

Primera edición en inglés, 1953  
Primera edición en español, 1957  
Segunda edición en español, 1962  
Tercera edición en español, 1964.

*Traducción de*  
RUBÉN LANDA

La edición original de esta obra fue registrada por Macmillan  
and Co., de Londres, con el título *A history of socialist thought*.  
*The forerunners* (1789-1850)

Derechos reservados conforme a la ley  
© Fondo de Cultura Económica  
Av. de la Universidad, 975 - México 12, D. F.

Impreso y hecho en México  
*Printed and made in Mexico*

G.D.H. COLE

# HISTORIA DEL PENSAMIENTO SOCIALISTA

## I

*Los Precursores*  
1789-1850



FONDO DE CULTURA ECONOMICA  
MÉXICO - BUENOS AIRES

Pierre-Joseph Proudhon (1809-65) es casi el único entre los profetas importantes del socialismo que nació entre los de *La classe le plus nombreuse et la plus pauvre*, para emplear una vez más la frase de Saint-Simon.<sup>1</sup> Era hijo de un tonelero y cervetero de poca importancia del campo próximo a Besançon y de una madre de familia aldeana. Fue un autodidacto, y nunca olvidó, o quiso olvidar, su origen social, del cual estaba realmente muy orgulloso. Aprendiz de impresor, llegó a ser corrector de pruebas, y debía parte de los conocimientos extraordinariamente diversos que poseía (especialmente en el campo de la teología) al estudio de los volumenes que había tenido que corregir; pero, aparte de esto, toda su vida fue lector de toda clase de libros, con lo que continuamente aumentaba sus conocimientos. Escribió muchísimo, y generalmente muy bien. Poseía un extraordinario sentido natural del estilo. Escribía con frecuencia con digresiones: nadie podría acusarle de tener una mente reposada. Nunca fue un constructor de sistemas, y criticaba más que construía. Fue observador excepcionalmente penetrante de la escena contemporánea, tanto en los libros y artículos que publicó como en sus cuadernos de notas personales, en que recogía sus observaciones. De sus compañeros "socialistas" y "radicales" fue casi siempre un crítico más bien desdeñoso, especialmente si eran intelectuales que no tenían sus raíces en la clase baja y que, por lo tanto, no llegaron a comprenderle. Despreciaba sobre todo a los constructores de sistemas utópicos, que le parecía que no sabían nada de la naturaleza humana, y a todos aquellos cuyas propuestas implicaban la reglamentación de la vida de los hombres o una exaltación de la autoridad. Su diosa era la libertad, la libertad de los hombres como individuos para hacer lo que quisieran; y con frecuencia da a entender que esta libertad no debe tener límites. Pero también tenía pasión por la "justicia", que exaltaba como la idea esencial de la gran Revolución Francesa, la idea de que es misión de todos los verdaderos intérpretes de la tradición revolucionaria convertirla en realidad en la

<sup>1</sup> Cabot también nació de padres pobres, pero recibió una instrucción superior, primero para la enseñanza y después al estudiar derecho.

vida social de los hombres. La justicia, decía con frecuencia, implica "reciprocidad", que es la única condición legítima limitadora de la libertad. Abogaba por una sociedad en que todos los hombres gozasen de la libertad en forma "recíproca", es decir, con la condición de dar libertad igual a los demás. Estos principios de "justicia" y "libertad" era necesario establecerlos como los verdaderos fundamentos del sistema social, pero es imposible, por su naturaleza misma, que sean impuestos por ninguna autoridad al hombre. Esa organización social que se necesita tiene que ser servidora del hombre, y no su dueña. "La república ideal es una anarquía positiva. No es ni libertad subordinada al orden, como en la monarquía constitucional, ni libertad presa dentro del orden. Es la libertad libre de todas sus trabas, supersticiones, prejuicios, falacias, de la usura y de la autoridad: es libertad recíproca y no libertad limitada; la libertad no es la hija sino la madre del orden."

Este es el lenguaje del anarquismo más bien que del socialismo; y fue de hecho Proudhon quien primero introdujo la palabra "anarquismo" en el diccionario político. Con frecuencia hablaba de sí mismo como "socialista"; pero esto era porque la palabra "socialismo" no tenía en su tiempo la relación estrecha que más tarde llegó a tener con la acción específicamente política y con la idea del Estado. En Louis Blanc, como hemos visto, esta relación ya se había establecido; pero en la década de 1840, cuando Proudhon se destacó por primera vez con su célebre ensayo de la propiedad, Blanc era no más que la cabeza de una de las numerosas escuelas "socialistas", muchas de las cuales al igual de Proudhon tampoco aceptaban el Estado.

No ha de olvidarse que en la primera mitad del siglo XIX "el Estado" era concebido, por la mayoría de los partidarios de un cambio social, y en realidad por un gran número de gente, como un poder externo superpuesto a sus súbditos, y no como un organismo que representara la amplia masa de los ciudadanos. La Revolución Francesa había, por supuesto, proclamado la supremacía de una asamblea nacional elegida y representante de toda la nación, y la constitución republicana de 1793, que nunca llegó a estar vigente, concedía el derecho del sufragio a una extensa masa de votantes en condiciones que se aproximaban mucho al sufragio para todos los varones. Por esto es por lo que, en la Francia del siglo XIX, los republicanos radicales de izquierda volvían constantemente la vista al año 1793, al momento en que se interrumpió el verdadero desarrollo de la revolución. Después de 1793 Francia había vuelto

a formas de gobierno en las que, bajo el Directorio, el Consulado y el Imperio, el Estado resurgía como una materialización del poder sobre el pueblo, permitiendo el voto sólo a un grupo privilegiado y poniendo firmemente la autoridad ejecutiva en manos de una estructura del poder sobre la cual incluso los representantes de los privilegiados electores no ejercían más que un control muy limitado. Era pues natural que se pensase en el "Estado" sobre todo como un poder coercitivo sobre el pueblo, y en pedir alguna clase de nueva Asamblea constituyente que diese expresión directa a los derechos ciudadanos del pueblo, y que hiciese una constitución que reconociera la continuación de estos derechos bajo el nuevo orden.

Esta asamblea constituyente no era concebida como "el Estado" o como parte de él, sino más bien como situada por encima "del Estado", y como autorizada por los ciudadanos para abolir o transformar el "Estado". De este modo, era posible que un pensador social que se declarase abiertamente contra el "Estado" exigiese al mismo tiempo una constitución que reconociera legalmente todos los derechos o exigencias que considerase formaban parte de la estructura propiamente institucional de una sociedad sólidamente cimentada. Proudhon así lo hizo con frecuencia, sin advertir ninguna incompatibilidad entre esto y su concepción esencialmente anarquista. Louis Blanc, por otra parte, no sólo pedía una nueva serie de leyes sociales y políticas básicas que garantizaran el "derecho al trabajo", y que estableciesen las líneas generales para la "organización de los obreros", sino que deseaba la continua existencia de una cámara legislativa basada en el voto de todos los varones y una autoridad ejecutiva responsable ante ella, y pensaba que estos organismos desempeñarían un papel duradero en mantener, y modificar en caso necesario, la constitución así establecida. Proudhon no estuvo en desacuerdo con Blanc acerca de la necesidad de una nueva ley constitucional; pero no concebía al "Estado" como el organismo que había de hacerla o como si tuviese una función permanente después de haberla hecho. En caso necesario, otra asamblea constituyente posterior podía ser elegida para hacer una nueva ley constitucional; pero no debía haber un cuerpo permanente de delegados que creyesen representar al pueblo, o que tuviesen autoridad sobre éste. La autoridad permanente habría de ser, según su opinión, la ley misma, no un grupo de hombres que seguramente la pervertirían, y que serían víctima del afán de poder sobre los demás. Blanc, por otro lado, creía en el gobierno representativo, materializado en las instituciones de un Estado democrático, aunque, como Proudhon,

hon, no quería que el gobierno político desempeñase la función de dirigir la industria bajo un control burocrático.

Según la teoría de Blanc, como en la de Fourier, en la de Owen, y en la de Buchez y de la escuela francesa cooperativista, el principal trabajo para realizar las actividades prácticas de la sociedad estaría en manos de las "asociaciones". La asociación autónoma sería el agente omnipotente y característico de los ciudadanos para dirigir colectivamente sus asuntos. Los saint-simonianos, o en todo caso los que estrictamente eran miembros de esta escuela, sustitúan esa asociación por la "société anonyme" (la compañía registrada), que funcionaría conforme a estatutos que asegurarían su adaptación al interés general, y que estaría dirigida por un consejo de savants e industriels con la capacidad técnica y administrativa requerida. Este consejo, que tendría en sus manos el poder financiero, llegaría a ser el verdadero gobierno de la sociedad para todos sus asuntos económicos. El gobierno político no sería más que una sombra en el campo de las relaciones económicas. "El Estado" se transformaría en una expresión del verdadero poder de la sociedad moderna: les producteurs. De este modo, la diferencia principal entre los saint-simonianos ortodoxos y los "asociacionistas" consistía en que los primeros insistían en el principio de competencia técnica, y los últimos en el de control funcional democrático.

Proudhon era contrario a estas dos escuelas de pensamiento. Le desagradaba profundamente el principio centralizador de los saint-simonianos y el sometimiento que implica del obrero a la autoridad del administrador y del ingeniero. Pero también pensaba que los asociacionistas violaban el principio de libertad reciproca del individuo, proponiendo que el trabajador se sometiese a la regla de la mayoría de su asociación, en la cual no veía garantía mayor de un juicio acertado que la que hay en el voto de la mayoría de una asamblea política. Desconfiaba del elemento de poder de las asociaciones, tanto como en el del Estado, desconfiaba de toda clase de organización que limitase la libertad del individuo más allá de lo que fuese absolutamente necesario para asegurar su carácter "reciproco", es decir, que no negase la misma libertad a los demás hombres.

En el pensamiento de Proudhon la clave no era la "asociación", sino la familia. La sociedad, que distinguía por completo del "Estado" o gobierno, era, en su concepción, esencialmente una agrupación de familias. Tenía el fuerte sentido familiar del adeno, y consideraba a la familia como un grupo patriarcal bajo un

hombre, que era su cabeza, el padre. Muy unido a sus padres, estaba escandalizado por los ataques de algunos de los saint-simonianos contra las instituciones del matrimonio y de la vida de familia, y no menos por su proyecto de acabar con la herencia, la cual consideraba como íntimamente unida a la solidaridad del grupo familiar. Según veremos, aunque en su expresión más famosa define la propiedad como un "robo", no era contrario a la propiedad misma, sino sólo a lo que consideraba sus perversiones bajo arreglos institucionales injustos. En su mente nunca estuvieron separados la familia y el individuo: los consideraba como una y la misma cosa.

La familia, pues, representaba en sí misma un principio de cooperación social basada en una división nacional del trabajo; y en un sentido amplio, la sociedad estaba formada por familias, entre las cuales existía a la vez una armonía y una discordia naturales. Por ley natural, cada familia buscaría sus propios fines; pero, afirmaba Proudhon, era posible conseguir que las discordias producidas de este modo se armonizaran dentro de una amplia estructura social basada en la justicia recíproca. Es el extremo de la locura, decía, intentar abolir la "contradicción" entre la aspiración egoísta de la familia y la solidaridad que naturalmente une a todas las familias de una sociedad normal. Hacer esto sería destruir todo estímulo de trabajo, porque el estímulo efectivo es el deseo de mejorar el grupo familiar. Basándose en esto Proudhon censuraba el comunismo de Étienne Cabet y sus partidarios como contrario a la naturaleza fundamental del hombre; y también sobre esta base rechazaba todo proyecto para establecer la igualdad económica. Trabajos desiguales, decía, deben recibir retribuciones desiguales, y estas retribuciones están completamente de acuerdo con el principio de la justicia recíproca. El sentido común del hombre ordinario, campesino y obreros, reconoce esto por completo. Sólo los intelectuales están contra ello, porque no comprenden al pueblo. Lo que es necesario abolir no es la desigualdad, sino la injusticia, es decir, no las desigualdades basadas en trabajos desiguales, sino las que nacen del privilegio y el monopolio. Cada individuo, cada familia, debe recibir todo el fruto de su trabajo de acuerdo con el principio de justo intercambio. Este principio es el que todos los proyectos económicos de Proudhon tratan de fomentar y de proteger. En esto basaba su concepción de "crédito gratuito", de "mutualidad" y de una sociedad que descansa en los "contratos libres" entre sus miembros. Corresponde al Estado sólo declarar cuáles son las relaciones económicas justas, no determinar las manifestaciones de libertad. De este

modo Proudhon se expresaba en su *Solución del problema social*, escrita en 1848. En muchos de sus libros se negaba a reservar al "Estado" incluso esta función limitada; pero en esta obra trataba de formular un programa inmediato para el gobierno establecido por la revolución de febrero. En el mismo pasaje se declara contrario a la petición de Louis Blanc en favor de la "organización del trabajo". "No es la *organización del trabajo* lo que necesitamos en este momento. La organización del trabajo es el objeto propio de la libertad individual. Quien trabaja mucho, gana mucho. El Estado no tiene nada que decir sobre esto a los trabajadores. Lo que necesitamos, lo que yo reclamo en nombre de todos los trabajadores, es reciprocidad, equidad en el cambio, *organización del crédito*."

Esta petición de un nuevo sistema de crédito ocupa una posición central en el programa positivo de Proudhon. Esto sobre todo, casi sólo esto, decía, es lo que se necesita a fin de permitir que los productos del trabajo sean cambiados equitativamente, y para que la libertad individual quede asegurada. Con la misma indignación que otros partidarios de la reforma monetaria, censuraba el patrón oro como el instrumento según el cual los monopolistas podían negar el derecho a producir riqueza. No se necesitaba otro patrón o norma, sostenía, que el proporcionado por los artículos mismos como productos del trabajo de los hombres. Un sistema de crédito que pudiese el dinero al alcance de todos en proporción a su capacidad para producir, aseguraría trabajo para todos y producción abundante sin necesidad de ningún sistema estatal de "talleres nacionales" o de cualquier estructura elaborada de asociaciones. El crédito gratuito, y limitado sólo por la capacidad de producción, aseguraría amplios mercados y la retribución de todo productor con arreglo al valor social de su producto. Asegurado esto, nada más había que hacer por el Estado o por cualquier otra autoridad dotada de poder coactivo. Los productores individuales, empleando sólo las formas de asociación voluntaria que las condiciones de la producción requiriesen, harían lo demás por sí mismos.

Una y otra vez, Proudhon, en sus numerosos escritos, mezcla la crítica de las instituciones tanto del latifundismo como del capitalismo y también de la mayor parte de sus compañeros "socialistas", acentuando fuertemente la capacidad inherente en la clase obrera para su propia expresión y su propia organización. Siendo un autodidacto, estaba convencido de que la sagacidad natural del aldeano le permitía dominar fácilmente cualquier rama del saber que le interesase. El mismo Proudhon aprendía con mucha ra-

pidez, y adquirita sin dificultad gran cantidad de información acerca de todo lo que quisiese conocer. Además era, sin duda alguna, un hombre de negocios sumamente competente. Aprendió contabilidad, a la cual durante toda su vida le dio mucha importancia, y se lanzó a varios negocios, incluyendo la gerencia de una empresa de transportes.

Marx, cuando por primera vez vio a Proudhon en París a mediados de 1840, formó una alta opinión de él y solicitó con afán su cooperación. Marx afirmaba que había iniciado a Proudhon (que no sabía alemán) en los misterios de la filosofía hegeliana, de la cual había adquirido algunas nociones de segunda mano y deseaba saber más. Pero pronto se distanciaron los dos. Marx acusaba a Proudhon de no aplicar bien la noción hegeliana de "contradicción" y de "desnaturalizar la dialéctica al negar que pudiesen ser resueltas las 'contradicciones' de la sociedad". Proudhon, por su parte, acusaba a Marx de ser dogmático al construir su sistema de autoritarismo y, sobre todo, de tratar duramente a sus compañeros socialistas, como Karl Grün. Para acabar con su influencia Marx pidió ayuda a Proudhon. Cuando, en 1846, Proudhon publicó su ambicioso estudio económico *Système des contradictions économiques*, que llevaba el subtítulo de *Philosophie de la misère*, Marx respondió con un violento ataque, que fue también la primera exposición importante de su propia doctrina económica. Este ataque contra Proudhon por alterar la dialéctica hegeliana está contenido en la obra de Marx *Misère de la philosophie* (1847). Proudhon, hay que reconocerlo, jugaba constantemente con la idea de contradicciones, oposiciones y antinomias a lo largo de sus escritos, y empleaba una forma de razonamiento que tenía poco en común con la de Hegel o la de Marx. La diferencia, sin embargo, no está sólo en que Proudhon no entendiese Hegel, aunque así fuese en efecto. Estaba en que Proudhon difería radicalmente de Marx en toda su filosofía. Para Marx, como para Hegel, la esencia de la dialéctica era que representaba la realidad en una forma triple de tesis y antítesis, que conducen siempre a una síntesis superior, y de este modo, al fin, a un término en el cual las contradicciones se resuelven. Proudhon, por otra parte, no consideraba las oposiciones y contradicciones de los problemas sociales como imperfecciones que había que resolver y sustituir realizando la síntesis de los contrarios, sino como el elemento mismo del cual está hecha y tiene que seguir estando hecha la sociedad. La posición entre orden y progreso, entre socialización e individualismo, entre propiedad privada y pro-

piedad colectiva, todas ellas formas propias de la vida social, y las soluciones habrían de buscarse, no eliminando cualquiera de los términos contradictorios o armonizándolos en una síntesis superior, sino arreglando las instituciones sociales de tal manera que sigan existiendo los antagonismos, pero regulados suficientemente por las normas de la justicia, permitiendo que actúen los elementos benéficos que contienen y reprimiendo los malos. De aquí se sigue que mientras para Marx sólo hay una síntesis posible capaz de resolver los antagonismos de tesis y antítesis, la filosofía de Proudhon admite una variedad de soluciones posibles, estando por esto en oposición directa con el determinismo de Marx y con su creencia en la posible predicción científica del curso futuro de la civilización. Aunque oculto a veces por los términos de la discusión suscitada entre los dos, en esto consiste su verdadero y profundo desacuerdo. En lenguaje moderno diríamos que Proudhon era esencialmente un pluralista, mientras que Marx era monista y, sin duda, un pensador monolítico.

Proudhon, hay que reconocerlo, era con frecuencia difuso, prolífico, e incluso pretenso. Como escritor teórico, tenía muchos de los defectos del pensador autodidacto e indisciplinado que toma del medio especulativo dominante lo que le sirve para su propósito, y no le preocupa el desorden en el carácter poco sistemático de toda su doctrina. En realidad, Proudhon no se propuso ser dogmático ni sistemático. Creía en un mundo desordenado; sin embargo, o quizás por eso mismo, fue con frecuencia un crítico penetrante y un estilista notable, y su obra está llena de ideas fecundas.

Examinemos más de cerca sus ataques contra sus compañeros socialistas, ataques de los que exceptúa a Saint-Simon, pero de ningún modo a los socialistas saint-simonianos de su tiempo. Estos ataques se basan principalmente en su hostilidad a todos los *sistemes*. Insistía en que el orden nuevo tiene que brotar naturalmente de las condiciones dominantes, y no puede trazarse por la mera acción de las facultades intelectuales. La "revolución" (su palabra favorita) tiene que hacerla el pueblo mismo y no según los planes trazados por los proyectistas revolucionarios. Atacó por igual a los socialistas de "Estado" de la escuela de Louis Blanc, a los "asociacionistas" partidarios de Fourier, a los "comunistas" que seguían a Cabet, a los blanquistas defensores de la insurrección, y, más tarde, a los marxistas, cuando expusieron su doctrina rival del "socialismo científico". A todos estos sistemas oponía lo que llamaba "la idea de justicia social y de libertad individual, implícita en el gran mo-

viniento revolucionario de 1789, y que constituye la base del verdadero movimiento social del siglo XIX. Al atacar a los "socialistas de Estado" afirmaba que la democracia no es garantía de cordura, y que el gobierno parlamentario, sobre una base representativa, no es verdadera democracia, porque en realidad ningún hombre puede representar a otro. No atacaba menos la democracia directa (es decir, el plebiscito), fundándose en que conduce directamente a la tiranía, poniendo a un hombre o a un pequeño grupo de jefes por encima del pueblo. Realmente, en opinión de Proudhon, todas las formas de gobierno son injustas, porque todas se basan en la negación de la igualdad humana, y establecen una relación injusta entre los hombres. Por esto Proudhon aspiraba a que al fin los hombres se viesen completamente liberados del gobierno, y a que la futura organización de la sociedad se redujese a las relaciones entre hombre y hombre en circunstancias de libertad mutua completa. Su idea directriz era la de "contrato", la cual, afirma una y otra vez, es una noción desnaturalizada por Rousseau, que al apartarla de su verdadero significado le ha dado una expresión política falsa. La esencia del "contrato", según Proudhon, es que cada hombre debe ser libre para hacer los arreglos que le plazcan con otros hombres bajo condiciones que garanticen que todos pueden contratar libremente, y que ningún monopolio de poder o de riqueza altera la justicia del contrato. "Contrato", para Proudhon, es esencialmente el hecho de contraer libremente una obligación por parte de un individuo responsable y, por consiguiente, la forma necesaria de actuar los hombres que viven en una sociedad libre. Llega en esta concepción del "contrato" hasta el punto de desconfiar de todas las formas de asociación que requieren la renuncia de los hombres a la acción directa de su capacidad individual, en favor de la acción mediante cualquier clase de agente colectivo o representativo que les prive de su responsabilidad personal. Admita que, cuando, por razones técnicas, es necesario organizar las industrias o los servicios en gran escala, la asociación no puede evitarse, pero guerra que se redujese a un mínimo. Creía que la mayor parte de la labor de la sociedad podía realizarse a base de acción individual sin necesidad de organización colectiva.

Proudhon piensa siempre en la sociedad y en sus problemas sobre todo como si se tratase de una actividad económica en pequeña escala y de pequeños grupos sociales. En realidad pensaba especialmente en familias aldeanas que cultivaran pequeñas granjas, o en artesanos individuales dedicados a la producción en pequeña

escala, y consideraba la tendencia hacia una organización industrial en gran escala como el resultado principal de una desigualdad económica y de condiciones sociales injustas. A veces escribió como si fuese hostil a toda asociación; pero no quería decir esto en su sentido literal, así como tampoco atacar a la propiedad en todas sus formas. Reconocía la necesidad de la asociación entre productores en pequeña escala y en grupos pequeños para cualquier propósito en el que esa asociación reforzase la posición del individuo sin privarle de su independencia. Sin embargo, tendía a pensar que la palabra "asociación" significa mucho más que la acción misma de un grupo. En su tiempo, la palabra "asociación" iba muy unida, en el espíritu de la gente, incluso en el suyo, ya a las pretensiones de los fourrieristas de resolver todo el problema social mediante la asociación de hombres en comunidades que se bastaran a sí mismas y que siguieran un tipo de vida propio, o ya a proyectos como los de Louis Blanc, que implicaban el agrupar los talleres en corporaciones nacionales que actuaran de acuerdo con un plan general de producción. A Proudhon le desagradaba profundamente este tipo de "asociación". Quería mantener la familia como la unidad de la vida tanto económica como social, y de acuerdo con esto, limitar la asociación al agrupamiento, para ciertos fines comunes, de hombres que viviesen una vida de familia independiente. Mientras que la mayor parte de sus compañeros "socialistas" consideraban las "asociaciones" y la actividad colectiva como buenas en sí mismas, porque fortalecerían en el hombre el espíritu de responsabilidad colectiva y de servicio social, Proudhon no veía la necesidad de reforzar de esta manera los lazos sociales. En realidad, veía en la asociación el peligro de debilitar el interés individual y de acabar con la libertad. Para Proudhon toda asociación es, en el mejor caso, un mal necesario a causa de su tendencia a limitar la independencia del individuo y de la familia. Cuando decía: "nunca se asocia el hombre si no es a pesar de sí mismo y porque no puede evitarlo", pensaba sobre todo en los tipos de asociación defendidos por los fourrieristas y por otros grupos socialistas contemporáneos. No se oponía al tipo de asociación que el individuo puede necesitar a fin de llevar a cabo mejor su obra mediante agrupamientos cooperativos para fines comunes especiales. Sin embargo, sostenía que la asociación sólo puede prestar buen servicio a base de la libertad del individuo. La verdadera base de la sociedad, afirmaba, es el libre intercambio entre individuos productores, a base de valores creados por el trabajo; porque Proudhon aceptaba

la teoría del valor basado en el tiempo del trabajo, propia de Robert Owen y de los economistas ingleses anticapitalistas, cuyas opiniones ya hemos examinado.

Esta libertad de intercambio, como hemos visto, se establecería mediante un sistema que Proudhon llamaba "crédito gratuito", es decir, que el capital estuviese al alcance de todos los productores que estuvieran en situación de utilizarlo para producir servicios y artículos que pudiesen ser llevados al mercado. Creía que este capital debía ponerse a su disposición sin interés, o más bien con un interés reducido, que bastase para cubrir los gastos de administración del banco nacional, que lo proporcionaría. Para comenzar estaba dispuesto a aprobar un interés bajo, que más tarde se redujese casi a nada a medida que el nuevo sistema fuese funcionando de una manera completa. El capital inicial del banco descaba que se reuniese por medio de una contribución impuesta a los capitalistas y latifundistas, incluyendo también una contribución sobre los salarios de los funcionarios públicos, a los que no quería mucho. Este banco nacional, que no había de estar dirigido por el Estado, sino que sería una institución autónoma, estaría preparado a fin de proporcionar crédito gratuito en escala suficiente para asegurar a todos medios de trabajo, siempre que fuese posible, individualmente, y, en casos en que la producción en gran escala fuese inevitable, mediante asociaciones de obreros. Éste es el sistema a que llamó de "mutualismo", a causa de lo cual los partidarios de Proudhon fueron después llamados con frecuencia "mutualistas".

Proudhon tuvo dificultades para aplicar su doctrina cuando se trató de la propiedad de la tierra. En su famoso *Ensayo sobre la propiedad*, que fue su primera obra importante, había definido la propiedad en términos generales como un robo ("*la propriété, c'est le vol*"), y había afirmado que todo procedía de los frutos del trabajo. Sin embargo, como hemos visto, no quería decir con esto que toda la propiedad privada debiera terminar. Se oponía a ella únicamente cuando tomaba la forma de una propiedad absoluta, de tal modo que implicaba la negación de la existencia de interés social. La propiedad es una de esas características en las cuales Proudhon halló oposición entre los derechos del individuo y los de la sociedad, que podían ser en gran medida conciliados sólo manteniendo un equilibrio entre la posición privada y el derecho colectivo. Descaba asegurar a cada hombre la posesión privada de la propiedad que necesitase para la produc-

ción, y durante todo el tiempo que él y sus herederos la utilizaran, pero no más tiempo. Pensaba que esto podía hacerse en el caso de los campesinos entregando la propiedad de la tierra a las comunidades, pero reconociendo de una manera completa el deseo de asegurar la posesión como un medio necesario para gozar los frutos de su trabajo. De aquí que propusiese un sistema de derecho garantizado a ocupar la tierra, siempre que fuese utilizada de una manera productiva, incluyendo el derecho del campesino a transmitir la tierra a sus herederos con la condición de que pudiesen continuar cultivándola.

Como se ve estas ideas de Proudhon, aunque buscan la abolición del Estado como institución, suponen la existencia continuada de un sistema legislativo que garantizaría las bases esenciales de su sistema reformado de propiedad y de su banco para crédito gratuito. No concebía la abolición del Estado en el sentido de implicar la falta de una constitución o de una base legal para su nueva sociedad. El Estado al que se oponía era el que llamaba Estado de la "política", en oposición a la estructura constitucional requerida para proporcionar una base adecuada a la organización del trabajo.

Proudhon decía siempre, siguiendo en esto a Saint-Simon, que la sociedad no tenía que estar organizada para la política sino para el trabajo. Tenía profundamente arraigada la idea de que existe una economía "natural" basada en el cambio mutuo, que aseguraría un equilibrio de intereses, mientras no interviniesen en ella ni el Estado ni los monopolios. Sostenía que la división del trabajo, considerada por Adam Smith como el principio básico de la riqueza de las naciones, degrada a los obreros bajo el capitalismo, porque subdivide el proceso del trabajo cada vez más, mientras que bajo un sistema de cambio libre y de producción individual, la división del trabajo produciría abundancia para todos sin necesidad de esta subdivisión antihumana. Una competencia así, que rebaja al obrero bajo el capitalismo, sería un bien bajo las condiciones del cambio libre, porque entonces estaría abierta a todos y no limitada a aquellos que tuviesen un monopolio de la propiedad del capital o del acceso a los mercados. Proudhon se anticipa a la doctrina de Marx de que la división del trabajo permite que el dueño del capital se apropie los beneficios de la cooperación social y mantenga los salarios en el nivel de subsistencia. Sin embargo, se diferencia de Marx en su teoría del valor. Según Proudhon el cambio, lo mismo que la producción, crea el valor mediante el trabajo empleado en

él, por eso no existe verdadera diferencia económica entre producción, distribución y cambio. Todas ellas no hacen más que cambiar la forma de las cosas. Marx atacaba a Proudhon en este punto, alegando que la teoría de Proudhon acerca del valor era la del economista *pequeño burgués*, que siente debilidad por los derechos del tendero y del artesano que vende sus propios productos. En realidad Proudhon, aunque insistía constantemente en la capacidad creadora de las clases obreras —se refería a los trabajadores pensando sobre todo en el obrero asalariado, cuando no en el campesino que cultivaba su trozo de tierra y en el artesano dedicado a una producción individual—, siempre incluyó a los artesanos maestros de pequeños talleres y a los comerciantes, como miembros de las clases productoras. Según Proudhon, todo trabajo útil crea valor, y merece retribución en la medida en que lo estime el comprador. Las oscilaciones de un mercado verdaderamente libre asegurarán a cada hombre el equivalente del valor que haya creado, ya sea como productor directo o porque ayude al consumidor a obtener lo que necesita. Todo trabajador útil tiene derecho en justicia a recibir el valor que su trabajo tenga para otros hombres. En esto se basa el ataque de Proudhon contra la igualdad económica. Rechazaba la fórmula de Louis Blanc: "De cada uno con arreglo a su capacidad y a cada uno según sus necesidades", por ser incompatible con la noción de contratos basados en cambios de productos equivalentes, que era fundamental en su doctrina. La retribución, decía, debe ser proporcionada al servicio, a la naturaleza de la posición, al talento y a la responsabilidad del productor individual. Esto es consecuencia de su concepto del "contrato libre" como base económica de la nueva sociedad.

Como hemos visto, políticamente Proudhon no creía en la democracia representativa. Negaba que la multitud pudiese adivinar los méritos de los candidatos que se presentasen en una elección, o que exista ningún "principio especial de justicia en lo colectivo que pueda ser elegido mediante el voto secreto". La política para Proudhon siempre significa centralización, a lo cual se oponía decididamente. Significa una concentración de poder y una pérdida correspondiente de libertad en el individuo, que puede encontrar su libertad sólo si se ve libre de la autoridad, y de una situación legal para poder decidir sus propios asuntos mediante contratos libres. Creía firmemente en la capacidad creadora del individuo; pero creía que esta capacidad podía ejercerse mejor en pequeña escala, en cuestiones en que el individuo mismo podía manejar y contro-

lar, y acerca de las que, por consiguiente, era de esperar que juzgase racionalmente.

Esto hace que en gran parte pueda considerarse a Proudhon como antecesor de la doctrina sindicalista y de la anárquico-comunista, aunque los sindicalistas se apartan de su individualismo extremo al dar gran importancia a los individuos obreros, y los anarco-comunistas a las asociaciones comunales locales. La desconfianza de Proudhon hacia la política le condujo más tarde a negar la doctrina marxista, según la cual el proletariado puede emanciparse por sí mismo mediante una acción política o revolucionaria. El proletariado, dice, carece de directivos de la capacidad requerida para elegir entre ellos, excepto para asuntos de poca importancia, ni puede tener la esperanza de adueñarse de la dirección de la sociedad, a menos que consiga aliarse con los aldeanos y los maestros artesanos, que son sus aliados naturales contra los políticos y los grandes financieros. "A ti, burgués, dedico estos ensayos", escribe al comienzo de su *Idea General de la Revolución en el siglo XIX*, abogando por la conciliación de la clase media y la clase obrera. Esto hizo, a pesar de su frecuente violencia de lenguaje, que en la acción fuese esencialmente moderado, y le coloca frente a los marxistas, que desprecian a la *pequeña burguesía* como clase que ya no tiene razón de existir, y que insisten en la antítesis dialéctica entre burguesía y proletariado como los únicos que se disputan el poder.

Ninguna exposición de las doctrinas de Proudhon puede dejar de hacer referencia a su actitud respecto a la religión. Toda su vida fue decididamente contrario a la Iglesia católica, oponiendo la concepción eclesástica de la justicia con la idea de la justicia social que, según él, está representada por la gran Revolución Francesa. Era igualmente opuesto a las tentativas de algunos de sus contemporáneos para fundar el nuevo orden social sobre la base de una nueva religión. Rechazaba el "Nuevo Cristianismo" de Saint-Simon, tal como lo desarrollaron Enfantin y los últimos saint-simonianos, y no menos la concepción de Comte de una religión de la humanidad basada sobre la doctrina positivista de la evolución social. Le parecía que todas estas religiones nuevas y antiguas defendían un principio de autoridad que negaba a las personas el derecho y la capacidad para decidir su propia forma de vida mediante sus esfuerzos personales y su colaboración voluntaria en fines comunes. Pero no negó a Dios, aunque atacó a la religión organizada. Consideraba a las iglesias, como al Estado, como im-

posiciones ilegítimas sobre la libertad humana, y que embaucaban la credulidad humana para sus propios fines. Creía que la verdadera religión es asunto personal, que no exige ni autoridad ni organización, sino únicamente el servicio voluntario del espíritu humano individual. Sin embargo, esto le condujo a una concepción completamente laica respecto a la intervención eclesiástica en los asuntos sociales. El laicismo de Proudhon ha sido uno de los más persistentes entre los fuertes elementos de influjo con que se ha contribuido al pensamiento social francés posterior. No obstante, nada tiene de común con el materialismo dialéctico de Marx, con el que a veces se le confunde, porque Proudhon consideraba la interpretación determinista de la historia de Marx como otro sistema autoritario, calculado para continuar la mala tradición del antiguo autoritarismo de la Iglesia católica.

Resta añadir que, fiel a su punto de vista aldeano y a su fuerte creencia en la familia como unidad esencial de la vida social, Proudhon no compartía la opinión de muchos de sus contemporáneos socialistas acerca de la emancipación de la mujer. Para él el lugar de la mujer era el hogar, es decir, el hogar campesino en el cual la mujer desempeña una parte principal como compañera, aunque compañera inferior, de su marido en el trabajo de la tierra y con el ganado y en las muy diversas actividades del gran hogar. Sobre esta base afirmaba la supremacía del varón como cabeza del grupo familiar, y chocó especialmente con los saint-simonianos, a quienes consideraba como los posibles destructores de la familia en cuanto unidad social esencial.

Proudhon era un pensador inconfundiblemente original, cuyas opiniones en su mayor parte no derivaban de otros teóricos, sino directamente de su experiencia personal y de su concepción de la sociedad. El influjo más poderoso que recibió su pensamiento procedente de libros fue el de Rousseau, no el Rousseau del *Contrato Social*, sino el de los discursos sobre las *Artes y las Ciencias* y el *Origen de la Desigualdad*, y del *Emilio* y las *Cartas escritas desde la Montaña*. Compartía la gran desconfianza de Rousseau hacia los intelectuales, su exaltación de los *sentimientos*, y su opinión acerca de la enorme corrupción del hombre bajo el influjo de la "civilización". También como Rousseau adoraba la "naturalidad", y reaccionaba vivamente contra la modernidad en cualquiera de sus formas.

Pero estas opiniones no eran tanto influjo de Rousseau como expresión de su profundo amor a la familia y al hogar independiente

del aldeano o del artesano y de los suyos, que viven de su propio trabajo colectivo bajo una autoridad patriarcal. De este modo, aunque es anarquista y revolucionario, no tiene nada de común con los apóstoles de una reacción social; y es fácil encontrar en sus obras pasajes que podrían haber sido escritos por ardientes católicos que se vuelven contra la democracia, o por fascistas que acusan a la plutocracia desalmada o, por supuesto, por irracionalistas tales como Pareto o Sorel. Por último, era muy francés, nunca entró en su cabeza la duda de que Francia era el centro del mundo o que la lucha social, tal como se estaba produciendo en Francia, era la lucha de la humanidad hacia la realización de la justicia social.

Me doy cuenta de que en este intento de resumir el lugar que ocupa Proudhon en el desarrollo del pensamiento socialista acaso le presente teniendo más consistencia y coherencia de la que quizás encuentren en él quienes lean sus obras. En una primera lectura parece que constantemente se contradice de un libro a otro, e incluso de una a otra página. Esta apariencia se debe en gran parte a su afición a las paradojas, y aún más a su creencia en que la vida misma está hecha de contradicciones insolubles, y que la misión de quien traza proyectos sociales no consiste en borrarlas, sino en atenuarlas.

En su *Solución del problema social* escribe lo siguiente:

No se necesita un gran esfuerzo de reflexión a fin de comprender que la justicia, la unión, el acuerdo, la armonía, la fraternidad misma, necesariamente suponen dos opuestos; y que, a menos que uno caiga en la noción absurda de una identidad absoluta, es decir, la de insignificancia absoluta, la contradicción es la ley fundamental, no sólo de la sociedad, sino del universo. Esta es también la primera ley que yo proclamo, de acuerdo con la religión y la filosofía: es decir, contradicción, antagonismo universal. Pero del mismo modo que la vida implica contradicción, la contradicción a su vez exige justicia; lo cual conduce a la segunda ley de creación y humanidad: la interacción mutua de elementos antagónicos o *reciprocidad*.

La reciprocidad, en la creación, es el principio de la existencia. En el orden social la reciprocidad es el principio de la realidad social, la fórmula de la justicia. Tiene por base el eterno antagonismo de ideas, de opiniones, de pasiones, de capacidades, de temperamentos y de intereses. Es condición de la vida misma.

Esto no es expresión de un hegelianismo mal entendido, sino de una filosofía enteramente distinta, que tiene menos de común con Hegel que con la concepción de Kant de la "sociabilidad in-social de los hombres". Fue Marx el que no comprendió a Proudhon,

no Proudhon el que dejó de comprender las lecciones de Marx acerca de la dialéctica hegeliana.

La lista inmensa de las obras de Proudhon nos impide mencionar aquí más que una selección muy pequeña de sus escritos. Su primera obra fue un *Essai de grammaire générale* (1837), que contiene varias reflexiones sobre el desarrollo del lenguaje, y que es resultado de una antigua afición. Después viene un ensayo sobre la celebración del domingo: *De la célébration du dimanche, considérée sous les rapports de l'hygiène publique, de la morale, des relations de famille et de cité* (1839), seguido de su primer éxito popular *Qu'est-ce que la propriété?* (1840). Después publicó poco más o menos un libro por año hasta su *Système des contradictions économiques* (1846). En 1848 y en los años siguientes publicó una serie de periódicos, de los cuales el más conocido es *Le Peuple* y publicó, primero por partes, su *Solution du problème social*, ya mencionado. *L'idée générale de la révolution au XIX<sup>e</sup> siècle*, considerada con frecuencia como su obra más importante, apareció en 1851. Entre sus obras posteriores, publicadas en vida, sobresalen las siguientes: *De la justice dans la Révolution et dans l'Église* (1858), *La Guerre et la paix* (1861) y *Du principe fédératif* (1863). Muchos de sus escritos se dieron al público después de su muerte. El más importante de éstos es *De la capacité politique des classes ouvrières* (1865), en el cual estaba trabajando cuando murió. Además escribió muchos libros y folletos que tratan de problemas contemporáneos a medida que fueron surgiendo, y algunos de sus comentarios más agudos se encuentran en los cuadernos de notas que escribía diariamente durante ciertas épocas de crisis. Están llenos de comentarios a propósito de los acontecimientos de actualidad, especialmente durante el período crítico de las revoluciones europeas del año 1848, y las que la siguieron. El profesor Dolléans los ha utilizado mucho en su *Vida de Proudhon*, que yo creo que es la mejor, aunque es algo difícil de seguir sin conocer con bastante detalle la historia del radicalismo francés.

Si es ardua tarea resumir la doctrina de Proudhon, no lo es menos estimar su influencia. En Francia ésta ha sido profunda y permanente. El influjo de Proudhon fue predominante entre los obreros de París durante las décadas de 1850 y de 1860, y dominó a la sección francesa de la Asociación Internacional de Trabajadores durante sus primeros años. Continuó interesado en el desarrollo posterior tanto de las cooperativas francesas como del movimiento de los sindicatos obreros franceses. Internacionalmente, el influjo de

Proudhon ha sido capital en el desarrollo de las doctrinas anarquistas y semi-anarquistas, especialmente en los tipos de anarquismo menos militantes. En realidad merece llamarsele el padre del movimiento anarquista, aunque como hemos visto la teoría del anarquismo había sido ya desarrollada, antes de que surgiese el nombre, por bastantes escritores anteriores, sobre todo por William Godwin.