# NOTAS

(1) La idea de Progreso no es nueva. No habia escapado á los antiguos. (Véase *De l'idée du Progrès*, por Javary, un volúmen en 8.°, Orleans, 1850). Platon y los estóicos, Aristóteles, Ciceron y muchos otros, sin contar á los poetas y á los mitólogos, la habian concebido clara y distintamente. Entre los modernos fué presentada por Pascal y cantada en cierto modo por Bossuet en su *Discurso sobre la Historia universal*, compuesto á imitacion de Daniel y de Floro. Fué reproducida con nuevas fuerzas por Lessing, sirvió de divisa á la secta de los iluminados de Weishaupt, y constituyó la originalidad de Condorcet durante el período de la Revolucion francesa. Cuando se la ha establecido, sin embargo, con grande éxito, ha sido en nuestro siglo. Todas las escuelas socialistas la han invocado como principio de su crítica, y hasta cierto punto la han hecho entrar en sus sistemas. Es conocida la division histórica de Saint-Simon: *Teocracia*, *Feudalismo* ó gubernamentalismo, *Industria*; la de Augusto Comte, *Religion*, *Metafísica* ó filosofía, *Positivismo*; la de Fourier, *Edenismo*, *Estado salvaje*, *Patriarcado*, *Barbarie*, *Civilizacion*, *Garantismo*, *Armonía*. Pedro Leroux se ha servido del Progreso para rejuvenecer el dogma de la metempsicosis; y cosa aun más extraña, Buchez ha creido encon-

trar en él la última palabra del catolicismo. Seria inútil enumerar, no digo todos los escritores, sino todas las teorías, todas las sectas y escuelas que se han prevalido de la idea de Progreso. La democracia á su vez se ha apoderado de ella, sin sospechar siquiera que semejante adquisicion pudiera ser tan incompatible con sus doctrinas oficiales como con la misma teología. No ha olvidado aún nadie la *Revista del Progreso*, que redactó Luis Blanc hasta 1840. Recientemente otro escritor demócrata, Eugenio Pelletan, la ha tomado por tema de una publicacion que no carece, segun dicen, ni de interés ni de filosofía. Bajo el nombre de *Libertad absoluta* no afirma tampoco más que el Progreso el director de la *Presse*, M. de Girardin. Por fin, hasta los conservadores más encarnizados proclaman el Progreso; el Progreso, que consideran como una cosa opuesta á la Revolucion, es para ellos de una marcha tan lenta que equivale á la inmovilidad.

A pesar de todos estos estudios, puede decirse que el Progreso ha quedado para la filosofía en estado de simple fenómeno; como principio no ha entrado aún en la esfera de la especulacion. No es aun ni una verdad ni un error padre. Léjos de haber sido concebido como el sér mismo de los séres, no se ha visto en él más que un accidente de la creacion ó una marcha de la sociedad hácia un estado culminante y definitivo, que cada cual se ha esforzado luego en prever y describir al antojo de sus part iculares aspiraciones, como han hecho los legisladores y utopistas de todos los tiempos.

*(N. del A.)*



(2) ¿Por qué se ha dado el nombre de *absoluto* al gobierno despótico? No ha sido tan sólo porque el príncipe ó déspota sobrepone su voluntad á la de la nacion, y su antojo á las leyes. La personalidad y la arbitrariedad del poder no son más que una consecuencia del absolutismo. Dáse el nombre de absoluto al gobierno, primero porque está en su naturaleza que se concentren, ya en un hombre, ya en una junta ó asamblea, una multitud de atribuciones que, por una deduccion lógica, deben estar esencialmente separadas y formando série; en segundo lugar, porque una vez hecha esta concentracion, se hace imposible en el Estado, y por consecuencia en la sociedad, todo movimiento, todo progreso. ¿No se dicen acaso los reyes representantes de Dios? Se dicen tales porque, como el Sér reputado absoluto, afectan la universalidad, la eternidad, la inmutabilidad. El pueblo, que es por lo contrario division y movimiento, es la encarnacion del Progreso. Por esto la democracia no gusta de la autoridad y no la acepta sino bajo la forma de delegacion, término medio entre la libertad y el absolutismo.

*(N. del A.)*

(3) El gobierno absoluto es pues *à priori* imposible. Así el crímen de los déspotas está mucho ménos en la perpetracion de su idea que en la voluntad de cometerla, es decir, de realizarla. Esa voluntad impotente es la que constituye el liberticidio.

*(N. del A.)*

(4) Proudhon generaliza en este primer párrafo el Progreso como no lo habia hecho nadie. El Progreso para él es el movimiento perpétuo, tanto en la naturaleza, como

en el espíritu, tanto en el hombre como en el mismo Dios. Nada permanece en un mismo estado, todo pasa á ser y está sujeto á contínua mudanza: cuerpos, ideas, instituciones, hechos. Lo absoluto, es decir lo inmutable, lo estacionario, no está sino en la ley del movimiento mismo. El hombre lo concibe y lo busca fuera de esa ley, pero inútilmente. Por ese absolutismo va al error cuando se limita á pensarlo; al desórden, á las catástrofes, á la ruina, cuando pretende realizarlo en sus instituciones ya políticas, ya sociales.

Viendo esto Proudhon, ha dicho y no sin motivo, que la sola idea de Progreso puede servir, si no de criterio, de lo que llamaba Bossuet un prejuicio favorable. ¿Tiende un sistema á petrificar la sociedad? Puede asegurarse desde luego que es vicioso y falso. ¿Tiende por lo contrario á favorecer el movimiento, á facilitar el paso á las nuevas ideas, á regularizar y precisar las transiciones hoy tan bruscas y alarmantes por que pasan los pueblos? El sistema no puede ménos de ser bueno en general, por más que sea en algunos de sus pormenores ilógico ó falso.

Es esto á mis ojos tan cierto, que el sistéma democrático nunca me ha parecido más verdadero que cuando ha considerado las libertades que da ó promete como condiciones del progreso humano. Absolutas las hemos llamado los demócratas en España y en Francia, y no sin razon, puesto que constituyen esas mismas leyes del movimiento de que Proudhon nos habla. El Progreso se ha realizado sin esas libertades, ó por lo ménos sin que hayan tenido el carácter de absolutas; pero á saltos, por la violencia, á costa de revoluciones que han llenado de sangre y luto la tierra, con



reacciones no ménos terribles que han sido el peor azote y la mayor calamidad de los pueblos. Realizadas esas libertades, el Progreso se verificará sin fuerza y sin estrépito. Libre el hombre para emitir sus ideas, para propagarlas, para asociar á los que las profesan, para llevarlas legalmente á la esfera del poder público, ¿cómo ha de confiar nunca su realizacion á la suerte de las armas?

La verdadera democracia se presenta aun tanto más aceptable, bajo el punto de vista de la idea del Progreso, así por las libertades que reclama, como por las reformas sociales que promete, cuanto que unas y otras están en la tendencia general de la Humanidad, que viene luchando desde siglos, y especialmente desde la Reforma, por romper las ataduras del pensamiento, y elevar las clases todas al nivel del Derecho. Se falta verdaderamente á la verdad y á la historia, cuando se dice que la democracia rompe con la tradicion y perturba la marcha de las naciones de Europa. La tendencia de las naciones todas es á la democracia.

Nuestra Revolucion, por ejemplo, tiene sus raíces, en lo político, dentro de las más antiguas tradiciones de la Monarquía; en lo económico, dentro de las ideas de los grandes ministros de Cárlos III; ideas jamás abandonadas, ántes acariciadas y proseguidas con ardor desde el dia en que empezaron á ser convertidas en instituciones y leyes. No está la tradicion por el despotismo, sino por la libertad, no por el predominio de una clase sobre las demás, sino por la satisfaccion de las necesidades políticas y sociales de las clases todas.

*(N. del T.)*

(5) Si verdad hay adquirida para la filosofía, es el doble concurso de los sentidos y la inteligencia para la formacion de nuestras ideas. Desde Kant acá apénas hay escuela que no lo admita como un axioma. El mismo Augusto Comte lo ha elevado á la categoría de tal en su *Filosofía positiva*, formulando algunas proposiciones que sirven no poco para determinarlo y explicarlo.

*(N. del T.)*

(6) Proudhon ha rectificado posteriormente la idea capital de este segundo párrafo. En su tratado *De la Justicia en la Revolucion y en la Iglesia*, ha vuelto á hablar de las categorías y las ha hecho surgir todas, no de la idea de movimiento, sino de la diversa naturaleza de la materia y del espíritu, y de la distinta accion de la inteligencia y de los sentidos en la elaboracion de las ideas. Esta última explicacion es más satisfactoria y por lo tanto preferible. (Véase *Filosofía popular*, párrafo 5.º)

*(N. del T.)*

(7) Pitágoras dijo: *No hay nada sino con relacion á algo.* El *uno* no es pues más que una hipótesis; el yo no es un sér, es un HECHO, un fenómeno, ni más ni ménos.

*(N. del A.)*

(8) Es sabido que las palabras *alma*, *espíritu*, significaban primitivamente aliento, respiracion. Sobre esta imágen material descansó la pneumatología de los antiguos: unos colocaban el alma en los pulmones, y la negaban muy lógicamente á las piedras y á las plantas, porque no respiraban. Más tarde la llama ha sido á su vez término de comparacion, y se ha supuesto el alma en la sangre. *La sangre del animal es su alma*, dice la Biblia. Descartes la puso en la glándula pineal.



Es de extrañar que los descubrimientos de la física moderna no hayan producido una revolucion más radical en la pneumatología. Todos los cuerpos irradian calórico, luz, electricidad; todos se encuentran en un estado de absorcion y de destilacion perpétua; todos están penetrados y cubiertos de un flúido habitualmente invisible, pero que se hace visible algunas veces, como sucede en la combustion, las descargas eléctricas, las auroras boreales, etc. Por ese flúido, que podemos si queremos considerar como el alma del mundo, los cuerpos se adhieren, se atraen, se rechazan, se combinan entre sí, pasan al estado sólido, líquido ó gaseoso. ¿Quién puede impedir que digamos que el alma humana es tambien un flúido resultado de la combinacion de otros muchos, como la carne y los huesos están compuestos de diversos elementos, flúido que cubre y penetra el cuerpo, corre por los nervios, hace circular la sangre, nos pone á cierta distancia en relaciones más ó ménos intimas con nuestros semejantes, y crea por medio de esta comunicacion grupos superiores, naturalezas nuevas?

Llévese este estudio tan allá como se quiera: nosotros por nuestra parte, en todas esas *manifestaciones fluídicas*, aun suponiéndolas tan depuradas de error, de charlatanismo y de supersticion como lo puede exigir la más severa ciencia, no verémos jamás sino especulaciones analíticas ó simétricas sobre el sér, sus atributos y sus facultades. La existencia trascendental no es á nuestros ojos la de los pretendidos *espíritus* ó *aromas*, que separados de sus cuerpos son

tan quiméricos como el tiempo ó el espacio separados de la nocion del movimiento; es, sí, el hombre sensible, inteligente y moral; es, sobre todo, el grupo humano, la Sociedad.

*(N. del A.)*

(9) La ciencia moderna confirma esta definicion del sér. Cuanto más adelantan la física y la química, tanto más se *inmaterializan* y tienden á tomar por base nociones puramente matemáticas.

*(N. del A.)*

(10) El hombre sólo no es más que un fragmento de sér: el sér verdadero es el sér colectivo, la Humanidad, que no muere nunca, que en medio de su unidad se desarrolla incesantemente, recibiendo de cada uno de sus miembros el producto de su actividad propia, y comunicándole en la medida que cada uno puede recibirlo, el producto de la actividad de todos; cuerpo cuyo crecimiento no tiene término señalado, cuerpo que segun las leyes inmutables de su conservacion y de su evolucion, distribuye la vida á los diversos órganos que perpétuamente le renuevan, renovándose á sí mismos. (*De la sociedad primitiva y de sus leyes*, LAMENNAIS, 1848.)

Despues de haber leido ese pasaje en que con toda la energía y la propiedad de que es susceptible el lenguaje se afirma la realidad objetiva, orgánica y personal del sér colectivo, ¿quién no creeria que el autor nos va á dar la anatomía, la fisiología, la psicología, etc., de la sociedad? Pero M. de Lamennais es gran poeta y muy poco naturalista. La metáfora le hace adivino, y cuando cree no hacer



más que una alegoría, afirma sin saberlo el sér real que no conoce. Despues de haber hablado como filósofo humanitario del sér colectivo, M. de Lamennais vuelve á buscar las leyes de la sociedad en la teología; analiza los dogmas de la Trinidad y de la Gracia, y cae en el vacío intelectual en que van á parar todos los místicos y fraseólogos.

Podria citar aún otros escritores que como M. de Lamennais parecen haber comprendido la realidad del sér social, y hablan en los mejores términos de su *alma*, de su *génio*, de sus *pasiones*, de sus *ideas*, de sus *actos*, etc. Pero no tarda en advertirse, que todo esto no es en ellos sino figuras y mera retórica: no citan un hecho, no hacen una observacion que demuestre que han comprendido sus propias palabras. Sucede con ellos lo que con esos economistas que al leerlos se juraria que son discípulos de Baboeuf ó de Cabet, y por sus protestas anti-científicas, se ve luego que son los más hipócritas y los más insípidos de los charlatanes. *(N. del A.)*

Aquí Proudhon omite un autor y una escuela, que no son para olvidados. Refiérome á Augusto Comte y al Positivismo. Augusto Comte ha hecho algo más que afirmar la realidad del sér colectivo; ha buscado las leyes generales á que este sér obedece en su desarrollo, siguiéndole en su lenta y penosa marcha al través del espacio y del tiempo. Ha hecho de ese sér colectivo, es decir, de la Humanidad, la base de toda una moral individual y social, el principio de todo un sistema religioso y político; y nadie mejor que él la ha presentado en toda su plenitud, bajo su verdadera fisonomía.

Esto no quiere decir, sin embargo, que el sér colectivo haya sido ya objeto de todos los estudios que sobre él pueden y deben hacerse. Su especial manera de ser, es decir, de pensar, de sentir y de obrar, dista de estar demostrada por el atento exámen de las leyes, ya económicas, ya políticas que le rigen y constituyen su vida. Algo ha hecho en este sentido el mismo Proudhon; pero es insuficiente. Mucho prueba el hecho ya inconcuso de que la suma del producto de todo grupo orgánico es superior á la del que pudieran dar, aislados, los indivíduos que lo componen: algo prueba tambien la discordancia que presenta el desenvolvimiento de ciertas leyes morales en la sociedad y en el indivíduo; algo la manera como la razon pública modifica, elabora, y no pocas veces trasforma, las concepciones de la razon del indivíduo; pero de aquí á conocer determinadamente las condiciones del sér colectivo hay tanta distancia.....

Este punto es con todo digno del más profundo estudio. Por no habérsele hecho aún, niegan muchos todavía la realidad del sér social, y se entregan á ese triste y salvaje individualismo por que aboga precisamente la ciencia que más deberia haberle reducido á sus justos y naturales límites, la *Economía política*.

(*N. del T.*)

(11) Dios, la sustancia causa, ¿es simple ó múltiple? Si es simple como supone Spinosa, ¿por qué medio, por qué accion, por qué ley, puede pasar de su *modo* de accion metafísica al *modo* de existencia finita, y manifestarse físicamente por medio de la forma, la variedad y la sucesion en el espacio y el tiempo, sin que se divida? Aquí está el nudo de la dificultad. Spinosa no la ha resuelto ni podia resolverla.



Con la constitucion simple é indivisible dada á la substancia-causa, Dios, dotado por otra parte de todos los demás atributos teológicos, no es en el spinosismo más que un átomo solitario de extension infinita. Ese átomo, infinitamente extenso, ocupa por sí solo todo el espacio. Por mejor decir no hay espacio, ó lo que entendemos por tal, no es otra cosa que la extension indivisible de Dios en toda su infinidad.

Ahora bien, en ese sér simple é indivisible, en ese Dios átomo, infinito en extension, siendo la propiedad de la extension indivisible, puesto que el sujeto que la posee es simple, no es posible, no existiendo en él el número, encontrar la razon ni el medio de una accion cualquiera por la cual produzca Dios la multitud de los séres externos y finitos que constituyen el fenómeno del universo: su constitucion no lo permite. Como es infinito en su extension simple é indivisible, y no hay fuera de él nada, no puede haber en él sino él mismo, es decir, un simple átomo infinito en extension. (CÁRLOS LEMAIRE, *Iniciacion en la filosofía de la libertad*, tomo II.)

Lamennais, en su *Bosquejo de una filosofía*, ha conocido la dificultad y ha intentado resolverla á imitacion de los gnósticos y de los cabalistas, sirviéndose de las hipóstasis divinas, el Amor, la Voluntad, la Inteligencia, para hacer producir á Dios, segun sus categorías, todos los séres. Cárlos Lemaire refuta así su sistema: «Con la constitucional

simplicidad de Dios, condicion que domina necesariamente el atributo de extenso que se le concede, cualesquiera que sean por otro lado el número y la variedad de los demás atributos que se le den para hacerle salir de su inaccion y de su impotencia, para formar con su propia sustancia séres finitos, todos estos atributos, tales como el Poder, la Ciencia, el Amor mismo, no bastan sino para constituir personificaciones mitológicas y abstractas; son ineficaces para engendrar el más pequeño sér finito, la más pequeña forma, la más pequeña personalidad distinta de Dios, en Dios ó fuera de Dios, y van lógicamente á estrellarse en la simplicidad y la indivisibilidad de ese Dios, sér infinito é inconmensurable bajo el punto de vista de la extension.

Vistos los efectos, Dios, substancia simple é indivisible, no puede, por lo tanto, ser la causa de los séres finitos. Si se supone, para salir de esta dificultad, que los demás atributos de Dios, tales como el poder y la ciencia, pueden cambiar su constitucion orgánica y dividir lo que está declarado ser simple, é indivisible, se cae en la contradiccion y se viene á decir que ese Dios, que se ha concebido simple, destruye por sí mismo la condicion de su existencia.

*(N. del A.)*

(12) Toda teoría social empieza necesariamente por una teoría de la razon y por una solucion del problema cosmoteológico. Ningun filósofo ha faltado jamás á este deber. Esto es lo que explica por qué los partidarios de la gerarquía política y social parten todos de una concepcion teosófica, al paso que los demócratas se inclinan generalmente á una emancipacion absoluta de la razon y la conciencia.



*Para democratizar el género humano*, dice con mucha razon Cárlos Lemaire, *es preciso democratizar el Universo.*

*(N. del A.)*

Por esto sostuve hace algunos años que los partidos políticos no pueden militar sino bajo una de esas dos banderas: *autonomía, heteronomía.* O se cree en la soberanía de la razon individual, y se niega á la vez toda autoridad impuesta, la palabra de Dios como el cetro del Rey ó el sable del soldado, ó se cree en la insuficiencia de la razon para conocer nuestra propia ley y se cae, quiérase no se quiera, bajo la autoridad de la Iglesia, del Papa elegido por Dios como arca de su palabra, del Rey consagrado por el Papa, como depositario y sosten del poder divino.

Los demócratas que entónces me combatieron, ¿habrán ya comprendido el valor y el significado de la palabra *autonomía?*

*(N. del T.)*

(13) ¿Puede estar aquí más claro Proudhon? He negado, viene á decir, cosas é instituciones que están ya caidas, que, trasformadas por el incesante movimiento del Progreso, no conservan de lo que fueron más que el nombre; que necesitan una reforma más para que se racionalicen y constituyan conforme á la justicia. Yo, sin embargo, añade, no fijo la hora de ese cambio solemne y definitivo, no marco siquiera el tiempo dentro del cual debe realizarse; dejo á los hombres de Estado que lo fijen. Me basta á mí que se reconozca la necesidad del cambio.

Ni quiero tampoco, por otra parte, añade, cambiar el nombre á esas cosas é instituciones despues de trasforma-

das: la tradicion, entre otras cosas, me obliga á conservarlas.

Doctrina y conducta toda meramente *positivista*. La influencia de Augusto Comte en Proudhon se deja ver á cada paso.

*(N. del T.)*

(14) Proudhon ha dejado de creer despues en la verdad de la idea sintética y aun en la posibilidad de reducir á uno, ni por la reunion ni por la fusion, los dos términos de la antinomia. Los dos términos de la antinomia, ha dicho más tarde, en su tratado *De la Justicia en la Revolucion y en la Iglesia*, son irreductibles y pueden sólo ser equilibrados, contrabalanceados el uno por el otro. (Véase *Filosofía Popular*, párrafo 7.º y *El Principio Federativo*, nota 1.ª).

*(N. del T.)*

(15) En este aparte está la base de la hoy llamada *Moral Independiente*. Caro, profesor de Filosofía en la Sorbona, ha dicho, con razon, en sus Conferencias de este año, que Proudhon era el verdadero fundador de este sistema, que no deja de contar, dentro y aun fuera de Francia, numerosos prosélitos. Caro ha estado en lo cierto. Kant, de quien se la hace derivar, ha estado léjos de decir ni de pensar que la moral tenga su principio, su fuerza obligatoria, y hasta su sancion, en el hombre mismo, que es lo que pretenden esos modernos moralistas. Proudhon es el primero que ha sostenido y aun desenvuelto esta tésis en su libro *De la Justicia en la Revolucion y en la Iglesia*.

*(N. del T.)*

(16) No es sólo el conocimiento lo que aumenta, no es



sólo tampoco la moralidad; es además la razon, cuyo trabajo ejerce influencia sobre la razon misma. Nuestras facultades, tomadas en el término medio de su totalidad, no son en nosotros del mismo grado ni de la misma calidad que eran en nuestros padres: hay tambien en esto su movimiento.

*(N. del A.)*

(17) No son más que esto ni la *muerte de los justos* celebrada en la Escritura, ni el *anonadamiento en Dios* que constituye el fondo del budhismo. A esto conduce aún el misticismo de los Gerson, de las Teresas de Jesus, de los Franciscos de Sales, de los Fenelones. La iglesia de Roma, al condenar á Fenelon, ha censurado más bien la revelacion del secreto que la corrupcion de la doctrina.

*(N. del A.)*

(18) Los hombres de la universidad, por su falta de franqueza, han producido una generacion de libertinos; los jesuitas, por lo mogigatos, crean una generacion de ateos. Arrojando las almas en la desesperacion durante la vida, se procuran el beneficio de las recomendaciones *in extremis*. Pregúnteseme ahora por qué necesita el pueblo de religion.

*(N. del A.)*

(19) Por *ascética* se ha de entender aquí el ejercicio industrial ó el TRABAJO, reputado entre los antiguos servil é innoble.

*(N. del A.)*

(20) Nuestros conservadores no son de esta opinion. No les basta que se les llame *honrados* y *moderados*; quieren que se les haga bellos y se les crea tales. Un artista que si-

guiese en sus cuadros los principios de estética que se acaban de formular, seria tratado de sedicioso, arrojado de la Exposicion, privado de los encargos del Estado, y condenado á morir de hambre.

*(N. del A.)*

(21) Los Griegos convertidos al cristianismo representan al Hombre-Dios viejo, flaco, enfermizo y feo, conforme al texto de Isaías, cap. 53.

*(N. del A.)*

(22) No hay ni puede haber realmente para el arte sino dos épocas: la religiosa ó la idolátrica, cuya más elevada expresion encontramos en la Grecia, y la época industrial ó humanitaria que apénas parece haber empezado.

El siglo de Augusto no fué más que una continuacion del de Pericles: el arte, pasando del servicio de los dioses al de los conquistadores, empezó á decaer, no en la ejecucion, pero sí en la concepcion de la belleza. ¡Qué modelos, los emperadores, los patricios y sus mujeres! ¡Qué tipos, los de esa plebe holgazana y feroz, los de esos gladiadores y de esos pretorianos!

El renacimiento no fué á su vez, como lo indica su nombre, sino una imitacion. No hay ni hubo jamás arte cristiano. Exhumada de improviso la antigüedad, se dejó los Cristos descarnados y las Vírgenes angustiosas y cadavéricas por los Joves, los Apolos y las Venus: no tuvieron otra inspiracion los artistas de Julio II y de Leon X. Así, ese movimiento de un arte ficticio, seguido á contrapelo de la tradicion, y sin inteligencia posible de lo futuro, no cabia que se sostuviera: era cosa de mera curiosidad, de puro lujo.



Como que no se creia entónces mucho en Jesús ni en la Vírgen, y hoy no se cree en ellos nada, no tardaron en perder todo interés sus imágenes; y pasado ese carnaval católico, el arte se volvió á encontrar en pleno vacío, sin principio, sin objeto, sin fin.

El siglo de Luis XIV ha sido para nosotros lo que el de Leon X habia sido para Italia, un ejercicio *clásico*, nombre que ha conservado. Pasó pronto, y cuanto más le vemos alejarse, tanto más nos parece estar por debajo de su reputacion.

Actualmente, el mundo de las letras y de las artes está en disolucion como el mundo político. Hemos tenido sucesivamente en el reinado de Luis XIV la disputa de los antiguos y los modernos; en el de Luis XV, la de los Piccinistas y los Gluckistas; durante la Restauracion la de los clásicos y los románticos; y al mismo tiempo las luchas de la fé y la razon, las de la autoridad y la libertad, las controversias económicas y constitucionales. En sesenta y cuatro años ha habido en el Gobierno francés doce revoluciones y diez y seis golpes de Estado, dados, ya por el poder, ya por el el pueblo. Esto no revela, á buen seguro, un gran génio político. ¿Qué han de poder ser, en medio de esta anarquía, la literatura y las artes?

En 1793, éramos aún *sensibles;* hoy no somos sino *sensuales.* He oido dar esta definicion de la mujer. La mujer, os dice una juventud gastada, es un objeto de arte. Así, la pintura y la estatuaria no son más que especialidades en la *pomocracia* de nuestros tiempos. Ya podrá despepitarse el artista, que no llegará jamás al modelo, al *cuadro vivo.* ¡La