que sabe el vulgo á quien se propone adoctrinar, acontece á menudo que personas con bellísimas disposiciones para la poesía, lastimosamente se pierden, viniendo á ser perversos autores de triviales y desmayadas homilías ó á caer en un gongorismo vulgar y de todo punto insufrible; miéntras que si buscasen la hermosura, que es el fin del arte, la hallarian tal vez, y al llegar á realizarla se encontrarian con la bondad y con la verdad que en ella hay, y se acercarian al punto en que la ciencia y la vir-

tud coinciden con la poesía y son con ella una misma cosa. Por manera que, en cierto sentido, serian, á par que poetas, virtuosos sin saberlo, y sin quererlo, sabios.

El último error de que voy á hablar, por ser el que los corona todos, y en el que todos se cifran, es el que me parece justo llamar error de anacronismo el de aquéllos que pretenden que nuestro siglo es prosáico, y buscan la poesía en los mal entendidos sentimientos de otras edades; el de aquéllos que creen que cierta clase de la sociedad tiene el pensamiento de ahora, pero que el vulgo piensa aún como en el siglo XII ó como en el siglo XVI, y para entenderse con él, tratan de sentir y de pensar segun imaginan que entónces se sentia y se pensaba. Nada más falso que este género, nada más lleno de artificio, de afectacion y de mentira; y sin embargo, es el que declaran algunos popular, castizo y espontáneo.

Es falso que nuestro siglo sea un siglo de prosa; más allá de todo lo descubierto y averiguado por la ciencia, halla la imaginacion una inmensidad desconocida por donde explayarse y volar; y sobre los intereses mundanos están siempre las pasiones nobles, las aspiraciones sublimes, y como digno objeto y término de ellas, una idea de lo infinito, un conocimiento de Dios, más altos y más acabados que nunca. Así, pues, ni por los

pensamientos, ni por los sentimientos, hay razon para suponer que terminó la época de la poesía, que la poesía es propia de los siglos bárbaros, y que en las edades científicas y cultas prevalece la prosa. La poesía tiene y tendrá siempre un altar en el corazon de los hombres, y los adelantos de la civilizacion y su marcha, cualquiera que sea el camino que tome, no llegarán á destruirle.

Sí, por desgracia, predominase el escepticismo entre los hombres, si acabase toda fe, y si por medio de la ciencia llegasen á ser clasificadas prosáicamente las cosas todas, y á perder en apariencia su misterioso encanto, siempre quedaria dentro de esas mismas cosas una sustancia ignorada, llena de oscuridad y de milagros, de la que sólo percibiriamos algunos accidentes por medio de los sentidos, y de cuyo sér sabriamos sólo lo que de aquellas percepciones pudiera deducir é idear el entendimiento con arreglo á sus leyes; siempre quedaria, detras de esas cosas, cuyo modo y cuya forma comprenderiamos, una esencia oculta, que habria de ser como el encubierto significado de un incomunicable hieroglífico; y siempre quedaria alrededor y en el fondo de esas mismas cosas, que serian limitadas y finitas por mucho que se sumasen ó se multiplicasen, un infinito inexplorado y desconocido que habria de compenetrarlas y de

circunscribirlas, y por el cual la imaginaciou tenderia su vuelo, poblándole de hermosos fantasmas. En cuanto á los sentimientos, áun despues de muertos todos los dioses, guardaria el alma humana dos que no pueden perecer en ella, *el de la libertad y el del amor* (1). Por fortuna, no sólo pensando católicamente y confiando en las promesas del mismo Dios, sino tambien pensando como filósofos, debemos tener por imposible que llegue esa edad descreida, porque la religion es esencial á la naturaleza humana y no se puede borrar de ella. Por este lado, pues, no perecerá la poesía. Por el lado contrario, esto es, por un extremo de ciencia y de virtud que nos acercase inmediatamente á la belleza increada, sin necesidad de imágenes y de figuras, ojalá que la poesía llegase á su fin. ¿Á qué manos podria morir mejor que á las del legítimo misticismo, que traeria á la tierra cierto perfume y sabor de la bienaventuranza celeste y haria de cada sér humano un verdadero *gnóstico*, segun los Padres griegos le han concebido? Pero miéntras no llegue esa edad

(1) Este pensamiento es de Lamartine, que, suponiendo que los dioses pasaron ya, añade:

. . . . . cherchez les dans la cendre de Rome!.....
Mais il reste à jamais au fond du cœur de l'homme
Deux sentimens divins, plus forts que le trépas:
L'Amour, la Liberté, dieux qui ne mourront pas!

dichosa, y acaso no llegue hasta la consumacion de los tiempos, la poesía será un medio de acercarse á lo eterno y á lo absoluto por una de sus manifestaciones y por uno de sus resplandores, la hermosura: y el pueblo amará siempre la poesía, y la poesía será siempre popular sin necesidad de bajarse ni de retroceder á los tiempos pasados, ántes elevándose y encaminándose á lo porvenir con fatídica inspiracion y no desmentido vaticinio.

Y resumiendo ahora, diré que el poeta, y en general todo escritor ha de ser castizo en la forma y ha de tener en sus sentimientos y en el modo de expresarlos cierto sello nacional y hasta individual que le distinga, pero ha de elevarse cuanto pueda, sin temor de dejar de ser popular por no ser comprendido, y no ha de aislarse por ser sólo de su nacion y de su raza, y por representar sólo su espíritu, sino que ha de comunicar con el espíritu de la humanidad toda, y no ha de quedarse atras, embelesado y enamorado de las cosas que fueron, sino que ha de seguir, con rapto impetuoso, al espíritu, en busca de un futuro ignorado, no echando de ménos lo que ya pasó, ni creyéndolo superior á lo presente; porque el sol nos alumbra hoy con luz tan brillante, y porque *todas las obras incomprensibles y sublimes del Hacedor Supremo están hoy tan per-*

fectas y tan hermosas como en el primer dia (1).

Así, pues, conviene, como he dicho al empezar este discurso, contra los importadores de nuevas filosofías, guardar el carácter, el sentimiento y el lenguaje de la nacion; pero el espíritu no debe aislarse, sino entrar en comunion con los demas espíritus y ser uno solo con ellos. «Porque, como dice el ya citado Fray Luis de Leon, se ha de entender que la perfeccion de todas las cosas, y señaladamente de aquellas que son capaces de entendimiento, consiste en que cada una de ellas tenga en sí á todas las otras, y en que, siendo una, sea todas, cuanto le fuere posible. Porque en esto se avecina á Dios que en sí lo contiene todo. Y cuanto más en esto creciere, tanto se allegará más á Él, haciéndosele semejante. La cual semejanza es, si conviene decirlo así, el pío general de todas las cosas, y el fin y como el blanco

(1) Ya se entiende que al decir estas palabras, que no son sino las que dicen en coro los tres arcángeles, delante del trono del Sefior, en el *Prólogo, en el cielo*, del *Fausto*,

Die unbegreiflich hohen Werke
Sind herrlich wie am ersten Tag,

no nos hacemos cargo de la perturbacion que hubo en el universo con motivo de la primera culpa del hombre. Haciéndonos cargo de ella, podemos decir que el mundo ha ganado desde entónces, y que el hombre, condenado al trabajo, mejora y hermosea el mundo, como si áun durase el sétimo dia de la creacion.

adonde envian sus deseos todas las criaturas. Consiste, pues, la perfeccion de las cosas en que cada uno de nosotros sea un mundo perfecto, para que por esta manera, estando todos en mí y yo en todos los otros, y teniendo yo su sér de todos ellos, y todos y cada uno de ellos teniendo el sér mio, se abrace y se eslabone toda aquesta máquina del universo, y se reduzca á unidad la muchedumbre de sus diferencias, y quedando no mezcladas, se mezclen, y permaneciendo muchas, no lo sean, y para que extendiéndose y desplegándose delante los ojos la variedad y la diversidad, venza y reine y ponga su silla la unidad sobre todo.»

He combatido en este discurso los dos errores más contrarios al deseo del profundo y elocuente escritor y del divino poeta, cuyas bellísimas palabras acabo de citar ahora: errores que se oponen ambos á que haya unidad y variedad á la vez; porque la variedad está en la forma ó en el lenguaje, cuya limpieza y hermosura debe preservar de toda mancha esta Real Academia, y no las preservaria si modificásemos el lenguaje, segun pretenden algunos; y porque la unidad está en el pensamiento, y desapareceria tambien, si nos aislásemos y apartásemos del trato intelectual con las otras naciones. La lengua, cuya custodia os está confiada, es como una copa esplendente y

rica, donde caben, sin agrandarla ni modificarla, todos los raudales del saber y de la fantasía, por briosos y crecidos que vengan, y donde toman, al entrar, su forma y sus colores; pero esta copa no debe separarse tampoco, por miedo de que se rompa ó quebrante, de esos vivos inexhaustos, benéficos y salubres raudales, que brotan con abundancia perenne del espíritu del mundo. El licor contenido en ella, no sería entónces como el vino generoso, que es tanto mejor cuanto más rancio, sino como las aguas estancadas, que se alteran y al fin se vician.

He dicho, señores, lo que pienso y siento sobre uno de los asuntos de mayor importancia para esta Real Academia, y os doy las gracias por la atencion indulgente con que me habeis oido. Sin lisonjearme de haber dicho nada nuevo, me lisonjeo de estar de acuerdo con vosotros en lo esencial de cuanto he dicho; por donde presumo que aprobaréis mi sentir, aunque echeis de ménos la claridad, el órden y la elegancia que al expresarle me han faltado.

CARTAS DIRIGIDAS AL SR. D. FRANCISCO DE PAULA CANALEJAS, SOBRE LA CRÍTICA QUE ÉSTE HA HECHO DE LOS DISCURSOS LEIDOS ANTE LA REAL ACADEMIA ESPAÑOLA POR LOS SEÑORES CAMPOAMOR Y VALERA.

I.

Há ya tiempo, mi estimado amigo, que tengo el propósito de contestar á las benévolas y discretas observaciones que hizo usted sobre mi discurso de recepcion en la Academia, y que publicó en la *Revista Ibérica* el 15 de Abril último; pero otros cuidados, si no más importantes, más urgentes, no lo han consentido. Hoy, al fin, me aventuro á escribir, aunque siento tener que hacerlo de priesa y sin haberlo meditado con aplomo.

Entrar en discusion con un filósofo del saber y del talento de usted no me arredraba, porque yo confio en su bondad y en su indulgencia. Lo que ahora me arredra en la disputa es ver á otros dos novísimos filósofos, que han salido en contra mia

á la palestra, y que no son tan amorosos y blandos para conmigo. Uno de ellos es D. Federico de Castro, que me impugna desde las orillas del Guadalquivir, en una revista titulada *La Bética;* y el otro es el señor X., que desde la imperial Granada me trata con notable severidad, y no halla cosa que le parezca bien en mi pobre discurso. Hasta mi estilo, que si algo digno de estimacion creia yo que tuviese era el ser natural, le parece á este señor *amanerado.* Verdad es que esto no debe extrañarse, porque al fin yo me crié en Granada; de suerte que, para que se cumpla, áun en mi humilde persona, el dicho célebre de que *nadie es profeta en su patría*, es menester que nada mio guste por allí.

Usted y el Sr. Castro casi se limitan á censurar mi censura del lenguaje que hoy suelen emplear ciertos filósofos españoles. No así el anónimo de Granada, que destroza toda mi obrilla con su crítica inexorable.

Ántes de entrar en la principal cuestion y ántes de contestar á usted y al Sr. Castro, voy á ver si me disculpo de las acusaciones que dicho anónimo lanza sobre mí. Á usted hago juez de este litigio; usted decidirá si la mayor parte de las censuras del anónimo no se funda en la mala inteligencia de lo censurado.

Mi defensa de la mitología griega está en con-

sonancia con la Estética de Hegel. Yo no vengo en mi discurso, con preocupaciones rancias, á proponer que Cupido, Apolo, Marte y las Musas, sean el tema obligado de todos los versos. Defiendo, sí, á estos personajes poéticos, porque son una creacion bellísima de la fantasía que no debe nunca perecer. Apolo, Marte, el Amor y las Musas, dice Hegel que no son seres vagos, sin consistencia y sin determinacion ni individualidad como los ángeles; ni son simples personajes históricos en el fondo como los santos y los patriarcas; sino que son potencias permanentes, fuerzas vivas y energías inmortales del espíritu, de la naturaleza, del universo todo, las cuales se manifiestan revistiéndose de la forma poética más adecuada y más determinada.

Como doctrina religiosa tiene razon que le sobra el articulista, al asegurar que la mitología griega ha pasado. No vaya por Dios á creer el señor X. que yo deseo introducir de nuevo en España el paganismo, exponiéndome á más persecuciones que el Sr. Matamoros. Pero, del mundo de la imaginacion, de la morada ideal que tienen en la mente humana, ¿por qué arrojar á los dioses del Olimpo? ¿No comprende el señor X. que todos estos seres viven allí vida inmortal? ¿No reflexiona que es propio de un espíritu desmedidamente prosáico el decir que sólo lo que se cree

con la fé es lo que con la imaginacion puede aceptarse y creerse? ¡Bueno fuera que se prohibiese al poeta el empleo de todo lo maravilloso en que su pueblo no cree por fe! «Lo sobrenatural, dice Gioberti, cuando se emplea bien, parece natural en poesía, ya que está de acuerdo con las leyes de la imaginacion y de la facultad poética; y esto sólo desagrada á la índole mezquina de algunos modernos críticos, los cuales, no contentos con haber introducido el racionalismo en la Religion y en la Historia, han querido introducirle tambien en el campo de la imaginacion, mutilando esta facultad admirable y despojando sus obras de la más peregrina hermosura.»

Ya se entiende que en la *epopeya heroica* no conviene introducir hoy lo maravilloso gentílico, ni es posible adoptarlo tampoco como Homero lo adoptaba. La mitología no puede usarse hoy sino como símbolo ó imágen, ó en sentido irónico ó cómico. Pero ¿en qué se opone esto á lo que yo he dicho? Lucano, añade mi impugnador, no se sentia con fuerza en pleno paganismo para hablar de los dioses en su poema. ¿Y cómo habia de sentirse con fuerza cuando narra un suceso reciente, lleno de realidad histórica y prosaica, donde la ficcion poética no era posible en todo su vigor? En pleno catolicismo estamos; *eminentemente* católicos somos hoy en España, y si algun poeta es-

cribiese un poema de la guerra civil entre cristinos y carlistas, no se atreveria tampoco á hacer combatir en favor de los unos á los santos, á los arcángeles y á los querubines, y en favor de los otros á Lucifer con todas sus legiones de diablos. Véase, pues, que lo mismo que se alega en contra de la mitología, puede alegarse en contra de nuestras creencias religiosas como máquina de un poema. Sin embargo, esto, en realidad, no prueba más que una cosa, á saber: que la *epopeya heroica* es un modo anacrónico de poetizar; que esta clase de epopeyas no es propia de nuestra edad histórica, ni de otras edades semejantes, como aquella en que Lucano vivia. El argumento del señor X. nada prueba en contra de la mitología, como nada prueba tampoco en contra de nuestra religion cuando á ella le hacemos extensivo.

Con todo, de decir esto á decir que los dioses de Homero son *frivolidades gastadas*, hay una distancia enorme. El señor X. califica de *frívolos, de pueriles, de niños á caza de mariposas, de almas sin entusiasmo, sin originalidad y sin pensamiento*, á todos los poetas que invocan en nuestro siglo á las musas, y que ponen ficciones mitológicas en sus poemas. Hugo Fóscolo en el suyo de *Las Gracias*, Manzoni en el de *Urania*, Monti en casi todos sus versos, Goethe, no sólo en el *Fausto*, sino en otras mil composiciones, y

Schiller y Byron mismo han incurrido mil veces en esta tontería y en esta puerilidad, segun el señor X.

El señor X., aunque sepa mucho de filosofía, nos hace recelar que ignora completamente lo que es poético. «El carácter de lo poético, dice Hegel, es ser esencialmente figurado.» La poesía no se contenta con la inteligencia abstracta de las cosas, sino que requiere tambien la imágen. «La poesía, añade Hegel, nos presenta la especie bajo la apariencia de una individualidad viva.» Ya ve el señor X. que Hegel va más léjos aún que va el oscuro y poco filosófico escritor de esta carta en defensa de la mitología. Para Hegel decir *amaneció ó salió el sol* es decir una expresion prosáica, que se limita á hacernos comprender un hecho ó un objeto; miéntras que decir *la Aurora de los dedos de rosa se levantó de su tálamo* es decir una expresion poética, porque añade á la inteligencia del objeto una imágen.

Que la mitología griega es la más hermosa de todas y la más á propósito para revestir de imágenes el pensamiento no puede ponerse en duda. Los mejores poetas españoles de nuestro siglo la han usado con felicidad, aunque le pese al señor X. Gallego, en el trozo más sublime de su imperecedera elegía, *El Dos de Mayo*, comete dos veces el pecado mitológico, y cometiéndole, da

á mi ver mayor brío y valor poético á lo que dice:

¡Horrible atrocidad! treguas, oh musa,
Que ya la voz rehusa,
Embargada en suspiros mi garganta.
Y en ignominia tanta
¿Será que rinda el español bizarro
La indómita cerviz á la cadena?
No, que ya en torno suena
De Pálas fiera el sanguinoso carro,
Y el látigo estallante
Los caballos flamígeros hostiga.
Ya el duro peto y el arnés brillante
Visten los fuertes hijos de Pelayo, etc.

Esta personificacion, esta imágen viva de la guerra, recorriendo toda España en su carro volador, arrebatado por flamígeros caballos, ¿es acaso una tontería, es una puerilidad? ¿Estaria mejor decir en verso que, en cuanto llegó por el correo la noticia de lo que en Madrid habia sucedido en el dia 2 de Mayo, se fueron pronunciando las provincias todas?

El mismo Gallego, en su elegía *Á la muerte de la Duquesa de Frias*, recordando la llegada á Cádiz de esta hermosa señora durante el famoso sitio, dice tambien:

¡Salve, oh deidad! del gaditano muro
Grita la muchedumbre alborozada;
¡Salve, oh deidad! de gozo enajenada
La ruidosa marina

Que á tí se agolpa y el batel rodea:
Y al cielo sube el aclamar sonoro,
Como al aplauso del celeste coro
Salió del mar la hermosa Citerea.

Esta comparacion es tambien una sandez pueril, segun el señor X. Nadie cree ya en Vénus, ni en su salida del mar, ni en nada semejante. Del mar no salen más que los atunes y las ostras, cuando hay quien los pesque.

Con motivo del uso de la mitología griega cae el señor X. con todo el peso de su reprobacion sobre la *Iliada* traducida por Hermosilla, que fué la que cité yo por ignorar que hubiese otra mejor traduccion en castellano. Pero, señor X., ¿por qué está Homero tan mal traducido por Hermosilla?

Hermosilla empieza de este modo:

De Aquiles de Peleo canta, diosa,
La cólera fatal que á los Aquivos
Orígen fué de numerosos duelos.

¡Horror! ¡profanacion! exclama el señor X. Ese traductor anda *á caza de mariposas*, *es un alma sin pensamiento*, *sin originalidad y sin entusiasmo:* no ha sabido presentar *el sentido creyente y patriótico de Homero*. Para penetrarle es menester traducir así:

Canta, musa, la cólera terrible
De Aquiles de la raza de Peleo.

La verdad es que por más que me vuelvo todo ojos, no descubro mayor *patriotismo* ni mayor *creencia* en esta traduccion que en la otra. La disputa que mueve el señor X., comparando los versos por él citados con los que yo cité, es tan nimia como la que movió M. Jourdain á su maestro de filosofía sobre cuál seria mejor entre estas frases: *Belle Marquise, vos beaux yeux me font mourir d'amour. Vos beaux yeux me font mourir d'amour, belle Marquise*, etc., etc. ¿O estará acaso mejor expresado el sentido creyente del pensamiento de M. Jourdain diciendo: *D'amour, belle Marquise, me font mourir vos beaux yeux.*

Pero ya que el señor X. me provoca, le probaré que mi traduccion es mejor que la suya, y mucho más exacta. Hermosilla tradujo *Aquiles de Peleo*, porque en español no hay un adjetivo patronímico poético. No habia de llamar al héroe Aquíles Peleez ó Pelaez, y no se atrevió á llamarle el Pelide Aquíles, como hacen Monti y Voss en sus sendas traducciones italiana y alemana, que son las mejores que en mi sentir se han hecho de la *Iliada* en los idiomas modernos. Claro está que Hermosilla, al decir Aquíles de Peleo, suprime y sobreentiende la palabra *hijo*, no la expresion *de la raza*, que arbitrariamente emplea el traductor encomiado por el señor X.

Un Aquíles de la raza de Peleo podia ser sobrino, primo segundo, primo tercero y hasta pariente muy lejano de Peleo, sin dejar de ser de su raza, ó dígase de su casta; miéntras que Homero lo que quiso decir y lo que dijo fué que Aquíles era hijo de Peleo, y no sólo un individuo de su familia. No me persuado de que cambiar así el sentido de Homero sea penetrarle mejor.

Llamar terrible á la cólera de Aquíles tambien es traducir mal. Οὐλομένη, que viene del verbo ὄλλυμι, perder, destruir, vale tanto como fatal, perniciosa, funesta, dañina, todo lo cual no es terrible, sino algo más que terrible. Cosas terribles hay que al fin no producen daño alguno; pero no fué de éstas la cólera de Aquíles. Cuando Homero quiere decir que algo es terrible, emplea por lo comun la palabra δεινὸς. El ruido que produce el arco de Apolo al disparar una flecha es terrible, δεινὴ κλαγγὴ; los ojos de Minerva resplandecen de un modo terrible, δεινὼ δε οἱ ὄσσε φαανθεν; un fuego terrible arde sobre la cabeza del magnánimo Aquíles, πῦρ δεινὸν ὑπὲρ κεφαλῆς, κ. τ. λ. Príamo, por último, cuando Elena llega á verle, aparece respetable y terrible á los ojos de ella, αἰδοῖός, δεινός τε, y sin embargo, Príamo no quiere hacer ni hace á Elena el menor daño, ántes la trata con dulzura paternal, aunque no deja de infundirle terror y vergüenza. Quien ha sido perniciosa,

οὐλομένη, para Príamo, ha sido Elena, sin ser por eso terrible.

Esto prueba que Homero tenía una metafísica natural que le daba á entender la propiedad de las voces mucho mejor que á ciertos filósofos la metafísica alambicada que aprenden. Esto prueba asimismo que acaso ni literalmente entendia el original el traductor que cita el señor X., si bien pretende deslumbrarnos con que va á desentrañar el sentido *creyente* y *patriótico* de la *Iliada*, siendo infiel al sentido literal una vez en cada verso.

Yo no he afirmado que no se pueda decir en prosa *consorte*, *esposo*, *lecho* y *cabellera;* lo que he afirmado es que estas palabras son ridículas, usadas en *prosa familiar*. Sabido es que estas palabras pueden decirse en prosa sublime. Lo que á mí me importaba era hacer constar que hay palabras propias de un estilo, y otras peculiares de otro, y que por consiguiente no se debe extrañar ni censurar que se empleen á veces en el lenguaje poético ó en un estilo elevado, áun cuando sea en prosa, ciertas palabras que los que no saben distinguir de estilo suelen condenar como pedantescas ó culteranas. Hegel va tambien más léjos que yo en dar importancia á la *diccion poética*. Hegel llega á sostener que la poesía debe valerse de un dialecto propio suyo, diferente del de la vida comun y del de las especulaciones científicas.

De cuanto dije en mi pobre discurso académico sobre la poesía vulgar y la poesía popular tengo tambien la desgracia de que el señor X. no haya entendido ni una sola palabra. El señor X. me atribuye una confusion de ideas que no proviene sino de la oscuridad de mi estilo, el cual, para él, debe de ser oscuro, acostumbrado como estará sin duda á la claridad y nitidez de ciertos modernos filósofos españoles. ¿Qué confusion de ideas hay en distinguir, como el mismo señor X. confiesa que distingo *con caractéres nada equívocos*, la poesía popular de la vulgar, y en añadir, una vez hecha esta distincion, que en ciertas literaturas, como la griega, por ejemplo, la poesía popular es una misma con la erudita, ó por mejor decir, que la poesía que aman y que componen los doctos es al propio tiempo la poesía del vulgo, que entónces no es el vulgo, sino pueblo? Píndaro, Tirteo, Safo, ¿eran poetas vulgares ó eran poetas eruditos? No: eran poetas populares, eran poetas que elevaban al pueblo hasta sí, en vez de bajarse hasta el vulgo, ó en vez de escribir de un modo artificial y falso, separados en todo del pueblo; del pueblo en ciertos momentos históricos desprovisto de inteligencia poética, falto de amor á la hermosura, é incapaz de complacerse en la poesía, ni de comprender siquiera más que lo vulgar. Este divorcio y esta enemistad entre la poesía del vul-

go y la poesía sábia son los que yo he lamentado, si bien no he dicho que en España han existido siempre. En los siglos XVI y XVII ambas poesías se unieron en una, y esta fué nuestra gran poesía popular lírica y dramática, de Lope, de Calderon, de Moreto, de Quevédo, de Góngora y de los más hermosos romances de autor desconocido.

El señor X. me zahiere sin razon como si yo hubiera dicho que *el pueblo español es el más rústico de todos, porque ha producido la más hermosa poesía popular*. Yo no he dicho tal cosa, sino todo lo contrario. El pueblo español es más poético y más discreto que otros, porque, al ménos desde mediados ó fines del siglo XV hasta fines del siglo XVII, ha tenido una grande y noble poesía popular. Lo que no confesaré, á pesar de mi patriotismo, es que ántes de mediados del siglo XV se descubran en nuestra historia literaria rastros y vestigios de una poesía popular digna de tal nombre. Habia, sí, poesía erudita, como los poemas de Berceo y como los cancioneros; y poesía vulgar, que debia valer poco, cuando los hombres inteligentes y de gusto la despreciaban. El que Berceo se llamase á sí mismo *Trovador* prueba que era un poeta artificioso y erudito y *extranjerizado*.

Es loco empeño patriótico el de querer fingirse que tuvimos una gran poesía popular ántes de que se escribiesen *Las Partidas*, *El Conde Lucanor* y

otras buenas obras en prosa y áun en poesía erudita. ¿Tan necios habian de haber sido nuestros progenitores que no hubiesen conservado un romance siquiera de esos bellos y populares que se supone que hubo, designando la fecha en que se escribió, sobre poco más ó ménos? Si tales romances hubieran valido algo, ¿los trataria el Marqués de Santillana con tanto desprecio? ¿No tenemos el poema de Alejandro, el del Cid, el de Fernan Gonzalez, los del Berceo y otros, cuya época se sabe? Pues ¿por qué esos bellísimos romances populares han de haberse perdido ó han de haberse conservado sólo por tradicion oral, *entre la gente de baja y servil condicion*, sin que la gente de condicion liberal y más elevada hiciese de ellos el menor caso? Esto no se concibe: esto lo que demuestra es que no hubo poesía popular en España hasta la época que hemos designado: lo que hubo fué poesía vulgar. La poesía popular es tambien poesía de los magnates y de los sabios y de los personajes ilustres, que son pueblo aunque no sean vulgo.

El mismo carácter de la poesía trovadoresca y de los cancioneros, poesía llena por lo comun de escolasticismo y de discreteos impertinentes, y de una forma soberanamente prosáica, demuestra que el pueblo ni la oia, ni la entendia, ni la inspiraba; esto es, que el pueblo no habia despertado áun á la poesía verdadera.

Los versos de Berceo que el señor X. cita son sin duda una venerable antigualla, mas no son poesía, ni quien tal pensó, y es una blasfemia compararlos con los del Dante. Pero dejando esto á un lado, yo no quise entónces, ni quiero ahora, quitarle su mérito á Berceo, ni denigrar á otros poetas anteriores al siglo XV. Lo que sostuve y sostengo es que fueron eruditos y no populares; que la poesía erudita precedió en España y en todos los pueblos neo-latinos á la poesía popular, y á la perfeccion de la poesía la perfeccion de la prosa. Lo primero, esto es, la precedencia cronológica de la poesía erudita está ya suficientemente probada. Contra la precedencia de la perfeccion de la prosa sólo se me puede presentar un argumento. Se me dirá que el *poema del Cid* precede en España á toda prosa y que es perfecto en su género. Aunque al señor X. no se le ha ocurrido ponerme esta objecion, yo mismo me la pongo, y confieso con lealtad que tiene bastante fuerza. Yo no voy tan allá como Southey y otros en mi admiracion por el poema del Cid; mas si bien creo que es obra de un erudito que lucha con la rudeza de un idioma naciente, todavía reconozco en él verdadero espíritu poético y nobilísima inspiracion nacional.

El ideal español por excelencia, la personificacion heroica de todas las virtudes de nuestra raza

debia fundirse y como encarnarse en un poema, y, á pesar de las dificultades materiales y espirituales que á ello se oponian, vino en efecto á encarnarse. Pero esta misma excepcion demuestra la verdad de la regla, en lugar de negarla. ¿Cuánto no dista el pensamiento, el sentimiento, la idea sublime del Cid de su realizacion y manifestacion groseras en el canto rudísimo y desaliñado donde acaso por la primera vez se ensalzaron sus hazañas? Y fuera del poema del Cid, y en el poema del Cid más por la idea que envuelve que por la expresion de la idea, ¿qué hay en nuestra literatura anterior al siglo XV, digno de compararse á las *Partidas*, ó al *Conde Lucanor?* Nada, absolutamente nada. En toda la literatura derivada ha sucedido lo propio, al reves de lo que aconteció en las literaturas primitivas. Homero, Hesiodo, los poetas gnómicos y varios líricos griegos perfectísimos, fueron ántes de que se soñára en escribir en prosa. Herodoto vino mucho despues, y áun su prosa tuvo cierto carácter poético, como si más que prosa fuese poesía desatada y libre del ritmo. No así entre nosotros, porque entre nosotros no podia suceder así. La civilizacion antigua no se extinguió, sino que pasó de un idioma muerto á otro vivo. De esta suerte, cuando compuso sus *Coplas* Jorge Manrique, bellísimas á no dudarlo, una de las más sentidas é

inspiradas poesías que hay en lengua castellana, ya teniamos historias, crónicas, códigos, libros de devocion, de moral y de filosofía, escritos en prosa. ¿Quién ha de negar esto, cuando es más claro que la luz del dia, así filosófica como históricamente considerado? Un pueblo primitivo, un pueblo en el que nace una civilizacion, la inicia de un modo poético; empieza por el canto: en un pueblo de civilizacion derivada, de civilizacion que se trasmite ó engerta de una en otra lengua, la poesía, digna del nombre de poesía, viene á la lengua nueva despues de formada ya la prosa. En catalan, la crónica de Muntaner vale más que todas las poesías catalanas anteriores; en portugues hay crónicas y otros libros en prosa muy bellos ántes de Gil Vicente y ántes de Camoens; en frances no hay cancion de *gesta* ni versos de *trouveres* que valgan la crónica de Joinvilli; hasta en Italia hay prosa perfecta ántes de Dante, y el mismo Dante escribe en prosa *La vita nuova* tan elegantemente como en verso *La Divina Comedia*. ¿Pero qué mucho, si en el renacimiento de Grecia aconteció últimamente lo propio? Gramáticas, artes poéticas, obras de crítica y de filosofía se escribieron ántes que el pueblo despertase, recordase ó comprendiese su gloria, fuese visitado por su antiguo genio, y rompiese en cantos populares. Los autores de los más sublimes, de los más lin-

dos y de los primeros de estos cantos, fueron eruditos tambien; fueron sabios y prosistas, como Riga, Korai, Christopoulo, Sólomos, Ipsilanti y otros. Esta teoría general no se invalidaria aunque se me citase algun fragmento de buena poesía popular evidentemente anterior á la poesía erudita; algun trozo de buena y verdadera poesía erudita anterior á la buena prosa. Una golondrina no hace primavera, y ni una golondrina se descubre.

No niego, con todo, que pudo haber y hubo quizás algun canto vulgar, bello y noble, áun ántes de que se escribiese el poema del Cid. ¿Cómo he de suprimir yo totalmente el espíritu poético, por espacio de algunos siglos, de la mente de un pueblo? Hasta los negros de Angola y los hotentotes tienen cantares, coplas y refranes bastante bonitos. ¿Pero acaso merece esto llamarse poesía popular?

Por lo demas, todas mis observaciones sobre la poesía popular, como V., amigo mio, ha comprendido perfectamente, iban encaminadas á condenar un vicio que amengua y avillana y arruina hoy la poesía: el afan que tienen los poetas de ser populares y la equivocacion en que incurren de creer popular lo doméstico y rastrero ó lo pueril y anacrónico. De la domesticidad y humillacion del pensamiento y del estilo puedo citar ejemplos entre los poetas que pasaron ya á mejor vida, como

D. Gregorio de Salas, en el *Observatorio rústico;* de lo anacrónico, de lo propio de la Edad Media mal entendido y peor remedado, y de lo fanáticamente religioso y de lo devoto fingido é hipócrita, como si viviésemos en tiempo de Felipe II, bien pudiera citar ejemplos, si no temiese ofender á escritores que viven aún.

Mal concertadas y con poco órden van las razones de esta carta, la cual ha de ser como proemio de otras dos que pienso escribir á V. tratando en ellas del asunto capital de mi discurso y de las sérias y filosóficas objeciones que V. y el Sr. Castro me dirigen. Sentiré haber sido algo duro con mi impugnador de Granada. Yo no presumo, ni quiero que nadie crea que presumo de pedagogo; pero cuando piensa álguien serlo conmigo, prefiero serlo yo con él, á trueque de no someterme á su férula.

II.

Casi me arrepiento, mi estimado amigo, de haber empezado á escribir estas cartas. Tal vez álguien me censure al leerlas de muy preciado de mí mismo, cuando salgo á la defensa de una obrilla mia, como si me rebelase contra el fallo

legítimo y hasta benévolo de los críticos. No me lleva, sin embargo, á escribir estas cartas el amor propio literario. Si en algo fundo mi amor propio es en no tener ninguno. No me lleva tampoco á escribirlas un espíritu dogmático intransigente. Confieso que soy poco dogmático y que me inclino más á decir como Montaigne *¿qué sé yo?*, que no á decir *¿qué es lo que yo no sé?* como otros filósofos, ménos famosos aunque más profundos. Lo que me lleva es mi aficion á inquirir y disputar; aficion que, á no ser yo tan perezoso y tan premioso de palabra, me haria estar escribiendo ó hablando á toda hora.

Ya ve V. que se puede tener á buena dicha el que reconozca yo la flaqueza de mi ingenio, y no sea elocuente ni siquiera facundo. Por lo mismo que estoy poco pagado de mi entendimiento, en cuanto viene á él una idea cualquiera, y yo presumo que esta idea es una verdad, me aferro en sostenerla con más ahinco que nadie. Y no porque la crea invencion propia, sino justamente por lo contrario; porque se me antoja que aquello que yo he dicho es claro, evidente, inconcuso; es una emanacion inmediata de la razon universal; es, en suma, de todo punto innegable. Así es que no pongo mayor vanidad en afirmar todo cuanto afirmo, que en afirmar que dos y dos son cuatro. Lo único que se me ocurre para no tener mala

opinion de los que impugnan estas á mi ver tan fáciles verdades, es suponer que las he explicado mal: de suerte que mis réplicas tienen á menudo más de rectificacion ó de aclaracion que de réplicas.

Debo advertir tambien que por lo mismo que veo claras las verdades que veo, son éstas rarísimas y limitadas, es decir, circunscritas por una multitud de *distingos* y de excepciones. De la virtud de generalizar, que ahora priva y abunda, he de confesar que carezco, como de infinitas otras. Algo parecido soy en esta falta, y bien quisiera serlo tambien en las excelencias, al Sr. Alcalá Galiano, de quien dice mi impugnador de Granada *que nunca afirma sin atenuacion, ni niega sin asteismo*, por manera que *los principios opuestos se juntan sin chocarse en las proposiciones.*

Sin embargo, en mi discurso de la Academia, violentando tal vez mi natural condicion, me parece que afirmé algo en general y por entero. Toda la afirmacion, si no me equivoco, se cifra en estas palabras, resúmen de mi discurso:

«La lengua es como una copa esplendente y rica, donde caben, sin agrandarla ni modificarla, todos los raudales del saber y de la fantasía, por briosos y crecidos que vengan, y donde toman, al entrar, su forma y sus colores; pero esta copa no debe separarse tampoco, por miedo de que se

rompa ó quebrante, de esos vivos, inexhaustos, benéficos y salubres raudales que brotan con abundancia perenne del espíritu del mundo. El licor contenido en ella no sería entónces como el vino generoso, que es tanto mejor cuanto más rancio, sino como las aguas estancadas que se alteran y al fin se vician.»

Al decir esto, como académico de la lengua, no izaba yo otra bandera en el campo de la filología (y páseme V. la metáfora), sino la misma que sigo en política; la bandera de la libertad y del progreso. Yo no digo nunca las palabras para formar frases sonoras, sino con plena conciencia y con toda la inteligencia, aunque corta, de que soy capaz. Así es que el pasaje citado contiene todo mi pensamiento sobre el asunto de que se trata, y se presta á un comentario que será mi justificacion de los cargos que V. y los Sres. Castro y X. me hacen, por enemigo jurado de la filosofía.

Es muy singular mi desgracia ó mi torpeza; pero, tanto en literatura cuanto en política, me juzgan de la manera más encontrada las poquísimas personas que me conocen. En ciertos círculos me califican de demócrata y de amigo de novedades; en el Ateneo, donde impera la juventud dorada, me gradúan de reaccionario, y, pásmese usted, hasta de neo-católico. Y no es esto lo más

extraño: lo más extraño es que varios sujetos, que presumen de muy conservadores, me censuran de no serlo en política, y me tildan de archiconservador en literatura, y áun de *académico* y de *clásico*, en mal sentido se entiende. ¿Será, me digo, que yo no acierto á explicarme, ó será que las revoluciones en el lenguaje son ménos temidas porque no se hacen con pólvora y balas, y porque no quitan ni merman sueldos? Ello es que conservadores y muy conservadores se precian de demócratas, literariamente hablando, por aristócratas que sean en política, lo cual me desazona y maravilla, porque yo soy enteramente al reves. Cierta democracia filosófica y elegante me enamora. En un porvenir más ó ménos remoto casi la creo realizable. Si por democracia hemos de entender, no el dominio del populacho ignorante y grosero, sino su desaparicion, ó dígase su trasformacion en gente culta y urbana, capaz de toda virtud y de todo saber, y su advenimiento á la soberanía; y la extincion de todo privilegio, que ya entónces no tendria motivo ni disculpa; y la inmediata libertad de industria, y la de comercio y la de pensamiento, á fin de ir elevando todos los espíritus y haciéndolos en lo posible iguales; si por democracia hemos de entender todo esto, y que no haya despotismo ministerial, y que mande la ley y no la fuerza, la toga y no la espada, hace

muchísimo tiempo que yo soy demócrata político; pero en literatura, si va á decir verdad, confieso que soy aristócrata, ya que de tal es motejado quien adolece de cierta inapetencia y delicadeza de gusto, y se condena á sí mismo para tener el derecho de condenar á muchos otros como plebeyos y vulgares.

Por otra parte, á pesar de mi amor á la libertad, que abriria, si pudiese, franca puerta, lo mismo á las ideas que á las mercancías, y que enlazaria y estrecharia por medio de la civilizacion á todos los pueblos del mundo, declaro que no deseo que se borren las diferencias. Ántes quiero que permanezcan y se muestren en la unidad, y que el espíritu de cada pueblo tenga su índole y su forma. De este modo, componiendo todos ellos un solo espíritu en la universal armonía, no se aniquilarán ni perderán en algo como panteismo, el cual todo lo absorbe y lo identifica, y acaba con lo vário y lo múltiple, y, gracias á esta uniformidad y monotonía, nos viene á matar de aburrimiento.

Harto sé yo que en su pristina é inefable sencillez y allá en su casi inaccesible elevacion, la verdad es una y una la belleza y el bien uno; pero tambien sé que tienen infinitas manifestaciones, engendrando con ellas la inagotable variedad de las cosas y de las ideas, así en el mundo material,

como en el del espíritu. Sé ademas que este inferior modo de creacion que obramos los hombres, trayendo del universo ideal al real las concepciones de nuestra alma, y produciendo el universo del arte y de la ciencia, se realiza principalmente por medio de la palabra, que da cuerpo y vida y consistencia al pensamiento humano, y que es ella misma la primogénita de nuestro espíritu, su verbo, el espíritu que se aparece, y sale fuera de sí, y se derrama como potencia creadora. Este verbo viene á ser en seguida como el continente, el molde y la turquesa donde se vacian y toman figura nuestras ideas todas; y todas caben en él, porque no es posible concebir una idea que sea mayor que el espíritu que la concibe, y porque nuestro propio espíritu está en el lenguaje.

La diversidad de los idiomas indica, pues, la diversidad de los espíritus, y léjos de acarrearnos daño, nos trae provecho, porque las ideas son tantas por ser tantos los medios de expresarlas. Tal idioma ayuda á concebir tal idea por estar en él como más á la mano y como más visible su expresion ó su signo. Y no he de negar yo, ni he negado nunca, ni pondria jamas mi veto, aunque pudiera, á que entrase entre nosotros y se encarnase en nuestro idioma toda idea concebida así en tierra extraña. Lo que yo deploro es que no se penetren ó no quieran penetrarse los que introducen

ideas nuevas, de que no debe reducirse esta introduccion á un simple y desmañado trasiego, sino ser una asimilacion que las haga propias de nosotros, y las engerte é infunda en nuestro espíritu al verterlas en el lenguaje que hablamos. No me persuadiré en la vida de que una idea, por inaudita y nueva y grande que la supongamos, no quepa con holgura en nuestro idioma, ni halle en él su forma natural y adecuada; por donde me doy á sospechar que el defecto no está en la lengua, sino en aquellos que la ignoran, y la afean y la injurian, filosofando ántes de estudiarla, y ajustando á ella nuevos sistemas filosóficos con insufrible chapucería.

Esto fué lo que me movió á escribir aquellas palabras, objeto de escándalo para algunos, de que *si la filosofía hubiera menester de una renovacion del idioma español para medrar y florecer en España, debiéramos todos los españoles abandonar para siempre el estudio de la filosofía;* con lo cual no quise ni quiero proscribir los estudios filosóficos, sino demostrar lo absurdo de los que sostienen que para hacerlos y difundirlos en nuestra patria conviene y hasta es necesario renovar la lengua.

Se pretende que no hemos tenido filósofos hasta ahora, ó que han escrito en latin los pocos que hemos tenido, y, por consiguiente, que la lengua

no está *trabajada* y suelta aún para escribir en ella filosofía. Pero ¿quién no ve lo deleznable y flaco de este argumento? En primer lugar, no es cierto que no hayamos tenido filósofos que escribiesen en castellano, y aunque fuera cierto, nadie me negará que, si no por escrito, de palabra siquiera han de haber filosofado alguna vez nuestros progenitores. Bueno fuera que hasta mediados del siglo XIX, despues de quinientos ó seiscientos años de civilizacion propia y grande, no hubiera pensado nadie en filosofar en España, y al pensarlo y al ir á ponerlo por obra se encontrase con que el filosofar no cabia en su lengua y necesitase ensancharla y trastrocarla para que cupiese. Increible es tal supuesto, y si no lo es deja patente una verdad tristísima; deja patente que *el espíritu filosófico de los españoles es nulo, y vano el empeño de importarle de Francia ó de Alemania.*

Pero ¿no es mejor conciliar estas contradicciones, poniéndolas sólo en la escasa habilidad de los que importan filosofías? De seguro no habrá quien suponga que carecemos los españoles de espíritu poético, ni quien declare que no se presta nuestro idioma para la poesía, ni quien ose negar que hemos tenido egregios poetas. Pues á pesar de todo, con la poesía extranjera nos acontece lo mismo que con la extranjera filosofía. Tan difícil, más difícil es traducir al castellano una página de

Goethe, de Schiller ó de Platen, que otra de Kant, de Fichte ó de Hegel. Y no se diga que la dificultad de la traduccion consiste en que los susodichos poetas están ya impregnados de la moderna filosofía alemana, porque en los *Nibelungen* ó en Gualtero de la Vogelweide hallariamos idéntica dificultad. Pero qué mucho, si la hallamos tambien en Horacio, en Virgilio, en Catulo, en cualquiera poesía compuesta en latin, con ser este idioma raíz y fundamento del de España. Y con todo, á nadie se le ocurre, con tal de que esté en su juicio, que ha de traducir á Horacio con las frases y giros que Horacio emplea, sino que busca el modo de hacernos comprender su sentido con expresiones peculiares de nuestra lengua, y eso que, en poesía, la diccion, el ritmo y el período tienen mayor importancia que en filosofía, donde puede atenderse más al pensamiento puro, abstracto, universal y libre de forma.

Yo creo asimismo que los traductores que se ciñen mucho á la letra, ademas de dar tormento al idioma y estropearle, suelen ser infieles al original, cuyo sentido dejan sin traducir, aunque traduzcan las palabras, lo cual no es hallar la verdadera y adecuada expresion del sentido, que se queda por allá como traspapelado y oculto.

Cuenta que no sucede esto con algunos sistemas filosóficos, cuya significacion alcanzamos en tra-

ducciones ó exposiciones francesas algo libres, y no en otras españolas, que tal vez pequen de sobrado concienzudas.

Es, ademas, de notar que este último linaje de traducciones ó exposiciones carece de mérito intelectual y no debe granjear gloria ninguna, porque es sólo una operacion mecánica, mucho ménos que gramatical, por donde adquieren las palabras cierta apariencia de españolas, y permanece en idioma extraño todo el enlace ó trabazon que las une y ordena para un fin determinado.

Quiero suponer, á pesar de lo dicho, que nuestro idioma no basta á la moderna filosofía, y dado el supuesto, voy á ver cómo salgo del apuro y escojo entre quedarme sin filosofía ó sin lengua.

Imaginemos por un instante que en Francia hay un gobierno liberal, discreto, entendido y muy conforme con los adelantos de la época, y que en España no le hay ; yo doy por cierto que todavía hemos de preferir quedarnos con un gobierno detestable, y sin libertad, y sin progreso, á formar parte de la nacion vecina. De esto dimos ya pruebas en 1808, y las volveriamos á dar si nueva ocasion se presentase. Pues por idéntico órden discurro yo sobre los primores y novedades de la filosofía, con relacion á la lengua. Si álguien consigue probar que para trasplantarlos á este suelo es menester arrancar de él el habla de nuestros

padres, le responderé sin vacilar que prefiero quedarme sin filosofía á dejar de ser lo que soy. Y no es ódio á la filosofía; es el instinto de la conservacion, el amor al sér colectivo que tenemos, el que en esto se patentiza. Ni siquiera es orgullo nacional, sino un sentimiento más hondo. Yo, individualmente, puedo creerme, por humildad ó por justicia, y me creo, sin duda, inferior en todo á otras personas, mas no por eso deseo aniquilarme confundiéndome con ellas. Alguien me pudiera decir: « Tu amigo Canalejas habla mejor y escribe mejor que tú, y hasta es más lindo mozo, ó si se quiere, ménos feo. Haz, pues, de modo que te trasformes ó mudes en tu amigo Canalejas. » Pero yo le contestaria que, si bien era exacto su juicio comparativo, todavía eso del talento y el hablar bien y el escribir á maravilla, y hasta el ser lindo mozo, son calidades accidentales, y que lo esencial es ser uno quien es; por donde yo tenía empeño en ser quien soy, con todas mis inferioridades, y no anhelaba ser otro, cobrando superioridad en los accidentes, á trueque de perder la sustancia. Porque el hablar unos peor que otros, ó el no escribir tan bien, ó el tener ménos entendimiento, ó el ser más feos ó más bonitos, constituye nuestra diferencia, y nos determina, distingue y separa, y nos hace ser y parecer estos que somos, y no esotros, ni los de más allá, ni cualesquiera.

Hay un cuento oriental de cierto aventurero, que habia estudiado profundamente entre los bramines la ciencia de la metempsícosis ó trasmigracion de las almas, el cual, saliendo un dia de caza y encontrándose á solas, si no recuerdo mal, con el poderoso rey de Persia, hizo una diablura verdaderamente extraordinaria. Mató el rey una corza, y el aventurero se jactó de poder resucitarla. Como es natural, el rey quiso ver este milagro, y pidió al aventurero que le hiciese. Entónces, aquel único y aventajado discípulo de los bramines cayó en tierra como muerto y la corza se levantó llena de vida, y vino á hacer al rey mil caricias y á besarle la mano. Poco despues volvió á caer muerta la corza, y el aventurero se alzó vivo como ántes. Maravillado el rey de lo que acababa de ver, trató de investigar su misteriosa causa, y el aventurero le dijo que él sabía trasladar su alma de unos cuerpos en otros, y que por haber estado en el de la corza habia permanecido el suyo inanimado. Entónces quiso el rey probar aquella aventura, y habiéndole enseñado el aventurero cierto ensalmo ó fórmula mágica, le pronunció, y en un abrir y cerrar de ojos pasó su alma al cuerpo de la corza sin el más ligero inconveniente. Pero lo malo estuvo en que, no bien el aventurero vió inanimado el cuerpo del rey, cuando puso en él su alma; dejó al pobre rey convertido en cuadrúpedo vagando

por aquellos bosques, y se fué á palacio á vivir la más regalada vida.

Traigo aquí esta historia para decir que, áun prescindiendo del engaño, felonía y crímen de lesa majestad del aventurero, su estado debe inspirar más horror que envidia; pues si bien el alma es lo principal en el individuo, el cuerpo, al fin, es su manifestacion y su forma. Al cuerpo, tanto como al espíritu que le anima, van unidos nombre, fama y manera de ser de cada uno. Y nadie dejaria su cuerpo por cuanto hay que desear, ni para ser emperador del mundo bajo otra forma y con otro nombre. El que así lo hiciese por arte de hechicería, ya no sería él, sino otro.

Se me argüirá, acaso, que no hay paridad entre esta comparacion y el lenguaje, el cual no es como el cuerpo de que el pensamiento anda vestido, y que peco ademas de materialista dando al cuerpo tanta importancia. El lenguaje, se me argüirá ademas, no dura en el mismo sér, y el del nuestro, por ejemplo, era uno cuando se escribieron *Las Partidas* y otro cuando compuso sus versos Garcilasso, y otro cuando Calderon dió á luz sus comedias, y otro, por último, en el dia; porque muchas palabras y giros se han ido perdiendo, y porque han nacido otros. Pero se debe notar que con el cuerpo humano tambien acontece lo mismo, y nadie, sin embargo, tiene la temeridad de poner

algo de su parte para llegar ántes de tiempo á la edad madura, á la vejez ó á la decrepitud. Nadie cae en la locura de querer convertirse artificialmente de viejo en niño ó de niño en viejo. Y por otra parte, viejo ó niño ó adulto, aunque el cuerpo no conserve, al cabo de cierto número de años, ni una sola molécula de las que ántes le formaban, nadie duda de que el que ántes tenía es el mismo de ahora, y aunque crezca y se desarrolle, y aunque decaiga y se debilite, sigue siendo siempre el mismo cuerpo. Y si hay quien añada que las lenguas se mudan y mueren, y que de sus restos salen nuevas lenguas más perfectas aún, yo replicaré que tambien he de morirme sin remedio, y que tal vez de mi cuerpo, ó de los átomos que componen mi cuerpo, salga la más linda criatura que imaginarse puede; pero que, á pesar de esto, no quiero morirme.

Yo no creo que *sea un mal la síntesis y cruzamiento de las razas*, y sé que el pueblo español es en este sentido de los más *sintéticos* y cruzados. Supongo ó doy por cierto que la lengua española tambien lo es, y que hay en ella elementos semíticos y célticos y latinos y germánicos y euscaros. Pero esto, ¿qué prueba en contra de lo que yo afirmo? Tambien en la *síntesis* de mi cuerpo han entrado vegetales de mil diversas especies, y minerales y animales, y no por eso desconozco la unidad corporal ni quiero perderla.

Tales son las principales razones que me incitan á clamar contra los que adrede corrompen el idioma, y áun hacen gala de ello, y erigen en sistema esta depravacion algo semejante á la del discípulo de los bramines.

Cuando es involuntaria la falta, yo la disculpo, si no la perdono, y hasta me confieso culpado de ella. Estudiándolo todo, como lo estudiamos, en libros franceses, no se ha de extrañar que olvidemos nuestra lengua, y no sepamos decir en ella nada y recurramos á frases extranjeras por ignorancia de las castizas.

No blasono yo tampoco de purista severísimo, y acepto los neologismos técnicos que me parecen necesarios. Estos no son por lo comun verdaderos neologismos, sino palabras antiguas tomadas del griego, las cuales desde que nació nuestro idioma se van adoptando en él y son conformes á su índole. Así es que tan lícito me parece decir *catolicismo*, *iglesia*, *obispo* y *diablo*, como decir *estereoscopio*, *frenología*, *homeopatía* y *fotografía*. El toque está en que la palabra se necesite para significar una cosa ó idea nueva, y en que no venga á ser una pedantería vana para disimular un pensamiento más vano aún.

Hay tambien palabras que aparecen, se ponen en moda y luégo se olvidan, ora entre la gente regocijada, alegre y truhanesca, como, por ejem-

plo, *filfa;* ora entre las damas y los caballeros elegantes, v. gr., *lion*, *fashionable* y *dandy*, que ya se van olvidando, como se olvidaron casi *pisaverde*, *paquete* y *currutaco*, vocablos hoy de pésimo *tono;* y ora en las escuelas entre los doctores y los filósofos que cada quince ó veinte años inventan una flamante fraseología para encubrir lo poquísimo que saben y que se sabe.

Si en esto sólo consistiese el mal, no hubiera tratado yo de aplicarle remedio; pero el mal es más grave y tiene más hondas raíces. En todos los Institutos se enseña latin y griego, pero no se enseña castellano. La filosofía se sabe ó se cree saber ántes de que se sepa la lengua en que se quiere filosofar. El mal gusto y el estilo archiflorido, retumbante y declamatorio cunden que es un dolor. La necesidad, la vanidad, la ambicion y el espíritu de la época nos mueven, á cuatro quintas partes más de los que debiéramos, á escribir, á pesar de las Musas y de las Gracias. Los libros que leemos son franceses; por lo general escribimos en periódicos y depriesa; y como tomamos las ideas de los libros franceses, no es extraño que tambien tomemos de ellos las frases ya formadas. Por último, nos ha asaltado la manía de fantasear que estamos perfeccionando y ampliando la lengua, miéntras la echamos á perder. Por todo esto me

atrevo á la censura. Aunque yo tambien, ó por ignorancia ó por desidia, soy de los que dan el mal ejemplo, no tengo la pretension de querer convertirle en ley.

Aprendidas las frases que hoy se usan, es más fácil escribir; hasta imaginamos que es natural lo que escribimos, pero nada más artificioso. Yo no acudo á leer nuestros clásicos antiguos para aprender lo castizo, sino lo natural del lenguaje. En la frase de ahora hay culteranismo, aunque harto plebeyo y descuidado, y no como el de Góngora. Al lado de la afectacion y de la sequedad didácticas se advierte la superabundancia de las imágenes, y sobre todo de los símiles, y combinadas con el estilo magistral y con el supuesto método rigoroso propio de la filosofía, y al cual queremos sacrificar la lengua, se notan y lamentan la hinchazon y la más desmedida hipérbole.

Salvo estos yerros de que no son víctimas muchos escritores contemporáneos, pero que nos pueden arrastrar en su rápida decadencia, repito aquí como en mi *discurso* que *no soy denigrador* del *tiempo presente*, y que me parece que vivimos en un período de gran movimiento intelectual, hasta fecundo y brillante en literatura, pudiendo serlo en filosofía, si acertamos á renovarla, á inventarla, ó á traducirla siquiera. Con esto termino mi

carta, suprimiendo otra con que habia amenazado á V. y á los lectores de la *Revista*, á quienes pido mil perdones por haberlos molestado en mi réplica quizás más de lo justo.

(*Revista Ibérica.*)

SOBRE LOS DISCURSOS LEIDOS ANTE LA REAL ACADEMIA ESPAÑOLA EN LA RECEPCION PÚBLICA DEL SEÑOR DON RAMON DE CAMPOAMOR.

Anteayer tuvo lugar este acto solemne, en la casa de la Real Academia, adonde acudió una escogida y numerosa concurrencia.

El nuevo académico leyó su discurso muy bien y con notable desenfado, y todos quedaron complacidísimos de oirle. El discurso del Sr. de Campoamor es, sin duda, una obra de gran mérito, siendo la agudeza del ingenio y el brío de la fantasía las calidades que más en ella resplandecen.

En balde pretende el Sr. de Campoamor despojarse de su calidad de poeta para entrar en el oscuro recinto de la metafísica. El poeta vive en el Sr. Campoamor, y vivirá siempre, á despecho de la filosofía. No es la filosofía para él sino la materia de sus producciones poéticas novísimas, el asunto de sus cantos y el argumento de sus ensueños.

Por esto precisamente nos agradó su discurso

de anteayer. Si hubiese sido un discurso filosófico tal vez nos hubiera cansado; pero era una produccion poética en prosa, un canto, un ensueño lindísimo lleno de discrecion y hasta de discreteos, por manera que á las mismas damas, que por lo comun aborrecen la metafísica, les cayó anteayer muy en gracia lo que explicaba, con la muchísima que Dios le ha dado, el más ameno y regocijado y simpático de todos los metafísicos que ha habido en el mundo.

Sea como quiera, repetimos que el discurso del Sr. Campoamor merece la atencion y el aplauso de todas las personas de gusto y de los aficionados á la literatura. Pero en él se afirman con inaudito atrevimiento, á par de grandes verdades, notables errores, y nos parece justo impugnar algunos de ellos.

La tésis que el Sr. de Campoamor sostiene es como sigue: *La metafísica limpia, fija y da esplendor al idioma;* tésis verdadera, en nuestro sentir, si se habla de la metafísica divina, de las leyes eternas grabadas por Dios en nuestra alma, y con arreglo á las cuales el hombre espontánea é instintivamente ha creado el lenguaje; pero falsa si se habla de la metafísica humana, de los sistemas de metafísica que inventan los hombres, los cuales, en vez de limpiar, fijar y hacer esplendorosa el habla, esa creacion maravillosa del instin-

to, suelen echarla á perder, despojándola de imágenes, haciéndola árida y seca, y quitándole, á trueque de alguna claridad y precision, gran parte de sus galas y adornos, y lo mejor de su frescura, belleza y lozanía.

Los grandes metafísicos no han sido siempre buenos escritores. Á menudo los grandes metafísicos han escrito bastante mal, y casi nunca han influido en el habla de una manera muy provechosa. Cierto es que Platon y Aristóteles son elegantísimos prosistas; pero no porque eran metafísicos, sino porque eran poetas, porque comprendian el arte y porque amaban la hermosura. Ántes de Aristóteles y ántes de Platon habia llegado la lengua griega á su mayor grado de excelencia, y por cierto que la metafísica no vino á mejorarla. Despues de Platon y despues de Aristóteles, ni hubo un lírico igual á Píndaro, ni un trágico igual á Sófocles, ni un épico igual á Homero, ni un satírico por el estilo de Aristófanes, ni siquiera historiadores como Tucídides, Xenofonte y el mismo desaliñado aunque pintoresco Herodoto. La metafísica en Grecia pudo, pues, fijar la lengua, pero no limpiarla ni abrillantarla, que no era por cierto ni sucia ni turbia la que hablaron los mencionados inmortales autores.

De Italia, de España y de Francia pudiéramos probar lo propio. Vico, acaso el más eminente

metafísico italiano, era ménos que mediano, por no decir mal escritor. Nuestros metafísicos españoles escribieron en latin hasta que ya la lengua estuvo limpia, fija y esplendorosa, merced á los poetas, á los prosistas no metafísicos, y á ese gran metafísico instintivo é inconsciente que se llama pueblo. En Alemania no es exacto que Klopstock deba su desarrollo á Leibnitz. Leibnitz escribió en frances y en latin la mayor y mejor parte de sus obras, y mal pudo haber perfeccionado con ellas la lengua alemana. Kant no la *desentecó* tampocó, como el Sr. de Campoamor supone. Kant no pudo ser para nadie un modelo de lenguaje ni de estilo. Kant no escribia bien. A Kant le acontecia lo mismo que á Vico, con ser tan maravillosos metafísicos el uno y el otro.

Las razones de que se vale el Sr. de Campoamor para demostrar la poderosa y bienhechora influencia de la metafísica en el lenguaje, no son más difíciles de invalidar que los hechos que cita. El Sr. de Campoamor, huyendo del sensualismo y del materialismo, va á dar en un extremo de espiritualismo vicioso. Se diria que el Sr. de Campoamor tiene la concupiscencia del espíritu. Con una gracia indecible, con un talento extraordinario niega casi la experiencia, se burla de las ciencias naturales, y declara que quien no sabe metafísica no sabe nada.

No parece sino que el Sr. de Campoamor ó pensaba en el Dr. Mata, á quien cree, quizás con razon, algo materialista, y se va al extremo contrario para hacerle rabiar, ó pensaba en el grosero sensualismo tradicionalista de Bonald y de los de su escuela, y para hacerles rabiar se va tambien al extremo contrario.

El testimonio de los sentidos, la induccion y la experiencia son medios inadecuados para llegar al conocimiento de la verdad. El que no deduce la ciencia de los altos principios metafísicos, carece de ciencia. Las verdades descubiertas por Copérnico y por Newton apénas si merecen el nombre de verdades. El Sr. de Campoamor pide perdon á las sombras de estos grandes hombres, pero les trata harto irreverentemente suponiendo que sabian poco, ó que era y es punto ménos que indiferente saber lo que ellos sabian.

El misticismo de nuestro ingenionísimo poeta le lleva por fin á un escepticismo extraordinario. *Sólo conocer el sér en su esencia es saber*, dice; pero como la esencia no se conoce, y como el conocimiento de los accidentes nada vale, resulta que nada sabemos que merezca el trabajo de ser sabido.

Jamas hubo espiritualista más espiritual y más *espiritual* que el Sr. de Campoamor. Jamas hubo místico más despreciador de lo contingente y de

lo fenomenal, ni más enamorado de lo absoluto y necesario.

No se trasluce bien del discurso del Sr. de Campoamor lo que piensa sobre el orígen de las ideas; pero se debe presumir que las hace derivar en su mayor parte de lo absoluto, con quien directamente comunicamos por el espíritu, y de las formas mismas del entendimiento. Lo que viene al alma por los sentidos debe entrar por poco en la cuenta del Sr. de Campoamor. Hay más aún; desechando este audaz metafísico los datos de la experiencia, es probable que estime poco la psicología, y que la base de su sistema sea una ontología ideal construida *à priori* con los primeros principios, que están en el *yo*, ó mejor dicho, que pasan inmediatamente al *yo* desde lo absoluto.

No considerando de esta suerte al Sr. de Campoamor, no acertamos á explicarnos su desprecio hácia las ciencias físicas, y áun hácia la metafísica *inductiva*. Newton era un admirable metafísico de este género, y sin embargo, el Sr. de Campoamor le menosprecia.

Elevándose Newton desde la ley de la gravitacion universal y el conocimiento sublime de la mecánica de los mundos al Supremo Hacedor que ha impuesto estas leyes, y que lo ha ordenado todo con un órden sapientísimo, prueba la existencia de Dios y nos da razon de sus atribu-

tos, penetrando en su esencia hasta donde es posible que penetre la flaca razon humana, y componiendo una teodicea racional superior á cuanto habian ideado, discurrido ó inventado todos los metafísicos *à priori* que le precedieron en la historia. Clarke, discípulo de Newton, el naturalista, el filósofo experimental, el astrónomo, impugna victoriosamente con la teodicea de Newton el panteismo de Spinoza, el metafísico *à priori*, segun deben ser los metafísicos para que le gusten al Sr. de Campoamor. Si Voltaire, á pesar de su afan de destruir todas las creencias, y de su prurito de acabar con la fe del alma humana, se detiene al borde del abismo, y afirma la existencia de un Dios personal, providente, sabio, conservador y legislador del universo, juez y padre amoroso del humano linaje, á la metafísica inductiva de Newton se lo debe. Si Voltaire hubiera estudiado sólo la metafísica, verdaderamente metafísica de Descártes, Mallebranche y Spinoza, Voltaire hubiera sido ateo. Todo filósofo del siglo XVIII hubiera sido ateo sin la metafísica newtoniana : todo filósofo *racionalista* de nuestra edad estaria con razon tachado de panteismo sin la influencia saludable de esa misma metafísica que el Sr. de Campoamor desprecia. Hasta los mismos errores de la teodicea de Newton, si en materia tan alta y hablando de sujeto tan profundo se deben llamar

errores los que tal vez no sean sino atrevimientos de expresion, concurren á hacer más poderosa en el alma la creencia en el Sér infinito, cuya existencia, cuya omnisciencia y cuya providencia Newton defiende. Nadie como este gran filósofo ha explicado, ó si no ha explicado ha orillado la dificultad de hacer del mundo una cosa real y existente aparte de Dios, sin destruir la infinidad de Dios, al limitarla con esas mismas criaturas suyas.

En cuanto á Copérnico, confesamos que no se elevó á tan altas concepciones, que fué sólo un mero astrónomo; pero jamas hubo metafísico que trajese al mundo con su sistema mayor perturbacion moral, metafísica y áun religiosa que la que produjo Copérnico con el sistema que lleva su nombre. Pablo III, al aceptar la dedicatoria de su libro, dió muestra de la más extraordinaria confianza en la razon de la fe, superior á toda razon, y en la vida inmortal de la religion cristiana, que no podrá acabar nunca, y que saldrá victoriosa de todas las pruebas.

Todas las metafísicas inventadas hasta el dia en que Copérnico paró el sol, y todas las religiones hasta entónces creidas, ménos la cristiana, que debia triunfar al fin de todaa las contradicciones, vacilaron entónces en sus profundísimos cimientos. Parado el sol, girando en torno de él la

tierra, y convertidas las estrellas en otros tantos soles, centros de infinitos mundos, quedó reducido y menoscabado éste en que habitamos, y el hombre, que ántes imaginaba que todo habia sido creado para él y que él era el motivo de todo, hubo de conformarse con ser un ente mezquinísimo y miserable, habitador de uno de los globos más feos y ruines que pueden imaginarse, y como arrinconado, y despreciado y dejado de la mano de Dios, en un extremo oscuro de la inmensidad infinita, donde hay soles más luminosos y grandes que éste que nos alumbra, y planetas más hermosos, más regulares, con más lunas y con más órden y belleza en ellos mismos que el nuestro.

El trastorno metafísico que el sistema de Copérnico, una vez vulgarizado, hubo de producir en las ideas, ya comprenderá el Sr. de Campoamor que fué más eficaz y poderoso que el que pueden producir todos los sistemas metafísicos juntos en una sus fuerzas.

Pero dejando esto á un lado (porque ya quedan, en nuestro sentir, demostrados hasta la evidencia la importancia, el influjo y el poder de las ciencias físicas en la metafísica), volvamos á la cuestion del lenguaje.

La metafísica es cierto que se ocupa en investigar el *cómo* y el *por qué* del lenguaje; pero el *cómo* y el *por qué* del lenguaje no está en la meta-

física que inventan los hombres. No es el lenguaje *arbitrario y convencional*, como en la página 24 asegura el Sr. de Campoamor, sino nacido, fatal ó necesariamente, de la misma naturaleza del pueblo que le habla, como en la página 20 parece afirmar el mismo Sr. de Campoamor cuando dice: *mostradme el idioma de una nacion y os dire cuál es su carácter*. Siendo, pues, el lenguaje tan consustancial con el sér del pueblo que le habla, el lenguaje es obra instintiva, es una emanacion natural del espíritu del pueblo, y no es una coleccion de signos arbitrarios y convencionales, que un metafísico cualquiera puede arreglar, limpiar, pulir, trocar y modificar á su antojo.

Fuera de estas contradicciones y de estos errores, que en su amor de las sutilezas y paradojas sostiene el señor de Campoamor, ¿quién ha de negar que su discurso es bellísimo y que es un dechado de ingenio, de gracia y de primores de estilo, ya que no lo sea de filosofía? Tal vez si el señor de Campoamor fuese más filósofo y ménos poeta, no escribiria tan bien como escribe. Bálmes, que era más que mediano filósofo, escribia bastante mal, con perdon sea dicho, y Donoso Cortés, que tenía poco de filósofo, era un escritor elocuentísimo y admirable.

Ya ve el Sr. Campoamor que le imitamos algo en lo atrevidos, tratando á Bálmes y á Donoso tan

cavaliérement como él ha tratado á Newton y á Copérnico.

Estamos escribiendo á escape estas mal hiladas observaciones, y no hay tiempo para detenerse en dibujos si ha de aparecer hoy en *El Contemporáneo* este desaliñado artículo.

Pero ántes de terminar, no podemos dejar de decir al señor de Campoamor que no le perdonamos el que convierta en psicólogo á Cervántes, y el que le haga rival de Cartesio, ó más bien su predecesor en el invento del famoso *entimema*. Muy agudo, muy discreto es el sofisma de que se vale el señor de Campoamor; pero no es más que un sofisma.

De todos modos se ha de confesar que el discurso del nuevo académico no sólo es bello, sino original, inaudito y, sobre todo, ameno. Envíele el señor de Campoamor á Alemania, donde le auguramos que ha de tener un éxito asombroso. Aquellos sabios, tan serios y tan de buena fe, tomarán por lo serio todas las sutilezas, discreteos y fantasías del señor de Campoamor, que es amigo de broma, y no faltarán entre ellos algunos que le sigan y que formen escuela ó secta de sus doctrinas ultra-espiritualistas.

Contestó al señor de Campoamor el Excmo. señor Marqués de Molins, y fué la contestacion digna de la persona que la daba. Difícil es imaginar

nada más discreto ni más elegante. El merecido elogio que hizo el señor Marqués de las poesías del señor de Campoamor, está escrito con un talento y con un juicio que verdaderamente honran mucho, así á quien da el elogio, como á quien le recibe.

Todos cuantos asistieron á la Academia salieron deshaciéndose en alabanzas de los dos discursos, á cual más ingenioso, que acababan de oir.

Si no estuviésemos hoy muy de priesa y más premiosos y ménos dispuestos á escribir que de costumbre, hubiéramos puesto otro órden y otra claridad en lo que ya va escrito, y áun seguiríamos analizando algo del discurso del señor marqués de Molins, aunque no mostrariamos opiniones tan opuestas á las suyas como las que tenemos y hemos mostrado en oposicion al autor de las *Doloras* y de los *Ayes del alma*, en quien, por otra parte, reconocemos y estimamos un excelente poeta y un prosista desenfadado, ingeniosísimo, *humorístico* y fácil; de todo lo cual le debe más á la poesía y al arte que á esa metafísica que tanto pondera.

RÉPLICA AL ARTÍCULO COMUNICADO DE DON NICOMÉDES MARTIN MATEOS, SOBRE EL DISCURSO LEIDO POR EL SEÑOR DE CAMPOAMOR EN LA REAL ACADEMIA ESPAÑOLA.

Con el mayor placer hemos insertado en nuestro periódico el bien escrito artículo en que impugna el Sr. Mateos lo que dijimos acerca del discurso del señor de Campoamor; pero no queremos disimular que hemos leido este artículo con sorpresa. De cualquiera persona más que del Sr. Mateos hubiéramos recelado una impugnacion de nuestras doctrinas filosóficas. Creiamos pensar como él, le habiamos leido, y áun habiamos escrito algo sobre el primer tomo ya publicado de su curso de filosofía, *El Espiritualismo*, y nos habiamos alucinado hasta el punto de imaginar que estábamos conformes; pero con la lectura del artículo referido hemos tenido un solemne desengaño. Á pesar de todo, áun persistimos en esperar que esta diversidad de opiniones no será profunda entre nosotros, sino superficial y nacida de la mala inteligencia de lo que nosotros dijimos; y

no ya porque el Sr. Mateos no acierte por su culpa á entendernos, que no queremos hacerle este agravio, sino porque nosotros no logramos explicar nuestro pensamiento con la claridad y la precision debidas. Vamos, pues, más bien que á replicar, á rectificar y á declarar nuestro pensamiento, apénas apuntado en el artículo de variedades de *El Contemporáneo* del 11 de Marzo, que es el que promueve esta disputa. Quizás así consigamos ponernos de acuerdo.

Ántes de todo importa advertir que somos tan amigos y aficionados del señor de Campoamor como puede serlo el Sr. Mateos, y que al escribir sobre su discurso no tuvimos propósito de rebajarle en nada, sino que le ensalzamos, como era justo, calificándole de *agudo*, de *ingenioso*, de *ameno*, de *original*, de *discreto*, de *atrevido*, de *desenfadado*, de *humorístico*, de *fácil* y de otras mil cosas, que todas suenan ó deben sonar como alabanzas, y tanto, que si el público español no estuviese tan prevenido en favor del señor de Campoamor y no le colocase en muy alto predicamento, más nos censuraria de hiperbólicos en la lisonja, que de parcos ó avaros. Pero ni la amistad, ni la admiracion que el señor de Campoamor nos inspira, bastarán nunca á hacernos mudar de parecer, aunque tenemos la desgracia de no convenir con el suyo en todo. Y decimos en

todo, no para enmendar un yerro, volviéndonos atras ó cantando la palinodia, sino para corroborar lo que ya dijimos, á saber: que el señor de Campoamor sostenia *á par de grandes verdades, notables errores.* Convenga, por consiguiente, el Sr. Mateos, en que no hemos escrito para negar todo lo que el señor de Campoamor afirma, sino sólo una parte, y quizás, á veces, la manera que tiene de afirmar el señor de Campoamor.

La tésis del discurso de este ilustre poeta, es como sigue: *La metafísica limpia, fija y da esplendor al idioma.* ¿Y qué hemos dicho nosotros sobre la tésis? No hemos dicho *niego*, sino *distingo.* La tésis, hemos dicho, nos parece verdadera, si se trata de la *metafísica divina*, pero no si se trata de la metafísica humana.

Aquí empiezan las admiraciones del Sr. Mateos, de las cuales nos hemos admirado nosotros á la vez. El Sr. Mateos no entiende ó no quiere entender qué cosa sea la *metafísica divina.* Veamos si podemos explicárselo.

Empecemos por prescindir de la division y distincion en divina y humana, y definamos en general la metafísica.

Para que el Sr. Mateos no recuse á nuestros autores, su propio libro va á servirnos de texto, de código y de juez, en este pleito que hemos entablado. Segun el Sr. Mateos, «metafísica es la

»*ciencia que estudia* las propiedades permanentes »del espíritu, haciendo abstraccion de las condi- »ciones actuales de su existencia.» El Sr. Mateos nos permitirá que enmendemos una falta que nos atrevemos á notar en su definicion. *Ciencia que estudia* no se dice, ni puede decirse. La ciencia no estudia; la ciencia sabe ó no es ciencia. El hombre es el que estudia para saber. Una ciencia que estudia implica contradiccion. Ciencia es un conocimiento razonado de la verdad; ciencia es, como decian los escolásticos, *disciplina quæ certis demostrat argumentis;* ciencia es, como Bossuet decia, *el fruto de la demostracion.* Siguiendo, pues, la metáfora de Bossuet, el estudio será el cultivo que damos á nuestra alma para que en ella nazca este fruto: la ciencia será el resultado del estudio, mas no el estudio mismo. Enmendada la definicion, tendrémos que «la metafísica es la ciencia »de las propiedades permamentes del espíritu, »haciendo abstraccion de las condiciones actuales »de su existencia»; y definida así la metafísica, habrá de convenir el Sr. Mateos en que no existe sino en gérmen y como aspiracion en la mente humana. De conocer las propiedades permanentes del espíritu, esto es, de Dios y del hombre, y de todos los seres, puesto que son obra del espíritu, no nos podemos jactar. Dios sólo conoce bien estas propiedades permanentes, y esta ciencia de

Dios es lo que hemos llamado *metafísica divina.* La metafísica humana es ó puede ser ciencia, si bien incompletísima, en cuanto sabe algo de estas propiedades; pero en cuanto estudia ó miéntras estudia, indaga y procura averiguar, no es ciencia: por donde Platon, á quien el Sr. Mateos considera como al más eminente de los filósofos, no llama ciencia, sino apetito de ciencia, á la filosofía: y la verdadera ciencia, y por lo tanto la metafísica verdadera, la pone en Dios, haciendo de nuestra filosofía y de nuestra metafísica humanas *un asemejarse á Dios en cuanto al hombre le es posible.* Ciceron, Séneca, San Clemente de Alejandría y otros muchos sabios de la antigüedad convinieron en esto, definiendo la filosofía en quien entra la metafísica como lo más principal, *el conocimiento de todas las cosas por sus causas, en cuanto el hombre, por medio de la luz natural, puede elevarse hasta ellas.*

Confirmada y restablecida así nuestra distincion, volvemos á repetir que la metafísica humana, ó digase los diversos sistemas de metafísica que los hombres han inventado y trazado, no limpian, ni fijan, ni dan por lo comun esplendor al lenguaje, ántes suelen estropearle. Por huir de la prolijidad, queremos conceder al Sr. Mateos, aunque no lo creamos, que Descártes dió el primer impulso á aquel gran movimiento intelectual que

hubo en Francia en el siglo de Luis XIV; que de su admirable metafísica procedió aquella admirable literatura: pero ¿qué nos probaria con esto el señor Mateos? Que una metafísica ó un sistema, y no la metafísica, habia fijado, limpiado y dado esplendor á la lengua francesa. En cambio, segun el propio Sr. Mateos, otra metafísica, que viene poco despues, y (¡cosa singular!) que procede de la anterior metafísica, la cual habia hecho tan buena obra, la deshace, desbarata y confunde. Descartes limpia, fija y da esplendor, y Condillac ensucia, descompone y oscurece. Ambos, sin embargo, eran metafísicos, cada uno á su manera.

Por otra parte, segun dijimos en nuestro primer artículo, y debemos repetir ahora, no nos es dable persuadirnos de que la metafísica de los hombres limpia, fija y da esplendor al lenguaje, porque vemos que en Grecia los mejores escritores, oradores y poetas líricos, épicos y dramáticos, vivieron ántes de que hubiese metafísica, ó si no metafísica, metafísicos; porque notamos que algunos metafísicos famosos como Vico, Kant, Bálmes y otros de todas las escuelas, han escrito harto mal, con perdon sea dicho; y porque reconocemos que los escritores más limpios, fijos y esplendorosos, han sido, por lo general, los que ménos metafísica sabian. Todo lo cual se advierte, así en España como en cualquiera otra nacion; así diez,

catorce ó veinte siglos há, como en el dia de hoy. Nadie en España escribe ahora peor que cierto sujeto que pasa, quizás con fundamento, como el que más metafísica sabe entre los españoles. Citemos algunas frasecitas suyas, para ver cómo limpia, fija y da esplendor al lenguaje. «En-bajo-» mediante el sér ó en-bajo-mediante Dios es el » mundo la reunion de todos los seres finitos.»— « La relacion del sentir es relacion de union esen-» cial del objeto como todo con el sujeto, como » todo en forma de totalidad, en toque y penetra-» cion de uno por otro, entrando la cosa en parte » del sujeto, y el sujeto en parte de la cosa.»— « La existencia como la esencia puesta, es en sí » un contenido de existencialidades ó modalidades, » pues la existencia se distingue en sí primero » como originalidad ó primordialidad, y bajo ori-» ginalidad se distingue como la eternidad (idea-» lidad), por oposicion á la efectividad (tempo-» ralidad, existencia sensible), y otra vez bajo » existencia se refiere como la eternidad en la efec-» tividad, y la efectividad bajo la eternidad (la » continuidad, la vida).»—«La union de la na-» turaleza y del espíritu tiene en el *schema* del sér » la figura de una lenteja.»

Nos parece que basta y sobra con los ejemplos citados.

Tememos, con todo, que el Sr. Mateos se nos

vaya por la tangente, asegurando que la metafísica del metafísico que tan extrañamente escribe es mala y falsa, y que por eso el metafísico escribe mal; pero que si él tuviese una buena y verdadera metafísica, escribiria de modo que diera gusto leerle.

Si el Sr. Mateos dice ó piensa algo parecido, le rogamos que recapacite y reflexione, y luégo vendrá á caer en la cuenta de que piensa y dice lo mismo exactamente que nosotros hemos dicho y pensado, á saber: que la tésis del Sr. de Campoamor es innegable, es casi una perogrullada si se refiere á la metafísica en absoluto; á la metafísica, blanco y término de las aspiraciones del filósofo; en una palabra, á la metafísica divina. Pero el Sr. de Campoamor es mas amigo de paradojas que de perogrulladas, y no ha podido decir sino lo que nosotros entendemos que ha dicho; que los metafísicos limpian, fijan y hermosean el lenguaje, á cuya perfeccion es muy conducente el estudio de la metafísica.

La primera parte de esa afirmacion hemos visto ya que carece de fundamento. Examinemos la segunda con el debido reposo.

Nadie negó jamas desde Platon y Aristóteles, ya que no afirmemos que desde Pitágoras, hasta D'Alembert, Ampère, Comte y cuantos han tratado de lo que se llama *mateseología*, ó clasificacion de

las ciencias, que las ciencias se cifran en una ó que no hay más que una ciencia, de la que todas dimanan, como del tronco los ramos, las hojas, las flores y los frutos. Ni nadie negará tampoco que el tronco de este árbol, el orígen y principio de la ciencia, están en lo absoluto, en los primeros principios, de los cuales se deducen ó se deben deducir, una vez bien conocidos, todas las verdades. La deduccion es un método más seguro de conocer que la induccion, y la induccion debiera desecharse, si de tal suerte conociésemos los primeros principios ó la idea primera y comprensiva, que viésemos en ella todo cuanto hay que ver, y pudiésemos desplegarla y desenvolverla en una serie infinita de afirmaciones que serian toda la ciencia y todas las ciencias. Éstas pudieran representarse entónces por una sencilla ecuacion, uno de cuyos términos iriamos trasformando en otro de valor idéntico, cada vez más complicado en la expresion, hasta que viniese á expresar toda la diversidad de las cosas que hay ó puede haber en el mundo de las ideas y en el universo visible. Por desgracia, el hombre no ha llegado, ni tal vez llegue nunca á ese extremo de perfeccion, y miéntras á él no llegue, siempre será una arrogancia burlarse de la experiencia, como el señor de Campoamor se burla. Schelling, con todo su idealismo, jamas fué tan léjos. Lo relativo y lo absoluto, el espíritu y la naturaleza

eran idénticos para él, y *filosofar sobre la naturaleza era crearla*, porque todas sus leyes están en el espíritu, y el espíritu se las impone; pero todavía Scheling no se desdeñaba de preguntar á la naturaleza, como para cerciorarse, como para quedar satisfecho de que la ley que habia impuesto habia sido aceptada, y en este sentido, Schelling admitia la experiencia. En cuanto al señor de Campoamor, es fuerza convenir en que va más allá. *La experiencia*, dice, *sirve para poco ménos que nada*. Todo lo que sabemos, lo sabemos porque cierta *iluminacion interior* nos lo enseña.

Este ultra-espiritualismo, que con facilidad pudiera trocarse en idealismo trascendental ó en panteismo místico, es lo que principalmente hemos censurado en nuestro artículo sobre el discurso del señor de Campoamor, y volvemos á asegurar al Sr. Mateos que nos maravilla con salir á su defensa.

Nos acusa el Sr. Mateos de que desdeñamos la metafísica; pero no funda esta acusacion. Nosotros no hemos dicho, como el señor de Campoamor, *que no saber metafísica es no saber nada*; pero tampoco hemos dado á entender, con el mismo sujeto, que la metafísica alcanza muy poco. Nosotros no somos tan ultra-espiritualistas como el señor de Campoamor, pero tampoco somos tan escépticos.

Nosotros no confundimos, como pretende el señor Mateos, las leyes del alma humana, las leyes del espíritu en general, con el conocimiento de estas leyes. Quien parece que las confunde adrede para impugnarnos, es el Sr. Mateos. Las leyes del espíritu y el conocimiento de esas leyes, son en Dios una misma cosa: pero en el hombre son dos cosas muy diferentes. Y aquí volvemos á la distincion que hemos tenido que hacer entre la metafísica divina y la humana.

Sin duda que hay una metafísica de la naturaleza, una metafísica que tiene á la naturaleza por objeto, pero en el hombre no crea, sólo conoce, miéntras que en Dios, conoce y crea. Con el arte sucede lo propio. La estética explica el arte, pero no le crea. Desde Platon, en su *Fedro* y en su *Banquete*, hasta Hegel, en nuestros dias, todos los estéticos han explicado y no creado la hermosura. ¿Qué poeta ha producido ningun tratado de filosofía de lo bello? Las leyes del arte, como las leyes de la naturaleza, estaban en Dios ántes de ser conocidas del hombre; y no sólo estaban en Dios, sino que asimismo estaban en la naturaleza y en el arte, y las cosas inanimadas y las inconscientes las cumplian, y los seres dotados de entendimiento las cumplian tambien, como por instinto, aunque apénas entendiéndolas aún á no ser de un modo confuso. ¿Quién ha de creer que el

portentoso artificio de los poemas de Homero, y todas las bellezas y perfecciones que los críticos descubren hoy en ellos, fueron distinta y claramente percibidos y analizados por quien los ideó y compuso? Pues lo mismo sucede con el lenguaje, ó por mejor decir, no lo mismo, sino más aún, puesto que el lenguaje fué obra más primordial, instintiva y originaria del espíritu humano.

Extraña el Sr. Mateos que afirmemos que el espíritu humano está sujeto á ciertas leyes, y cree que esta sujecion le quita la libertad. Por amor de Dios, Sr. Mateos; ¿qué tiene que hacer la libertad con las leyes de nuestro entendimiento, con sus maneras de ser, con su forma, con aquello por lo que es, y no lo que no quiso Dios que fuera? La metafísica podrá llegar á conocer estas leyes; pero no á derogarlas ni á modificarlas, así como la astronomía podrá conocer el curso de los astros y las leyes de sus movimientos; pero no introducir en todo ello la menor alteracion. Claro es que el espíritu humano es libre, pero su libertad no puede sustraerle de la necesidad de ciertas leyes á que está sujeto, que es de lo que aquí hablamos. Es evidente, valiéndonos de un ejemplo vulgar, que un muchacho podrá hacer uso de su libre albedrío, y mostrar muy bien que le tiene, negándose á estudiar la geometría; pero si estudia la geometría, y si la geometría entra en su entendimiento, su

entendimiento tendrá por fuerza que aceptarla, sin que se descubra ni quepa en esta aceptacion un átomo de libertad; porque el entendimiento no la tiene para ser otra cosa que no sea el entendimiento mismo.

En la formacion del lenguaje, en su orígen, hubo aún ménos libertad, ménos reflexion. Sus cambios ó modificaciones no dependen tampoco, en lo esencial, ni de la reflexion, ni del libre albedrío del hombre. Así es que los filósofos gramáticos podrán redactar la gramática ó coleccionar las reglas de la gramática; pero no darlas ó crearlas ó modificarlas; poner en órden los vocablos y definirlos, pero no inventarlos, á no ser alguno que otro de *capricho*, ó á no tener la manía de la lengua universal, que nadie habla, y llamar *nalga* al sacerdote, *rabo* á la realidad y otras diabluras por el estilo.

Para contestar al Sr. Mateos sobre lo que dice de que es absurdo que llamemos al lenguaje *obra maravillosa del instinto*, no le citarémos sino las palabras propias de Huet, que el Sr. Mateos da como autoridad en su tratado de *El Espiritualismo*. «El lenguaje, dice, no es una invencion artificial; es una facultad natural que funciona desde que son dadas las condiciones de su desarrollo.» ¿Qué quiere decir esto sino lo mismo, en sustancia, que hemos asegurado nosotros, y de que nos

hemos valido para censurar algunas tendencias del discurso del señor de Campoamor? Si el lenguaje es una facultad natural que funciona, dadas ciertas condiciones, lo cual vale tanto como afirmar que funciona con arreglo y sujecion á ciertas leyes impuestas por Dios ó por la naturaleza, ¿á qué propósito y con qué pretexto tacharnos de enemigos de la metafísica, porque no creemos que la metafísica, que podrá llegar á conocer esas leyes ó condiciones, tenga la facultad de alterarlas? Si la metafísica las altera, el lenguaje deja de ser lo que Huet nos dice, y se convierte en un modo arbitrario de expresar los pensamientos. Cualquiera metafísico podrá ponerse á inventar nuevos lenguajes, que nadie hablará, por fortuna; porque estos lenguajes serán inferiores en todo á los que irreflexivamente, y sin más metafísica que la divina, crearon en un principio los hombres.

El mismo Huet, citado por el Sr. Mateos, viene en nuestro apoyo al añadir que en el dia sólo podriamos inventar una lengua grosera, porque *nuestras lenguas tan sábias se remontan á una época en que no estaban pervertidas las facultades naturales del hombre.*

Esto es decir, ni más ni ménos, lo que nosotros hemos dicho: que el lenguaje no proviene de la reflexion; que no es creado ni cambiado sino para

mal por la metafísica humana; y que sólo le crea y le cambia la metafísica divina, siendo el lenguaje, como obra del hombre, *obra maravillosa del instinto.*

Desengáñese el Sr. Mateos, la impugnacion que ha hecho de nuestro artículo no nace de que siga otras doctrinas, sino de una obcecacion amorosa, hija del mucho cariño que profesa á la metafísica y al señor de Campoamor, á quienes ha creido, sin razon para ello, poco bien tratados en nuestro referido artículo, y por cuya gloria ha querido volver.

Pero nosotros no negamos esta gloria: sólo hemos procurado poner las cosas en su punto y reducir á la conveniente proporcion algunas hipérboles, que más bien se han presentado para hacer gala de ingenio, que no para infundirlas en el ánimo de los hombres como utilísimas y certísimas verdades.

La metafísica es la ciencia del pensamiento, y por lo tanto es base de todas las demas. La metafísica, aplicada al estudio del lenguaje, puede producir una buena gramática general, y aplicada singularmente á nuestro idioma castellano, hacer que se escriba de este idioma una excelente gramática, donde aprenderémos el por qué y el cómo hablamos de esta suerte y no de aquélla; pero siempre seguirémos hablando de la misma suerte,

y si por acaso hablásemos de otra, esto dependeria del uso, del sentimiento instintivo é irreflexivo, que cambia las lenguas, ora mejorándolas, ora viciándolas. No impide cuanto queda apuntado que si los metafísicos son buenos escritores, contribuyan, como tales, á la perfeccion ó conservacion del idioma; así como pueden y suelen contribuir á postrarle ó á convertirle en una jerigonza ridícula cuando escriben mal, segun acontece harto á menudo, de lo cual estamos dando quizás una prueba lastimosa, escribiendo hoy peor que de costumbre, por lo mismo que escribimos de metafísica.

SOBRE
LA ENSEÑANZA DE LA FILOSOFÍA
EN LAS UNIVERSIDADES.

I.

Con el título de *Textos vivos* está publicando *El Pensamiento Español* una serie de artículos en contra de los más afamados catedráticos de la Universidad central. Dicho periódico trata de persuadir al pío y cándido lector de que los tales catedráticos son unos impíos, ateistas, panteistas ó egoteistas, y de que el Gobierno hace muy mal en no quitarles las cátedras, aunque las hayan ganado por oposicion y sean propiedad de ellos. Si á esto sólo se redujese el intento del periódico neo-católico, no saldriamos nosotros á la palestra, tomando parte en la discusion. Los señores catedráticos

ofendidos contestarian, si juzgaban á *El Pensamiento Español* verdaderamente digno de entrar en una polémica filosófica, que lo dudamos, sin que por ello pensemos en ofender al mencionado periódico. Su índole y su condicion de *diario*, escrito de priesa como todos, no son lo más á propósito para tocar, si no muy de pasada, tan árduos y elevados asuntos. Por otra parte, un artículo sobre Dios, el orígen de las ideas, lo infinito y lo finito, el pensamiento, el sér y otras cosas por el estilo, se despegaria y hasta bramaria de coraje de verse junto á otro artículo sobre política, ó sobre lo que por lo comun se llama política en España.

Por desgracia, los artículos de *El Pensamiento Español* tienen no poca trascendencia política, y por ello nos creemos en la obligacion de contestarles. Harto sabemos que el principal ataque de *El Pensamiento* va contra el Ministerio, porque consiente, aplaude y premia en la Universidad las mayores impiedades, y harto sabemos que el sincerarse de esta acusacion ante el público, y el poner un correctivo á lo que dice *El Pensamiento* es más inmediato deber de la prensa ministerial que de nosotros. Pero si la prensa ministerial no cumple con este deber defendiendo á la situacion de su pretendida complicidad en la propaganda del ateismo ó del egoteismo, nosotros, sin defen-

der á los ministros, que ni siquiera de un modo indirecto y nada comprometido se atreven á indicar, por medio de sus órganos en la prensa, ó que están en favor de los profesores, ó que creen en el mal que *El Pensamiento* señala y procuran ponerle remedio, vamos á defender nuestras ideas: la libertad filosófica, la libertad del pensamiento humano en las sublimes regiones de la ciencia, y vamos á demostrar que el estudio de la filosofía moderna no repugna á la religion católica, y que los señores catedráticos pueden admirar y seguir hasta cierto punto las doctrinas de Krause, de Hegel y de Fichte, sin dejar de ser católicos muy probados ejemplares.

No entrarémos, porque ni nos sentimos capaces de ello ni este periódico es á propósito para semejante controversia, no entrarémos á discutir con *El Pensamiento Español* sobre el *ateismo*, *egoteismo* ó *panteismo*, que á los filósofos alemanes arriba citados atribuye audazmente, sin haber examinado sus doctrinas con detencion y tal vez sin haber leido sus obras. No queremos incurrir en la falta de respeto con que los *místicos al uso* tratan la ciencia más profunda y aniquilan de una plumada el inmenso trabajo y la colosal reputacion de unos hombres eminentísimos que consagraron al estudio una larga, honrada, noble y virtuosa vida. No queremos tratar *cavaliérement* á

Hegel, á Fichte y á Krause, y tacharlos, sin entenderlos y sin oirlos tal vez, de sandios, de presumidos, de pedantes, de inmorales y de irreligiosos. Para esto se necesita ser *místico al uso* y parodiar aquel verso de la Atalia:

Je creins Dieu, cher Abner, et n'ai point d'autre crainte.

Pero de algun modo hemos de empezar nuestro raciocinio, y así supondrémos que Hegel, Fichte y Krause son impíos, no son cristianos buenos y ortodoxos. ¿Se deducirá de aquí que todo el que siga las doctrinas de estos filósofos sea impío como ellos? Nos parece que no. Platon, Aristóteles, Zenon, Crisipo, Porfirio y otros muchos, entre los griegos, eran impíos, ó panteistas, ó materialistas, y no por eso los Padres y Doctores de la Iglesia han dejado de aceptar bastante de sus doctrinas, preciándose de platónicos, de estoicos ó de peripatéticos. Es más; San Clemente de Alejandría ha llegado á decir que las doctrinas de los tales filósofos fueron para los gentiles una preparacion evangélica, correspondiente á lo que fueron la ley y los profetas para los judíos. «Así como Dios, dice el santo, dió profetas á los judíos, queriendo que se salvasen, así dió á los griegos filosofía, la cual los encamina hácia Cristo, como á los judíos la ley.»

Es claro que San Clemente, que define la filosofía como Ciceron, *el conocimiento de las cosas todas por sus causas, en cuanto el hombre puede conseguirlo por medio de la luz natural*, no ha de entender, al hablar con tanto encomio de la filosofía griega, que es un simple método dialéctico, una mera arte sofística. San Clemente y todos los buenos católicos han tenido siempre otra idea más alta de la filosofía y del poder de la razon humana. En ella han visto algo de revelacion divina y de comunicacion del espíritu con el Verbo, verificada naturalmente. «A nadie se oculta el Verbo, dice á este propósito el santo citado: el Verbo es una luz general que brilla sobre todos los hombres; el Verbo está difundido sobre todas las cosas.»

Resulta de aquí que la fe y la razon, la religion y la filosofía, tienen idéntico orígen y fundamento idéntico en Dios, siendo como dos revelaciones hermanas, que no pueden contradecirse y que de hecho no se contradicen. Nadie niega que, filosofando, valiéndonos del natural discurso, podemos caer en errores: tambien partiendo de la doctrina religiosa podemos incurrir en falsas consecuencias; pero esto, así como no invalida la religion, tampoco invalida la buena y recta filosofía, de suyo excelente, y aportadora de algo divino á la naturaleza del hombre, puesto que el conocer es lo que más le hace semejante á Dios, de quien es la

más acabada obra. Ni se diga que la filosofía fué buena y útil miéntras no hubo la luz del Evangelio, pero que ya es inútil, y hasta peligrosa, con aquella luz sobrenatural. La filosofía y la religion giran, permítasenos la comparacion, como dos astros en distintas órbitas, aunque dentro del mismo sistema, é iluminados por el mismo sol eterno, si bien con diversa intensidad y de diverso modo, y ambas iluminan á la vez diversos espacios del infinito mundo del espíritu. Condenar á la filosofía, cegados de un intransigente fanatismo, sería lo propio que si anhelásemos, por amor de la dulce y amorosa luz de la luna, apagar de un soplo el alegre y radiante esplendor del lucero del alba.

Ni el catolicismo es una filosofía, ni la filosofía es, ni puede ser jamas, una religion. Hay dos grandes abismos en el alma del hombre que no se colman con una sola de estas cosas, sino con ambas. Absurdo, horrible, es querer privar al hombre de religion; pero tambien es absurdo, aunque no tanto, porque no todos los hombres han nacido para la ciencia, ni la ciencia es el pan cotidiano de todo espíritu, el querer acabar con la filosofía. Y de hecho es querer acabar con la filosofía el condenarla toda, á no ver en ella una mera arte sofística para discurrir y sacar corolarios sobre la doctrina cristiana. ¿Cuándo ha sido, cuán-

do se ha reducido á esto la filosofía? La filosofía, no sólo tiene otro modo de proceder muy independiente, sino que asimismo gran parte de los problemas, que pretende resolver ó que resuelve, carecen de datos en las religiones positivas, por donde su resolucion pueda lograrse, ni rastrearse siquiera. La creencia y la ciencia son dos cosas muy diferentes que responden á diversas facultades, potencias, virtudes ó energías del alma humana, á saber: la fe y la razon, el pensamiento y el sentimiento, el alma discursiva y el alma afectiva. Unas veces concurren ambas cosas en un mismo objeto, aunque partiendo de diversos puntos y procediendo de distinto modo, y entónces mútuamente se corroboran. Otras veces, aunque no se contradicen, no es posible que coincidan y se den auxilio, porque aunque vayan al mismo término y al mismo objeto final, no tienen la misma forma, ni se encuentran en el mismo progreso de su marcha, ni se ven juntas en la contemplacion y el estudio de los mismos objetos intermedios. La religion y la filosofía tienen el mismo fin, la unidad, lo absoluto, lo indivisible, lo eterno, Dios; pero la religion nos lleva á unirnos con él en alas de la fe y con los lazos del amor, y la filosofía propende á conocerle y á penetrar su oculta naturaleza por medio del discurso que él mismo nos ha dado.

«Esta relacion entre la religion y la filosofía, dice uno de los más brillantes discípulos de Hegel, hace que no pueda haber oposicion absoluta entre ellas, porque negándose ó excluyéndose la una ó la otra, niegan el mismo objeto y acaban por negarse á sí mismas. Así, pues, una filosofía que no viese en la religion sino una institucion accidental y puramente humana, una obra del interes y de la astucia, se pondria en oposicion con la Historia y con el principio de la Historia, es decir, con el espíritu humano, y por el espíritu humano con el espíritu divino.»

Hemos buscado expresamente esta declaracion donde no hay términos filosóficos oscuros que pudieran recibir una interpretacion torcida. En ella declara el más ferviente discípulo de Hegel, en un país de completa libertad, donde no hay necesidad ni interes en velar las impiedades, que es una filosofía contraria al espíritu humano y al espíritu divino, una filosofía falsa é indigna la que niega la religion. ¿Cómo concilia esto *El Pensamiento Español* con sus afirmaciones de que Hegel es un impío, un ateo, ó por lo ménos un panteista? ¿Cómo ha de negar á Dios quien no niega la religion revelada?

Será una pretension atrevida querer conocer á Dios por medio de la razon natural; pero esta pretension no es pecaminosa. Á Dios le conoce-

mos por la fe, por la revelacion; con Dios podemos unirnos por la caridad; pero ¿será impío, será digno de los anatemas de *El Pensamiento* el propender á conocer tambien á Dios por medio del discurso? ¿Ha sido acaso la filosofía alemanesca, como *El Pensamiento* la llama, la primera que ha concebido este deseo? ¿No le concibieron todos los filósofos, desde Pitágoras hasta ahora? ¿No han definido su ciencia todos, ó al ménos los verdaderos y grandes, *un apetito de conocimiento divino*, *un saber de las cosas divinas y humanas*, *un asemejarse á Dios en cuanto al hombre le es posible*, y hasta un anhelo infinito de unirse con Dios?

El empeño que muestra *El Pensamiento* de explicar esta union del espíritu divino y del espíritu humano, segun la doctrina de los filósofos alemanes, como una negacion de Dios y un endiosamiento del hombre, es un empeño malo, que sólo puede apoyarse en una interpretacion vulgar y groserísima de los términos y razonamientos científicos. Censurar de egoteista á Hegel porque afirme que cuando el entendimiento se pone en Dios y piensa en Dios, no se pone ni piensa en una sombra suya, sino en el mismo Dios, á quien se une, como si fuera una sola cosa con él, valdria tanto como censurar á los místicos cuando por medio de la fe y del amor se unen íntimamente

con el objeto infinito que los inspira, y se aniquilan y como que se confunden con la divina esencia.

El ódio de *El Pensamiento Español* á la filosofía alemana y á los profesores españoles que la han estudiado le ciega hasta el punto de ver impiedades y ofensas terribles á la religion áun en los principios más religiosos de la mencionada filosofía. La omnipresencia de Dios en el universo, de Dios, que le llena y le penetra todo, le parece panteismo; la aspiracion al conocimiento de Dios por medio de la razon, que se uniria místicamente á su objeto, como se une el alma por la caridad, y que constituiria el verdadero *gnóstico*, le parece egoteismo; y el deseo de conocer y de investigar los modos del Sér Divino y su oculta naturaleza, término de la ciencia, por medio de la ciencia, le parece ateismo.

El único medio de pasar por religioso para *El Pensamiento Español* es, por lo tanto, no pensar en nada, creer maquinalmente lo que nos enseñan; es no tener pensamientos, sino sólo sentimientos é instintos religiosos. *El Pensamiento Español*, creyendo poner un sambenito y una coraza con llamas y diablos pintados á los señores catedráticos de la Universidad Central, ha condenado al mismo castigo á todos los filósofos griegos cristianos desde San Justino hasta San Juan de Damasco, y á todos los filósofos de la Iglesia latina, desde San

Anselmo hasta Mallebranche. En todos ellos hay algo que ha venido á desenvolverse y á metodizarse con el tiempo en esa filosofía germánica, que él tanto condena, y que á pesar de sus errores, porque la razon es falible y está sujeta al error, se halla animada del espíritu del cristianismo. Éste, si bien no es una filosofía, vivifica la filosofía como vivifica toda obra del espíritu; por donde la filosofía moderna no puede ménos de formar parte de la filosofía cristiana y de llamarse filosofía cristiana, como cristiana es nuestra civilizacion y cristianas son nuestras costumbres, á pesar de las manchas y lunares propios de nuestra frágil condicion y de nuestra original flaqueza. Que Hegel, que Fichte, que Krause hayan tenido discípulos impíos, esto nada prueba. Arrio fué discípulo de los Santos Padres y de los varones evangélicos, y Voltaire estudió en un colegio de jesuitas. No es esto decir que nosotros comparemos á Hegel, ni á Krause, ni á Fichte con los jesuitas de ahora, ni que tampoco los absolvamos de todo pecado contra nuestra santa fe; esto es asegurar que en gran parte pueden ser seguidas sus doctrinas sin dejar por eso de ser buen católico quien las siguiere, y que muchos impíos como Bauer, Stirner, Strauss, Feuerbach y otros, no son impíos porque son discípulos de Hegel, sino porque son impíos.

Ya verémos otro dia si *El Pensamiento Español* da algunas pruebas, más positivas que éstas, de la impiedad de los catedráticos de la Universidad Central, ó si sólo quiere, con exclamaciones, suspiros, lamentos y otras melancolías, arrojar de sus cátedras á dignos é ilustrados profesores y hacer que suban á ellas algunos sacristanes ignorantes y enemigos de la libertad, del progreso y de toda idea propia del siglo presente.

II.

Vamos hoy, á fin de evitar interpretaciones torcidas, á exponer ligeramente, y despojadas de todo aparato científico, algunas de nuestras ideas sobre la filosofía, y á contestar luégo á la acusacion de hegeliano que *El Pensamiento Español* dirige contra el Sr. Canalejas. Bueno es, con todo, decir que el Sr. Canalejas no es hegeliano, sino krausista, lo cual no importa lo mismo, como en su número del 11 supone *El Pensamiento*, sino que importa una notabilísima diferencia, como el propio *Pensamiento* reconoce en su número del 7 llamando á la doctrina de Krause *panteismo moderado* y á la de Hegel *panteismo puro*. Despues demostrarémos que ese *panteismo moderado* no es

más que *panteismo*, esto es, la doctrina filosófica que afirma la existencia de Dios en todo lugar por penetracion y no por identidad de sustancia. Así dejarémos probado que el Sr. Canalejas, y por consiguiente el Sr. Sanz del Rio, llegan por el proceso científico de su discurso al mismo término de lo que sabemos y creemos por fe; al conocimiento de que Dios está en todas partes, llenándolo todo; de que en Dios nos movemos, vivimos y somos, como decia el Apóstol; de que, como decia San Agustin, yo no tendria sér si no estuviese en Dios, y ninguna cosa de las que son sería, si Dios en ella no fuese. «Son algo, añade el Santo en otra parte, porque tú les das el sér que tienen, porque te tienen á tí; y no son nada, porque no son lo que tú eres.»

Cualquiera de las anteriores frases, traducida al lenguaje moderno de la filosofía alemana, sería condenada como panteista por los neo-católidos. Esto no es cavilacion nuestra. Ya la experiencia ha venido en apoyo de lo que afirmamos, en un caso bastante parecido. El excelente y elocuentísimo Sr. Castelar, que, cualesquiera que sean sus opiniones políticas, no se ha de negar que es una persona sincera y fervientemente piadosa, fué tan perseguido y acosado por los neos como panteista, que se llenó de escrúpulos y se ofuscó hasta el extremo de apartar el universo de

Dios y de aislarle, no dejando presentes en él sino las leyes de la inteligencia divina. Los mismos neos, y si no los mismos neos, otros, se volvieron entónces contra el Sr. Castelar, culpando la alucinacion en que le habian hecho caer, y declarándole ignorante del Catecismo, el cual enseña que Dios está en todo lugar, por esencia, presencia y potencia.

Ya hemos dicho que es superior á nuestro saber y á nuestro ingenio, é impropio ademas de un periódico diario, el entrar en el estudio detenido de la filosofía alemana, para juzgarla y condenarla como panteista; por lo cual hemos dado por supuesto que lo es. La tésis que sostenemos, y téngase esto bien en cuenta para que no haya confusiones, no es verdaderamente filosófica y científica, es práctica; la tésis que sostenemos es que los señores catedráticos de la Universidad Central pueden seguir en gran parte esa filosofía alemana, sin ser impíos, sin ser anti-religiosos, como Feuerbach, Stirner y Bauer.

La filosofía es una aspiracion á la ciencia única, un afan de explicarlo todo por medio de la razon, un propósito de anudar los conocimientos humanos á un principio fundamental é inconcuso, del cual no sea cuanto se sabe sino desenvolvimientos y deducciones. Que esta aspiracion, que este afan, que este propósito sean posibles ó no,

es cuestion que no nos incumbe dilucidar aquí. Baste saber que son ingénitos y naturales en el hombre. Naturalísimos son tambien los errores que de ellos nacen; pero cuando estos errores son involuntarios, cuando no pasan de la teórica, de la especulacion á la vida, más bien merecen calificarse, por severo calificador que tengan, de inocentes, de inofensivos extravíos, que no de peligrosas aberraciones y de abominables pecados. Esto explica nuestra aparente contradiccion, ó más bien la vaguedad en que hemos dejado la impiedad ó la piedad de los filósofos alemanes. Si nos atreviésemos á hablar verdaderamente de filosofía, si ésta fuera ocasion y éste lugar conveniente para filosofar, quizás hubiéramos dicho resueltamente que Hegel, Krause y Fichte, los tres filósofos que hemos citado, son, los dos primeros, panteistas más ó ménos exagerados, como Schelling, y el tercero, un término medio, ó mejor dirémos un término de transicion entre el panteismo de los ya mencionados filósofos y el idealismo de Kant, maestro de todos ellos y orígen de la reciente y maravillosa agitacion filosófica de Alemania.

El que escribe estos artículos, no sólo no es filósofo, sino que no cree en la filosofía como ciencia primordial, fundamental y única; cree en ella como un resultado inevitable de la actividad hu-

mana, como un producto del espíritu, como su encarnacion en la historia y su aparicion en cada siglo y en cada pueblo, segun las diferentes fases y el desenvolvimiento y carácter que va tomando la civilizacion. Que sobre esto haya una *filosofía perenne*, como la llamaba Leibnitz, lo dudamos, ó mejor dicho lo negamos, á no ser que se busque en la mente divina, donde permanece incomunicable y oculta. Pero si no hay un sistema completo é intachable; si la ciencia primera, concebida en su total perfeccion, no existe; si en cada teoría hay muchos errores al lado de cada acierto y de cada verdad, y si, áun de estas verdades, muchas hay incompletas ó confusas, todavía la filosofía es amable y es útil y es necesaria para el progreso y mejora del linaje humano, cuyo saber, cuya moral, cuyas creaciones artísticas y cuyo modo de ser social y político se fundan y se perfeccionan, al traves de contradicciones y cambios, en esa aspiracion de ciencia y en las incompletas verdades que en sí contiene. Esto quiere decir, en lenguaje más vulgar aún, que la razon es falible y débil, pero que, para las cosas que dependen de la razon y á las que hemos de llegar por medio del discurso, no hay otro medio de que valerse, si no es la razon, por débil y falible que sea.

Dos importantes consideraciones se originan de

lo que acabamos de exponer. La primera, que la grande trascendencia de la filosofía sobre la vida práctica, sobre las creencias, las leyes y las instituciones, no es del modo vulgar y grosero que *El Pensamiento* fantasea y que le mueve á perturbar las conciencias de los padres de familia, excitándoles á que no envien á la Universidad á sus hijos, á fin de que no se perviertan y se hagan súbditos del diablo. La segunda es que esta misma filosofía, contra la cual tanto se declama, así como fué ántes de Cristo, á pesar de sus errores y extravíos, una *preparacion evangélica* para recibirle, así es despues de Cristo, aún en aquellos sistemas que más adversos parece que le son, un desarrollo científico de las mismas ideas cristianas, un fruto precioso del alma de la humanidad, fecundada por la grande esperanza y por el anhelo de perfeccion infinita que puso en ella el Evangelio.

Para entender mejor la primera consideracion, conviene hacerse cargo de que el primer problema de la filosofía es hallar la explicacion del orígen de las ideas, mostrar racionalmente, sin apelar á un milagro ó sin limitarse á lo que nos dicta el sentido comun, la relacion que hay del sujeto al objeto; pasar del sujeto al objeto, cuando es idealista la anterior filosofía, ó reivindicar el valor del sujeto, cuando la filosofía es sensualista.

Estos problemas, que atraen de una manera irresistible la atencion de los pensadores, no están resueltos en las Divinas Letras, ni era menester que Dios nos los declarase, dejándonos omniscios y ociosos, sin que el discurso que nos ha dado nos sirviese para nada, sino para cosas materiales y ruines. No se ha de extrañar, pues, que los hombres traten de resolver estos problemas, forjando teorías más ó ménos acertadas, y segun las cuales son llamados ó sensualistas, ó panteistas, ó idealistas, inclinándose sin remedio á uno de estos tres lados, á no ser que pretendan guardar un término medio y vengan á llamarse espiritualistas. Muy largo de explicar sería, pero es lo cierto que, en el momento de la historia de la filosofía en que vivimos, el espiritualismo y el eclecticismo ó sincretismo filosófico casi vienen á confundirse. Los grandes filósofos son tachados de idealistas, de panteistas ó de sensualistas, y se espera á alguno que eleve el espiritualismo á la altura á que el moderno movimiento filosófico ha elevado los otros sistemas. Entre tanto, los espiritualistas, ó se hacen eclécticos, y van á espigar, por decirlo así, en el campo de sus enemigos, componiendo sus teorías con fragmentos de las otras, ó tienen que retroceder á Descártes, Bossuet, Newton y Leibnitz, y suponer que desde entónces no se ha adelantado nada, lo cual es falso á todas luces. Para

esto sería menester hacer caso omiso del escepticismo de Hume, de la crítica negativa de Kant, y de la maravillosa teoría de lo infinito del hebreo Spinoza. Todos éstos son pasos que ha dado el espíritu humano, dejando profundísimas huellas que no pueden borrarse y abriendo nuevos caminos. Los espiritualistas no pueden, pues, quedarse atras ó venir por medio de sus contrarios hasta donde están sus contrarios: tienen que adelantarse con movimiento é impulso propios.

Miéntras esto no se logre, no se ha de extrañar que Bonald (neo-católico) sea tachado de panteista como Hegel, y que Donoso Cortés sea tachado de sensualista como el baron d'Holbach ó como Cabanis. Por la fe, por el sentimiento, hay, sin duda, un abismo entre estos hombres; por el pensamiento filosófico, se tocan. Ni vale decir que sentada una premisa, las consecuencias son idénticas siempre, porque hay diversos modos de deducir consecuencias, y en las consecuencias prácticas no interviene sólo como instrumento la razon, sino tambien la fe, la imaginacion y el afecto. Santo Tomás, doctor de la Iglesia, pasa por idealista como Fichte: Malebranche, piadosísimo y fervorosísimo cristiano, pasa por panteista como Spinoza.

La segunda consideracion há menester tambien de comentario. La filosofía moderna es un desar-

rollo científico de las ideas cristianas, es filosofía cristiana hasta en sus errores, como son cristianas las herejías; pero de diferente modo y con muy otra independencia. Á no ser así, confundiriamos la teología dogmática con la filosofía. Ambas se valen de la razon como instrumento; pero la primera tiene por primeros principios los revelados sobrenaturalmente, y la segunda, los que son innatos en el alma, y los que vienen á ella natural é inmediatamente del mismo Dios: las formas del entendimiento y lo absoluto. Es, sin embargo, cristiana la filosofía, porque sigue la direccion, y se mueve con el impulso que imprimió el cristianismo á todos los seres humanos, animándolos con una esperanza infinita, y haciéndolos capaces de un progreso, más allá de cuyos últimos límites estará el cristianismo siempre, sin que nada se le adelante. Esto es lo que no quieren ó no saben entender esos hombres de poca fe y de miras estrechas, á quienes llaman neo-católicos.

La utilidad de la filosofía independiente, de la obra de la razon aparte de la obra de la fe, es evidentísima. La fe da la intuicion de ciertas ideas, pero no las determina científicamente. El hombre de fe, que no es filósofo ó que vive en una época no filosófica, tiene que revestir de imágenes lo dictado por la fe, y tiene que acomodar-

lo al grosero sentir del vulgo para que el vulgo lo perciba.

La filosofía es la que educa al vulgo y le prepara para que comprenda de una manera digna ese dictado. En este concepto podemos decir, por ejemplo, que la filosofía ha agrandado la idea de Dios, ha hecho su conocimiento más cumplido. Desde el Dios que tiene que pintar Isaías para que le entienda el pueblo hebreo, pueblo bárbaro y sanguinario, que pedia al cielo en sus oraciones que le diese poder estrellar contra las peñas á los hijos pequeñuelos de sus enemigos; desde el Dios que baja de la cumbre de Edom, caminando con majestad en la muchedumbre de su fuerza, y con las vestiduras teñidas de sangre, por haber pisoteado á los pueblos en su ira, como el pisador pisa las uvas en el lagar, hasta el Dios de Bossuet, de Newton ó de Leibnitz, nos parece que media alguna distancia. La distancia, con todo, está en la imágen, en la forma, no en lo que ha ganado el objeto, sino en lo que ha ganado el sujeto que ha de comprenderle. Bossuet, Newton y Leibnitz, no han *corregido* el Dios de los hebreos, lo que han *corregido* es el espíritu humano para que mejor le comprenda. Por el mismo órden se puede discurrir sobre la malhadada expresion del señor Canalejas, que tantas exclamaciones patéticas ha inspirado á *El Pensamiento*.

Nuestro Señor Jesucristo no quiso hablar por parábolas ni explicar de un modo oscuro, sino de un modo terminante y claro, sus preceptos morales. Pero en los tratados de moral, en la deduccion científica, racional y metódica de aquellos preceptos, cabe más ó ménos bondad, segun el tiempo en que se escribe y la persona que escribe. Así, por ejemplo, puede uno creer y afirmar que *El Destino del hombre* y *La Instruccion para la vida bienaventurada* de Fichte, son tan morales, son tan sublimes y tan bellos, que corrigen los tratados del P. Sanchez sobre *Matrimonio*, *Gritos del infierno*, del P. Boneta, *Estragos de la lujuria*, del P. Arbiol, y *Casos raros de vicios y virtudes* de no recordamos qué otro Padre: hasta casi se puede aventurar la opinion de que dichas obras de Fichte valen más que el *Lárraga*.

Este artículo se va haciendo demasiado largo, y así desistimos por hoy de nuestro propósito, y dejamos para otro dia el hablar de Hegel, á quien tan despiadadamente trata *El Pensamiento Español*, y el justificar al Sr. Canalejas de lo poquito que pueda tener de hegeliano, y hasta de su admiracion por el inmenso talento de Hegel, pecado en que incurrimos tambien nosotros, creyéndole el más grande pensador (aunque se enfade *El Pensamiento* por *jalousie du métier*) que ha habido en el mundo desde Platon hasta ahora.

Dirémos, con todo, aquí, para tranquilizar algo la piedad alborotada de *El Pensamiento*, que, por confesion é interpretacion de Saisset, uno de los mayores adversarios de Hegel en Francia, uno de los que más en sentido panteista interpretan sus doctrinas, Hegel asegura que *el cristianismo es la sola religion completa, la sola verdadera, la sola evidente por sí misma*, y que *los que llamamos misterios de la religion cristiana son las leyes absolutas de las cosas, oscuras para los sentidos, absurdas y contradictorias para el entendimiento, claras y armoniosas para la razon.* Ya ve *El Pensamiento* que el delito principal de Hegel no es negar el cristianismo; es querer explicarle: es el delito comun á toda filosofía; es el afan ingénito de nuestra alma por alcanzar una razon superior que disipe todas las oscuridades, y que resuelva todas las dudas, y que concilie todas las contradicciones del entendimiento.

III.

Si algun valer tienen nuestros artículos, es la buena fe con que están escritos, buena fe que deseamos que reconozca é imite nuestro adversario *El Pensamiento*, quien no debe extrañar que en

cierto modo tenga que salir incompleto nuestro propósito. *El Pensamiento* dice que Hegel es impío, ateista ó egoteista. ¿Cómo hemos de probar nosotros lo contrario, á no entrar en un profundísimo exámen de la filosofía de Hegel, para lo cual sería menester, no ya escribir cuatro ó cinco artículos, sino muchos volúmenes? Bastante más de 400 páginas emplea Willm en exponer y juzgar á su modo la filosofía de Hegel, y confiesa que es imperfectísimo su trabajo y que presenta innumerables oscuridades. Un volúmen no pequeño ha escrito Vera á fin de dar una noticia somerísima y general de la filosofía de su maestro, y no se ha de confesar que lo consigue. ¿Cómo, pues, hemos de lograr nosotros, en dos ó tres columnas de un periódico, no sólo exponer tan grande y enciclopédica filosofía, sino responder á todos los ataques y desvanecer todas las objeciones que se han presentado contra ella? Al reflexionar en esto, casi nos arrepentimos de haber emprendido esta tarea, de habernos empeñado en esta discusion, y de no haber imitado el discreto y sabio silencio de los señores catedráticos de la Universidad Central. Menester es ser profanos, menester es no ser filósofos, como ya hemos confesado ingenua y modestamente que no lo somos, para responder á las provocaciones de *El Pensamiento* y entrar con él en una lucha que es por sí

sola una negacion de toda filosofía, un aniquilamiento de la ciencia, una reduccion de los conceptos más sublimes de la mente humana á la más deplorable y sándia vulgaridad.

Sin embargo, ya que hemos empezado la controversia, hemos de proseguirla, á pesar de todos nuestros escrúpulos, aunque para hacerla más fácil nos limitemos á contestar á las no probadas acusaciones de *El Pensamiento*, sin penetrar en lo profundo de la doctrina de Hegel y sin guardar más órden que el que guarda dicho periódico, esto es, sin guardar órden alguno.

La primera acusacion de *El Pensamiento* contra Hegel, es porque Hegel afirma que Dios está en lo que ha de ser, que Dios es lo que ha de venir, que Dios es *in fieri*. Más claro: Dios no es hasta que por completo se conoce. Dios se conoce en la inteligencia ó en la razon, y la razon, que está en el hombre, no ha llegado á conocer á Dios por completo. Léjos de encubrir con sutilezas el concepto de Hegel, le presentamos, á propósito, de la manera más descarnada y vulgar, á fin de que la blasfemia, real ó aparente, se disimule ménos. Veamos ahora si hay, en efecto, esa blasfemia. Desde luégo tendrá que confesar *El Pensamiento* que si Hegel, al hablar aquí de Dios, habla de la idea de Dios, no blasfema, sino que expresa un concepto enteramente cristiano. Dios

no es; Dios, en su plenitud, no está en el alma humana, sino como un llegar á ser, como una esperanza, como un deseo, que sólo realizarán ó el amor ó el conocimiento, ó la religion ó la filosofía, ó por mejor decir, ambas cosas. Por esto exclamaba San Agustin: «Dadme gracia, señor mio, para que yo sepa y entienda cuál de estas dos cosas es la primera: ó invocaros ó loaros; ó si es primero el invocaros que el conoceros. Pero ¿cómo os invocará el que no os conoce?»

Hasta aquí, esto es, en el supuesto de que ese *llegar á ser* de Dios se entiende de su *idea* y no de Dios mismo, nos parece que no contradirá nuestra explicacion *El Pensamiento*, ni la tendrá por heterodoxa. Salvo para algunos bienaventurados que por amor y conocimiento han poseido á Dios y se han unido á Dios en esta vida mortal, para todo el género humano, que es de lo que aquí se trata, Dios está en el *llegar á ser*, *Gott ist in werden.* Pero replicará *El Pensamiento:* «Nosotros negamos el supuesto, porque si bien Hegel, al hablar de Dios, habla de la idea de Dios, Hegel confunde, identifica y unimisma lo real y lo ideal, por manera que esa idea de Dios y Dios son una sola cosa. Dios, por lo tanto, no tiene conciencia de sí hasta que el hombre llega á tenerla de Dios. La *idea* se desenvuelve en un

perpétuo llegar á ser, y ese desenvolvimiento perpétuo, ese progreso infinito, ese movimiento sin reposo, es lo que Hegel llama Dios; lo cual es una espantosa blasfemia.» Salvo que estas cosas no se deben entender de un modo grosero, ni se pueden expresar en términos vulgares, ni se comprenden aisladamente, y ántes bien parecen, explicadas así, extravagancias ó dislates ininteligibles, como lo pareceria el cálculo integral á uno que no supiese ni geometría, ni álgebra, creemos que es posible responder *vulgarmente* á las antedichas dificultades, y vamos á intentarlo. Reflexione *El Pensamiento* en que todo el *proceso* de la *idea*, en que todo ese desarrollo progresivo, en que todo ese adelanto de la indeterminacion á la determinacion, del *Sér* en abstracto, que se confunde con la *Nada*, al *Sér* que todo lo contiene en sí, y del pensamiento que se ignora al pensamiento que se replega en sí y se conoce, todo se da ó se pone ó se construye dentro de la nocion, ó mejor dirémos dentro de la categoría de tiempo, de duracion, que es una forma de nuestro entendimiento limitado. Rompa, luégo, con la imaginacion ese límite, salve la barrera del tiempo, y ya no habrá para la *Idea* ni pasado, ni futuro, sino que vivirá y será en eternidad inmutable, en la plenitud de su esencia, y con todas las perfecciones y atributos que en sí contiene, los cuales

no llegarán á ser, sino que serán en lo eterno y desde *ab eterno*.

Despues de que nuestro estimado colega haya concebido esa eternidad, vuelva á leer las palabras de Bálmes que cita en su artículo, y que son como sigue: «La *Idea* de Hegel es una especie de abismo sin fondo; el sér absoluto, encerrado en sí mismo en cuanto no contiene las esencias ó los tipos ideales de todo, anteriormente á toda manifestacion, forma el objeto de la lógica..... Á esta época de ensimismamiento sigue otra de manifestacion en el espacio; hé aquí la naturaleza, el mundo corpóreo. Á ésta sucede la concentracion, una especie de reversion sobre sí mismo: entónces nace la conciencia; hé aquí el espíritu. Esta conciencia va perfeccionándose; llega al estado de libertad, se desenvuelve en el arte, en la historia, en la religion, y se manifiesta en la filosofía absoluta.»

¿No conoce ya *El Pensamiento* que las objeciones que ha presentado tienen más de burleta pedestre que de sérias y de profundas objeciones? Pues qué, ¿hemos de concebir este desenvolvimiento de la *Idea* dentro de un tiempo divisible y hasta cierto punto finito, y hemos de decir: «Dios estaba ocioso y ensimismado hasta el año de tantos en que creó el mundo, etc., etc., etc.?» ¿No comprende *El Pensamiento* que esta burleta, si algun valor tuviese, lo mismo se volveria contra

la filosofía de Hegel que contra las cosas más santas? ¿Qué hacía Dios, solo con su Verbo, hace siete ú ocho mil años, ántes de que crease el mundo? ¿Dónde estaba su Verbo? ¿Qué manifestacion daba de su sabiduría y de su omnipotencia creadora? ¿Estaba Dios ensimismado y ocioso? ¿Era un abismo insondable, era el sér anterior á toda manifestacion, ó qué era? ¿No reflexiona *El Pensamiento* que esto es encerrar dentro del tiempo al Sér infinito y querer explicarle despues, sujetándole á las condiciones del tiempo, en el cual viven ó se manifiestan los seres finitos? ¿Cuándo ha dicho Hegel, ni cuándo ha dicho nadie, que no pretenda travesear y divertir un poco á la gente *devota*, que Dios, segun ciertos impíos, se está formando y va creciendo, y que en tal época era de este modo y ahora de estotro? El proceso de la *Idea*, el incesante movimiento progresivo de la Historia, lo real y lo ideal, que son una cosa misma en la filosofía hegeliana, no podemos ménos de concebirlos nosotros, en nosotros, como una sucesion, como una duracion, porque vivimos en el tiempo; pero en Dios mismo, ¿cómo ha de entenderse por un arte tan rastrera?

Lo propio ó algo semejante puede decirse de la *inmanencia* de las cosas en Dios. Dios está presente en todas las épocas, en todos los *momentos*, y nuestro colega divide á Dios en *momentos*, y le

divide como si fuera divisible, á fin de burlarse de Hegel, que no le ha hecho daño ninguno. Lo mismo puede hacer con el espacio, materializando á Dios, y dividiéndole y localizándole en el espacio, á fin de presentarnos la filosofía de Hegel como un panteismo absurdo.

El Pensamiento no quiere reconocer que causaria mucho daño á la religion, si la religion pudiera sentirse de sus ataques involuntarios, con esa manía que tiene de hacer creer que todos los nobles y grandes espíritus del siglo presente son enemigos de la religion. Por otra parte, ¿qué sano juicio puede haber en querer persuadirnos de que Hegel era un loco? ¿Y á propósito de qué acusa *El Pensamiento* de locura á Hegel? Á propósito de que Hegel ha dicho que hay una razon superior al sentido comun y áun al entendimiento vulgar y no filosófico. Parece imposible que la pasion ciegue hasta tal punto á *El Pensamiento*. Para responder á esta última diatriba no es menester ni remotamente apelar á nada científico ni á nada filosófico. El mismo sentido comun se encarga de demostrar que hay algo por cima del sentido comun. No tenemos para qué engolfarnos en las distinciones y explicaciones de Hegel sobre la razon, el entendimiento y otras facultades del alma. En cualquiera cosa, hasta en la más trivial, se ve que el sentido comun yerra y que una razon superior le corrige.

El sentido comun nos ha dicho, por ejemplo, durante muchos siglos, que el sol giraba en torno de la tierra, y sólo hará doscientos ó trescientos años que la razon superior nos descubrió, por medio de Copérnico y de Galileo, que era la tierra la que giraba.

Otra acusacion contra Hegel y contra el Sr. Canalejas se funda en esta frase: «Hegel establece la identidad *sobre* lo contradictorio.» Sólo á *El Pensamiento* y á los de su secta se les puede ocurrir, sin entrar en más exámen ni aclaraciones, el afirmar que esta *identidad*, no de lo contradictorio, sino establecida *sobre* lo contradictorio, vale tanto como decir que lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto, lo torpe y lo honesto, el ser y el no ser, la verdad y la mentira, son una misma cosa. Esa no sería unidad ó identidad *sobre* lo contradictorio, sino *de* lo contradictorio. Esa no sería una síntesis superior en que se resolveria la antítesis, sino la ridícula suposicion de que dos tésis contrarias eran una misma tésis, áun en el momento de ponerse como contrarias, y sin atender á un principio más alto que viniese á conciliarlas y á comprenderlas. Por lo demas, de esta identidad ó unidad *sobre* todo, hasta *sobre* lo contradictorio, es Fray Luis de Leon tan apasionado como Hegel. El señor Nuñez de Arenas citó, en su discurso inaugural, un párrafo en que terminantemente se dice:

«Consiste, pues, la perfeccion de las cosas en que cada uno de nosotros sea un mundo perfecto, para que por esta manera, estando todos en mí y yo en todos los otros, y teniendo yo su sér de todos ellos, y todos y cada uno de ellos teniendo el sér mio, se abrace y eslabone toda aquesta máquina del universo y se reduzca á unidad la muchedumbre de sus diferencias, y quedando no mezcladas, se mezclen, y permaneciendo muchas, no lo sean, y para que, extendiéndose y desplegándose delante los ojos la variedad y la diversidad, venza y reine y ponga su silla la unidad sobre todo.» ¿Á ver si esto no es pedir tambien la identidad *sobre* lo contradictorio? ¿Á ver si este anhelo, segun el citado Fray Luis, no es, si llega á cumplirse, la perfeccion de todas las cosas, que siendo *una* y conteniendo á las demas en sí, se avecinan á Dios, que en sí lo contiene todo; esto es, que todo lo concilia, que todo lo identifica y que está *sobre* todo, sin que haya nada para él contradictorio, porque lo contradictorio está por bajo de Dios, en nuestro entendimiento? Así es que nuestro entendimiento se avecina más al divino, conforme va resolviendo contradicciones y reduciéndolas á la unidad superior á que aspira.

Decididamente, si Fr. Luis de Leon hubiera vivido en nuestros dias, *El Pensamiento* le hubiera condenado como impío y hubiera clamado

para que los padres no enviasen á los hijos á la universidad á oir sus explicaciones.

Excusado sería repetir en cualquiera otra ocasion, pero no lo es cuando se disputa con *El Pensamiento*, que no exponemos aquí la doctrina de Hegel, ni la defendemos en todo y por todo de los ataques que contra ella se han dirigido, ni respondemos de las interpretaciones impías que, ora sus adversarios, ora sus más exagerados y vehementes discípulos, han podido darle. Nosotros no defendemos más que á un catedrático de la Universidad Central, y con él á los demas catedráticos, por lo que aceptan, ó se puede suponer que aceptan, en vista de sus escritos, de la doctrina de Hegel, y á éstos los defendemos sólo de las acusaciones de *El Pensamiento Español*. Entrar en otras cuestionos sería muy hondo para nosotros, estaria por cima de nuestro cortísimo saber y no vendria á propósito en un periódico político.

Nosotros, al defender á los catedráticos, defendemos al Gobierno, al Consejo y á la Direccion de Instruccion pública, al órden de cosas actual, en cuya virtud esos catedráticos enseñan. Y lo confesamos con lealtad á *El Pensamiento*, sus razones serian válidas, tendrian por lo ménos bastante vigor, en nuestro sentir, si probasen que los tales catedráticos eran heterodoxos en sus escritos y no estaban conformes con la doctrina cristiana. Nos-

otros amamos y deseamos la libertad del pensamiento; queremos que todo ciudadano pueda emitir libremente sus ideas, pero en la constitucion presente del Estado, el Estado es católico, exclusivamente católico, y la educacion que da ha de ser exclusivamente católica tambien. Y no se arguya que los catedráticos pueden escribir de un modo para el público y enseñar en el aula de otro modo. Esta defensa es una ofensa, es dudar de la buena fe de los catedráticos, es declararlos hipócritas. Los catedráticos, si son dignos, como no lo dudamos, no pueden fingir creencias oficiales que no tienen.

La cuestion, pues, está en demostrar, como creemos haber demostrado, que esa heterodoxia de los catedráticos es una mala cavilacion de *El Pensamiento*, el cual comprende de una manera estrechísima, así la religion de nuestros padres como las ideas modernas, que no pueden ménos de tener y en que no pueden ménos de estar embebidos los hombres científicos de ahora. Por eso no acierta á concebir *El Pensamiento* que pueden muy bien conciliarse estas cosas, y que, áun suponiendo que Fichte, y que Hegel y que Krause fuesen unos impíos, pueden ser krausistas, fichtianos ó hegelianos los catedráticos de ahora, como los catedráticos de hace dos siglos eran estoicos, platónicos ó peripatéticos, sin que Crisipo, Platon y Aristóteles fuesen canonizados.

Hasta ese mismo endiosamiento del hombre, que tanto espanta á *El Pensamiento Español*, puede explicarse y se explica católicamente, y no dudamos de que así lo explicará todo catedrático de nuestras universidades é institutos, por hegeliano que sea. Esa fusion del objeto y del sujeto por medio del pensamiento; ese acuerdo entre la inteligencia y lo inteligible, que para ser inteligible ha de ser *comprendido*, tiene que ponerse en la misma inteligencia é identificarse con ella, ¿es un aserto tan peregrino, tan raro, que repugne y escandalice á los oidos piadosos, y que no se haya enseñado jamas en escuelas cristianas? Reflexiónelo bien *El Pensamiento Español.* Lea á nuestros antiguos filósofos, lea á nuestros místicos, y ya verá cómo el conocimiento y el amor pueden unir é identificar á Dios con el alma, su hechura. Elevándonos á Dios por medio del estudio, que es una oracion y un culto, podemos conocerle y unirnos con él en esta vida mortal. ¿Qué es la filosofía, como dice Platon, más que el apetito de la sabiduría divina? Pues ¿por qué este apetito, este amor no ha de verse jamas satisfecho y pagado? Razon tiene Fonseca en decir: «Mirad lo que ama cada uno, y el nombre de eso que ama, eso le podeis llamar.» Y así dice San Agustin: «Si tierra amas, tierra eres; si cielo, cielo eres; si á Dios, oso decir que eres Dios.» ¿Querrá tambien *El*

Pensamiento Español calificar de egoteistas á San Agustin y á Fonseca?

Sentimos dilatarnos demasiado en estos artículos, que álguien calificará tambien de impertinentes é impropios de un diario; pero áun tenemos que decir algunas cosas, que procurarémos cifrar en otro breve artículo, con el cual pondrémos fin á esta cansada serie.

IV.

Nos lisonjeamos de haber probado que nuestros catedráticos, aunque conozcan y sigan en parte las doctrinas de los modernos filósofos alemanes, no incurren, por fortuna, en los errores anti-religiosos que indica *El Pensamiento Español.* En nuestra católica España nadie se atreve á sostener que el hombre es Dios, que Dios es el diablo, que el bien es el mal y que el mal es el bien, y otros absurdos, que con tono declamatorio y apocalíptico supuso Donoso Cortés, que enseñan los modernos filósofos, y despues suponen los discípulos de aquel poeta en prosa, para demostrar así la irresistible afinidad de la razon humana con lo absurdo, y para entregarse á la más horrible misantropía. Los neos, con el pretexto de justificar á Dios

y de ensalzar la Divina Providencia, calumnian, sin mala intencion quizás, á la humanidad toda; se parecen á los tres amigos del santo varon de Hus, que, olvidados de que la primera muestra que hay que dar de tener amor y temor de Dios es ser caritativos y buenos con el prójimo, atormentaban á Job y le acusaban de blasfemo y de impío, obligando á aquel modelo de paciencia á que exclamase: «¿Acaso tiene Dios necesidad de vuestra mentira, para que en favor de Él hableis con dolo?» Los neos, creyendo tal vez que sirven á Dios, están, como Elifaz, Baldad y Sofar, prestando á Satanas un poderoso auxilio, y procurando que el género humano se aburra, se desespere y blasfeme. Razon tienen los neos en afirmar que no son neos, sino muy antiguos. Elifaz, Baldad y Sofar eran neos como los de ahora.

Entre tanto, los modernos filósofos, tan denigrados, pueden errar y yerran, porque aspiran, porque aman, porque buscan la verdad y á Dios en ella:

Es irrt der Mensch so lang' er strebt;

pero estos errores les serán perdonados por el mismo amor que en ellos les ha hecho incurrir; por esa aspiracion de lo infinito que les abrasa el alma y que la lleva á apagar su sed en el océano de lo

infinito. La inteligencia podrá extraviarse, pero el corazon busca y halla su digno objeto y permanece unido á él; porque, como dice el místico aleman:

Wenn du ihm dein Herz gegeben,
So ist auch seines ewig dein.

Una calidad sobre todas hay que aplaudir en la filosofía alemana y en el gran movimiento científico y literario que ha nacido de ella; una calidad que ejerce, ó ha de ejercer, una influencia benéfica en la ciencia, en la literatura y hasta en las costumbres y en la política de los pueblos neo-latinos; una calidad que resplandece en casi todos los grandes pensadores alemanes, desde Leibnitz hasta acá, ora sean creyentes, ora panteistas, ora sean católicos, ora no católicos. Esta calidad es el optimismo. Cándido y el doctor Pangloss no han muerto. Ambos viven aún en Kant soñando con la paz universal; en Schelling, en Hegel y en Fichte; en Krause, tan honrado y tan amoroso; en Goethe, que ni acierta á hacer ni quiere hacer del diablo sino un buen diablo, que no está del todo mal con Dios; en los místicos, como Novalis, y hasta en los neo-católicos, como Jacobi y los Schlegel, que distan mucho de ser maldicientes y aborrecedores del género humano, como nuestros neo-católicos.

Los atrevimientos de algunos filósofos alemanes, sus extravíos heterodoxos, todo nos parece que puede ser modificado y corregido al adoptar su filosofia un católico. Mejor se puede conciliar con nuestras creencias á Hegel que á Aristóteles, á Fichte que á Zenon, á Krause que á Plotino ó á Porfirio. Lo único de nuestras creencias que nos parece difícil de conciliar, y lo confesamos ingénuamente, es la eternidad de las penas. El sentimiento profundo y excesivamente optimista de la moderna filosofía alemana, y el concepto de ese llegar á ser, de ese perfeccionamiento ilimitado, de esa unidad del bien, á la cual van á reducirse todas las cosas, se oponen á ello. Pero conviene tener en cuenta que la razon no niega; lo que hace es declarar que no comprende esa tremenda justicia, que no acierta á ponerla en consonancia con la bondad suprema, que no concibe el mal sino como un accidente, como un fenómeno transitorio, efímero, y no como algo de constante, perenne, y en cierto modo coeterno con el bien. Este error generoso, y nos atrevemos á llamarle así, porque en él han incurrido algunos Santos Padres, es el único que podemos llamar irreductible, porque está como en la esencia de la moderna filosofía. Pero ¿no puede el hombre creer por fe algo que su razon se resista á aceptar natural y racionalmente?

No queremos penetrar más adentro en esta cuestion temerosa, y nos limitarémos á citar aquí algunas palabras de Ritter, exponiendo la doctrina de San Gregorio de Nysa. La exposicion no puede ser infiel: las palabras del Santo están citadas por bajo, en el texto original griego: «Cuando San Gregorio de Nysa celebra el perfeccionamiento de todas las cosas, presupone que, las cosas una vez perfectas, todo mal habrá desaparecido. Entónces será la fusion de todas las criaturas en la perfecta hermosura del sér, y no habrá ninguna separacion, ninguna contradiccion, ningun desacuerdo; esta fusion constituirá la fin del mundo ordenada por Dios. Esto se entiende de todos los seres, y en particular de los seres racionales, en quienes reside la verdad del mundo. Todos, sin excepcion, deberán estar reunidos en una fiesta: todas las potencias terrestres y celestiales doblarán allí la rodilla delante del Señor, y reconocerán que Cristo es la honra del Padre. La diferencia entre la vida de la virtud y la vida del vicio consiste en participar más tarde ó más temprano á la felicidad esperada, á la cual es conducido cada uno segun la medida de sus actos, encaminándose, ó por la recompensa, ó por el castigo, al fin supremo de la vida. El diablo mismo no puede ser excluido de esta magnificencia final, que debemos esperar todos. Aunque la redencion deba cumplir-

se, á pesar suyo, y, por decirlo así, con condicion de vencerle, todavía la redencion debe traerle al bien y al perfeccionamiento. La objecion que se eleva contra la doctrina no preocupa á San Gregorio, porque la justicia es una con la bondad; porque la virtud es una.»

Como disputamos con *El Pensamiento*, no tememos hacernos cansados declarando que creemos firmemente en todo lo que enseña nuestra santa madre la Iglesia, y que no ponemos reparo ni dificultad á lo que positivamente ha sido definido por ella. Sólo hacemos notar que, dentro de la construccion meramente racional de la moderna filosofía, no cabe la idea del infierno, como caben las del purgatorio y del paraíso; pero repetimos que no es menester que el natural discurso venga á corroborar todos los dogmas. Somos católicos ántes de ser filósofos, y si la cuestion última de la *Suma* de Santo Tomás no nos convence, la fe nos vence y nos aparta, como sin duda se apartan los catedráticos de la Universidad, del error de Orígenes, que ha reprobado la Iglesia.

De otros errores, mil veces más trascendentales, á que la moderna filosofía alemana pudiera conducir á álguien, no tiene *El Pensamiento* el menor derecho de acusar á nuestros catedráticos. La libertad humana está salvada, aunque se afirme el *proceso* de la *Idea*. Tanto vale afirmar científi-

camente este proceso, como creer religiosamente en la presciencia y en la Providencia, con las cuales, ó bajo de las cuales y dentro de las cuales se mueve la voluntad libre de toda criatura.

En cuanto á la personalidad de Dios, á afirmar filosóficamente un Dios personal y no una entidad abstracta, debemos decir que toda la filosofía de Krause, tan difundida ya en España, no es más que un esfuerzo maravilloso de la razon para llegar á esa nocion de Dios por medio de la filosofía racional, sin desesperar de ella y sin refugiarse en el sentimiento, reconociendo la incapacidad de la razon, como hizo primero Jacobi, y ahora siguen haciendo los neo-católicos. La filosofía moderna ha tomado un carácter profundamente religioso, y el mayor afan de los más sublimes pensadores de Alemania y de Francia es limpiarla de la mancha de panteismo, sin caer por eso en el deismo sin alma de los filósofos del siglo pasado, que apartan á Dios del hombre, y que fingen que Dios

> Arrojó el universo en el vacío,
> Leyes le dió, y abandonó su hechura.

Renan, Julio Simon y Saisset propenden, al contrario, á llegar, por medio de la ciencia humana, á un concepto de Dios en todo conforme á

lo que por fe creemos; y algo semejante, aunque tal vez con mayor profundidad y rigorismo científico, hacen en Bélgica y en España los discípulos de Krause. En España, esta sana, religiosa y moral filosofía se ha difundido y florece, merced á los esfuerzos de una persona respetable y generalmente estimada, del Sr. D. Julian Sanz del Rio, á quien no conocemos personalmente, y cuyo estilo, poco castizo y harto erizado de fórmulas, hemos censurado en no pocas ocasiones; pero cuya honradez, verdadera y profunda piedad, respeto á las leyes é instituciones de su patria, y entrañable amor á la virtud, á la ciencia, y á todo lo bueno y lo verdadero, nos complacemos en proclamar aquí altamente, declarando que no puede estar en mejores manos la férula de preceptor de nuestra juventud.

No negamos que la filosofía, áun dando por cierto que existe una ó que puede existir una que sea *perenne* y universal, segun Leibnitz la deseaba, puede y debe variar en sus accidentes y forma, porque toda nacion grande debe tener su filosofía propia, como tiene su civilizacion, como tiene sus leyes y como tiene su literatura. En este sentido, no podemos aprobar por completo la obra del Sr. Sanz del Rio; pero tampoco podemos desaprobarla. Toda manifestacion del espíritu nacional está como subordinada á la del espíritu hu-

mano, y comprendida en ella, mirando á lo porvenir, y contando ya con todo el anterior desenvolvimiento. Por esto no se concibe una filosofía, digna de tal nombre y propia nuestra, sin el previo saber de la historia y de la filosofía y sin haber pasado ántes por la iniciacion y adopcion de doctrinas extrañas, nacidas en otras regiones donde el pensamiento ha mostrado, en estos últimos siglos, mucha mayor actividad que entre nosotros. Los que se oponen á la introduccion de estas novedades deliran, y deliran de un modo peligrosísimo si se oponen en nombre de la fe. En balde clamaban el P. Valcárcel y otros buenos católicos del siglo pasado contra Descártes, Locke y Condillac. Cartesianos católicos hemos tenido despues, como Bálmes, y sensualistas católicos, como muchos, que sería largo referir. En balde claman ahora los neo-católicos contra Krause: su doctrina, propagada por el Sr. Sanz del Rio, cuenta ya discípulos como los Sres. Canalejas, Castro y Fernandez y Gonzalez, y no sólo se enseña en esta Universal Central, sino tambien en Granada, en Sevilla y en otras Universidades y en otros Institutos de España.

Supongamos, por un instante, que esto es un mal. ¿Qué remedio halla *El Pensamiento* para sanarle? ¿Quiere que volquemos en el polvo las cátedras de los sofistas, como diria Donoso? ¿Quie-

re que se marque arbitrariamente una época de la historia en que las naciones cristianas empezaron á corromperse, la época de la Reforma ó la del Renacimiento, y que se borre de la mente de los españoles todo lo que despues se ha pensado y se ha progresado? Díganos de una vez clara y terminantemente lo que quiere, porque no le comprendemos. Si quiere que volvamos al estudio de nuestros antiguos autores para que seamos ortodoxos y castizos, mejor hacen esto los krausistas que los neo-católicos, los cuales reciben su ciencia de Bonald, de De Maistre, del abate Gaume y de otros autores franceses. Ya ha visto *El Pensamiento* cómo el Sr. Nuñez Arenas le citaba á Fr. Luis de Leon: sepa tambien que el Sr. Canalejas está haciendo un estudio serio y detenido de Lulio, que publicará dentro de poco; y sepa, por último, que nosotros todos, los que no blasfemamos del hombre para hacer creer que somos muy religiosos, no dejamos de ser españoles y católicos porque aceptemos ideas ó sistemas nacidos fuera de España. Nosotros tambien tenemos un pensamiento español, pero no divorciado del pensamiento comun á la humanidad toda, ni en guerra abierta con las instituciones, con el modo de ser y con el modo de pensar y de sentir del siglo presente. Si así fuéramos, seriamos mucho más consecuentes que nuestro estimado colega, y en vez de predi-

car en desierto y de querer ajustar á nuestro gusto este mundo pícaro, le abandonariamos y desahuciariamos como cosa perdida y sin remedio, y nos retirariamos á alguna gruta ó caverna muy recóndita á hacer vida eremítica, contemplativa y solitaria.

Nosotros aplaudimos en *El Pensamiento* el celo que muestra por la religion, pero quisiéramos que ese celo no fuese desordenado. Ponga órden *El Pensamiento* en su amor á las cosas santas, y verá cómo se encuentra más á gusto, no tiene que retirarse al desierto, y se siente ménos irritado y mal avenido con la civilizacion actual. San Agustin lo ha dicho: la verdadera virtud consiste en poner órden en el amor; conque así, ponga órden *El Pensamiento* en el suyo, déle su parte al prójimo, y no fatigue al género humano con sus declamaciones y jeremíadas. Conviértase de nuevo *El Pensamiento* al liberalismo, persuádase de que la filosofía y la religion no son enemigas irreconciliables, y deje que España progrese y produzca grandes pensadores como otros pueblos, y ya verá cómo se alivia de ese malestar que le aqueja, y casi llega á persuadirse de que es más cristiano, más español y más pensamiento que en el dia.

SOBRE LA POLÍTICA

DE

EL CONTEMPORANEO.

Cartas al Sr. D. José Luis Albareda.

I.

Mi querido José Luis: Si ayer hubiera yo tenido la dicha de estar sentado al lado tuyo en el Congreso, hubiera tambien pedido la palabra para defender el periódico de cuya redaccion he formado parte. Bien sé que no necesitaba el periódico de mi débil voz; la tuya le ha defendido con brío, con energía, con apasionada elocuencia; pero yo, al defenderle, tenía que cumplir con un deber, y tenía asimismo que defender muy singularmente mi propia personalidad, aunque pe-

queña y oscura, blanco de las acusaciones del partido teocrático-absolutista, del que ayer el señor Nocedal fué eco. Personas hay que suponen que yo tengo en gran parte la culpa de cuanto *El Contemporáneo* ha dicho de más *heterodoxo*, así en el sentido moderado ó liberal-conservador, como en el sentido religioso; y algunas, como los redactores de *El Pensamiento Español*, han tratado de expulsarme, no ya de la parcialidad política bajo cuya bandera milito, sino del gremio de los fieles. Dotado el Sr. Nocedal de muy superior discrecion á la de los redactores de *El Pensamiento*, no ha llegado hasta el punto de querer excomulgarme, pero sí me ha querido lanzar del partido conservador, suponiendo que mis doctrinas, así las que son comunes á todos los redactores de *El Contemporáneo*, como las propias mias, las exclusivamente mias, por haberlas yo sostenido bajo mi firma ó con mi palabra, no son las doctrinas del partido moderado, están fuera del credo político de este partido, y no son su legítima consecuencia.

Pudiera escudarme con la aprobacion tácita de todos los prohombres de mi partido: pudiera decir que, durante cerca de tres años, he dicho siempre lo mismo: no he disimulado mis opiniones, no las he amoldado ni ajustado dentro de ninguna fórmula de las que ofrece el Sr. Nocedal, y sin

embargo, nadie ha dudado de mi moderantismo. Así me han aceptado por liberal-conservador; así soy y no puedo ser de otra manera. Si ahora hay álguien que piense que los moderados no son como soy, déme otro nombre y llámeme como guste. No seré yo quien varíe, será tal vez quien así me califique.

Pero yo no quiero defenderme de este modo. Quiero defender mis doctrinas, no mi persona. Al defender mis doctrinas, el que no las acepte por suyas que no las acepte. Yo soy modesto, y no he de convertirme en apóstol y hacer propaganda.

En primer lugar, conviene tener en cuenta que todos estos moderados reaccionarios, absolutistas-teocráticos, neo-católicos, ó como quieran llamarse, tienen más de *retores* que de *oradores;* son disertos, sutiles, ingeniosos, agudísimos, amenos, entretenidos; pero ni tienen pizca de razon ni más verdadera ciencia política que la del vulgo. Donoso Cortés era un hombre de ciencia y un hombre elocuente. Sus discípulos no le imitan sino en lo segundo, y en esto el Sr. Nocedal descuella sobre todos.

En cuanto á las teorías políticas del Sr. Nocedal, fuerza es confesarlo, no son ningunas, ó si se quiere, son la infancia de las teorías. Los discreteos del orador, su arrogancia, su serenidad, su seguridad, el primor de su palabra, lo galano y

culto de su frase, todo deslumbra y seduce. Pero cuando el hombre reflexivo penetra en el fondo del discurso del Sr. Nocedal, no halla nada serio, nada verdaderamente científico; lo cual, en último resultado, es una fortuna para mí, que podré refutarle con el mero sentido comun, sin penetrar tampoco en honduras.

Voy, pues, á tocar aquí los puntos capitales por donde, segun el Sr. Nocedal, no pertenecemos, ó no pertenezco yo, al partido moderado.

1.º Que defendemos la libertad de cultos. El Sr. Nocedal se equivoca en esto. Ni *El Contemporáneo* en ninguno de sus artículos, ni yo por escrito ó de palabra, hemos defendido jamas tal cosa. Nosotros creemos que la vida del protestantismo, que su movimiento expansivo, que su virtud de extenderse y de propagarse, tocan ya á su fin. Creemos, ademas, que España, eminentemente católica, altamente repulsiva de la idea protestante, cuando esta idea estaba en su mayor crecimiento, no habia de incurrir en el ridículo anacronismo de querer ser protestante ahora. Mahometanos, budistas ó fetichistas no hemos de ser. Todos somos y queremos seguir siendo católicos.

Nadie, aunque allá en el fondo de su alma sintiere la espantosa enfermedad, el deplorable infortunio de carecer de fe, se atreverá á decirlo en

España, ni mucho ménos querrá hacer una religion, un culto, de no tener religion ni culto alguno. Luego es absurdo, inoportunísimo, anacrónico y hasta ridículo, en nuestro sentir, y sea dicho con perdon de las Córtes Constituyentes, pedir la libertad de cultos para España. Y si ésta es nuestra opinion, expresada ahora quizás harto crudamente, y si tal ha sido siempre nuestra opinion, ¿cómo hemos de defender, ni cómo hemos de haber querido defender jamas la libertad de cultos en España? Nosotros no hemos pedido nunca, ni hemos defendido otra cosa, que la tolerancia racional, indispensable, inevitable en el dia, si hemos de pertenecer á esta magna república de todas las naciones europeas, si hemos de ser dignos del gran consorcio humano y si hemos de entrar en la armonía y en el movimiento civilizador de nuestro siglo. Nosotros hemos abogado sólo por aquella tolerancia que muchos Padres Santos han pedido en favor de los arrianos y de otros herejes más perniciosos, á fin de que, respetándolos los gobiernos católicos, fuesen á la vez respetados por los gobiernos no católicos nuestros correligionarios y áun nuestros compatriotas que viven en sus dominios. La tolerancia que nosotros hemos pedido y que nosotros deseamos, esta tolerancia, léjos de romper la unidad católica de nuestra nacion, la robustecerá y la perpetuará, y dará el más claro, el más

hermoso, el más limpio testimonio de ella. Será la unidad católica libremente aceptada por todos los fieles y religiosos españoles; no la unidad católica impuesta violenta y cruelísimamente.

2.º Que defendemos la libertad absoluta del pensamiento.

Nosotros no hemos dicho jamas que sea impecable todo el que escribe. Escribiendo, hablando, pensando, hasta soñando, puede pecar el hombre. Lo que no queremos es que se le ate, que se le deje manco, que se le deje mudo, que se le corte la lengua ó que se le ponga una mordaza para que no peque. Entienda, pues, el Sr. Nocedal que queremos la libertad de pensar, como queremos la libertad de andar, como queremos la libertad de vivir. Viviendo se peca, y no por eso deseamos que se mate á nadie á fin de evitar el pecado.

La prévia censura, mal disimulada en la ley que lleva el nombre del Sr. Nocedal; el derecho concedido á un funcionario público de impedir que yo hable ó que yo exprese mi pensamiento si no está conforme con el suyo, esto es lo que nos repugna, esto es lo que no queremos de ninguna manera. Y por lo mismo que somos católicos, aunque no nos jactamos de serlo á todo propósito, no queremos que un fiscal de imprenta, lego acaso, y que acaso no sepa muy bien el Catecismo (hablamos en general), sea juez de nuestra ortodoxia y

borre de nuestros escritos el nombre de Dios, no sea que le profanemos. En el reino de Nápoles llegó esto hasta el punto de que no se podia decir ni siquiera *diablo*. *Las Memorias del Diablo*, comedia, se anunciaba siempre *Las Memorias de un mal genio*, y el adverbio *eziandio* estaba prohibido en todo escrito porque traia *dio* al final.

Por otra parte, España no puede levantar en sus costas y fronteras un valladar que ataje la corriente del espíritu humano. Todo lo malo y todo lo bueno que trae esta gran corriente consigo tiene por fuerza que penetrar en España, y tiene que lanzar tambien nuestros espíritus en esa corriente. Si por temor de caer en ella no nos arrojamos, la corriente nos arrastrará y nos llevará por donde vaya. Si tenemos el valor de echarnos á ella, contribuirémos á darle una buena direccion ; tomarémos parte en la grande obra ; figurarémos entre los pueblos que van al frente de la civilizacion; no se volverá á decir más de nosotros lo que decia Scaligero : *Aliqui lusitani docti : pauci vero hispani.*

Nosotros, que hemos llevado la civilizacion y la fe de nuestros padres á América ; nosotros, que hemos contribuido en gran manera, y contamos por mucho, aunque los extranjeros lo nieguen, en la historia de la civilizacion del mundo, no hemos de ir ahora á convertirnos en fósiles, ni hemos de ir á emparedarnos y á separarnos de todo comer-

cio humano espiritual, por temor de que nos seduzcan, de que nos engañen, de que nos extravien, de que se vayan á perder nuestra inocencia y nuestro candor patriarcal. Esto sería una sandez digna de los paraguayos y del Dr. Francia.

3.° Que hemos defendido la soberanía nacional.

Pues entendido esto de cierto modo, ¿cómo no ha de defenderse? ¿Cómo en pleno siglo XIX hemos de tener nosotros una idea del Estado y del gobierno como la que tiene el Sr. Nocedal? Dicho por él (¡tan maravillosa es la magia de su estilo!) no hay aserto que no parezca discreto. Pero si nosotros, que carecemos de la magia de estilo que en el Sr. Nocedal admiramos, nos descolgásemos ahora, cuando ya no hay doctrino en Madrid que no haya leido á Ahrens y á otros mil autores de filosofía del derecho, con que el Estado es como una casa, donde el Gobierno hace el papel de padre de familia ó de ayo, y el pueblo el de niño chiquito ó el de pupilo, y donde el Gobierno cuida de que el niño ó pupilo no se ponga enfermo, ni se caiga, guiándole y llevándole de la mano, y apartando de sus labios todo alimento nocivo, etcétera; si nosotros, repetimos, saliésemos con todo esto, y lo dijésemos con formalidad, hasta las piedras se reirian.

Ya comprenderá el Sr. Nocedal que nosotros hemos tenido que buscar una determinacion de la

idea del Estado algo ménos *casera*. Y como no creemos en el *derecho divino*, inventado, ó al ménos puesto en moda en el siglo XVII por jurisconsultos aduladores, hemos buscado nuestra determinacion de la idea del Estado, y nuestra doctrina sobre el orígen de la soberanía, en los grandes teólogos publicistas de la edad de oro de nuestra literatura : en Domingo de Soto principalmente.

En la polémica que sobre este punto tuvimos con *La España*, llamamos en nuestro auxilio á *La Esperanza*, y *La Esperanza* recordará y no negará ahora, que nos dió entónces la razon, apoyándola en autoridades de Belarmino y de otros autores, que para el Sr. Nocedal no deben ser sospechosos.

Nosotros creemos que la soberanía, en su orígen, está en el pueblo, instrumento de que se vale Dios para concederla á quien quiere y á quien importa. No hay potestad que no venga de Dios, en primer lugar porque nada hay que de él no venga, y en segundo lugar porque la muchedumbre, *divinitus erudita*, como guiada y enseñada por el mismo Dios, pone las bases y echa infalible y firmemente el cimiento de toda sociedad humana. Entendida la doctrina de este modo, no se ha de negar que la soberanía reside, es *inmanente* en la nacion ; pero la nacion vive y se extiende por toda la prolongacion de su historia, y no se mues-

tra como soberana y como constituyéndose á sí propia, á cada momento.

La turbacion del órden establecido, el trastornar ó subvertir las firmísimas bases sobre las cuales ha puesto la nacion al Estado, y se ha creado, por decirlo así, á sí misma, cualquiera revolucion, en suma, es un acontecimiento anormal, pavoroso, terrible, en que tal vez la generacion de una edad se levanta contra las generaciones pasadas y trata de destruir en un dia la obra que ha tardado siglos en elevarse: en que tal vez el ensueño, la pasion, la aspiracion de un momento trata de sobreponerse y de acabar con la sabiduría y la experiencia secular, y trata de sustituir con una vana teoría, forjada en un gabinete, leyes, instituciones y creencias venerandas, que tienen su raíz y el principio de su sér en las mismas entrañas de la historia. Tal es nuestro pensamiento con relacion á las revoluciones y á las novedades que por medio de un levantamiento popular quieran introducirse. Tal es nuestra opinion con respecto al elemento tradicional é histórico que debe ser respetado. De esta suerte entendemos nosotros y hemos siempre entendido la soberanía nacional. ¿Es esto ser progresistas? ¿Es esto ser demócratas? Si lo es, no lo negamos; somos demócratas y progresistas.

Nosotros, aunque respetamos y tenemos muy

en cuenta el elemento histórico y tradicional, y aunque en este sentido somos conservadores, queremos y pedimos el progreso, y no comprendemos las instituciones como una petrificacion, sino como un cuerpo, como un sér, como algo de vivo y de orgánico, que se desenvuelve, que cambia de condiciones, que se modifica y transfigura.

4.° Que nosotros hemos dicho que el partido democrático es legal. ¿Y qué culpa adquirimos con esto? ¿Y por qué no hemos de decirlo? Acaso no son legales más que los partidos que aceptan las leyes, las teorías y la Constitucion que hoy existen? ¿No es lícito aspirar á la modificacion, al cambio, á la radical transfiguracion, aunque lenta y pacífica, y por medio de la persuasion y de la propaganda, de la forma política y del régimen en que hoy vivimos? Pues si esto no es lícito, tan fuera de la ley está *El Pensamiento Español* como *La Discusion*; tan fuera de la ley está el Sr. Nocedal, aunque lo quiera encubrir, como el Sr. Rivero.

Este comunicado, carta ó como quieras llamarle, va ya siendo muy largo.

Dejo, pues, para otro dia el defenderme de un pecado, que es más propio mio que de mis compañeros de redaccion y de oposicion en el Congreso; de mi amor y de mi entusiasmo por la revolucion italiana.

En este punto no quiero que nadie sea cómplice conmigo; quiero estar solo, y si me excomulgan que me excomulguen. Á bien que las excomuniones de los legos no hacen mal al cuerpo ni al alma. Espera, pues, mi querido José Luis, otra carta no ménos prolija que ésta. Que dé Dios paciencia á tus lectores.

II.

Yo no quiero ni puedo excusarme de llenar aún siquiera dos columnas de tu apreciable periódico haciendo mi apología: con que así ten paciencia y que la tengan los lectores.

Entre las infinitas desgracias que vienen sobre mí como llovidas, no es la menor la de estar en pugna muy á menudo con las personas que más estimo. El Sr. Nocedal es una de estas personas. Su claro entendimiento, la energía varonil de su carácter, su facundia, la agudeza de su ingenio, y hasta su desenfado, me enamoran. Y, sin embargo, ni yo puedo sufrir sus *jeremiadas* absolutistas, ni él sufre tampoco mi liberalismo. Es un verdadero dolor, *lástima grande*, como diria Argensola ó fray Gerundio, que nunca nos pongamos de acuerdo.

Á veces, preciso es confesarlo, he sido yo quien ha atacado al Sr. Nocedal. Su discurso de la Academia sobre la novela y su contestacion al discurso académico del Sr. Gonzalez Brabo han sido objeto de mi censura. Pero, á pesar de todo (y esto pone de realce otra excelente prenda moral del Sr. Nocedal), el afecto de este señor hácia mí no se ha alterado ni entibiado en lo más mínimo. El Sr. Nocedal, en algunas ocasiones, me ha dado pruebas de que me quiere bien, interesándose en favor mio.

Esto no obsta para que el ataque de anteayer viniese á dar principalmente sobre mí, aunque el Sr. Nocedal no llegase á nombrarme. Yo soy el demócrata, yo soy el garibaldino, el antipapista que más ha inficionado la pureza del dogma conservador, como el Sr. Nocedal le entiende. Yo soy la migaja apénas perceptible de levadura, que más propende á corromper y alterar, con fermentacion revolucionaria, toda la masa del partido amante del órden por excelencia.

Ya comprenderás tú, mi querido José Luis, que debo defenderme de estas acusaciones, no sólo en lo que alcanza tambien á *El Contemporáneo*, sino en lo que á mí solo me alcanza.

En primer lugar, y como por vía de proemio, hablaré de si somos demócratas ó no lo somos.

Menester es que la confusion de ideas sea enor-

me en España para que nos tilden de pertenecer al partido democrático, de inclinarnos á él vergonzantemente, de tener cierta afinidad y simpatía con dicho partido. Aquí, ó se ignora ó se finge ignorar qué sea democracia, cuando tales especies se divulgan. Aquí ya no nos entendemos.

Con la grande polvareda
Perdimos á don Beltrane.

Pues qué, ¿hemos de rechazar y borrar de nuestro credo político multitud de artículos que *La Discusion* estampa en cada uno de sus números como programa? Podrá errar ó acertar, esta no es la cuestion ahora, el que desee para España, *unidad de legislacion y de fuero*, *libertad de comercio*, *de crédito*, *de industria y de trabajo*, *seguridad individual garantizada*, *elecciones independientes del Gobierno*, *cierta descentralizacion administrativa*, *participacion de las colonias en la Representacion nacional*, *inamovilidad de los jueces*, y otras infinitas cosas que *La Discusion* pide. Pero así como *La Discusion* las pide, ¿no podrá pedir el hombre más eminentemente aristócrata de la tierra? ¿Qué tiene nada de esto que ver con la democracia?

La mayor parte de los artículos del programa ó credo de *La Discusion* son el resultado, la últi-

ma palabra de la ciencia, y no hay jóven que salga de las Universidades que no los acepte, si no quiere renegar de cuanto le han enseñado.

El verdadero espíritu, la esencia, el sér de la democracia, su índole y su distincion característica no están en nada de eso. Nosotros hemos combatido siempre aquello en que está. Con lo que ha escrito el que suscribe contra la democracia, y que por ser de poco valer no conoce el Sr. Nocedal, se puede formar un grueso volúmen.

Con todo, aunque no le importe á nadie, á mí me importa dejar aquí consignado, puesto que de demócrata se me acusa, que solamente en *El Estado* publiqué una serie de artículos contra las lecciones del Sr. Castelar en el Ateneo, y otra serie no ménos larga contra su *fórmula del progreso*.

Si yo fuese demócrata, ó si lo fuese *El Contemporáneo*, ¿para qué habiamos de ocultarlo? Á mí no me ofende que me llamen demócrata, si así lo creen. Lo que me ofende es que álguien imagine que lo encubro por debilidad ó por otra causa cualquiera.

Voy á recordar aquí una ocasion en que *El Contemporáneo* fué tan aristócrata como el señor Nocedal en su elegante discurso de anteayer; una ocasion en que coincidimos por completo con el Sr. Nocedal. Nosotros, en el democrático *Contem-*

poraneo, hemos defendido la senaduría hereditaria, hemos defendido la nobleza de sangre, hemos ensalzado la aristocracia casi con las mismas razones, casi con los mismos argumentos de que se valió el Sr. Nocedal. Dijimos, como él, que nos pesaria de ver de estanquero ó de sastre al descendiente por línea recta de Cristóbal Colon ó del gran Capitan; dijimos, como él, que un privilegio, como el de la senaduría y el de las vinculaciones, en pro de tales nombres, no es en realidad un privilegio, porque redunda en honra y en gloria de toda la nacion; dijimos, como él, que la transmision de la gloria por medio de la sangre es un sentimiento tan natural y tan arraigado en todos los corazones, que no hay demócrata, por obstinado que sea, que á él no se rinda; dijimos, por último, como él, que aquellos que llevan el nombre y los títulos de los héroes de nuestra historia son como monumentos vivos y semovientes de nuestra pasada grandeza, en la que el pueblo se complace, y en la que toda alma generosa halla estímulo y nobilísima causa de emulacion.

Nosotros fuimos más allá aún en nuestra coincidencia con el Sr. Nocedal. Nosotros reconocimos que la igualdad más á menudo es enemiga que compañera de la libertad; nosotros declaramos que la libertad tiene que tomar á veces la forma

de privilegio y apoyarse en jerarquías sociales; nosotros, en suma, aprobamos y encomiamos teórica y especulativamente la senaduría hereditaria. Verdad es que en la práctica no la aprobamos entónces, ni la aprobamos ahora, aunque no la reprobemos tampoco; en la práctica, al ménos á mí, esta cuestion me es harto indiferente; en la práctica imito en este punto al padre que tenía dos hijos, uno comerciante en trigo, y labrador el otro, y deseando el uno que no lloviese, para vender caro su trigo, y el otro que lloviese, para tener buena cosecha, decia el padre, orando de este modo:

¡Oh Soberano, Dios omnipotente,
Llueva ó no llueva, me es indiferente!

Todo esto nace de una razon muy obvia; todo esto nace de que en España, aunque hay mucha nobleza y muchos nobles, no hay aristocracia, ni la aristocracia es cosa que se crea por una ley donde no la hay. Nuestra nobleza hace tiempo que es áulica, y que no es un poder político, ni quiere serlo, ni siente el estímulo de serlo. Nuestros próceres, nuestros grandes señores valen y son mucho como individuos. Entre ellos hay varones clarísimos en letras y en armas. Quizás no cuente proporcionalmente Inglaterra, entre sus lores, su-

jetos tan distinguidos como nosotros entre nuestros grandes y títulos de Castilla. Toreno, Frias, Rivas, Molins y otros varios dan testimonio de esta verdad. Pero, como clase, como cuerpo, como entidad colectiva, ¿qué vale, ni qué importa la aristocracia en España? ¿Piensa el Sr. Nocedal, ora sea ministro, ora diputado elocuente, que va á imitar el milagro de la resurreccion de Lázaro; que va á lograr con su voz taumatúrgica que se *levante y marche* lo que yace para siempre?

Las cosas que han muerto, bien muertas están. Dios lo ha dispuesto así. Dejémoslas tranquilas en su sepulcro. Pero no se culpe á la revolucion, no se culpe á la democracia novísima de esta muerte de la aristocracia española. Cúlpese á la rancia democracia, absolutista y frailuna. Ella fué quien animó y ayudó á los reyes; ella la que se infiltró en nuestras instituciones y en nuestras costumbres; ella la que inspiró á nuestros poetas para que hiciesen la apoteosis de D. Pedro el Cruel, humillando á los nobles, y para que hallasen el tipo del caballero en Sancho Ortiz, *bravo ó maton* de su rey, ó en el conde Alarcos, que asesina á su bella, virtuosa y enamorada mujer, para satisfacer un capricho de la señora infanta.

Antes de que la revolucion visitase nuestro suelo, da Jovellanos noticia de la postracion de nuestra aristocracia, y la lamenta, y llama á la

plebe denodada para que la suplante. En nuestros dias ¿qué hace el marqués de Molins, en sus *Recuerdos de Salamanca*, en una de las más hermosas composiciones poéticas que en castellano se han escrito, si no decir *divinamente* lo mismo que en *vil prosa* se está diciendo aquí?

Pero dejo ya á un lado la cuestion de nuestro *democratismo*, y paso á hablar de mis simpatías por la revolucion italiana.

Bueno será, ántes de todo, que se sepa que yo tengo una aficion grandísima á Italia, donde pasé los mejores años de mis mocedades. Recordando aquella época dichosa de mi vida, puedo yo decir, aunque indigno, lo que dice el gran cantor de las *Geórgicas*, hácia el final de tan admirable poema:

Illo.... me tempore dulcis alebat Parthenope.....

Esto disculpará, ó explicará al ménos, el entusiasmo y el calor con que yo trato un asunto, en el cual dirán muchos que valdria más que no me mezclase, ya que en ello no me va nada.

Pero, ¿cómo me he mezclado yo en este asunto, cómo le he tratado, para que así merezca la reprobacion de los que se llaman moderados puros? ¿Será acaso porque no aceptan los hechos consumados por ninguna revolucion; porque condenan todo movimiento popular; porque todo des-

tronamiento de un príncipe es una cosa tan execrable que no puede jamas ser perdonada?

Consideradas moralmente, ya dije en mi carta anterior que miro las revoluciones como un fenómeno pavoroso, terrible, que se debe evitar: pero consideradas las revoluciones desde cierto elevado punto de vista, no pueden ni reprobarse, ni aprobarse. Son hechos providenciales sin los que, ni la historia, ni el movimiento de la humanidad se explicarian. Triste cosa es un terremoto; ciudades enteras y hasta islas y continentes dicen que se han hundido al empuje violento de esa fuerza volcánica que esconde en su seno nuestro globo: pero sin esa fuerza volcánica, no se hubieran alzado tampoco sobre la superficie llana de la tierra las sublimes cimas de los montes, que se coronan de apiñadas nubes y que se cubren de blanquísima nieve, la cual desciende luégo á fecundar y á hermosear las vegas y los frondosos valles en abundantes rios.

Las revoluciones, los destronamientos, las rebeldías de los vasallos contra sus príncipes legítimos, no son tampoco novedades lastimosas de estos tiempos calificados de apocalípticos por los neos. Inglaterra ha destronado dos veces á sus soberanos en el siglo XVII: en Rusia, sin que la democracia entrase para nada en la conjuracion, han ahogado al czar en su propio lecho: en Italia misma ha habido en otras edades multitud de usur-

paciones, de revoluciones y de destronamientos. Sería interminable la lista de los casos de esta clase que registra la historia. El mundo está perdido; pero su perdicion data de las edades primeras, y no es perversidad reciente que debamos extrañar.

Sentado esto, ¿qué hay de peor en la revolucion italiana que en otras revoluciones para que así nos ensañemos contra ella? En 1830 y en 1848 destronaron los franceses á su soberano, y reconoció España al gobierno nacido de una y de otra revolucion; ¿por qué no reconoce lo mismo al nuevo gobierno de Italia? ¿Qué mayor crímen ha cometido Italia que Francia? ¿Dónde está la diferencia entre uno y otro caso?

En mi sentir hay diferencia, pero es en favor de Italia. Cárlos X era el nieto de San Luis, era un soberano nacional, representaba y llevaba en sí por herencia toda la grandeza, toda la gloria, toda la majestad de Luis XII, padre de la patria, de Francisco I, el rey caballero, poeta y artista, de Enrique el Grande y de Luis XIV, que dió nombre á su siglo y á Francia la supremacía civilizadora y política entre las demas naciones. Luis Felipe era el elegido del pueblo, era tambien de estirpe real, y era sabio, virtuoso y prudente; habia dado á Francia paz y prosperidad; bajo su cetro habian florecido las artes, las letras y las cien-

cias, y su imperio y sus súbditos eran respetados, admirados y envidiados. Cayeron, sin embargo, estos reyes, y España no lo lamentó, no lo anatematizó, como hoy se supone que lamenta la caida de Francisco II y la de los príncipes, feudatarios de Austria, instrumentos de la dominacion extranjera en el propio país que dominaban, refugiados en el campamento de los que humillaban á su nacion.

¿Podia Italia ser independiente, podia salir de la postracion en que estaba, podia levantar su nombre sobre el injusto y cruelísimo desprecio con que la trataban todos los pueblos de Europa, sin llevar á cabo esa revolucion que tan injustificada y abominable parece á algunos? Que ha necesitado del auxilio extranjero, dicen para denigrarla. Grecia le necesitó tambien. Sin el cañon de Navarino áun estaria en poder de los turcos. Y ¿se niega por esto que la revolucion de Grecia fué gloriosa? Infinitamente ménos gloriosa fué la de 1688 en Inglaterra, y gloriosa la llaman los ingleses, y desde ella arrancan el mayor desenvolvimiento y la grandeza del poder británico.

Por este órden, y con razonamientos análogos á los que acabo de hacer, he disculpado y áun he defendido la revolucion italiana. De ello no puedo arrepentirme ni enmendarme.

Nadie ha sentido más que yo la caida del rey

de Nápoles. Le hubiera querido ver por delante de Víctor Manuel, arrojando de Italia á los austriacos, y compartiendo con él las glorias y los peligros del combate, el lauro de la victoria y las fértiles campiñas del Milanesado. No ha sucedido así: nuestra diplomacia, que debiera haber mirado por esto, no ha estado quizá muy acertada. ¿Qué hemos de hacer ahora sino repetir aquello de *sunt lacrimæ rerum?*

En cuanto al Padre Santo, esto es, en cuanto al príncipe italiano que reina en Roma, lo que yo deseo es su reconciliacion con sus súbditos y con los demas italianos que están bajo el imperio de Víctor Manuel. Yo no creo que un poder temporal, mayor ó menor, sea artículo de fe, sea de la esencia del catolicismo, tenga nada que ver con el dogma, se pueda mirar como requisito indispensable al bien de la cristiandad toda. Ni la *Civiltà Cattolica*, ni el Sr. Sanchez en su eruditísimo libro, ni M. Guizot, ni nadie me ha convencido.

El poder temporal ha cambiado mil veces de condicion, ha crecido y ha disminuido mil veces, y nuestra santa religion ha permanecido inmutable.

Léjos de pensar yo que las tendencias de nuestro siglo son anti-católicas, veo lo contrario: veo que el catolicismo, hablando humanamente y prescindiendo por un momento de las promesas divi-

nas, tiene un grande é inmediato porvenir. El dia en que llame á sí el espíritu de nuestro siglo para santificarle, de lo cual ya se notan síntomas en el Congreso de Malinas, Dios querrá que venga á ceñirse la tiara un hombre predestinado, un gran genio como Gregorio VII ó Alejandro III, y quizá vuelva el Papa á ser árbitro de la política de Europa, como lo fué en los siglos medios, y quizás las naciones cismáticas reconozcan su supremacía y abjuren sus errores, y quizá, por último, dirija Roma, con mano firme y segura, todo el movimiento civilizador de Europa sobre cuantas razas pueblan el mundo, siendo, al propio tiempo, el Padre Santo como el presidente y la cabeza del Consejo supremo en la gran confederacion de todas las potencias cristianas.

Miradas así las cosas, el Sr. Nocedal no extrañará que no acierte yo á dar suma importancia á que, de fuerza ó de grado, vuelvan por ahora á poder del cardenal Antonelli Bolonia, Ferrara y algunas otras ciudades.

Es más : no creo prudente ni político que vayamos al futuro Congreso europeo con esta peticion. ¿Para qué hemos de exponernos á un desaire? Mil medios hay mejores, más discretos y ménos comprometidos de mostrar nuestro celo por la religion.

Ignoro si algo de lo que digo aquí se sale de

los límites del moderantismo. Ignoro que el caso de la revolucion italiana estuviese ya previsto por los moderados antiguos, y comentado de cierto modo, fuera del cual no pueda comentarse sin dejar de ser moderado el comentador. Pero si hay algo de esto, reza sólo con los moderados de España: los de Francia, Bélgica, Italia, Portugal y casi todos los demas de Europa, piensan como yo. Los gobiernos de dichos países piensan tambien lo mismo, y han reconocido á Víctor Manuel por rey de Italia.

Siento haberme extendido tanto; pero no quiero retractarme ni quiero tampoco que me atribuyan lo que no he dicho.

III.

Mi querido José Luis: Apruebo y hasta aplaudo la razonable y discreta resolucion que ha tomado *El Contemporáneo* de no contestar á *La España*. Nadie ignora que tu periódico es liberal-conservador y que sostuvo á este partido, y que defendió sus doctrinas y su historia cuando *La España* le habia abandonado para hacerse unionista. Los argumentos de *La España* contra la ortodoxia de vuestro moderantismo no pueden, por lo tanto,

tener fuerza ni autoridad alguna. Son por el estilo de los que pudiera hacer un señor que se fuese á Marruecos y estuviese por allá algunos años, sirviendo á aquel emperador de iman ó de mutfí y pronunciando en la mezquita los más devotos sermones, y luégo, cansado de aquella pícara vida, se volviese entre los cristianos y empezase á echarles en cara que, durante su ausencia, habian olvidado su verdadera religion y se habian contaminado con todo linaje de herejías.

Estas y otras razones hacen lícito, y áun conveniente, que *El Contemporáneo* no entre en polémicas con *La España;* pero lo que es yo, personalmente atacado y declarado hereje, no sólo en política, sino en religion, bien es menester que me defienda un poco. Lo haré, sin embargo, suave y afectuosamente, porque, en mi prodigioso *panfilismo*, incluyo á la gente de *La España*, á quien estimo de véras. Así, pues, quiero que se entienda que lo que va dicho del iman ó del mutfí no pasa de ser un símil, y que la semejanza de las cosas no arguye que sean iguales ni que encierren en sí los mismos grados de culpa. Con esta salvedad paso adelante y entro en materia.

Siento con toda mi alma que *La España* haya tomado cierto tonillo chusco para desacreditar mis argumentos, y me aflige y me contraría este tonillo de *La España*, porque *La Esperanza* me

acusa de poco formal, porque yo quisiera serlo hoy, y porque no será posible que lo sea del todo contestando á pullas, á retruécanos y á burletas. *La España*, ademas, se vale poco de pruebas para condenarme, dando por supuesto que soy esto, aquello, lo otro y lo de más allá, sin demostrar nada. Voy, á pesar de todo, á tratar de ser muy grave y muy reposado, y á contestar como si se demostrase algo en contra mia.

La primera acusacion de *La España* es que yo dirijo un ataque mal encubierto á la unidad católica. ¿Con que en no habiendo Inquisicion y leyes durísimas que castiguen la propaganda de cualquiera otra creencia, y un valladar que ataje en costas y en fronteras la corriente del pensamiento de la humanidad, y una mano de hierro que le ahogue dentro de nuestra alma, y un gobierno *paternal* que vele por nosotros y que nos trate como á gente condenada á perpétua infancia, y que nos aparte de todo comercio intelectual, y que nos considere como el Dr. Francia á los paraguayos, es cosa segura que la unidad católica en España se acabaria? Buena unidad católica es la que *La España* fantasea: una unidad católica en abierta pugna con el espíritu del siglo, contraria á la dignidad del hombre y desagradable á los ojos de Dios, que desea nuestro acatamiento y nuestra obediencia á sus altos mandatos, no por temor

de las potestades de la tierra, sino por amor suyo; no en lo exterior y aparente, sino allá en lo profundo de nuestro sér, *corde bono et fide non ficta.*

Yo tengo mejor opinion que *La España* de la religiosidad de mis compatriotas; yo tengo mayor confianza en las promesas del cielo y en el ánimo firme y constante de los españoles; yo creo más en la rectitud de nuestro juicio y en el valer y en la importancia y en la mucha doctrina de los apologistas y defensores de la santa religion de nuestros padres. Por esto no veo la necesidad de acabar con la ciencia humana, de cerrar la puerta á todo progreso, de impedir que se piense y que se discuta para que se crea. Ántes me parece que creerémos con más firmeza y con más limpieza miéntras más pensemos, sepamos y discutamos. No de otra suerte entendia San Clemente Alejandrino que se formaba *el verdadero gnóstico.* Hago esta cita y haré cuantas se me ocurran, aunque luégo *La España* las tache de impertinentes. Más pertinente es citar á un Santo Padre, tratándose de estos asuntos, que no citar á *El Pensamiento Español* para excomulgarme con las palabras y sentencias de la mencionada lumbrera de la Iglesia.

Sobre mi manera de entender la libertad del pensamiento, ó concretándonos más, la libertad de imprenta, raya en lo chistoso lo que dice *La España: La España* se vale de un sofisma lleno

de gracia : *La España* dice que nosotros queremos la libre entrada y la cómoda circulacion, lo mismo de lo *bueno* que de lo *malo*. Este negocio tan difícil, ó no se trata, ó se trata con seriedad. ¿Qué hemos de responder á lo que nos achaca *La España?* Algo responderémos, con todo. Los hombres rectos completarán nuestra idea, apénas apuntada aquí, y no la interpretarán aviesa y torcidamente.

En primer lugar, y aunque debiera estar de más el decirlo, nosotros, y con nosotros todo el humano linaje, no apetecemos nada, no amamos nada, no deseamos que nada circule, ni viva, ni sea, sino bajo el concepto de *bueno*. Suponer que álguien pueda apetecer lo *malo*, creyéndolo *malo*, es una cosa vacía de sentido. Casi, pues, la cuestion está, volviendo á concretarnos á la imprenta, en decidir quién ha de calificar de bueno ó de malo un escrito para que pase. ¿Cuál es la autoridad infalible que así falla sin apelacion? Segun la ley Nocedal, y segun la interpretacion auténtica que su autor le ha dado, el fiscal es quien falla; el fiscal es infalible. La prévia censura más monstruosa está en el art. 4.º de dicha ley, segun la valerosa confesion de su autor mismo. ¿Cómo quiere *La España* que aceptemos esto y que nos llamemos liberales-conservadores? Dénos *La España* una autoridad infalible y aceptarémos al punto

la prévia censura ejercida por esa autoridad. En los puntos de fe hay esa autoridad, y la reconocemos y acatamos en la santa Iglesia católica, apostólica y romana. Pero en los puntos de política, ¿dónde está esa autoridad? Lo que ahora parece mal puede parecer bien dentro de algunos años: lo que en tal nacion es contrarió al régimen establecido, en tal otra le es propicio y se halla en consonancia con él: lo mismo que prescribe nuestra Constitucion en el dia hubiera sido castigado hace treinta años con las más duras penas. Si esto es así, como lo es, y si los puntos de política no pueden ser considerados como de verdad absoluta, ni como universalmente buenos ni como universalmente malos, ¿por qué ni con qué derecho se ha de impedir que se discuta sobre ellos en la esfera tranquila de los principios, en la clara y hermosa region de la ciencia? ¿Por qué hemos de suponer que los demócratas, ó que los neo-católicos, ó que los absolutistas, todos los cuales, más ó ménos desembozadamente, tiran á desacreditar nuestras instituciones, están fuera de la ley, no deben ser protegidos por esa misma ley que censuran?

Combátanse sus argumentos con argumentos, pero no con una mordaza. Déjese que hablen, mas no que conspiren. Oíganse sus discursos y rechácense sus amenazas. Prevéngase con la mayor cir-

cunspeccion y tino cualquier atentado contra el órden establecido, y reprímase y castíguese con mano dura si llegáre á cometerse. Pero, entre tanto, y miéntras la república esté tranquila, y las cosas todas en un estado normal, y el modo de vivir sea culto, político y bien concertado, ¿cómo se ha de hacer un delito de lo que no puede serlo? ¿cómo se ha de impedir á los hombres que discurran, inventen, forjen y hasta sueñen mejoras? Si álguien no hubiera hallado malas las leyes antiguas cuando estaban vigentes, jamas se hubieran derogado, ni se hubieran dado otras. Sin esa rebeldía, sin esa insolencia, de que tanto abomina *La España*, no sé por qué no habiamos de estar aún en el *Fuero Juzgo*. Sin esa falta de tranquilidad y de aquiescencia del pensamiento de los hombres no se explica cómo la nacion española no sigue aún dividida en godos y romanos y en vencedores y vencidos, ó en señores feudales y plebe sujeta al terruño, ó bien gobernada la nacion como en tiempo de Felipe IV ó de su deplorable sucesor,

Indigno de alabanza ó vituperio,

En suma, y aunque *La España* me condene, yo soy en extremo apasionado de la libertad de imprenta, y si para algo quiero prévia censura es

para lo que ofenda la moral ó el decoro público, ó procure perturbar la paz y el sosiego de los hombres honrados. Lo confieso sin temor (á pesar de todo mi liberalismo, y á pesar de que yo he abusado quizás de ciertas licencias), dias hay en que me inclino á la represion, cuando leo artículos sediciosos ó improperios atroces contra personas constituidas en autoridad, ó provocaciones y retos mal disfrazados contra particulares.

Pero fuera de esto, y exponiendo las doctrinas con templanza, aunque estas doctrinas me parezcan pésimas, casi siempre absuelvo á quien escribe. Muchísimas herejías, por ejemplo, se me figura que he leido en *El Pensamiento Español*, y jamas he pensado en que debiera este periódico suprimirse.

En suma, yo deseo que todo español, segun lo que reza la Constitucion del Estado, pueda publicar libremente lo que se le ocurra, con sujecion á las leyes, esto es, exponiéndose al castigo si las infringe, pero sin prévia censura de ninguna clase.

Este derecho, que tiene todo español, se ejerce por medio de cierta máquina ingeniosa que se inventó hace ya cerca de cuatro siglos, y que por lo tanto no es *gemela* y mucho ménos hija de la Constitucion del año de 1845, ni es *institucion*, sino máquina de hierro y de madera y de otras

sustancias materiales. Todo español, tonto ó discreto, sabio ó ignorante, bien intencionado ó mal intencionado, en períodos fijos ó sin períodos, puede valerse de esta máquina, llamada imprenta, y publicar por su medio cuanto se le antoje. De ejercer este derecho no se sigue que esté nadie investido de un magisterio, ni de un sacerdocio, ni que forme parte de una especie de cuarto ó de quinto poder del Estado. La Constitucion y las leyes no dan ni pueden dar al escritor ó al periodista carácter oficial alguno. En este sentido, importa y vale más un alguacil cualquiera. Lo que sí es cierto es que aquellos que escriben para el público, si lo hacen bien, con ingenio, con corazon y con sana doctrina, tienen un valer superior al de los magnates y hasta al de los más *altos funcionarios;* pero no le tienen por la gracia de la Constitucion, ni le tienen como colectividad ó gremio, sino que le tiene cada uno de por sí, y sólo por la gracia de Dios.

Yo no creo en el *derecho divino* de los reyes, pero creo que el escritor público reina ó puede reinar sobre el mundo de los espíritus en virtud de un verdadero *derecho divino*. En el mundo oficial es donde no creo que el escritor público tenga más derecho que otro cualquier ciudadano.

Tales son las doctrinas que yo sostengo sobre la imprenta y sobre la libertad de pensar y de im-

primir. Van como en cifra y resúmen, porque no hay tiempo ni espacio para más. Aun así me veré obligado á molestarte de nuevo, y quizás más de una vez, porque *La Esperanza*, *El Pensamiento Español* y *La España* fulminan contra mí tales y tantos anatemas, que no podré apartarlos de mí con un breve conjuro, sino que tendré que emplear muchísimas palabras.

IV.

Mi querido José Luis: He consultado con la almohada este asunto de mis cartas y he visto que hubiera sido mejor no escribir sino las dos primeras sobre el Sr. Nocedal, sin darme por entendido de cuanto dicen *La España*, *La Regeneracion*, *La Esperanza* y *El Pensamiento Español*, contra *El Contemporáneo* en general, y contra mí singularmente. Para contestar á tantas acusaciones sería menester escribir, no unos cuantos artículos, sino un par de tomos, y yo no me siento con ánimo de cansar al público y de cansarme escribiendo. Así, pues, voy á abreviar lo más que pueda, y á terminar hoy, en esta carta, la disputa sin volver á entrar en ella, aunque me llamen *perro judío*.

Lo que hemos escrito, escrito está, y yo tengo la firme persuasion de no haberme salido del credo moderado y muchísimo ménos de lo que prescribe y requiere nuestra santa religion católica. Nada, por consiguiente, deben importarme las acusaciones infundadas de los neos y absolutistas.

Voy, con todo, ya que tengo la pluma en la mano, á hacer algunas aclaraciones, pero lo más ligeramente que sea posible.

Empezaré por la soberanía. ¿En qué nos diferenciamos, dice *La España*, de los progresistas y de los demócratas, puesto que se la atribuimos á la nacion? Lea *La España* lo que *El Pueblo* está escribiendo contra nuestra teoría, y sabrá en qué nos diferenciamos. Nuestra opinion sobre la soberanía es la misma de Domingo de Soto. Comentando este sabio teólogo las palabras del apóstol, dice: *non est potestas nisi á Deo*, no hay poder que no venga de Dios; mas no porque la república no cree los reyes y todos los poderes, sino porque lo hace por inspiracion divina. *Non quod respublica non creaverit principes, sed quod id fecerit divinitus erudita.* Lo mismo piensan y afirman Rivadeneyra, en su tratado del príncipe, contra Maquiavelo; Fr. Juan de Santa María, Mariana, Lainez en el discurso que pronunció en Trento, y Fr. Antonio de Guevara en su sermon sobre el oficio y dignidad de rey, predicado en

presencia de Cárlos V emperador. El propio Antonio Perez, no el secretario de Felipe II, sino el autor del *Jus publicum*, tiene idéntico sentir que los teólogos, aunque jurisconsulto, y por consiguiente, ménos liberal, pues el estudio de las leyes romanas del Imperio predisponia entónces á los jurisconsultos para que fuesen absolutistas.

Claro está que ninguno de estos autores ignoraba hasta tal extremo la historia que diese á las monarquías ese orígen histórico de la aclamacion inspirada; que hiciese dimanar los poderes políticos, en el tiempo, de una especie de pacto ó de contrato. Al hablar, pues, de la república, que divinamente inspirada se crea un gobierno, no hacian historia: lo que hacian era poner un fundamento filosófico á las potestades civiles; establecer de un modo racional el derecho á la soberanía. En la impureza de lo real; en el constante desenvolvimiento de la humanidad en la sucesion de los siglos; en el movimiento ascendente de la historia hácia la verdad y hácia el bien, no cabe semejante cosa; pero cabe en la esfera ideal de la ciencia. Porque no era posible, ni lícito, ni podia fundarse la soberanía en la astucia, ni en el valor de un tirano, ni en la debilidad de un pueblo, ni en la usurpacion, ni en la conquista. Algo debia haber por cima de estos hechos que constituyese el derecho, creando la legitimidad. Y como to-

dos los teólogos publicistas, al reves de los neocatólicos de ahora, propendian entónces á no confundir las cosas divinas con las humanas, á no equiparar ni unimismar los poderes que vienen directamente del cielo, con los poderes que de un modo natural hacen nacer los hombres, aunque inmediatamente vengan del cielo tambien, como viene todo para los que tienen fe en la Providencia, establecieron que los reyes, y los cónsules, y los magistrados, y todo príncipe ó cabeza de república han de reconocer el orígen de su poder en la república misma, donde se halla la soberanía de cierto modo *inmanente*, perpétuo y solidario. De lo cual no se deduce ni que la soberanía esté toda en un momento dado, sin contar con la tradicion y con el respeto que deben infundir las instituciones seculares y la aquiescencia cuando no la sancion expresa de muchas generaciones de hombres; ni mucho ménos que al capricho de la mayoría ó de la unanimidad, dado que la haya, puedan y deban someterse la justicia y el derecho, que están por cima de la misma soberanía, y sin los cuales la soberanía no se concibe, porque es una emanacion del derecho y de la justicia eterna.

Así entiendo yo que debe explicarse el orígen de los poderes humanos. Los hombres mismos son orígen y causa de ellos. Sólo la Iglesia, que es

una sociedad divina, tiene base y raíz independiente de toda voluntad humana; ha sido de un modo inmediato constituida por Dios, y trazada en su mente, desde *ab eterno*, con toda su perfeccion y hermosura.

Vea, pues, *La España* de qué suerte creemos nosotros en la soberanía nacional. No es en tal época dada cuando creemos que se ejerció y que ya no deba ejercerse. No la creemos orígen de todo poder en el órden cronológico, sino en el órden dialéctico. Aunque el primero de los Romanoff no hubiera sido levantado sobre el solio por la voluntad del pueblo en el siglo XVII, cuando los rusos sacudieron el yugo de Polonia y buscaron príncipe y señor natural que los mandase, nosotros creeriamos que hasta el Czar de Rusia manda, en cierto modo, por la voluntad del pueblo. Aunque en Inglaterra no hubiera habido revoluciones y destronamientos, y continuase sin interrupcion y por herencia la corona sobre las sienes del último nieto de Guillermo *el Conquistador*, todavía no creeriamos que la legitimidad de este soberano proviniese de la conquista; para crear la legitimidad fué menester sustituir á las palabras de Guillermo *Dios y mi espada*, las que adornan las armas de Inglaterra, *Dios y mi derecho;* esto es, la voluntad del pueblo, el consentimiento tácito ó expreso de las generaciones sucesivas.

Voy ahora á responder á escape á algunas otras imputaciones, que serian terribles si no fuesen tan cómicas é infundadas.

1.ª Que yo no soy buen cristiano porque he celebrado algunos discursos del Sr. Castelar y otro del Sr. Gonzalez Brabo, en la Real Academia española.

En cuanto á los discursos del Sr. Castelar, como yo no los he celebrado nunca de verídicos y exactos, sino de elegantes y primorosos, y más bien he combatido que aceptado sus doctrinas, nada tengo que decir en mi defensa. Sólo diré, en honor de la verdad y de la amistad que con el señor Castelar me une, que este elocuente orador, léjos de ser impío, es un neo-católico por el órden de Bordas, Desmoulins, Huet y Montalembert recientemente. Si todos estos señores no creen en Dios, segun *El Pensamiento*, porque son liberales, yo no me he de poner á defenderlos. Sería cuento de nunca acabar.

En cuanto al *impío* discurso del Sr. Gonzalez Brabo, ya el asunto es más grave. Yo, no sólo le he elogiado por la forma, sino por el fondo. *Ergo* soy un impío. Por fortuna, y esto me consuela, toda la Real Academia Española, que consintió que aquellas blasfemias se pronunciasen en su seno, que las aplaudió, y que las premió con un diploma y con una medalla, debe ser aún más im-

pía, y el Sr. Nocedal debe de ser impiísimo, pues que contestó tan cortés y cariñosamente á su concuñado, y, despues de haberle oido blasfemar con mucho gusto, le dió un apretado y prolongadísimo abrazo.

2.ª Que *El Contemporáneo* es un impío porque ha abogado por la candidatura del Sr. Gonzalez Brabo, autor del impío discurso de la Academia.

Pues si *El Contemporáneo* es impío, ¿qué no serán los infelices electores de Almagro? Deben de ser demonios en carne humana.

3.ª Que yo estoy condenado, ó poco me falta, porque he defendido las escuelas panteistas de Alemania en su relacion con la enseñanza universitaria viciada y pervertida por ellas.

Pues si yo adquiero tanta culpa porque defiendo esto como periodista, ¿cuán enorme no será la culpa del Gobierno que lo consiente, y que deja que la juventud se emponzoñe el alma con tan mortífero veneno? Vamos, ¡esto pasa ya de castaño oscuro! Lo único que me tranquiliza un poco es el saber que católicos fervientes, y hasta muchos Santos Padres de la Iglesia, han sido platónicos, como San Agustin, Synesio, San Dionisio Areopagita, Marcilio Fiscino y Pico de la Mirandola; que otros han sido estoicos, como nuestro D. Francisco de Quevedo, y que muchísimos escolásticos siguieron ciegamente al pagano Aristó-

teles, que creia en la eternidad del mundo y en mil cosas contrarias á la fe. Fueron, con todo, aristotélicos Pedro Lombardo, Santo Tomás de Aquino, el papa Juan XXI, Alberto Magno, Domingo Soto, Pedro Nuñez, Foxo Morcillo, Sepúlveda, Benito Perez, Francisco Toledo y mil otros, así españoles como extranjeros, que pudiéramos citar, y que no sólo eran cristianos, sino que pertenecian los más á alguna órden religiosa.

Ahora bien; si se podia ser aristotélico, platónico y estoico, sin dejar de ser cristiano y hasta siendo sacerdote, ¿por qué, sin renegar de la santa religion de Jesucristo, no se ha de seguir á Kant, á Hegel, á Fichte ó á Krause? ¿No se puede acomodar esta nueva filosofía de los gentiles al dogma católico? ¿No puede ser purificada y santificada, como era purificada aquélla? En este sentido, ¿no es lícito decir que hay profesores en las Universidades de España que son hegelianos, y krausistas, y kantistas, y que son muy buenos cristianos y muy temerosos de Dios? Cómo se entiende esto, no es cosa de exponerlo aquí en breves palabras. Ya lo expusimos detenidamente en los artículos á que alude *El Pensamiento Español.*

Pero no es extraño que *El Pensamiento Español* salga con estas y otras no ménos desatinadas inculpaciones: la manía le ha dado por ahí. Lo

extraño es que un periódico tan sesudo como *La España* adopte por suyos semejantes dislates, y llamándose moderado, tenga la poquísima moderacion de excomulgar al Sr. Gonzalez Brabo, una de las glorias de nuestro partido, al Gobierno, á las Universidades en conjunto, á la Real Academia Española, y, en resolucion, á la mayoría de nuestros compatriotas, empezando por los electores de Almagro. ¿Qué furor es éste? ¿Cómo en pechos devotos cabe ira tan desaforada? *¿Tantæ in animis cœlestibus iræ?* ¿Cómo la supersticion ha podido cegar hasta ese punto á algunos de los más perspicaces y agudos entendimientos que hay en nuestro país? *¿Tantum religio potuit suadere malorum?*

¿Qué pretende significar *La España* con decir que somos racionalistas en filosofía? La filosofía no es una ciencia de autoridad, sino de razon, y en este sentido, ó somos racionalistas, ó no somos filósofos. ¿Qué da á entender con que toda la *bullanga* de las ideas revolucionarias está en nuestra cabeza? La bullanga no nace de la revolucion, sino de la rebeldía. El magnífico movimiento de un pueblo que se levanta en verdadera revolucion no merece llamarse bullanga. La bullanga es hija de un motin, de una asonada, de un alboroto de la fuerza militar, que desde los cuarteles se echa al campo. Pero no se puede denigrar con el ridícu-

lo nombre de bullanga, ni la toma y destruccion de la Bastilla á fines del siglo pasado, ni el Dos de Mayo en Madrid á principios del siglo presente, ni las cinco gloriosas jornadas de Milan en el año de 1848. Estas son las verdaderas revoluciones, y, si del recuerdo de estos hechos estuviere llena nuestra cabeza, no será *bullanga* lo que en ella tengamos.

Por no ser prolijo no aclaro aquí cuanto he dicho sobre el poder temporal del Papa. El director de *La Regeneracion* sabe perfectamente lo que pienso sobre este punto. En su segundo tomo de la obra titulada *El Papa y los Gobiernos populares* ha insertado tres largos artículos mios, en los cuales juzgo dicha obra. En ellos está consignada mi opinion sobre el poder temporal, y á ellos me remito para que, si álguien quiere acusarme, me acuse con justicia y con conocimiento de causa.

Sobre lo que dice *La España* de que yo soy demócrata en lo futuro, si no lo soy en lo presente, ¿qué he de contestar sino que no soy profeta, ni estoy tan adelantado en el conocimiento de la filosofía de la Historia que pueda construir la Historia *à priori?* ¿Qué sé yo, ni que sabe *La España* de si el porvenir del mundo le está reservado á la democracia ó sólo á la clase media? ¿Qué, no podrá llegar un dia en que la civilizacion, el bienestar, la riqueza y hasta la ciencia se

divulguen por tal arte, que sea capaz de todos los derechos políticos hasta la más ínfima plebe, y que sin socialismo, sin comunismo, en completa libertad y con plenos derechos sobre todo cuanto lícitamente puedan los hombres adquirir, sean éstos social y políticamente iguales, en igualdad más perfecta y más efectiva que la que tienen hoy? Algo ó mucho de esto se puede esperar de la infinita bondad de Dios y de la perfectibilidad del hombre, sin ser el que espera demócrata en el dia.

Y no se burle *La España* llamando á nuestra democracia cuestion de reloj ó de tiempo. Cuestion de tiempo es tambien que los árboles den sus flores y más tarde sus frutos. Cultivemos los árboles para que los den en la sazon oportuna, sin arrancarlos de raíz por temor de los frutos, que pueden parecernos amargos, y sin violentar tampoco la naturaleza, para que los árboles fructifiquen ántes de que llegue la hora.

Quiero hacerme cargo, ántes de poner término á este cansado escrito, de una equivocacion de *La Esperanza*, sobre la cual funda un artículo de más de dos columnas, lleno de chuscadas contra mí, contra la enseñanza de las universidades y contra la juventud que sale de ellas. Yo no he dicho que los artículos, ó muchos de los artículos del programa de *La Discusion*, se tomen de *La*

Discusion para ser enseñados en las universidades. Lo que yo he dicho es que muchos de estos artículos no son exclusivamente del credo democrático; están tomados de la ciencia por *La Discusion*, por las universidades y por todo el que estudia algo. ¿Entiende ahora *La Esperanza?* Para dejar, pues, de creer en dichos artículos, es menester olvidar lo que se ha aprendido; y esto, no sólo los jóvenes, sino los que no lo son. Galiano, por ejemplo, es libre-cambista. ¿Será cosa de ir á decirle: sea V. proteccionista, Sr. Galiano, porque el libre-cambio está en el programa de *La Discusion?* ¿No comprende *La Esperanza* todo el poder que tiene cualquier verdad científica para el hombre de ciencia? ¿No calcula que no es posible renegar de ella, aunque el mismo diablo la enseñe? Si el diablo publicase un periódico y dijese todos los dias, como por epígrafe, «los tres ángulos de un triángulo son iguales á dos rectos», ¿negaria *La Esperanza* esta verdad? Pues así de no pocos artículos del programa de *La Discusion*, áun suponiendo que sea el mismo demonio el señor Rivero.

Terminaré esta carta, consignando aquí con toda la sinceridad de mi corazon, que deseo la unidad católica duradera en España; es más, que no concibo que dejemos de ser católicos sino para hacernos incrédulos, y esto sería espantoso. Lo que yo

no quiero es el oscurantismo, la represion violenta, el apartamiento intelectual del resto de Europa.

Hay en mi lugar una hermosísima iglesia, edificada sobre una altura: el pueblo devoto se complace en ella con amor y con orgullo. Para que luzca mejor, y nada la encubra ni la afee, han derribado las casas contiguas y han arrancado los árboles que poblaban la ladera. Por desgracia, las casas contiguas la sostenian, y los árboles prestaban firmeza al suelo, sobre el cual se habian echado los cimientos. Así es que la iglesia vacila sobre ellos ahora, y está toda cuarteada y llena de grietas y hendiduras, donde han nacido infinidad de higueras bravías y mucha mala hierba y maleza, y donde se anidan lechuzas, murciélagos y buhos. Algo parecido á esto acaeció en España, en el siglo XVII, con nuestra gran civilizacion católica. Á fuerza de ahogar todo pensamiento humano que nos parecia brotar fuera de ella, y á fuerza de destruir todo lo que en ella nos pareció estar comprendido, aquel maravilloso edificio se cuarteó tambien, y en vez de fray Luis de Granada, y de fray Luis de Leon, y de San Juan de la Cruz y de Santa Teresa, produjo al Padre Boneta, al Padre Fuente de la Peña y á los predicadores gerundianos; y en vez de nacer fuera de ella algun sistema filosófico, alguna doctrina profana, que hubiera podido santificarse y purificarse luégo en el

santuario, nació dentro de ella la inmoral é impúdica herejía de Molinos, y mucha maleza, y mucha mala hierba, como en la iglesia de mi lugar. Esto pido yo á Dios que no suceda de nuevo, por lo cual se debe desear ilustracion y tolerancia.

Y aquí, mi querido José Luis, termino esta carta, y asimismo la contienda con los neos. Créeme tu mejor amigo.

FIN DEL TOMO TERCERO.

ÍNDICE.

FIN DEL ÍNDICE DEL TOMO TERCERO.

3 vols.

16.000. -

F.N.

FRANCISCO ALVAREZ, Editor.

RONDA DE RECOLETOS, 4, PRAL. DERECHA,

MADRID.

EXTRACTO DEL CATÁLOGO.

		Pesetas.
VALERA.	— Pepita Jimenez (8.ª edición).	2,50
—	Doña Luz (3.ª edición).	2,50
—	Las Ilusiones del Dr. Faustino (3.ª edición) Dos tomos.	5
—	Algo de todo.	2,50
—	El Comendador Mendoza (3.ª edición). . .	2,50
—	Cuentos y diálogos.	2,50
—	Pasarse de listo (4.ª edición).	2,50
—	Dafnis y Cloe (2.ª edición).	3
—	Poesía y arte de los árabes en España y Sicilia (2.ª edición). Tres tomos.	9
—	Estudios críticos (2.ª edición). Tres tomos.	9
—	Disertaciones y juicios literarios (2.ª edición). Dos tomos.	6
VELARDE.	—Meditación ante unas ruinas (2.ª edición). .	1
—	La Velada (3.ª edición).	1
—	La Venganza (3.ª edición).	1
—	Fernando de Laredo (3.ª edición).	1
	Fray Juan (3.ª edición).	1
	La Cueva del Cristo.	2
—	A orillas del mar.	1
—	El Año campestre.	1
—	La Niña de Gómez Arias (2.ª edición). . . .	1
—	El Ultimo beso.	1
—	El Capitán García.	1
—	Mis amores.	1