

los de 1789 á 1815 venga á doblar la deuda pública de Inglaterra, y cada familia inglesa deberá pagar anualmente, para satisfacer la renta, cuatro meses de su trabajo; cosa imposible, sin duda alguna, pero la más feliz que puede sucederle á la Inglaterra.

Hubo un momento en que se creyó haber encontrado el medio de desempeñar el Estado recurriendo á la amortizacion. Este es un juego de escondite en el cual el Estado, especulando á la vez con su crédito y su descrédito, rescata sus obligaciones cuando descienden á ménos de la par, por medio de capitales que busca á bajo precio. De modo que, gracias á esta operacion, el Estado juega unas veces á la baja, y por consiguiente, se desacredita á sí mismo; otras veces, necesitando contraer nuevos empréstitos y elevar su crédito, se vé precisado á jugar á la alza, y hace imposible la amortizacion. Esta puerilidad, que se aplaudió mucho en su tiempo, puede, como otras muchas, dar una idea de las graves ocupaciones de un hombre de Estado.

Lo que sucede con el Estado, sucede tambien con la sociedad. Esta está dividida en dos castas: una que dá crédito siempre, y otra que lo recibe; pero mientras en el Estado la operacion es una y está centralizada, en la sociedad el crédito se divide hasta lo infinito entre millones de personas que prestan y piden prestado. Por lo demás, el resultado es siempre el mismo. Nueve bancarotas del Estado hubo en tres siglos; cien quiebras se registran todos los meses en el tribunal de comercio del Sena; por estas cifras auténticas, se puede formar una idea de la accion del crédito sobre la economía de los pueblos.

Quiebra perpétua, bancarota intermitente: hé ahí, pues, para la sociedad y para el Estado, la última palabra del crédito. Y no busqueis otra salida:

la ciencia financiera, al imaginar la caja de amortizaciones, os ha revelado su contradiccion. Desde hoy, queda demostrado que la vida en la humanidad obedece á otras leyes más que á las categorías económicas; pues si fuese cierto, por ejemplo, que la humanidad viviese y progresase por el crédito, la humanidad debería perecer en el Estado, de treinta en treinta años, y en la sociedad continuamente.

Pero la vida en la humanidad es indefectible; la riqueza y el bienestar, la libertad y la inteligencia progresan continuamente; si el crédito real nos condena á morir, el crédito personal, que aparece siempre despues de la ruina, nos empuja hácia delante con poderoso esfuerzo, y la obra de la civilizacion, siempre en vísperas de disolverse si hemos de creer en nuestras fórmulas, siempre bajo una ley mortal, continúa, á pesar de la ciencia, de la razon y de la necesidad, por un milagro incomprensible.

CAPÍTULO XI

OCTAVA ÉPOCA.—LA PROPIEDAD

I.—La propiedad es inexplicable fuera de la série económica.—De la organizacion del sentido comun, ó problema de la certidumbre.

El problema de la propiedad es, despues del que presenta el destino humano, el más grande que puede proponerse la razon, y el último que llegará á resolver. Y en efecto: el problema teológico, el enigma religioso, está explicado: el problema filosófico, que tiene por objeto el valor y la legitimidad del conocimiento, está resuelto: falta el problema social, que está íntimamente unido á los anteriores, y cuya

solucion, como todo el mundo lo confiesa, está esencialmente relacionada con la propiedad.

Yo expondré en este capítulo la teoría de la propiedad *en sí*, es decir, en su origen, en su espíritu, su tendencia y sus relaciones con las demás categorías económicas. En cuanto á determinar la propiedad *para sí*, es decir, en lo que debe ser despues de la solucion integral de las contradicciones, esta es, como dije ya, la última faz de la constitucion social, y el objeto de un trabajo nuevo, cuyo diseño y cuyas bases se encontrarán en este.

Para comprender bien la teoría de la propiedad *en sí*, es necesario tomar las cosas de más alto, y presentar, bajo un nuevo aspecto, la identidad de la filosofía y de la economía política.

Así como la civilizacion, bajo el punto de vista de la industria, tiene por objeto constituir el valor de los productos y organizar el trabajo, y la sociedad no es otra cosa más que esta constitucion y esta organizacion, así el objeto de la filosofía es fundar el juicio determinando el valor del conocimiento y organizando el sentido comun. Lo que se llama lógica, no es más que esta determinacion y esta organizacion.

La lógica, la sociedad, siempre la razon; tal es en la tierra el destino de nuestra especie, considerada en sus facultades generadoras; la actividad y la inteligencia. La humanidad, por sus manifestaciones sucesivas, es una lógica viviente; por eso hemos dicho al principio de esta obra, que todo hecho económico es la expresion de una ley del espíritu, y que, así como nada hay en el entendimiento que no haya pasado por la experiencia, nada hay tampoco en la práctica social que no provenga de una abstraccion de la inteligencia.

La sociedad, como la lógica, tiene, pues, por ley

primordial, *la armonía de la razon y de la experiencia*. Armonizar la razon y la experiencia, marchar unidas la teoría y la práctica, hé ahí lo que se proponen el economista y el filósofo; hé ahí el primero y el último mandamiento que se impone á todo sér que obra y piensa: condicion fácil, sin duda, si sólo se la considera en esta fórmula tan simple en la apariencia; pero esfuerzo prodigioso, sublime, si se tiene en cuenta todo lo que el hombre hizo desde el principio, tanto por sustraerse, como por conformarse á ella.

Pero... ¿qué entendemos nosotros por armonía de la razon y de la experiencia, ó como hemos dicho ántes, por organizacion del sentido comun, que no es más que la lógica?

Llamo *sentido comun* al juicio en tanto que se aplica á las cosas de evidencia intuitiva é inmediata, cuya percepcion no exige deduccion ni investigacion. El sentido comun es más que el instinto: éste no tiene conciencia de sus determinaciones, mientras aquél sabe lo que quiere y por qué quiere. El sentido comun no es la fé, ni el génio, ni el hábito: éstos no se juzgan ni se conocen; mientras aquél se conoce y se juzga, como juzga y conoce todo lo que le rodea.

El sentido comun es igual en todos los hombres: de él reciben las ideas el mayor grado de evidencia y la más perfecta certidumbre, y no fué él, seguramente, el que suscitó la duda filosófica. El sentido comun es á la vez razon y experiencia sintéticamente unidas; es el juicio sin dialéctica ni cálculo. Pero el sentido comun, por lo mismo que sólo recae sobre las cosas de evidencia inmediata, repugna las ideas generales, el encadenamiento de las proposiciones, y por consiguiente, el método y la ciencia; y esto de tal modo, que cuanto más se entrega el hombre

á la especulación, tanto más parece separarse del sentido comun y de la certidumbre. ¿Cómo, pues, los hombres, iguales por el sentido comun, llegarán á serlo por la ciencia, que naturalmente les repugna?

El sentido comun no es susceptible de aumento ni de disminucion: el juicio, considerado en sí mismo, no puede dejar nunca de ser lo que es, siempre igual á sí mismo é idéntico. ¿Cómo, pues, será posible, no sólo sostener la igualdad de las capacidades fuera del sentido comun, sino tambien elevar en ellas el conocimiento sobre el sentido comun?

Esta dificultad, tan formidable al primer golpe de vista, desaparece en cuanto se la examina de cerca. Organizar la facultad judiciaria ó el sentido comun, es describir los procedimientos generales por cuyo medio el espíritu va de lo conocido á lo desconocido por medio de una série de juicios que, tomados aisladamente, son de evidencia intuitiva é inmediata, pero cuyo conjunto dá una fórmula que no se habria obtenido sin esta progresion; fórmula, por consiguiente, superior al alcance ordinario del sentido comun.

Así, pues, el sistema completo de nuestros conocimientos, descansa sobre el sentido comun; pero se eleva indefinidamente sobre éste, porque limitado á lo particular y á lo inmediato, no puede abrazar lo general, y necesita dividirlo para llegar á él; le sucede lo que al hombre que, no adelantando en un solo paso más que la extension de un surco, repitiendo el mismo movimiento cierto número de veces, dá la vuelta al globo (1).

Armonía de la razon y de la experiencia, organi-

(1) La *dialéctica* es, propiamente, la *marcha* del espíritu de una idea á otra, á través de una idea superior; una série.

zacion del sentido comun, descubrimiento de los procedimientos generales, por cuyo medio el juicio, siempre idéntico, se eleva á las contemplaciones más sublimes: tal es la obra capital de la humanidad, la que dió lugar á la peripecia más vasta, más complicada y más dramática que se ha realizado en la tierra. No hay ciencia, ni religion, ni sociedad que haya necesitado tanto tiempo y haya desplegado tanto poder para establecerse, y apenas este trabajo, que empezó hace treinta siglos, ha llegado á definirse. Veinte volúmenes serian pocos para referir su historia; y sin embargo, me propongo trazar sus principales fases en muy pocas páginas. Este resúmen nos es indispensable para explicar la aparicion de la propiedad.

I

La organizacion del sentido comun supone la solucion prévia de otro problema, que es el de la certidumbre, y se divide en dos especies correlativas; certidumbre del sugeto y certidumbre del objeto: en otros términos; ántes de investigar las leyes del pensamiento, era preciso asegurarse de la realidad del sér que piensa y del sér que es pensado, sin lo cual se correria peligro de investigar las leyes de nada.

El primer momento de esta gran polémica es aquel en que el yo procede al reconocimiento de sí mismo, se palpa, por decirlo así, y busca el punto de partida de su juicio. ¿Quién soy yo, se pregunta; soy algo, estoy seguro de mi propia existencia? Hé ahí la primera cuestion que el sentido comun tenia que resolver, y la resolvió, en efecto, con este juicio tan admirado: *pienso, luego existo*.

Pienso; esto basta; no necesito saber más para

estar seguro de mi existencia, supuesto que todo cuanto puedo aprender sobre este punto, se reduce á saber que no se prueba la realidad de ningun sér si yo no la afirmo; y por consiguiente, que nada existe sin mí. El yo: tal es el punto de partida del sentido comun, y su respuesta á la primera duda de la filosofía.

Así, pues, el sentido comun, ó mejor dicho, la naturaleza desconocida é impenetrable que piensa y que habla, el yo, en fin, se afirma, pero no se demuestra. Su primer juicio es un acto de fé en sí mismo, y declara la realidad del pensamiento, hecho primitivo, necesario, AXIOMA, en fin, fuera del cual no es posible raciocinar.

Pero, ya fuese por falta de juicio, ya por sutileza de ideas, ciertos pensadores creyeron que esta afirmacion del sentido comun era ya demasiado atrevida, y habrian deseado que presentase los títulos que tenia para hacerla. ¿Quién nos garantiza, decian, que pensamos y que existimos? ¿Cuál es la autoridad del sentido íntimo? ¿Qué significa una afirmacion cuyo valor está en su espontaneidad misma?

Grandes debates se sostuvieron con este motivo, pero el sentido comun los terminó con esta célebre sentencia: Considerando que dudar de la duda misma es absurdo; que la investigacion que tiene por objeto la legitimidad de la investigacion es contradictoria; que semejante escepticismo es anti-esceptico y se refuta por sí mismo; que es un hecho que pensamos y que deseamos conocer; que no se puede disputar sobre este hecho que abraza el universo y lo eterno; por consiguiente, que la única cosa que se debe hacer, es averiguar hasta dónde el pensamiento puede conducirnos. Pirron y su secta serán reconocidos por la filosofía como absurdos, y el yo

quedará tranquilo en cuanto á su existencia; por lo demás, su opinion, declarada por sus propios términos, contraria al sentido comun, queda excomulgada por el sentido comun.

A pesar de la energía de estos considerandos, algunos creyeron que debian protestar aún, y apelaron exigiendo la revision del proceso. Los verdaderos escépticos, dijeron, no son los que dudan de la realidad de su duda, porque eso es ridículo; los escépticos sólo dudan de la realidad del contenido de la duda, y con mayor razon, de los medios de averiguar si este contenido es real, lo cual es muy distinto.

Esto es, replicó el sentido comun, como si dijéseis que no dudais de la existencia de las religiones, porque la religion es un fenómeno del pensamiento, un accidente del yo, sino que dudais de la realidad del objeto de las religiones, y con mucha más razon, de la posibilidad de determinar este objeto;— ó bien, que no dudais de la oscilacion del valor, porque esta oscilacion es un fenómeno del pensamiento general, un accidente del yo colectivo, sino de la realidad misma de los valores, y mucho más, de su medida. Pero, si relativamente al hombre, la realidad de las cosas no se distingue de la ley de las cosas, como, por ejemplo, la realidad de los valores, que no es ni puede ser más que la ley de los valores; y si la ley de las cosas no es nada sin el yo que la determina y la crea, como os veis precisados á confesar, vuestra distincion de la realidad de la duda y la realidad del contenido de la duda, como el *á fortiori* que le sigue, es absurdo. El universo y el yo son, por el pensamiento, idénticos y adecuados: luego nuestro trabajo es investigar si, con relacion á sí mismo, el yo puede equivocarse; si en el ejercicio de sus facultades, está sujeto á perturba-

ciones; cuáles son las causas de éstas; cuál la medida comun de nuestras ideas; y por último, cuál es el valor de este concepto de *no-yo* que forma el yo en cuanto se pone en accion, y del cual le es imposible separarse.

Vemos, pues, que para el sentido comun, la teoría metafísica de la certidumbre es análoga á la teoría económica del valor, ó mejor dicho, que estas dos teorías forman una sola; y los escépticos que, admitiendo la realidad de la duda, niegan, sin embargo, la realidad del contenido de la duda, y por lo tanto, la posibilidad de determinar este contenido, se parecen á los economistas que, afirmando las oscilaciones del valor, rechazan la posibilidad de determinar estas oscilaciones, y por consiguiente, la realidad misma del valor. Nosotros hemos hecho justicia á esta contradiccion de los economistas, y veremos bien pronto que, así como el valor se determina en la sociedad por una série de oscilaciones entre la oferta y el pedido, tambien la verdad se constituye en nosotros por una série de fluctuaciones entre la razon que afirma y la experiencia que confirma, y que de la duda misma se forma poco á poco la certidumbre.

Obtenida y determinada la certidumbre del sujeto, ántes de pasar á la investigacion de las leyes del conocimiento, faltaba determinar la certidumbre del objeto, base de todas nuestras relaciones con el universo. Esta fué la segunda conquista del sentido comun, el segundo momento del trabajo filosófico.

Nosotros no podemos sentir, amar, raciocinar, obrar, existir, en fin, mientras permanecemos encerrados en nosotros mismos: es necesario que el yo ponga en accion sus facultades; que despliegue su sér; que salga, en cierto modo, de su nulidad; que despues de haberse *puesto*, se *oponga*; es decir, que

se ponga en relacion con un no sé qué, que es ó le parece ser distinto de él, y que llamamos *no-yo*.

Dios, el sér infinito á quien más tarde nuestra razon, asegurada en su doble base, supondrá invenciblemente, por lo mismo que su esencia lo abraza todo, no tiene necesidad de salir de sí mismo para vivir y conocerse. Su sér se desenvuelve por completo en sí mismo; su pensamiento es introspectivo; en él, el yo percibe el no-yo como yo, porque los dos son infinitos, porque lo infinito es, necesariamente, único, y porque en Dios, el tiempo es idéntico á la eternidad, el movimiento idéntico al reposo, el obrar sinónimo de querer, y el amor no tiene más objeto ni otra causa determinante que él mismo. Dios es el egoismo perfecto, la soledad absoluta y la contradiccion suprema. Bajo todos los aspectos, Dios, naturaleza inversa á la del hombre, existe por sí mismo y sin oposicion, ó mejor dicho, produce en su interior el no-yo en vez de buscarle en el exterior; aunque se distingue, es siempre yo; su vida no se apoya en ninguna otra; desde que se conoce, vive, y todo existe, todo se prueba por él: *Ego sum qui sum*, dice. Dios es, en efecto, el sér incomprendible, inefable y necesario, y aunque la razon se resista á confesarlo, la necesidad la obliga.

No sucede lo mismo con el hombre, con el sér finito. Este no existe por sí ni en sí mismo; necesita un medio en el cual su razon se refleje, su vida se despierte, y su alma, como sus órganos, encuentren la sustancia que necesitan. Tal es, por lo ménos, la manera que nosotros tenemos de concebir el desenvolvimiento de nuestro sér. Este punto lo reconocen todos los que no se obstinaron en la contradiccion de los pirronianos.

Se trata, pues, de reconocer el sentido de este fenómeno y de determinar la calidad de este no-yo

que la conciencia nos presenta como realidad exterior, necesaria á nuestra existencia, aunque independiente de ella.

Pues bien, dicen los escépticos; admitamos que el yo no pueda, razonablemente, dudar que existe: ¿con qué derecho afirmará una realidad exterior que no es él, que permanece impenetrable y que califica de no-yo? Los objetos que vemos fuera de nosotros, ¿existen realmente? y si existen fuera de nosotros, ¿son tales como nosotros los vemos? Lo que los sentidos nos dicén con respecto á las leyes de la naturaleza, ¿viene efectivamente de ella, ó es un producto de nuestra actividad pensante que nos presenta en el exterior lo que ella proyecta en su seno? ¿Añade algo la experiencia á la razon, ó no es más que la razon manifestándose á sí misma? ¿Qué medio tenemos para convencernos de la realidad de ese no-yo?

Esta pregunta singular que el sentido comun no habria hecho jamás, presentada por los génios más profundos que honran á nuestra raza, y desarrollada con una elocuencia, una sagacidad y una variedad de formas maravillosa, dió lugar á una infinitud de sistemas y de conjeturas, difíciles de comprender en sus voluminosos autores, pero de los cuales se puede formar una idea reduciéndolos á algunas líneas.

Varios filósofos pretendieron negar la existencia del no-yo; cosa natural y que debia esperarse. Un no-yo que se opone al yo, es como un hombre que viene á turbar á otro en su posesion, y el primer movimiento de éste consiste en negar semejante vecindad. Los cuerpos no existen, dijeron: no hay naturaleza, no hay nada fuera del yo, ni más esencia que la suya. Todo pasa en el espíritu: la materia es una abstraccion, y lo que vemos y afirmamos como

hijo de no sabemos qué experiencia, es el producto de nuestra actividad pura que, determinándose por sí misma, se imagina que recibe del exterior lo que ella misma crea, ó mejor dicho, lo que llega á ser; pues hablando del alma, ser, producir y llegar á ser, son sinónimos.

A esto responde el sentido comun: Nosotros distinguimos necesariamente dos modos en el conocimiento; la *deduccion* y la *adquisicion*. Por el primero, parece que el espíritu crea, en efecto, todo lo que aprende; tales son las matemáticas. Por el segundo, al contrario, el espíritu detenido constantemente en su progreso científico, sólo marcha movido por una excitacion continua, cuya causa es completamente involuntaria y está fuera de la soberanía del yo. ¿Cómo se explica este fenómeno dentro del espiritualismo? Si toda la ciencia sale del yo sólo, ¿por qué no es espontánea, completa desde el origen, igual en todos los individuos, y en el mismo individuo, igual tambien en todos los momentos de su existencia? ¿Cómo, en fin, se explican el error y el progreso? En vez de resolver el problema, el espiritualismo lo elimina; desconoce los hechos mejor observados, los más indudables, como son los descubrimientos experimentales del yo; dá tormento á la razon, y se vé precisado á poner en duda su propio principio, negando el testimonio negativo del espíritu. El espiritualismo es, pues, contradictorio, y por lo tanto, inadmisibile.

Más tarde se presentaron otros sosteniendo que sólo la materia existe, y que el espíritu es una abstraccion. Nada es verdadero ni real fuera de la naturaleza: no existe nada más que lo que podemos ver, tocar, contar, pesar, medir y trasformar; nada existe más que los cuerpos y sus infinitas modificaciones. Nosotros mismos somos cuerpos organizados