

CAPITULO II

ANTICLERICAL Y TEOLOGO

I PROUDHON ANTICLERICAL

En 1832, P.-J. Proudhon tiene veintitrés años. Trabaja de tipógrafo en Arbois. Una noche escribe en su carnet:

"dignidad humana

Inf. clerical, incompatible con economía

libertad civil

Delenda Cartago (1)".

Muy pronto pues fue anticlerical. A pesar de algunas dudas en la época de su juventud, seguirá siéndolo hasta el final, y sus declaraciones públicas así como los arranques de su correspondencia atestiguan que su anticlericalismo era ardiente, incluso virulento.

Como muchos hombres de su siglo, creyó que la Iglesia había terminado su misión y que el cristianismo estaba condenado sin remedio. Algunas apariencias contrarias no le inmutan. "He asistido el día de Pascua a la misa de San Eustaquio, escribe el 12 de abril de 1839 a su amigo Maurice; los curas y los carlistas te dirán que Francia renace a la fe: ¡mentira! La indiferencia conduce a las iglesias como el espíritu de oposición impedía en otro tiempo que se entrara en ellas (2)". La misma seguridad en sus cartas a Bergmann en 1842 (3) y 1844 (4), o a Darimon en 1850 (5). Esta seguridad se

afirmaba ya en **Création de l'ordre** en 1843: los creyentes arguyen que la religión es universal, pero éste es "un error de crítica: la Religión, primera forma de pensamiento humano, especie de preparación a la ciencia, no tiende a vivir, sino a morir. Para apreciar su naturaleza transitoria, es preciso considerar no la universalidad de su existencia, sino la universalidad de su marchitamiento (6)". Esta idea se pone una vez más de manifiesto ingenuamente en una página de **Idée générale de la révolution**, escrita en la época de su cautividad en 1851:

"Es preciso que el catolicismo se resigne: la obra suprema de la revolución en el siglo XIX es abrogarlo.

No digo esto por espíritu de incredulidad o de rencor; no fui nunca libertino ni odio a nadie. Expreso simplemente una conclusión; diría más bien, puesto que el tema me autoriza a ello, una predicción: todo conspira contra el sacerdote, hasta el péndulo de Foucault. A menos que la reacción consiga restaurar la sociedad por completo, en su cuerpo, su alma, sus ideas, sus intereses, sus tendencias, **no le quedan al cristianismo más de veinticinco años de vida**. Puede que no pase medio siglo antes de que el sacerdote sea perseguido como estafador, por el ejercicio de su ministerio (7)".

El mismo año escribía a Weiss: "Puede que antes de diez años no quede en Francia un solo sacerdote para administrar los santos óleos a los devotos... (8)". Pero no sonriamos demasiado pronto. ¿Es que es Proudhon más ingenuo que aquel M. Dubois, inspector general de la Universidad, que un poco antes preveía en breve plazo "los funerales de un gran culto (9)"? ¿En qué lo es más que Cuvillier-Fleury, que en los **Debats** de 1835, lanzaba el aviso de que el cristianismo acababa de expirar? ¿Más que Balzac cuando publicaba sus dos relatos, **Jésus-Christ en Flandre** y **l'Eglise**, así como su **Traité de la vie élégante?** (10). Lo es en todo caso menos que Auguste Comte, cuyas declaraciones análogas son más numerosas, más firmes, sin que se pueda jamás sospechar que se deje llevar por las fórmulas, sin que tampoco se le pueda corregir por sí mismo (11). Proudhon por el contrario, casi al mismo tiempo que redactaba los textos que hemos citado, decía también: "El catolicismo es el elemento orgánico

más antiguo, todavía la más potente de las sociedades modernas; como la más vieja y la más potente, sólo puede ser revolucionada la última (12)".

Pero no se contenta con prever este "revolucionamiento"; lo llama, quisiera poderlo precipitar. Sin duda respeta la religión. Es la Iglesia lo que odia: "Para restaurar la religión, señores, es preciso condenar a la Iglesia (13)". Es al cristianismo de los teólogos, no al del Evangelio. "Respecto a la Religión, ciertamente, no se imprimirá jamás una línea escrita por mí que no tienda a destruir el cristianismo que han hecho los teólogos (14)". El quiere, pretende, "resucitar y defender el viejo cristianismo contra los satélites del nuevo (15)". Si su tono va algunas veces hasta la blasfemia (16), esto sólo ocurre en raras ocasiones, bajo la influencia pasajera de autores tales como Diderot, y nada le choca tanto como verse confundido con los anticlericales de baja especie. Sus juicios sobre la Iglesia de su tiempo son en general sátiras no exentas de humor. Escribe por ejemplo en **Création de l'ordre**: "El hábito de obedecer y creer produce en el sacerdote un notable entorpecimiento de las facultades y una gran timidez de espíritu (17)". O en **Justice**: "En tanto que la religión se pierde para el pueblo, se hace para los ricos —como la música y las modas— un embellecimiento de la existencia, diría casi un objeto de lujo. ¿Cuál puede ser la causa de esta mudanza? ¿Es culpa de Voltaire? ¿Es culpa de Rousseau? ¿O es acaso culpa de la Iglesia? (18)". Algunos como Troussart, autor de un opúsculo sobre la noche de San Bartolomé, no acusan más que al papa: falsa táctica, "obra truncada"; la intolerancia papal sólo expresa "el fondo verdadero del catolicismo", y es este fondo mismo lo que hay que atacar (19).

Entre el clero, se apunta particularmente a los jesuitas. Proudhon escribe a Bergmann, el 24 de mayo de 1844: "Los jesuitas nos arruinan y preveo que sería preciso recomenzar con nuevos ímpetus la guerra de Voltaire y de Rousseau. Puedes contar conmigo para ello (20)". Una carta a Guillaumin, de fecha 10 de noviembre de 1852, habla del "genio infernal de los jesuitas" al estilo de Michelet o de Quinet (21). **La Révolu-**

tion sociale los presenta “enemigos jurados de la razón, falsificadores de la historia, protagonistas de malas costumbres por principio de religión (22)”. En **Justice** parece que Proudhon intenta en principio ser un poco más imparcial. Está dispuesto a culpar a Pascal, a los galicanos, a los dominicos de China, a los reyes y a los papas que fueron severos con los jesuitas: éstos “han comprendido mejor que nadie el sistema cristiano” y es necesario comprenderles a ellos antes de juzgarlos: “Forzados a ceder a la necesidad de los tiempos y a la corriente del espíritu humano, se han manejado lo mejor posible (23)”. Esto no impide que a fin de cuentas hayan venido a “absolver el robo, el libertinaje, el asesinato, el perjurio”, a tomar la intención por único criterio del bien y del mal y a justificar así los medios por el fin (24). Son los “pretorianos” de la “nueva Babilonia”. Hay todavía en **Justice** un retrato de la Compañía de Jesús conforme a las mayores vulgaridades de la época:

“Olvidemos a los individuos, todos más o menos inconscientes de una idea que les dirige: fijémonos sólo en la corporación, en los puntos más culminantes de su historia. ¿Hacia qué tiende la sociedad de Jesús? A la esclavitud de la humanidad por combinación de la ignorancia, la superstición, la fuerza y la corrupción del corazón...”

¿Cree la Compañía de Jesús en la verdad del cristianismo? En el fondo, ¿qué importa? Toda religión es buena si alcanza el fin propuesto. Domar la conciencia y la razón, someter la voluntad, adueñarse del hombre, en esto consiste la verdad religiosa. Cristianismo o paganismo, cuestión de tiempo y lugar. Los jesuitas se comportan en consecuencia: están dispuestos a todas las transacciones. Sólo el fin permanece invariable para ellos. La fe de Cristo se empequeñece continuamente: se vuelve al lamaísmo, a la idolatría (25)...”

Por otra parte, Proudhon no se atiene a estos juicios especulativos. Profesa un anticlericalismo militante que no descarta el pasar a los actos. En sus ensayos de joven exégeta, se había dado el malicioso placer de interpretar el **Miserere**, ese salmo que se emplea hoy como “expresión de arrepentimiento y canto de penitencia”, ese salmo que le habían obligado a cantar en 1826, con todos los colegiales, en la procesión de jubileo, co-

mo "obra maestra de la astucia y la hipocresía" y "la mayor burla de la historia (26)". A finales de 1842, pasando unos días en Besançon, piensa en jugar una mala pasada a sus conciudadanos católicos. El Padre de Rovignan acaba de predicar el Adviento en la Catedral (27); se anuncia ahora al Padre Lacordaire para la cuaresma:

"Si nuestro arzobispo se atreve a traerlo, haré ver a los habitantes de Besançon un espectáculo nuevo. Me propongo publicar todas las semanas, junto al informe de los sermones, una crítica sumaria y perentoria de todo el sistema cristiano y ya se verá quién queda sobre el cuadrado, si el predicador o el razonador. Tengo dispuestos excelentes materiales, y sin ofender a la religión ni a la casta, espero hacer deliciosos panfletos (28)".

A partir de 1847 es francmasón. No muy cálido, a decir verdad; y desde el mismo día de su recepción en la logia bisontina "Sinceridad, Unión Perfecta y Amistad Constante", hace figura de hereje (29). Interpreta muy libremente los símbolos de la secta y nunca llega a ser un dignatario. En la época de su exilio, invitado por algunos amigos belgas de la logia de Namur, se excusará de antemano, con pretexto de la agitación de su vida, de no haber pasado del grado de aprendiz; y su compañero de exilio Madier-Montjau, tendrá que explicarle con detalle cómo tendrá que comportarse para no tener "en demasía el aire de un profano (30)".

No se somete pues al yugo de la francmasonería más que a ningún otro. Pero mantiene en él y a su alrededor el espíritu de lucha contra la Iglesia. Durante su visita a Morny, después del golpe de estado del 2 de diciembre, dice al ministro: "Dejadme hacer la guerra al catolicismo y os perdono el primer tercio del golpe de estado (31)".

Cuando teme que sus amigos desfallezcan, les reprende severamente (32). Su matrimonio, el nacimiento de sus hijos, son otras tantas ocasiones de afirmar su hostilidad con hechos; le explica un día a Tissot, el filósofo traductor de Kant, cuyos sentimientos sabe que corresponden a los suyos:

"Al casarme he comenzado la guerra seria que me propongo sostener contra el clero; he conseguido de mi mujer que no pasemos por la Iglesia; mi hija no está bautizada; mi segundo hijo tampoco lo será, y, si vivo, presumo que les daré principios tales que no tendrán nada que temer de seducciones torcidas (33)".

Algunas veces está como obsesionado por el temor de que la Iglesia, en sus "días de triunfo", haga imponer legalmente la práctica de su culto. "Ese día, declara, habría sonado mi última hora. Defensores de la familia, ¡yo os mostraría lo que es un padre de familia! Yo no temo nada por mi persona; ni la prisión ni las galeras me arrancarían un acto de latría. Pero prohíbo al cura que ponga la mano sobre mis hijos; en otro caso mataré al cura (34)".

Ya se ve cómo sólo con la imaginación se calienta. Incluso con la cabeza fría, sufre por las reconquistas de la Iglesia. En Bruselas se interesará por los esfuerzos de dos sociedades para "suprimir los servicios religiosos en los entierros", la **Société d'affranchissement** y la **Société des solidaires** (35). Quisiera arrancar a los sacerdotes los últimos instantes de los moribundos que han vivido sin su socorro (36). Tenía un viejo primo, apellidado Proudhon como él, que había sido ordenado sacerdote al final del antiguo régimen y había apostado durante la revolución. Se inquieta por él cuando le sabe enfermo. "Veo desde aquí, escribe en Truche el 2 de septiembre de 1855, a la clerecía atosigándole, atormentándole, exhortándole en su lecho de muerte. ¡Horror! (37)". El viejo murió reconciliado en 1860, a la edad de noventa y tres años. Pide entonces detalles de esta muerte, se siente despechado, intenta consolarse pensando en la avanzada edad del difunto, en que una tal conversión **in extremis** puede explicarse por la "decrepitud" (38).

¿Cuáles son las causas de tal anticlericalismo? Se mezclan motivos de orden general y de orden personal, experiencias íntimas y observación de la sociedad. Aquí, como siempre, la reflexión de Proudhon es una reacción contra su época, y piensa con pasión.

Es preciso ante todo considerar sus disposiciones naturales, que debían llevarle a desconocer el sentido verdadero de muchas cosas en materia religiosa. Sin duda, ha podido escribir sinceramente en su carta de solicitud de la pensión Suard: "Yo sentía a Dios, tenía el alma llena de El: asido desde la infancia por esta gran idea, ella desbordaba en mí y dominaba todas mis facultades (39)", y aludiendo al momento en que deja de creer, dice que "ha conocido los desgarros de la conciencia cuando pasa del estado de fe religiosa al de justicia filosófica (40)". Hecho el cómputo, sin embargo, resulta que su temperamento era muy poco místico, como él mismo hace constar. El predominio de las inquietudes de orden social, ahoga a menudo en él al sentimiento puramente religioso. Cuando miraba, agrandaba los abusos, las puerilidades, incluso las taras que nunca faltaban de hecho en la vida de una institución tan grande como la Iglesia; era menos sensible a la realidad espiritual cuya presencia asegura medios aunque sean a menudo mediocres.

De aquí tantos juicios que parecen manifestar un prejuicio grosero. Había también en él una especie de paganismo instintivo, más fuerte que en otras naturalezas. Su infancia campesina lo había desarrollado muy pronto y creía descubrir un contraste entre "la vida real sugerida por la naturaleza y la educación ficticia dada por la religión". A continuación de un largo pasaje donde traza un cuadro tan vivo de esta infancia, añade estas reflexiones:

"Cuando recuerdo que esta palabra pagano, **paganus**, significa paisano, campesino; que el paganismo, la paisanería, es decir el culto de las divinidades campestres, el panteísmo real, es el último nombre bajo el cual el cristianismo ha considerado a la naturaleza, a la vez que a la humanidad, me pregunto si la Iglesia, a fuerza de ir contra las religiones caídas, no ha terminado por ir contra el sentido común y las buenas costumbres; si su espiritualidad es algo más que la combustión espontánea de las almas; si Cristo, que debía rescatarnos, no resulta más bien que nos ha vendido; si el Dios que se dice tres veces santo no es por el contrario tres veces impuro; si en tanto que nos gritáis: **sursum**, mirad al cielo, no hacéis precisamente todo lo posible por empujarnos, con la cabeza baja, dentro del pozo (41)".

Su educación fue poco cristiana. “En nuestra casa se practicaba con tibieza (42)”. Un día que por azar se rezaba en familia —era en vacaciones, con los primos de la rama piadosa— uno de los asistentes deja escapar una broma: no hizo falta más para turbarle, hasta el punto que desde entonces no consiguió nunca rezar sin reticencia (43). Algunas lecturas teológicas precoces desarrollan sus dudas: descubre el ateísmo, por ejemplo, al leer el **Traité de l'existence de Dieu**, de Fénelon, que había obtenido como premio al final de su cuarto curso (44), y la obra de Lamennais **De l'indifférence en matière de religion** da el último golpe al ya quebrantado edificio de sus creencias (45). La mayor parte de los libros de doctrina o de devoción, de los que corrige las pruebas en los años que siguen a sus estudios, no están hechos para darle una idea muy alta ni muy justa del catolicismo. No menos le decepciona la metafísica clásica de origen cartesiano. Ningún sacerdote eminente en quien confiara se puso entonces en su camino. A pesar de algunas veleidades de vuelta, y aunque declare haberse creído algún tiempo “llamado a ser un apologista del cristianismo (46)”, nunca ha cambiado seriamente su proyecto de combatir al cristianismo “de los teólogos”.

Viril, le irritan la religiosidad y el cristianismo sentimental que están en el tono de la época romántica. La apologética de Chateaubriand le produce un efecto desastroso. Escribirá en **Justice**:

“La procesión del Corpus Christi ha proporcionado a Chateaubriand la más bella de sus amplificaciones. Con cólera reconcentrada he leído, a los veinte años, las obras de este falseador sin conciencia, sin filosofía, cuyo único mérito fue la fecundidad. He aquí, me decía yo, con qué se dirige a las naciones. Los del 89... no se hubieran dejado engañar por esta lentejuela. Bastó que en 1804 un soldado jacobino se dijera emperador para cambiar los sentimientos y las ideas. Aquellos que fueron emancipados por la razón filosófica, fueron seducidos a su vez por la fantasía literaria (47)”.

Detesta a los que llama los “neocristianos”, “estos imbéciles que admiran al cristianismo porque ha producido campanas y catedrales”. Hace de ellos una ca-

ricatura que se aproxima a la sátira violenta: "Almas cobardes, corazones corrompidos, libertinos por los sentidos y por la inteligencia, los neocristianos buscan sobre todo la forma exterior y admiran a la religión como aman a las mujeres, por la belleza física (48)". La misma religiosidad sentimental que caracteriza también a muchos movimientos socialistas de la época, provoca en él muchas reacciones irónicas (49). "Todo el que tiene una pluma, escribe, hace uso de la palabra para embaucar al pueblo (50)". Su verbo se ejercita sobre todo a expensas del pobre Pierre Leroux, al que llama el "mistagogo", "el teologal del cristianismo", "teósofo", "teomántico", "teógloso", "teoglastra", "teónimo", "teómano"; "el hombre santo, dice todavía, aspira a reemplazar al papa en sus funciones de vicario de Dios; algunos llegan a decir que él se acuerda de haber sido Jesucristo (51)". Las formas religiosas en las que se envuelven los sansimonianos no le molestan menos; no le gustan estos "neomísticos (52)" y hubiera hecho suya, de haberla conocido, la frase de Sainte Beuve sobre su "gnosticismo lustrado de industrialismo (53)".

Inquieto ante todo yugo, mucho más inclinado a la crítica que al servilismo (54), ve en la religión ante todo a la Iglesia, y en la Iglesia una autoridad contra la que se revuelve. "Cuando no me hablan de nada, escribía un día, tengo la fe del cordero. Desde el momento en que se me quiere obligar a creer, mi espíritu se cierra; está en mi naturaleza desde siempre ir en contra de la autoridad. Tengo por los eclesiásticos, como por todos los funcionarios públicos en general, gran estima, pero he sido siempre tan rebelde a la Iglesia como al gobierno". En estas condiciones está listo para saltar contra toda forma de presión religiosa (56). Se dice liberal, pero teme siempre que la Iglesia abuse de la libertad que se le reconoce. "Apenas apoyada por el brazo secular, la Iglesia aspira a dominarlo; el antagonismo de los dos poderes, espiritual y temporal, vuelve a empezar; se puede prever lo que resultará de esto (57)".

En su espíritu, la lucha contra la Iglesia no es más que una respuesta, y sus textos más violentos están efectivamente inspirados a menudo por algún acontecimien-

to que le indigna. Sobre todo no puede soportar lo que considera ser una explotación hipócrita de la religión por el poder, y aquí hay que confesar que las costumbres políticas del siglo XIX le suministraban amplia materia... En **La Création de l'ordre**, denuncia "la manía, yo diría casi la hipocresía de religiosidad, tan común hoy en la enseñanza, la prensa, pero sobre todo en el gobierno". Sobre este tema su verbo se excita:

"En tanto que los filósofos anuncian una reforma religiosa, los radicales y conservadores hablan de intereses espirituales, los rectores recomiendan a sus alumnos, que ríen, la frecuentación de los sacramentos y dan premios de religión; el poder favorece en todas sus formas la acción del clero y predica de buena gana, por medio de sus procuradores generales y de sus prefectos, contra la impiedad y las malas **doctrinas**. Aturdido por los reproches de corrupción y de anarquía que se elevan por todas partes el poder no imagina nada mejor para el pueblo que un retorno a la religión, y, para él mismo, que una realeza absoluta. Pero nadie se engaña, y, el mismo golpe que abatirá al escepticismo, terminará con este comedia (58)".

Desprecia particularmente a los eclécticos en el papel que un Victor Caussin representa en la Universidad. "Estos señores" no tienen ninguna fe en la Iglesia; pero en vez de oponerse francamente a ella, "han preferido hacer como Voltaire, que escribía contra la Infame a la vez que cumplía con Pascua (59)". "La Universidad mima a los sacerdotes, el poder los favorece y nuestro gobierno burgués de origen volteriano se hace jesuita de falda corta. ¡Ah, Basile! (60)". Estas reflexiones son del año 1842. Quince años más tarde Proudhon las repetirá en **Justice**. Enunciará "la mala intención" de una "prensa inconsiderada" que se pronuncia por un resurgimiento religioso: "éste, dirá él, tiene su principio en el egoísmo de los intereses amenazados por la revolución de 1848. La religión ofreciéndose a la burguesía como salvaguardia: ¿No es éste un soberbio argumento? (61)". Vuelve a apostrofar a Caussin, que asiste a "la fiesta de las escuelas y da la mano al arzobispo de París (62)". No puede retener un grito de rebeldía ante este espectáculo simbólico.

Hace falta una religión para el pueblo, a cualquier precio. ¿Y por qué necesita el pueblo una religión? Porque es preciso que el pueblo, al que no le ha tocado la mejor parte y que como Marte debe servir, aprenda por la religión a estar contento de su servidumbre. He aquí el secreto de toda esta jerga de los periódicos (63).

No examinaremos a fondo aquí las dos quejas esenciales de Proudhon, porque eso sería entrar en el examen de su pensamiento, que será el objeto de capítulos siguientes. Mal advertido de la verdadera doctrina de la Iglesia, se queja de que esclaviza a las almas predicándoles la sumisión (64). Pero esta queja no es más que la prolongación en cierto modo de un reproche más inmediato, dirigido a la Iglesia de su tiempo. Prendado de la justicia tanto como de la libertad, le cuesta trabajo distinguir las de una independencia y una igualdad totales, y soporta igualmente mal todo lo que pone un límite a la segunda e impone un freno a la primera. La Iglesia, olvidada de lo que fue su actitud en otros tiempos, ¿no es hoy culpable de absolver a “esta máquina económica” que produce “fatalmente, según J.-B. Say y Desttat de Tracy, la desigualdad?”.

Dos períodos en el curso de la vida de Proudhon fueron por excelencia períodos de éxito exterior y de aparente dominación sobre el catolicismo: los últimos años de la Restauración, después del fin de la segunda república y los principios del segundo imperio. De uno y otro ha notado el contragolpe. Ha padecido personalmente. Tan pronto habla de ello con una clarividencia irónica como se queja con amargura.

El primero de estos períodos en cierto modo se concentra simbólicamente en un recuerdo de su adolescencia: el recuerdo de la misión predicada en Besançon en 1825 y del jubileo de 1826. Tenía entonces dieciséis años. De entonces hará datar sus primeras dudas serias (65). Lo ha consignado en sus Carnets (66). Lo evoca en las *Confessions d'un révolutionnaire* (67), y vuelve a ello en la *Révolution sociale* (68). Su correspondencia alude

más de una vez a ello, y en una carta del seis de marzo de 1852 a Charles Edmond, lo relata de nuevo. Durante estas jornadas de grandes demostraciones religiosas, ha guardado el puño en su bolsillo, como se dice en su tierra (69).

Puede notarse que su imaginación quedó impresionada por ello, y la explosión anticlerical de 1830, sin restar nada a su resentimiento, le permite redoblar su indignación con una ironía muy filosófica:

“El año 1825 fue el famoso año de las misiones. Fue seguido de un jubileo general. Yo tenía entonces dieciséis años. Toda Francia, arrastrada por los misioneros, confesó, comulgó (exceptuando a este servidor), se tornó santurróna, jesuítica, sacristana; hizo, en una palabra, acto de contrarrevolución. En esta época, Rousseau, Voltaire, eran malditos, los jóvenes llevaban escapularios y las muchachas formaban bajo las banderas de la Virgen; el testamento de Luis XVI estaba colgado en todos los hogares; era una adoración universal a Dios, a los curas, al rey y a los príncipes; los liberales no tenían razón.

Este recrudescimiento de devoción, de piedad, de realeza, duró hasta 1829. Yo había sido testigo del fervor y lo fui del relajamiento. El espectáculo no fue menos curioso. Los jóvenes dejaron de ir a vísperas y se pusieron a cantar a Beranger. Las muchachas renunciaron al coro de la Iglesia y buscaron la ópera; los padres y las madres se volvieron impíos de bastante mala gana. En resumen, he visto en 1830 a nuestros honrados burgueses, que habían llevado sobre sus espaldas cristianas la cruz de la misión, ir disfrazados de guardias nacionales a derribar esta cruz y cantar la Marsellesa (70)...”.

Si el conde de Montlosier, cuando redactaba en 1826 su **Dénonciation aux cours royales**, hubiera podido conocer al joven de Besançon y leer en su alma; sobre todo si hubiera podido ver la huella dejada en esta alma muchos años después del acontecimiento, ¡qué confirmación hubiera encontrado en ella de lo que escribía entonces! Después de hablar de los métodos efectistas que se empleaban en las misiones, y en la celebración del jubileo, y después de dar un ejemplo de los sermones que resonaban en los púlpitos de las catedrales, concluía: “si continúa propagándose... una corriente tan turbulenta, garantizo que el espíritu de irreligiosidad ganará pronto a una parte de Francia. Se me ha reprochado haber hablado de los **ateos hechos por los sa-**

cerdotes. Los Diderot y los d'Holbach no han sido nunca tan hábiles apóstoles del ateísmo como ciertos buenos sacerdotes de hoy (71)". Es un hecho que otros muchos franceses además de Proudhon y Montlosier, el galicano picajoso del antiguo régimen y el testigo del pueblo de las aspiraciones revolucionarias, recibieron entonces una fuerte impresión. La memoria presentada a Gregorio XVI en 1832 por los redactores de **L'Avenir**, iba bien pronto a anunciar la misma queja (72); y todavía más tarde Lamennais había de volver sobre ello, en un testimonio lleno por otra parte de exageraciones manifiestas (73). En las cartas que enviaba a su amigo Virien, Lamartine hablaba también de las "misiones políticas" y de las "congregaciones de policía" que, según él, hacían un mal espantoso e irreparable; denunciaba "con una especie de vergüenza" a esos grandes señores como M. de Fitz-James cuya "ortodoxia, a la vez soberbia y escéptica", sostenía "al partido de la Iglesia sin creer en Jesucristo (74)". El 14 de abril de este mismo año 1826, escribía a Fontenoy: "**Corruptio optimi pessima.** Quisiera ver a la religión entre Dios y el hombre, y fuera de la política. Los gobiernos la profanan cuando se sirven de ella como de un instrumento (75)". Fórmula negativa, evidentemente incompleta para definir el ideal religioso, pero apreciación muy justa de un abuso demasiado extendido.

La reacción "clerical" y burguesa que sucede a los conflictos de 1848 y que se continúa en los principios del segundo imperio, exaspera a Proudhon. Aquí también, su imaginación se agranda y deforma las cosas a menudo. Así, numerosos párrafos de su correspondencia, a partir de 1852, muestran su anticlericalismo cada vez más inquieto, más frenético (76). En 1852 anota en su carnet:

"Los mandamientos de los obispos llueven, como los **Te Deum**. Esta execrable clerecía que en 1848 se adhirió a la República, la preconizó, le ofreció sus bendiciones y sus misas; esta prostituta de Babilonia, como hubiera dicho Lutero, cuyos inciensos y caricias pertenecen a todos los triunfadores y cuyos anatemas son para todos los vencidos, acumula sobre su cabeza la más inexorable venganza. No hay un hombre honrado que no se diga hoy: ¿Moriré sin haber matado a un cura? (77)".

¡Pobre Proudhon! Este tono se explica en parte porque la reacción, que hizo estragos entonces, le alcanzó personalmente. Tres asuntos sucesivos, tres incidentes de los que es víctima las tres veces, le parecen debidos a la potencia que la Iglesia ha reconquistado en el Estado.

El primero es el proceso que pierde en Besançon en 1852 contra el editor indelicado que había obtenido de un tendero de ultramarinos y lanzado al público los ejemplares de su **Essai de grammaire générale**, obra de primera juventud, mal lograda y repudiada por él desde hacía mucho tiempo. Atribuye esta pérdida a las intrigas de la "clerecía (78)". Ya diez años antes, cuando el proceso que había seguido a su primera memoria sobre la propiedad, había creído constatar "los manejos del clero" contra él (79). Ahora se cree ser el blanco por todas partes de estos manejos, cuya influencia le parece que aumenta. Acosado, perseguido por el poder, viviendo apenado, siempre inquieto por los suyos, esto será algunas veces como una obsesión. "¿Dónde quiere Vd. que vaya?, escribe a Charles Edmond el 6 de marzo de 1852. ¿No estoy en el índice de Roma, de Londres, de toda la cristiandad?" Y a Suchet, el 19 de octubre: "La tiranía clerical, siempre creciente; yo no respondo de terminar mis días en Francia (80)".

Después viene el asunto de la **Revue du peuple**, que intenta fundar en vano. El ministro de policía, Maupas, le niega la autorización. En este nuevo descalabro, debido sobre todo, parecer ser, a los informes personales del ministro, ve también la mano de la Iglesia: "El motivo reconocido, no escrito, es que yo me habría propuesto en esta revista aplastar a los jesuitas y al catolicismo (81)". La idea fija se apodera de él. De aquí esta nueva explosión, el 13 de enero de 1853, en una carta a Mathey: "Es una guerra a muerte entre el clero y yo. Ellos me acosarán por todas partes, quitándome el tra bajo, el pan, etc. (82)". Las mismas quejas, generalizadas, en el curso de los años que siguen. Así, a Bergmann, el 14 de enero de 1855:

"La tiranía de los curas es peor hoy que en el período 1815-1825; su plan confesado es el de matar la ciencia, de asfixiar toda libertad y toda luz. Así la colera crece con su poder... Si alguna vez la democracia dispone de nuevo de un cuarto de hora y se cuenta conmigo para algo, será el fin del catolicismo en Francia (83)...".

Tales eran las disposiciones de Proudhon, disposiciones ya un tanto enfermizas en el momento en que estalla el tercer asunto, el gran asunto Mirecourt-Mathieu, cuyas consecuencias debían ser tan graves. Su primer movimiento de indignación contra su "biógrafo" está plenamente justificado. El folleto del señor "Eugenio de Mirecourt" es de una bajeza increíble (84). De creerle, Proudhon está despojado de todo sentimiento humano: la muerte de su madre le ha dejado indiferente, ha gozado como en una fiesta con los sangrientos acontecimientos de junio de 1848. La hiel desborda de su alma. Es un "sectario mentiroso". Su pretendida continencia no es más que un "sistema de cálculo". En cuanto a sus ideas sociales, nada más simple de explicar: "Sí, el bistec, el vientre, la glotonería, el amor a todo lo que es materia, a todo lo que se come, a todo lo que se palpa, a todo lo que da goces sensuales, la mesa del prójimo, su viña, su cama, su oro; he aquí, dígame lo que se quiera, el primero, el único móvil de estos grandes reformadores (85)". Ya se ve el tono. El resto es por el estilo. Es una mezcla de injurias y de vulgaridades, una serie de interpretaciones tan tontas como mal intencionadas. Una tercera edición de este panfleto aparecerá todavía después de la muerte de Proudhon, en 1870, para la edificación del público católico. Entre tanto, Mirecourt habrá publicado una defensa, bajo el título de **Lettres à M. P.-J. Proudhon**. La defensa es digna del primer panfleto (86). Cuando un apolo-gista quiera refutar **Justice**, se verá obligado a dar de lado ostensiblemente al calumniador (87).

¿Por qué era necesario que el cardenal Mathieu cometiera la imprudencia de responder por escrito a la petición de informes que le había dirigido Mirecourt? Este personaje era ya más que sospechoso. Se apresura a publicar la carta del arzobispo a la cabeza de su folleto, y es, naturalmente, lo primero que Proudhon de-

bía observar (88). ¡Así, es la Iglesia misma, esta vez, la que le provoca! En menos de ocho días su decisión está tomada; recogerá el desafío, “desgarrará todos los velos”, “M. de Mirecourt recibe las comunicaciones del episcopado; tanto peor para el episcopado (89)”. Sin detenerse en los episodios ni en las comparsas, como J.-J. Rousseau frente a Christophe de Beaumont (90), pero con más rudeza y más ímpetu, alzará su idea, la idea misma de la revolución, contra la Iglesia:

“He tomado por modelo al campesino del Danubio hablando al senado de Roma; me he puesto en espíritu delante de la Iglesia, con mi blusa de obrero, mis zuecos de campesino, mi pluma de periodista y no he pensado más que en golpear justo y duro (91)”.

Las persecuciones intentadas contra **Justice**, la imposibilidad de encontrar un impresor para una memoria justificativa (92), la condena, la huída a Bélgica, no era lo más apropiado para calmar la cólera de este luchador apasionado. Debía guardar su herida abierta hasta el fin y detenerse en las reflexiones que le habían inspirado inmediatamente la manera cómo algunos buscan deshonorar al hombre que ha dejado la Iglesia:

“Si os falta esa fe en la que fueron educados vuestros padres, y que habéis mamado con la leche de vuestras nodrizas, la Iglesia os declara traidores y os desecha de su comunión. Hará más, desechará el compromiso que le habréis firmado a los diez años; publicará los titubeos de vuestros pensamientos y hará de ellos un motivo de escándalo contra vosotros. Y como habrá condenado vuestras ideas, golpeará vuestras intenciones, quebrará vuestra voluntad en lo que tiene de más íntima. Mirad —dirá— a estos filósofos, al fondo de su alma: veréis siempre que la pérdida de la fe ha sido precedida, acompañada, seguida, de la pérdida de las costumbres; de todos estos hijos perdidos que se alejan de Cristo, no hay ni uno honesto: **non est qui faciat bonum, non est usque ad unum** (93)”.

Por vivas que sean tales controversias, se puede decir con Droz: “Es en las guerras civiles donde el revoltoso manifiesta estar aún dominado por la violencia misma y por los métodos de su revuelta (94)”. Prou-

dhon hace causa común con este “pueblo que, dice, ha inventado a Dios” y en cuya indiferencia religiosa y política no cree (95). Se tiene a veces la impresión de que sin la intervención de causas de un orden más concreto, todas sus reflexiones y todas sus lecturas no hubieran logrado apartarle completamente de su madre la Iglesia. Al menos en ciertos momentos, siente verse apartado “de su comunión”. En un pasaje de **Justice**, en el que reclama ciertas ventajas para su causa, proclama que está dispuesto, si las obtiene, a postrarse con su mujer y con sus hijos a los pies de su arzobispo para recibir su bendición (96). Pero en todo caso, a pesar de la imaginación que despliega con frecuencia, cuando se trata de las gentes y las cosas de la Iglesia, no cae casi nunca en un anticlericalismo vulgar. El, que ve en Voltaire a uno de los mejores representantes del genio francés, juzga severamente el volterianismo de alguno de sus contemporáneos (97). Con sus ironías, con sus violencias, **Justice** no es sin embargo el “abominable panfleto” que denunciaba **L’Ami de la Religion** (98). No es la obra de mentira y de calumnia que pretendía refutar el apologista Michel; “la pasión y el error” son allí “evidentes” en más de un pasaje, pero no se podría decir que “el libro se deja caer de las manos con hastío (99)”.

Obra seria, esta suma del pensamiento proudhoniano es a los ojos de su autor “una epopeya filosófica (100)”. A su publicación asocia el honor de su vida (101) y con legítima sorpresa protesta contra la policía cuando ésta, prevenida por “bromistas malintencionados” se dispone a suspender la edición del “panfleto antirreligioso” que se le atribuye (102). En **Justice poursuivie**, apelará contra la sentencia de los jueces que le han asimilado a “libertino para quien el sacrilegio es el condimento de la inmoralidad (103)”. Sin duda hubiera podido preguntarse si no era él el primero en declararse culpable, de encontrarse en la situación inversa, de tan fuertes confusiones... Reconozcámoslo de todas maneras. Es a menudo excesivo, apasionado, violento, injusto. Se deja arrastrar por la polémica (104). Le ocurre a veces, aunque raramente, que cae en la

chismografía (105). Todo esto hace que muchas de sus críticas sean ininteligentes. Pero no es nunca bajo. Recordemos también que está completamente solo, que la Iglesia a la que ataca es la Iglesia aparentemente triunfante o al menos potente. Es sincero en su liberalismo (106). No hubiera hecho coro con los denigradores de la Iglesia perseguida... (107).

Apenas si se apartó, ya lo hemos dicho, de una altura de miras que le inspiró a veces nobles páginas. Sería preciso poder citar aquí alguna de estas páginas escritas a la gloria de la Iglesia y de su obra histórica. Si en el presente, ella no le parece ser más que “una hermana de la caridad envejecida y fastidiosa (108)”, le parece sublime en el pasado, y aquellos que ahora pretenden sustituirla le hacen el efecto de niños pretenciosos (109). Se sabe que al final de su vida escandalizó a numerosos amigos por el acuerdo de varias de sus miras políticas con las del papado conservador. Pero esto no era ni una novedad por su parte, ni actitud puramente política. En 1847 había escrito: “Temo más a los deístas de Robespierre, a los neocristianos, a la religión del estado, al eclecticismo, que a los ultramontanos”. Y en 1856, cuando aprueba el concordato de Napoleón: “¿Los que le han reprochado el que haya restablecido a la Iglesia, hubieran preferido que dejara a la nación en el materialismo donde la había lanzado el Directorio? (110)”. También fue siempre partidario del trato del clero: lo proclamaba en 1848 en su programa electoral: “En tanto que la religión tenga vida en el pueblo, quiero que sea respetada exterior y políticamente”; y le recordaba al cardenal Mathieu en **Justice**, aunque con un tono un poco desdeñoso: “Digo que habiendo sido la religión durante nueve mil años el principio, la forma, y la sanción de la justicia, ha merecido en verdad la consideración de la humanidad; a menos de una escisión obstinada por vuestra parte, la Revolución no negará a esta vieja Iglesia una pensión alimenticia (111)”. Tenía bastante realismo para comprender que lo que la Iglesia perdía era en una gran parte la superstición y la inmoralidad que le granjeaban “la adoración de muñecos y de amuletos (112)”. Quería

pues conservar el simbolismo cristiano y el “ministerio eclesiástico”, imponiendo a la vez límites severos a la actividad del clero (113). Pensaba por otra parte que la “religión es, como el matrimonio, no algo reglamentario y de pura disciplina, sino cosa orgánica y por tanto apartada de la acción directa del poder (114)”. Sabía que “no se destruye una religión, una Iglesia, un sacerdocio, con persecuciones y diatribas”, y condenaba sin segunda intención tanto los métodos de Voltaire como los del Terror (115).

En fin, este perpetuo rebelde tenía el sentido de la fidelidad y esto es lo que explica, por ejemplo, sus juicios tan severos sobre Lamennais (116). Se nota una sinceridad punzante a pesar del tono desprendido e irónico que adopta en otros pasajes, en esta página de **Justice** en la que el sentimiento que se expresa, hace presentir quejas análogas salidas de labios augustos:

“La Iglesia, si hubiera abrazado directamente la causa de la justicia, hubiera sido siempre reina; el corazón de los pueblos hubiera permanecido con ella; no hubiera habido en su seno ni herejes ni ateos. La distinción de poderes no se hubiera hecho nunca; Pío IX, único soberano, reinaría sobre las ideas así como sobre los intereses. Nadie hubiera puesto en duda la autoridad del sacerdote y mucho menos la certidumbre de su revelación; pues nadie se hubiera visto inducido a esta duda por el espectáculo de las calamidades sociales, de la tiranía eclesiástica y de la inclemencia del cielo. La malaventura de su destino es la que empuja al hombre a acusar a su religión y a su Dios. ¿No véis en este momento que vuestro rebaño se compone solamente de ricos y que son los pobres los que os dejan? **Esto se pierde**, me respondió un día un campesino a quien había conocido muy asiduo a los cultos de la Iglesia y al que yo expresaba mi sorpresa por su falta de devoción actual. Sí, esto se pierde y me temo que mucho más aprisa de lo que sería conveniente para la felicidad de nuestra nación. ¡Oh, Santa Iglesia Católica, Apostólica, Romana y Galicana, Iglesia en la que he sido educado y que ha recibido mi primer juramento! Tú eres la que me ha hecho perder la fe y la confianza. ¿Por qué en lugar de una madre, sólo he encontrado en tí una madrastra? (117)”.

No citamos esta página por la exactitud de su teología. ¿Pero no es una de las que explican y justifican la frase histórica de Pío XI sobre “el gran escándalo del siglo XIX?” En la misma obra, con la misma carga

enorme de injusticia, también con un sentimiento análogo de nostalgia, Proudhon hace constar que el pueblo “ha perdido a su Dios”. “Los sacerdotes, dice, se lo han quitado; han hecho de él el Dios de los privilegiados, de los ricos, de los burgueses, un Dios explotador y reaccionario (118)”. Ciertamente no es el único que hace notar que en esta época en que la burguesía, enriquecida, se instala, ésta quiere que “sus obreros y sus mujeres sean devotos, aunque ella no soporte la devoción; quisiera ser la dueña del clero, a cambio de pagarle bien y de entregarle al pueblo (119)”. Los historiadores de la sociedad del siglo pasado, confirman generalmente esta observación. Pero —y esto es infinitamente más grave— Proudhon cree además que estos cálculos han triunfado al menos provisionalmente. De ahí que piense en “esa desconfianza hostil” que reina “entre el pueblo y el sacerdocio”, señalada ya en la primera carta que nos ha quedado de él (120). Y un día, escribe para él solo esta frase terrible: “La Iglesia ya no ama a los pobres... (121)”.

Todavía hace otras críticas al clero. Pertinentes a menudo, a pesar de sus excesos, están en cualquier caso inspiradas en consideraciones serias. Entre estas críticas, hay tres que es interesante anotar y que sería de provechosa meditación porque señalan al menos puntualizaciones que pueden ser de todos los tiempos (122). Estas son: el abandono de la simplicidad sólida en el culto, el desprecio de la ciencia, la ininteligencia del Evangelio.

El tema propuesto por la Academia de Besançon, **De la célébration du Dimanche**, dio ya al joven Proudhon ocasión de esbozar la primera de estas críticas. Lamenta la “emulación deplorable” que arrastra a los sacerdotes a seguir ciertas modas del siglo: “La música de ópera introducida en la Iglesia, los efectos de teatro, la búsqueda de devociones desconocidas y de santos nuevos, todo esto degrada cada vez más la majestad del cristianismo y termina por destruir en la nación la poca fe religiosa que escapó del libertinaje del siglo XVIII (123)”. Hay aquí a nuestro juicio algo más que una severidad excesiva o que un rastro de jansenismo.

Más tarde, la misma crítica se hará más acusada, tomando el tono de la caricatura y del panfleto. Así, en esta página de **Révolution sociale**, en 1852:

"Bajo Luis Felipe, el clero trabaja silenciosamente en su provecho: gana posiciones o favores. La fe se hace más áspera: es una revancha que él necesitaba... Pero ¿con qué poderosos esfuerzos, con qué profundos estudios, con qué palabra fundadora va a captar la atención de la multitud, a redimir su nulidad pasada, a rejuvenecer la facultad de creer, a combatir la locura del progreso? ¿Qué contrapeso opondrá a esta atracción fatal que roba la civilización a la Iglesia, la humanidad a su Dios? ¡Oh, Divina Providencia! El cura busca la religión y encuentra la superstición. Huye de la novedad y cae en la senilidad. La devoción a Santa Filomena o al corazón de María, las curaciones milagrosas del señor Hohenlohe, Dios y el más puro amor, los libros de piedad a la moda, apasionados, voluptuosos o nauseabundos: he aquí las creaciones de este Verbo que antes produjo a los Orígenes, los Tertuliano, los Agustín, los Hildebrando, los Bernardo, los Tomas. La gran obra de la Iglesia moderna es la del padre Desgenettes, párroco de Notre Dâme des Victoires, fundador de una sociedad en honor de la Virgen... Cada cofrade contribuye a los sufragios de la sociedad aportando un céntimo por semana... **Ab uno disce omnes.** Medid, a la vista de los ejercicios de M. Desgenettes, la potencia de inspiración del cristianismo en nuestro clero. Calculad su influencia en un siglo diez veces más sabio que el de Constantino... El sacerdocio se hunde, os lo digo, y la religión vuelve al cielo de donde vino (124)".

En cuanto al desprecio de la ciencia, Proudhon lo señala también, sobre todo bajo dos aspectos: por una parte, el abandono por parte del clero de los estudios, aun de los teológicos; por otro, la alarma perpetua de la autoridad, temerosa de ver comprometida la ortodoxia.

El tenía un motivo muy particular para darse cuenta y quejarse del abandono de la teología. Su imprenta de Besançon, poseía una edición del Diccionario Teológico de Bergier, que no estaba entonces reemplazado por ningún otro análogo, y al que no lograba, sin embargo, dar salida. Alude a ello varias veces en su correspondencia con su socio Maurice. El 29 de marzo de 1844, cuando se entera de que los Bergier no se venden, le escribe que esto apenas le extraña, pues "el clero se mete cada vez más en las simplezas devotas y vuelve la espalda a los estudios sólidos". "Ciertamente, dice, yo no me hubiera metido nunca en semejante em-

presa si en 1837 hubiera conocido el espíritu clerical como en 1843 (125)", etc. Al año siguiente se lamenta de nuevo. Ha ido a ver a dos libreros de la capital que eran su última esperanza de colocar "este maldito Bergier": ambos lo despiden amablemente. La razón es que "el clero católico que en 1827 parecía volverse hacia los estudios serios ha dejado pronto la ciencia, ha recaído en el monaquismo más estúpido. La biblioteca eclesiástica se compone exclusivamente de devociones absurdas y de libros de oraciones ilustrados, dorados, grabados...". "Hay, concluye, antipatía entre la razón pura y la fe, es preciso metérselo en la cabeza (126)".

Es cierto que la vida intelectual de la Iglesia en Francia, en esta primera mitad del siglo XIX, era pobre. Augusto Comte observaba también la "extrema mediocridad especulativa de los órganos vivos del catolicismo (127)". Se habían roto las tradiciones por la tormenta revolucionaria y todavía no se habían reanudado. La imaginación y el sentimiento se imponían a la reflexión teórica y a la ciencia. Los intentos de renovación, poco profundos y seguros, eran tentativas individuales, realizadas fuera de los cuadros tradicionales por espíritus que a veces no habían recibido más que una formación azarosa. Esto explica, en parte al menos, estas alarmas y estas condenas de las que Proudhon tanto se burla en la **Création de l'ordre**:

"Algunos espíritus de élite se han imaginado que en nuestros días, fecundando con la ciencia los restos todavía palpitantes del catolicismo, se operaría una dichosa revolución en la sociedad, al tiempo que se serviría a la religión. Uno ha podido convencerse de la profunda repugnancia que ésta siente por el movimiento de las ideas. Algunos cristianos, demasiado previsores para el reposo de su fe, ofrecieron poner al servicio de la religión todo lo que hemos aprendido de ciencia histórica, económica, natural: y el papa ha desautorizado a M. de Lamennais e impuesto silencio a M. Bautain; las teorías progresistas y tendenciosas de M. Buchez dan la señal de alarma a los periódicos católicos; M. de Genoud comienza a no agradar por su realismo semidemocrático y su fe galicana; el padre Lacordaire, que inspira sus sermones en las ideas del siglo, tanto como en las de la Biblia, ha parecido peligroso. ¡Curas imprudentes que os creéis sabios! ¿Queréis agradar a los hombres de religión? No aprendáis nada, no habléis, tapad vuestras orejas, quemad vuestros libros y recitad vuestro breviario (128)".

En fin, sobre el Evangelio —que él apenas comprendía—, Proudhon hace una observación que, por encima del conjunto del pueblo, se dirige a los sacerdotes. Injusto en su generalización, parece al menos testimoniar un noble sentimiento. El texto que sigue está sacado de un legajo de notas que fueron publicadas en 1896 por Rochel bajo el título de **Jésus**:

“Después de la Revolución, Jesús no es comprendido, al menos en Francia. He visto en mi familia a mi madre, mis tías, etc., leer el Evangelio y seguir, como las santas mujeres, al predicador de Nazaret; hoy el pueblo no comprende el Evangelio y no lo lee en absoluto (129). Los milagros le hacen reír y el resto le es extraño. En cuanto a la moral, su corazón no la siente. La forma, el marco, las condiciones en que ha aparecido Cristo, ya no convienen.

Sería necesario ante todo explicar al pueblo el Evangelio; para esto haría falta que los curas lo comprendieran... (130)“.

Esta no es una idea pasajera y tardía. En la primera memoria sobre la propiedad, al hacer constar que el cristianismo no había conseguido arruinar al viejo derecho pagano de la fuerza y la maña, Proudhon escribía: “No acusemos de ello al Evangelio que los curas, tan mal inspirados como los jurisconsultos, no han sabido jamás ni explicar ni entender (131)“. Otra vez un exabrupto, un exceso. Estamos habituados a ellos con este hombre terrible. Pero bajo estas palabras de crítica, ¿no se nota un amor, una nostalgia, no sé qué esperanza decepcionada?

Nada sin duda aclara mejor los sentimientos de Proudhon que su actitud respecto a Renan. Estos dos hombres eran casi coetáneos. Son también todo lo distintos que se puede ser. Los juicios que hacen el uno del otro resaltan este contraste. Renan habla de Proudhon en **L'avenir de la science**. Reconoce en él “una inteligencia filosófica muy distinguida” pero no sabría perdonarlo, dice, “sus aires de ateísmo e irreligión”. “Suprimir la palabra Dios, que está en posesión del respeto de la humanidad, esta palabra que ha sido empleada en bellas poesías, sería como desencaminar a la humanidad (132)“. En 1848, en una carta que él mismo pu-

blicará un día, Renan, impresionado por la sesión de la Asamblea Nacional, en la que Proudhon asustó tanto a la burguesía, llega a hablar de él como de un “extravagante”, de “un pobre loco (133)”.

En revancha, Proudhon tratará a Renan de “melifluo renegado”. Ya en **Justice**, al aludir a los **Etudes d'histoire religieuse** que acababan de aparecer (1857), criticaba esta pretensión, tan felizmente expresada, de que “la ciencia es aristócrata y que su sucedáneo para el pueblo es la religión”. “¿Qué significa, preguntaba, esta división de la sociedad en dos categorías de inteligencias, las que saben y las que creen? Hasta aquí la idea de echar la religión al pueblo parecía de un maquiavelismo repulsivo; M. Renan hace de ella un principio de misantropía (134)”. En la controversia que siguió a la publicación de la **Vie de Jésus**, Proudhon quiso hacer oír su voz. Se ha encontrado entre sus papeles un estudio inacabado “a propósito del folleto de M. de Parisis contra M. Renan”. La severidad indignada no es menor que la que sonaba entonces en todas las respuestas eclesiásticas:

“Hay una cosa que, a pesar de la crítica de Kant y de todos los argumentos ateístas, subsiste: es la fe universal en la divinidad; hay un fenómeno primordial y constante de esta fe que, sin preocuparse de exactitudes científicas y lógicas, se agarra a todo, hace un argumento de todo, ve a Dios en todas partes y percibe en las menores cosas signos de su presencia, monumentos de su acción, de su voluntad y de su sabiduría.

Es este fenómeno de la creencia humana lo que se trata de comprender, lo que me conmueve; que se establece como el instinto más elevado, más primordial, más indestructible de nuestra naturaleza y que nada tiene que ver con los análisis metafísicos o las bromas blasfemas como las de Renan: “Buena y vieja palabra, un poco pesada”. Lo que es pesado aquí, y del peor gusto, es esta manera superficial de encarar la cuestión, pues al fin de cuentas, la creencia en la divinidad somos nosotros mismos, es nuestra alma, nuestra conciencia, nuestra razón, al menos en su forma primitiva; de suerte que no podemos desde el punto de vista más rigurosamente científico y positivo, negar a Dios, negar la creencia en Dios sin renegar de nosotros mismos, sin condenar nuestra alma, nuestro espíritu, nuestra inteligencia (135)”.

Sin duda se podrían explicar la vivacidad de las reacciones de Proudhon por celos de autor. El mismo lo confiesa llanamente. Cuando apareció la **Vie de Jésus**,

hacía ya más de veinticinco años que él reunía notas, esperando tratar un día el tema a fondo. Renan le robaba en cierto modo la prioridad y era natural que experimentara por ello “un cierto despecho (136)”. Pero sería digno de compasión el que no alcanzara a ver más explicación que ésta. Verdaderamente, Proudhon se opone a Renan por el fondo de su pensamiento, de su carácter y de su ser. En el mismo estudio que acabamos de citar, tomando como dato esta distinción entre “sabios” y “creyentes”, a la que él le había reprochado el acomodarse con demasiada desenvoltura, escribía un poco más adelante esta página cuya vigorosa sinceridad deja muy atrás los más bellos fragmentos literarios de su antagonista. Injusta también, sin duda, pero ¡qué significativa! Podrá servir de conclusión. Estamos aquí en presencia de una grandeza trágica:

“...Es patente que la humanidad creyente ve cosas que la humanidad sapiente no percibe; concibe, razona y juzga de otra manera y saca otras conclusiones.

No hay acercamiento posible...

En esto consiste la gran escisión moderna. Esta es irreparable, sin posible reconciliación. Es preciso, para hacer soportable la sociedad, que unos, los incrédulos, procuren ser tolerantes, en tanto que los otros se esfuerzen en ser caritativos.

Debemos reconocer todos de buena fe lo que somos y aceptar nuestra situación, respetarnos los unos a los otros y ayudarnos mutuamente, como si todos fuéramos a la vez y en el mismo grado sabios y creyentes, piadosos y justicieros.

No hay más que un momento en que la reconciliación entre nosotros sea posible. Es el de la muerte, aquel en que el vivo entra en la eternidad. En este momento, el sabio que ha meditado y luchado largo tiempo, que se ha entregado gratuitamente a la justicia, que ha vivido sin esperanza ulterior, el héroe de la abnegación, el verdadero hombre, puede tender las manos al creyente y recibir su despedida.

En cuanto a los hombres de la escuela de Renan, que escarnecen la creencia e insultan al espíritu revolucionario, son nuestros enemigos comunes. Su idealismo no es más que corrupción, representan la muerte del derecho y de la piedad; el desprecio de toda cosa divina y humana erigido en dogma; el egoísmo emponzoñador y cobarde que mancha con su veneno todo lo que los hombres respetan, bien a título de derecho, bien a título de inspiración...

Dios y los hombres, la religión y la justicia, Cristo y la revolución, son igualmente ultrajados en este libro, y el éxito que ha obtenido será el eterno oprobio de nuestro siglo (137)“.

(1). La misma divisa todavía en 1852 a propósito del “partido sacerdote”; **Correspondance**, t. 5, p. 9. (A Darimon, 3 de septiembre).

(2). T. 1, p. 121.

(3). 9 de mayo 42: “Nuestros arzobispos disfrutan de lo que les queda. No saben que es demasiado pronto para que el pueblo ignorante termine con la Iglesia... Pero se encontrará un hombre que asiente el último golpe, tanto a la religión como a la propiedad. (T. 2, p. 36).

(4). 21 de octubre 44 (t. 2, p. 169).

(5). 21 de agosto 50. “Puede Vd. decir a Chev , de parte de todos nosotros, que es demasiado tarde para tomar la defensa del catolicismo; que la revolución, el socialismo, la conciencia democrática lo han condenado irrevocablemente, y que en lo por venir no tendremos para él más que un sentimiento: el que expresaba Voltaire con estas dos palabras: Aplastemos al infame” (t. 3, p. 337).

(6). **Création de l'ordre**, p. 65.

(7). **Idée de la Révolution** (1851) (p. 287-288). Y poco después, en **Révolution sociale**, p. 189: “No, no hay ya sacerdocio, ya no hay fe. El cristianismo sólo se apoya ya en este instinto fosforescente del que os he señalado la continua extinción desde Voltaire, que entretiene bajo pretexto de arte una literatura sensualista...” Otra vez a Cretin, el 26 de agosto 52: “Le dije al padre Weiss y lo repetirá en la prensa: que las almas devotas tomen sus pasaportes con antelación, porque antes de diez años no quedará tal vez en Francia un solo sacerdote para administrarles los santos óleos” (t. 4, p. 324).

(8). 28 de agosto 51 (t. 4, p. 92). Cf. a Cretin, 26 de agosto 52 (t. 4, p. 324).

(9). **L'ami de la religion**, 4 de agosto 31.

(10). Cf. BERTAULT, **Balzac et la religion**, p. 187 y 197. Balzac personificaba a la Iglesia bajo los rasgos de una vieja desdentada cubierta de lodo, desplomada en el arroyo. “Esto es

redondo como un birrete, dice un transeúnte. Sí, es negro y vacío. Era una religión dominante que se removía todavía”.

(11). Cf. **Le drame de l'humanisme athée**, 2.^a parte.

(12). **Confessions**, p. 314.

(13). **Qu'est-ce que la propriété?**, p. 122.

(14). A Muiron (t. 1, p. 14). Cf. **Jésus**.

(15). A Edmond, 5 de abril 55 (t. 6, p. 156).

(16). Así en esta carta a Mathey, 13 de noviembre 53: “Trabajo sin cesar en la publicación de mi trabajo filosófico. Nunca he dejado de tener escaramuzas con el catolicismo, dejando la teología y limitándome a atacar a la Iglesia. Esta vez voy a ello de todo corazón. Le juro de antemano que nunca se habrá dirigido golpe semejante en lengua francesa, a nuestra Santa Madre Iglesia, así como al señor Ser, como decía Diderot. Y esto será imprimido, circulará por Francia. Pondré los cinco sentidos en ello y será preciso que la teología desenvaine por las buenas, en vez de calumniar y quemar. Sí, será preciso que el proceso del catolicismo se instruya seriamente frente a las naciones”. (T. 5, p. 182).

(17). **Création de l'ordre**, p. 376.

(18). **Justice**, t. 2, p. 330-331.

(19). A Trouessart, 31 de agosto 53 (t. 5, p. 225).

(20). T. 2, p. 127.

(21). “Los jesuitas gobiernan, son los amos en todas partes... En París se rompe, se renueva todo lo que desagrada a los jesuitas, etc.” (T. 5, p. 86 y 87).

(22). **Révolution sociale**, p. 178. En **Confessions**, los enemigos de Jesús son llamados los “jesuitas de Jerusalén” (p. 203, nota).

(23). **Justice**, t. 3, p. 222-225. Cf. **Confessions**, p. 309-310. “La compañía de Jesús fue fundada para someter, por la predicación y la enseñanza, a los reyes y a los pueblos a la autoridad papal, y para conciliar en lo posible los progresos y las necesidades del siglo con los derechos sagrados e indefectibles del vicario de Cristo”.

(24). **Justice**, loc. cit. Por lo demás, los jesuitas no hacen más que aplicar más lógicamente el sistema de todas las sectas que se constituyen “sobre un principio y para un fin distinto del derecho”, porque no alcanzan el “conocimiento racional de la Justicia”.

(25). **Justice**, t. 2, p. 444-445.

(26). La **Misère** in fine (**Oeuvres**, t. 2, 1876, p. 306).

(27). A Bergmann, 30 de diciembre 42. “Hemos tenido al padre Ravignan, un charlatán, durante todo el mes... Sabes que los predicadores recorren Francia y preparan para la dinastía de Orleans la viña del Señor. Toda la gente bien, los ociosos, los magistrados, han seguido los sermones. Sólo faltaba el pueblo. Yo he ido cinco o seis veces (T. 2, p. 70).

(28). *Ibid*, p. 71.

(29). Sobre esta recepción y los propósitos de Proudhon, ver **Justice**, t. 3, p. 63-64.

- (30). A Madier Montjau, 22 de junio del 61 (t. 11, p. 125). Después de esta visita escribe al belga Félix Delhasse, el 8 de agosto: Usted sabe que he estado en Namur visitando a los Franc-masones; el recibimiento ha sido cordial, simple, como yo lo deseaba. Hay allí un hombre excelente, el venerable Alfonso Gérard, a quien se debe la mejor y más afortunada propaganda. Excelente anciano, sencillo, pero de una dignidad, de una humanidad incomparables" (T. 11, p. 160).
- (31). **Carnets**, 28 de diciembre 51. Cf. a Edmond, 1 de enero 52 (t. 4, p. 174-175). A Chaudey, 30 de diciembre 58 (t. 8, p. 338).
- (32). A Darimon, 24 de septiembre 50 (t. 3, p. 359-360).
- (33). A Tissot, 28 de octubre 51 (t. 4, p. 124).
- (34). **Révolution sociale**, p. 201.
- (35). **Justice**, notas y aclaraciones (t. 2, p. 458). "El entierro al margen de la Iglesia es el símbolo de la resurrección social".
- (36). A Delhasse, 8 de agosto 61 (t. 11, p. 165).
- (37). T. 6, p. 238. Cf. a Maurice, 18 de enero 54 (t. 5, p. 322); 3 de enero 55 (t. 6, p. 103).
- (38). A Gouvernet, 13 de junio 60; a Maurice, 4 de julio (t. 10, p. 71-72 y 96).
- (39). **Pension Suard**, p. 10.
- (40). A Tilloy, 22 de septiembre 56 (t. 7, p. 134). Cf. infra p. 309.
- (41). **Justice**, t. 2, p. 408-409.
- (42). **Justice**, t. 2, p. 328. Cf. a Maurice, 10 de junio 45. "Nosotros papistas, católicos a trazos gruesos, gentes de negocios con la fe del carbonero, preferimos creer en el Evangelio que exterminarlo (t. 2, p. 181).
- (43). **Justice**, t. 2.
- (44). **Pension Suard**, p. 10. **Justice**, t. 2, p. 328-329.
- (45). **Justice**, t. 3, p. 201.
- (46). **Pension Suard**, 31 de mayo 38 (t. 1, p. 27). Cf. a Muiron (t. 1, p. 11).
- (47). **Justice**, t. 2, p. 408-409 y p. 53. Comparar con el juicio que dará Khomiakoff: "Los retóricos como Chateaubrian y su escuela, que quieren demostrar la verdad del cristianismo por la pompa de sus ceremonias, la belleza del sonido de las campanas, sobre todo a la hora del crepúsculo, y el carácter poético de sus leyendas": **L'Eglise latine et le protestantisme au point de vue de l'Eglise d'Orient**, p. 75.
- (48). **Lettre a M. Blanqui**, p. 119, nota. "Creer, añade, en una revolución próxima, así como en la transfiguración del catolicismo. Se cantarán misas a lo gran espectáculo en el fansterio".
- (49). Por ejemplo **Misère**, t. 2, p. 302: "Estilo evangélico", "teísmo hipocondríaco", etc. O **Justice**, discurso preliminar: Caído en manos de soñadores, de haraganes, de gastrósfos, de andróginos, el socialismo, de justiciero que lo quería la Revolución, se ha hecho sentimental, evangélico, teocrático,

comunista, erótico-báquico, omnigamo; ha sido todo lo que la reacción podría desear que fuera para su beneficio y para nuestra vergüenza. "**Justice** (t. 3, p. 312) marca la oposición entre el cristianismo y la religiosidad, toda de fantasía, de la que somos testigos".

(50). **Misere**, t. 1, p. 352.

(51). **La voix du peuple**, del 25 de noviembre 49 al 28 de enero 50; en **Idée de la Révolution**, p. 363-388.

(52). **Misere**, t. 1, p. 365.

(53). **SAINTE-BEUVE**, carta a Edgard Quinet, 18 de diciembre 31. (**Correspondance générale**, t. 1, p. 277. 1935). Cf. Proudhon, **Création de l'ordre**, p. 72.

(54). **Justice**, t. 1, p. 387: "Si tuviera el honor de vivir en la Iglesia de Saint-Simon, mi primer movimiento sería el de abofetear al pontífice". Ciertamente es que en este caso hubiera tenido poderosas excusas...

(55). A M. Abram, notario de Orchamps-Vernon, 31 de mayo 48 (t. 2, p. 333).

(56). **Révolution sociale**, p. 128-130.

(57). Op. cit., p. 200.

(58). **Création de l'ordre**, p. 71-72. Cf. en Maurice, 13 de agosto 44: "Mientras la cabeza de la sociedad va en un sentido, el pueblo va en otro. El poder vuelve a la religiosidad, el pueblo abandona el catolicismo" (t. 2, p. 134).

(59). A Bergmann, 9 de mayo 42 (t. 2, p. 37).

(60). A Tissot, 31 de julio 42 (t. 2, p. 59).

(61). **Justice**, t. 3, p. 231. Sobre la actitud de Cousin hacia la Iglesia: Barthelemy Saint-Hilaire, **M. Victor Cousin**, t. 2, passim.

(62). **Justice**, t. 6, p. 28.

(63). **Justice**, t. 3, p. 232-233. Cf., t. 1, p. 241, sobre el pensamiento de todos los inventores de religiones nuevas (se refiere a Pierre Leroux, los sansimonianos, etc.): "Esta idea es que hace falta una religión para el pueblo. No hace por otra parte más que reconsiderar las críticas ya formuladas por **PIERRE LEROUX** en 1841 en **De l'eclecticisme**: "M. Cousin se ha aliado con todas las potencias... M. Cousin se ha hecho cortesano de los reyes y de los sacerdotes... En todas las grandes ocasiones saca su rosario... La filosofía, dice M. Cousin, es paciente... Dichosa de ver a las masas, al pueblo, es decir a todo el género humano en brazos del cristianismo, ella se contenta con tenderle suavemente la mano y ayudarlo a elevarse más alto todavía... ¡Ah, esto es hipocresía! ¿No véis que la hipocresía que enseñáis es la destrucción misma de toda religiosidad? (P. 85-86, 269-270).

(64). **Justice**, t. 1, p. 441: "Velad pues, por vosotros, gentes del pueblo. No os dejéis arrastrar por estas religiones insolentes... Recordad mañana y noche que la gloria del hombre sobre la tierra es el sufrimiento, que poseéis en vosotros mismos todas las condiciones de virtud y de felicidad; y que vuestra primera ley es la de guardar vuestra alma y de no incli-

naros ante ninguna divinidad, ni del cielo, ni de la tierra, ni del infierno". Cf. *infra*, cap. V.

(65). Cf. AUGE-LARIBE. Introducción al tomo primero de las *Oeuvres*, p. 29.

(66). "1825. Misión de Besançon. Gran estrépito, gran devoción. Últimos suspiros de la religión en el Franco Condado. A partir de este momento, ya no es religión: es hipocresía o embrutecimiento". (Cf. *Révolution sociale*, p. 187, nota 1).

(67). Post scriptum, p. 359-360.

(68). P. 109-110.

(69). A. Buzon, 15 de julio 64 (t. 3, p. 339).

(70). T. 4, p. 337-338. De esta versatilidad Proudhon saca enseguida la lección: "Mi querido amigo, Vd. no conoce nada a nuestros Welches. Desde hace diez o doce años, se ha llegado a conmovernos, ¿lo creerá la posteridad?, en favor de la auto-ridad, de la religión, del capital y de todo lo que de aquí se deduce. Aún más, esto se hace en nombre de yo no se qué filosofismos que ha producido la misma ilusión del 49 al 52, que la que produjo de 1815 a 1825 el romanticismo de Chateaubriand, de Lammenais y de Maistre. Esto se irá por donde ha venido, lo juro por mis entrañas de Galo.

(71). **D'enonciation aux cours royales relativement au système religieux et politique signalé dans le Mémoire à consulter (1826)**, p. LXIII-LXIV.

(72). "Se operó un inmenso cambio, sobre todo en la juventud, a la que el miedo a un despotismo que parecía querer apoyarse en la religión, empujó hacia la filosofía del siglo XVIII... El gobierno... favoreció las misiones imponiéndoles siempre un carácter político y por tanto peligroso para la religión. (En 1830) las cruces de misión plantadas en los últimos tiempos fueron abadidas porque tenían flores de lís en las extremidades, y porque los misioneros habían mezclado a menudo en sus predicaciones temas de pura política..." (En Lammenais, *Affaire de Rome; Oeuvres*, t. 12, p. 40, 41, 51). Lammenais olvida ciertamente que él había protestado en 1820 contra "las invectivas que se prodigan a los misioneros, verdaderos soldados de la realeza y del altar". **Sur les causes de la haine qu'inspire a certains hommes la religion catholique** (*Oeuvres*, t. 8, p. 173). Cf. GERBET et MONTALEMBERT, en *L'avenir*, 17 de enero y 21 de febrero de 1831. (*Mélangés catholiques*, t. 1, p. 182-184 y 356).

(73). **Des maux de l'Eglise**: "El clero, por un error funesto, abrazó la causa del absolutismo, se la bautizó con el nombre de legitimidad, resonó en todos los púlpitos, circuló por todos los confesionarios, se organizaron misiones para predicar la legitimidad; Se la cantó al pie de los altares, se profanó con sus emblemas la augusta simplicidad de la cruz... ¿Quién se asombraría de la reacción que produjeran tantos motivos irritantes?..." (*Oeuvres*, t. 12, p. 264 y 266). Sobre los resultados de la política religiosa que precedió a 1830, ver también la larga carta de Tocqueville a Lord Radnor, mayo de 1835

(Oeuvres complètes, t. 6, p. 41-48). Sobre las "misiones": D'Eckstein en *Le catholique*, t. 3, p. 320 y ss.; Cf. A. Nettement, *Sou-Memoires de l'abbé Liantart, semeillis et mis en ordre par l'abbé A. denys*, t. 1 (1844). *Le trone et l'Autel*, p. 349: "¡Ved los prodigios que han hecho los misioneros...! ¡Cómo ganan para el rey a los hombres de cualquier opinión..."

(74). 18 de febrero 1827 y 1 de abril 1828. ENRI GUI-

(75). Citado por Guillaumin, loc. cit.
LLEMIN, *Lamartine, l'homme et l'oeuvre*, p. 99.

(76). ¿Quién me asegura, escribe en *Révolution sociale*, p. 201, que en la inmensa razzia que ha seguido al 2 de diciembre, el crimen de falta de devoción no ha sido para muchos ciudadanos la causa primera de deportación y destierro?" A Guillemin, 22 de enero 55: "No es un gobierno napoleónico lo que tenemos, es un gobierno eclesiástico y reaccionario, esta es la realidad". (T. 6, p. 119). Cf. Desjardins, t. 2, p. 274-275.

(77). Y hacia fin de año: "Clero. El reina en este momento por la gracia de S. M. Napoleón III. El sistema es reconocido; embrutecer la raza francesa por la tiranía, los placeres, la ignorancia y la superstición". En este período Proudhon lee *l'Univers*, que le hace reaccionar violentamente.

(78). El incidente se cuenta y comenta en *Justice*, t. 3, p. 202-211. Cf. a Solieres, 9 de mayo 55: "...Se dice que yo había suprimido la primera edición de mi opúsculo lingüístico a causa de los pasajes favorables a la Biblia. (T. 19, p. 356). *Majorats litteraires* (t. 16, p. 30-31, nota).

(79). A Tissot, 28 de febrero 42: "He escapado de buena... He podido ver por los manejos del clero, que no se le ofende inútilmente en sus pretensiones... Este proceso me ha aclarado... la alianza del clero con el nuevo poder; su influencia creciente en los negocios, su mala voluntad y su irremediable incapacidad. Ahora pienso como Vd. que sería una tontería tener en cuenta las simplezas católicas e **indulgencias** por la mediocre ventaja de no afligir a algunas buenas gentes; y me dispongo a hacerles una guerra fuerte y en regla". (T. 2, p. 16-17). Y ya el 22 de diciembre del 39, a Bergmann, a propósito de **Célébration du dimanche**: "Los devotos tocan alarma... Me llegan noticias de que en Besançon el clero ha detenido la venta de mi folleto". (T. 1, p. 171).

(80). T. 4, p. 69 y 238.

(81). A Maurice, 1 de enero 53, (t. 5, p. 132). A Mathey, 29 de diciembre 52: "...efecto de la influencia oculta de los jesuitas que temo, me seguirá los pasos, y clamará contra todas mis publicaciones" (p. 129). A Maguet, 1 de enero 53 (p. 135). A Madier-Montjau, misma fecha (p. 143). A Mathey, 13 de enero: "En el clero, como me ha dicho formalmente el príncipe Napoleón, quien ha conseguido que se me niegue la autorización para la revista" (p. 169).

(82). T. 5, p. 170. A Maurice: "El clero ha recomendado calurosamente a la parte contraria". A Maguet: "La defensa ha durado tres días; la sala estaba llena de curas; era una buena

ocasión para hacerme perder una causa justa y forzar la circulación de un trabajo lleno de errores, pero en el que se pretende que hay pasajes favorables a ciertos mitos bíblicos que he refutado hace tiempo". A Mathey: "El clero me ha hecho perder el proceso" (p. 131, 136, 169).

(83). T. 6, p. 111. Véase también la carta a Guillemin, 22 de enero 55 (t. 6, p. 119).

(84). Este Mirecourt, cuyo verdadero nombre era Jacquet, es el mismo que hizo por la misma época una biografía de Louis Veuillot, injuriosa para su madre; Cf. VEUILLOT, **Le biographe Mirecourt et son ami Laveran** (febrero de 1856); en **Mélanges...** 2.^a serie, t. 2, p. 515-521). También en este asunto hay una intervención episcopal. Monseñor Dupanloup tuvo que intervenir para hacer cesar la publicación del folleto en un periódico de Orleans, cuyo director pensaba hacer así la corte al obispo. En 1857 Mirecourt perdió un proceso promovido por motivos análogos por Mirès y Boçage.

(85). Edición de 1870, p. 13-14.

(86). **Lettres a M. P.-J. Proudhon en réponse à son livre de la Justice** (1858). Una segunda parte para la cual el autor dice haberse hecho ayudar por un tal Gilbert, pretende ser "filosófica y científica".

(87). **Quelque notes sur l'ouvrage de M. Proudhon** (1859), (p. 445-446: "Como el señor Mirecourt, por sus últimos procesos, por las condenas que ha sufrido, por el carácter que ha dado a sus últimos escritos, ha comprometido su crédito ante la opinión pública y ha dado la impresión de ser un hombre que no respeta la vida privada y que la trata con demasiada frecuencia sin justicia, que no guarda medida, etc...)

(88). A Mathey, 25 de mayo 55: "Acaba de aparecer una biografía sobre mí, de un señor Mirecourt, en relación con nuestro arzobispo, que le ha proporcionado los datos", (t. 6, p. 171-172). El mismo día la misma noticia a Darimon (p. 173).

(89). A Dufraisse, 28 de octubre 57 (t. 7, p. 294). **Justice** (t. 2, p. 294). El dirá bien en **Justice**, t. 4, p. 346: "He meditado largo tiempo lo que hoy llevo a efecto"; sin embargo hay razones para pensar que el tono de la obra hubiera sido otro si otra hubiera sido la circunstancia.

(90). A Edmond, 1 de junio 55 (t. 6, p. 175-177). A Boutteville, 5 de septiembre: "Mi libro a Beaumont, como Vd. dice, está casi hecho" (p. 240).

(91). **Justice** (t. 4, p. 440). Del mismo cardenal Mathieu reconoce que "mientras Mirecourt sólo pensaba en sacar dinero del escándalo, el arzobispo de Besançon, no lo olvidemos, imaginaba hacer una obra pía" (t. 1, p. 337).

(92). A M. y Mme. X., 16 de julio 58 (t. 8, p. 97).

(93). **Justice**, t. 3, p. 212. A Salières, 9 de mayo 56 (t. 10, p. 355-357).

(94). Droz, **P.-J. Proudhon**, p. 237.

(95). **Justice**, t. 3, p. 476. A Muiron (t. 1, p. 15).

(96). **Justice**, t. 4, p. 445.

(97). A Chaudey, 18 de junio 59, sobre Edmond About: "Al pensamiento de About le falta altura; firmaría gustosamente **Ecr. Pinf**; lo que quiere decir que imita a Voltaire; no lo continúa. La filosofía moderna ha elevado a la Iglesia por encima del panfleto y del ridículo... Una crítica del papado debe ser más que nunca crítica de toda la sociedad; otra cosa es mentira, pequeñez de espíritu y falta de genio" (t. 9, p. 103).

(98). Cf. J. Michel, op. cit., p. 475-476; y todavía: "Yo no sé qué de degradado que no tiene nombre", "Exhalación impura de todas las corrupciones reunidas", etc.

(99). Op. cit. p. 432-433.

(100). A Dufraisse, 28 de octubre 57 (t. 7, p. 294).

(101). A Darimon, 14 de febrero 57 (t. 7, p. 218).

(102). A Larramat, 3 de noviembre 57 (t. 7, p. 296). Cf. a M., 4 de noviembre (p. 298-302) y a Beslay, 13 de noviembre (p. 304).

(103). **Justice poursuivie (Oeuvres, t. 20, 1868)**, p. 129.

(104). Así en su crítica de la legislación monástica **Justice**, t. 2, p. 26-30. A fuerza de incomprensión, Proudhon cae aquí en el absurdo. La cosa le sucede más de una vez.

(105). Cf. **Justice**, t. 2, p. 40-53.

(106). A Madier-Montjau, 8 de junio 62: "Cuando veo a los liberales votar leyes de restricción contra la libertad de los predicadores, y esto a las puertas del imperio, sin motivos, por hacer una violencia a la Iglesia, pierdo toda confianza en la burguesía belga" (t. 12, p. 117).

(107). En 1860 se abstiene "aunque la tentación fuera grande" de enrolarse en la guerra que el gobierno imperial sostiene entonces contra el episcopado: **La fédération et l'unité en Italie**, p. 103. En 1861 no quiere detenerse en el anticlericalismo: "Dejar, dice, a los doctrinarios y a los jesuitas", "es a las masas a las que hay que pinchar hoy, es el partido liberal quien necesita sentir la espuela, es a la sociedad a la que hay que marcar con el hierro al rojo" (a Demoulin, 17 de septiembre; t. 11, p. 193); "no es a los clérigos a quienes Vd. tiene que dirigir sus lecciones, sus sarcasmos; es a los revolucionarios degenerados" (p. 194). Escribirá a Morand, el 4 de marzo 63: "Después de treinta años, he adquirido la costumbre de defender las causas abandonadas" (t. 12, p. 333).

(108). A Edmond, 18 de octubre 52 (t. 5, p. 66).

(109). Cf. **Confessions**, p. 12.

(110). **Justice**, t. 4, p. 419. **Confessions**, p. 133: "El concordato de 1802 no fue, aunque se haya afirmado, un hecho de reacción consular; fue una simple reparación exigida por la inmensa mayoría del pueblo después de las inútiles exhibiciones de Hubert y Robespierre".

(111). **Programme révolutionnaire**, 5.º, los cultos (p. 331-332). **Justice**, t. 4, p. 441. A Dalarageaz, 15 de noviembre 61 (t. 11, p. 281-282).

(112). **Dimanche**, p. 476.

(113). **Justice**, t. 4, p. 494-495: "Si se quiere evitar una recaída deplorable en el miticismo y en la superstición, el me-

dio más eficaz es conservar, en tanto que los principios de la Revolución lo permitan, el ministerio eclesiástico... En Francia, no obstante la filosofía del siglo XVIII, el catolicismo se ha mantenido más allá de la revolución y no ha recibido su primera conmoción (hablo siempre de masas) hasta 1830... A partir de esta época el libertinaje ha ido creciendo y las costumbres se han hundido con la fe. Innovadores de todas clases se han puesto a hablar de culto nuevo, de misterios, de milagros: en este momento el favor es para las manifestaciones medianímicas. Creo pues que sería una ventaja real para la instrucción y la moralización del pueblo, conservar, en los términos y las condiciones indicadas en el texto, el simbolismo cristiano". (Nota N).

(114). **Confessions**, p. 112-113.

(115). **La fédération et l'unité en Italie**, p. 162: "En 1793 intentamos abolir el catolicismo por la proscripción y la guillotina; la tempestad religiosa sólo sirvió, al depurar el clero, para dar más fuerza a la Iglesia. Nunca jamás se había levantado tan floreciente como se la vio el consulado. Treinta años antes, Voltaire la había declarado **Infame**: fue el mismo Voltaire y su escuela los que fueron declarados libertinos. Gracias a las licencias de sus adversarios, la Iglesia se apoderó de la bandera de la moral, que nadie desde entonces, ni la democracia, ni la filosofía, ni los sansimonianos y partidarios de la doctrina de Fourier han sabido arrebatarse. En 1848 todos le hemos rendido homenaje y le hemos tendido la mano. Todo lo que podemos hacer hoy es reconquistar, por el desarrollo de nuestros principios, por la práctica de la libertad y la moral, el terreno que nos han hecho perder Voltaire, el Terror y nuestros innumerables abortos. Cualquier otra conducta nos situaría fuera del derecho, fuera de la ciencia, y en consecuencia fuera de la política".

(116). El 16 de mayo del 41 escribía a Ackermann: He hecho una crítica muy viva de la filosofía de Lammenais... Se diga lo que se diga de este hombre, responderé siempre que no me gustan los apóstatas. El podía cambiar de opinión, pero no debió nunca hacer la guerra a sus hermanos en el sacerdocio ni al cristianismo, pues ya no se trata de atacar sino de profundizar" (t. 1, p. 333). Al mismo, 15 de noviembre 40: "Lammenais es una de las plagas de Francia; su filosofía está hecha de abstracciones robespierristas" (p. 255), etc. Sobre Lammenais véase también, por ejemplo: **Second mémoire sur la propriété**, p. 135-142; a Micaud, 18 de julio 41 (t. 6, p. 311); 3 de abril 47 (t. 6, p. 362-363); y en **Création de l'ordre**, p. 59-61, el pastiche de su estilo.

(117). **Justice**, t. 2, p. 135.

(118). **Justice**, t. 3, p. 477. Estas son casi las palabras de Peguy en **Notre Jeunesse**.

(119). A Bonnon, 5 de mayo 62 (t. 12, p. 71).

(120). A Muiron (t. 1, p. 15). Y en su **Carnet de 1847**: "El pueblo conserva el espíritu cristiano que los curas aban-

donan por las ceremonias exteriores y las frases de una hipócrita filantropía”.

(121). *Carnet de 1843-45*: “No cesaremos nunca, dirá Pío XI en la encíclica **Quadragesimo anno**, de estigmatizar a estos hombres que son causa de que la Iglesia haya podido dar la impresión y verse acusada de tomar partido por los ricos y de no tener ningún sentimiento de piedad por las necesidades y las penas de los que se encuentran desheredados de su parte de bienestar en esta vida”.

(122). Hay también algunas sátiras que no están carentes de verdad. Así, **Création de l'ordre**, p. 62, a propósito de algunos sacerdotes (Lacordère, Genonde, Monseñor Affre), o de algunos sacerdotes apóstatas (Lamennais, Chatel, Constant, Pillot): “Acostumbrados a las figuras y a la pompa de los libros hebreos, toman por grandeza de ideas la exaltación de sus sentimiento; porque se emocionan vivamente, se imaginan que su inteligencia es grande y siempre, después de magníficas oraciones, caen sin ideas en la atonía y la impotencia.

(123). **Dimanche**, p. 43-44.

(124). **Révolution sociale**, p. 111-112. Ya en su *Carnet de 1850*: “Los jesuítas han introducido demasiadas diversiones en la religión”. “Ved sobre todo sus cofradías, sus devociones, sus imágenes de la Virgen y todas las dulzuras de una piedad que no es sino una forma de voluptuosidad epicúrea”.

(125). T. 2, p. 121. Ya al mismo, el 4 de agosto 43 (p. 88).

(126). 2 de enero 45 (t. 2, p. 170). En 1853 al liquidar su imprenta, debe enviar la edición sin vender al “tendero”. A Eugenio de Moncie, 9 de octubre 64 (t. 14, p. 58).

(127). **Lettres a Stuart Mill**, p. 216 (23 de diciembre 43).

(128). **Création de l'ordre**, p. 44-45.

(129). El Evangelio había sido su primera lectura. A los diez años, dice, no había leído más que “el Evangelio y los cuatro hijos de Aymón”.

(130). **Jésus**, p. 110.

(131). **Qu'est-ce que la propriété**, p. 334. Notemos aquí la influencia paradógica ejercida por Proudhon sobre el evangelismo de Tolstoi: ejemplo a pedir de boca para mostrar que uno no puede siempre responder de sus discípulos. Se sabe también que por una parte de su “filosofía” así como por el título mismo **La guerra y la paz** de Tolstoi, procede de **La guerre et la paix** de Proudhon. Cf. NICOLAS BRIAN-CHANI-NOV, **La guerra y la paz de Leon Tolstoi**, p. 20, 25 y 128.

(132). **L'avenir de la science**, p. 474 y 475.

(133). 1 de agosto 1848. **Nouvelles lettres intimes** (1923), p. 226. En **Marc-Aurèle**, cediendo a su gusto por las comparaciones anacrónicas, escribía a propósito de Epifanio, hijo de Carpócrato: “Su libro **sur la Justice** fue muy alabado; lo que se ha conservado hasta nosotros es de una dialéctica sofística y cerrada que recuerda a Proudhon y a los socialistas de nuestros días” (p. 124).

(134). **Justice**, t. 3, p. 231-232.

(135). **Jésus**, p. 86-87. El sentimiento de Proudhon fren-

te a las hipocresías de Renan hace pensar en el de Nietzsche. Este expresará su disgusto por esa especie de sabios, “medios curas, medio sátiros, perfumados a lo Renan”; colocará a Renan entre “los eunucos lúbricos de la historia” (**Genealogía de la moral**). En uno de sus últimos Cuadernos, escribía: “Defendámonos del conocimiento de hombres como los Saint-Beuve y los Renan, de esta manera de auscultar y olisquear las almas, que practican estos gozadores intelectuales sin espina dorsal”. Cf. CHARLES ANDLER, **Nietzsche et l'histoire de la civilization**, en la **Revue de Métaphisique et de morale**, 1928, p. 167.

(136). A J. Buzon, 9 de julio 63 (t. 13, p. 112-113). A Bergmann, 15 de febrero 64 (t. 13, p. 238).

(137). **Jésus**, p. 91-92. En la misma colección, p. 298: “El ha degradado la persona de Jesús; y p. 317-320, contra el “idealismo” de Renan.