

CAPITULO V

INMANENTISMO MORAL

I EVOLUCION Y SIMBOLISMO RELIGIOSO

La ambición de Proudhon no se limita a un análisis de los hechos económicos revestido con una moral social. Quiere construir una moral completa y es por esto, o es, en consecuencia, toda una filosofía. Nadie ha intentado todavía explicar a fondo la Revolución: él quiere ser su exégeta. Esta Revolución que él reclama es un hecho humano total: él se propone hacer su teoría. En una palabra, ésta será la "teología de la inmanencia (1)". Abarcará dos partes; habrá que estudiar primeramente la teología de la transcendencia, mostrar cómo ha nacido, qué papel ha jugado, cómo se ha transformado, a qué debe conducir. Será una especie de "historia natural de la teología y de los cultos (2)". Después se expondrá el sistema que en adelante le reemplace.

"Las ideas se levantan lentamente sobre el horizonte, sobre todo las que testimonian el progreso de la conciencia (3)". La espontaneidad social precede siempre a la reflexión, como la infancia precede a la edad madura. También la humanidad ha comenzado por la

creencia en una divinidad exterior y superior al hombre. "El principio de toda especulación metafísica es un acto de adoración al Creador: la historia del espíritu humano, en todos los pueblos, hace constar esto de manera invariable (4)". La religión no es una creación artificial: sale de "las entrañas de la humanidad". Es el "alimento del hombre"; sin ella, "la humanidad hubiera perecido en su origen". "Primera forma del pensamiento, primera hipótesis ofrecida al trabajo del entendimiento, ligadura de amor entre el hombre y Dios", ella "ha sido buena, y siempre se recordará con complacencia esta edad poética del corazón y de la razón (5)".

Lo que es cierto de la religión en general lo es eminentemente del cristianismo, que es una forma superior de ella. En cada punto de su doctrina, éste "no ha hecho otra cosa... que plantear el mito de aquello de lo cual la filosofía debía más tarde sacar la verdad y dar la explicación (6)". Con una profundidad inigualada, "el cristianismo ha sido profético", y por ejemplo, por un justo "presentimiento", "ha ensalzado la virginidad de todas las virtudes: en esto como en tantas otras cosas..., era la espontaneidad social la que, a instigación del pueblo, se expresaba por boca de los papas, esperando que la reflexión hablara en los escritos de los filósofos (7)".

Proudhon multiplica las fórmulas. Todas no son perfectamente claras, ni siquiera siempre coherentes entre ellas. El análisis paciente y metódico no era su fuerte. Pero la idea, en suma bastante simple, que se desprende de ellas, destaca claramente. "Religión y Sociedad, dice, son términos sinónimos"; y también: "El catolicismo y el socialismo, idénticos en el fondo, sólo se diferencian en la forma (8)". El catolicismo es "la alegoría de la sociedad, o no es nada (9)". "La religión es esencialmente adivinadora: es una mitología del derecho (10)".

Pero después de haber sido la sublime educadora del género humano, la Iglesia debe ser instruida a su vez. Porque no se conoce a sí misma. A la manera de esos videntes que tienen necesidad de un intérprete, ella es "ignorante de sus propios misterios (11)". Ahora

bien, el mito, que anuncia la verdad, no debe cubrirla indefinidamente. Llega un tiempo en que la alegoría debe ceder el paso a la realidad. La religión es "el punto de partida de la reflexión y de la libertad", pero sólo es un punto de partida: su naturaleza es pues "transitoria (12)", y si se prolonga más de lo debido, se hace poco a poco detestable, oponiéndose a lo que estaba encargada de atraer y modelar. Al hacerse teología, pierde lo que le daba su valor, sin ganar nada a cambio: racionaliza la fe, sin que sin embargo responda a las cuestiones que la razón plantea (13). El pensamiento no puede quedarse siempre en la espontaneidad primitiva, así como la sociedad no puede atenerse **ne varietur** a las leyes de la Providencia. Es preciso, en fin, que reduzca la "alucinación (14)" que ha motivado su nacimiento, que absorba en ella lo que antes había sido planteado fuera, sólo para permitirle llegar a la conciencia de ella misma.

Ahora bien, este tiempo está tan llegado, que hoy "la teología es impiedad y la fe, sacrilegio... ¿Cuál es este orden de salvación que no tiene nada en común con el orden del siglo, este interés espiritual que anula cualquier otro interés, esta contemplación que envilece todo ideal, esta pretendida ciencia inspirada contra toda ciencia? (15)". "Actualmente", sepámoslo ver, "lo simbólico está pasado (16)". Se trata pues de "enseñar a las masas que la oración es sólo un suplemento de la reflexión, para uso de niños y de simples; los sacramentos y los misterios, una alegoría de las leyes sociales; el culto, un emblema de la solidaridad universal (17)". La idea misma de la revelación debe ser traída del cielo a la tierra: "Hela aquí, fácil de desprender de la mitología que la engasta, como la montura de oro engasta a la piedra preciosa sin mezclarse con ella ni dañarla: ésta es la exaltación que coge a la conciencia cuando por primera vez ésta se encuentra en contacto con la noción de Justicia, hecha más atrayente por la forma poética del precepto (18)". Comprendámoslo pues en fin: "Todos los sistemas metafísico-teológicos, alumbrados por el sueño del absoluto y del ideal, sólo son en defi-

nitiva la arqueología de la Justicia, el apocalipsis de la Revolución (19)".

En otro tiempo, el socialismo estaba contenido en el catolicismo. De aquí en adelante, al haberse desprendido de él, se ha convertido en la "antípoda, la imagen del reverso (20)". Una inversión semejante no se ha hecho en un día. Hizo falta primero que se ejerciera la reflexión filosófica. "Arranque de la inteligencia hacia la certeza, rebelión de la conciencia contra el yugo religioso, grito de libertad", la Filosofía, sucediendo a la Religión, también "ha sido buena" porque, a su vez, se ha revelado necesaria. Cuando la Religión termina su papel de nodriza del hombre, "la Filosofía, como una maga, le rapta, le conduce al templo de la verdad y sólo le abandona en el umbral". Sin ella, "él se corrompería en una eterna infancia". Pero al igual que la Religión, ella no es todavía "más que un estado particular de la conciencia y del entendimiento". Este estado tampoco está hecho para durar siempre. Si se prolonga y se endurece, la Filosofía llega a ser "detestable" también. "Siempre un poco de filosofía se ha mezclado a la religión, siempre un soplo de religión ha penetrado la Filosofía". Todavía hoy su suerte está unida. Concebida como revelación de dogmas divinos, la primera se ha convertido en teología; concebida como ciencia de causas, la segunda se ha convertido en sofística. Ahora bien, por la misma razón una y otra se han condenado: "la teología ha caído, la sofística está herida de muerte (21)".

Es que la sociedad ha conocido nuevos y definitivos progresos. El espíritu se ha encaminado hacia la ciencia (22), el hombre ha reflexionado sobre las leyes de la política y de la economía. Despreciando la filosofía, que no fue más que una etapa, diremos que la teoría del "contrato libre" que reemplaza hoy a la "teoría gubernamental", elimina cualquier creencia en una revelación sobrenatural e incluso en un ser supremo. "Así la tradición religiosa expira en la verdad económica (23); todo demuestra en adelante "la insuficiencia teórica y práctica del principio divino"; Dios ha llegado a ser, por así decir, una "inconveniencia económi-

ca (24)". Es que el problema religioso y el problema social están tan bien mezclados que, a decir verdad, constituyen uno solo. Tal es la "paradoja" que forma ya la base del discurso sobre la **Célébration du dimanche**. Explica la posición que hemos visto tomar a Proudhon frente a las relaciones de lo temporal y lo espiritual. Es "la identidad de la religión y de la política (25)". Contra los economistas y los políticos de miras cortas, Proudhon reivindica el derecho y muestra la necesidad de mezclar completamente la teología en sus estudios; pero enfrentándose después con los creyentes, les reprocha de una manera análoga sus especulaciones irreales, que no tienen en cuenta el estado presente de la sociedad. El hecho de que hoy tantas querellas teológicas nos dejen indiferentes, se debe precisamente, les dice, a que estas querellas sólo eran en otro tiempo el símbolo de las querellas sociales que nos apasionan y que se ocultaban entonces bajo su techado:

"Hubo un tiempo... en el que la religión, en tanto que manifestaba por ritos y dogmas, dominaba a toda la sociedad; un tiempo en el que todo el mundo conocía a Dios, pero en el que nadie se ocupaba de política, de economía política, de trabajo o de propiedad. Estas cosas existían, pero por así decir latentes: el pensamiento las dejaba dormir; no tenían un papel propio, de existencia oficial. Absorbido lo temporal por lo espiritual, los derechos del hombre y del ciudadano no eran más que derechos religiosos. El hombre libre tenía el privilegio de la religión y no entendía entrar en repartos; el esclavo combatía para tener dioses, como el siervo de la edad media luchaba para llegar a la propiedad, como el proletario del siglo XIX combate para asegurarse el trabajo. Los enemigos de la sociedad no eran entonces los comunistas, socialistas, organizadores del trabajo, un Saint-Simon, un Fourier, un Owen. Eran Protágoras, Pirrón, Esquilo, Luciano, los denigradores de los dioses, los ateos... (26)".

Combinando de este modo, para explicar la grandeza y la decadencia de la religión, el principio histórico o evolutivo del progreso con el principio simbólico, Proudhon tiene conciencia de hablar en nombre de la Revolución, como la Iglesia habla en nombre del cristianismo. Revolución y Revelación, Derecho divino y Derecho humano no están en simple correlación dialéctica. No forman entre ellos una antinomia que podría

dejar subsistir la esperanza de ponerlos de acuerdo en alguna síntesis superior. El cristianismo es a la Revolución como la religión de Israel fue al cristianismo. Es su Antiguo Testamento:

"...La Justicia revolucionaria y la Justicia teologal no son dos potencias que se equilibran; son la una a la otra lo que la idea positiva es a la alegoría, la ciencia al mito, la realidad al sueño, el cuerpo a la sombra. No digo precisamente que se excluyan, puesto que por el contrario... una aparece en la historia como el signo o símbolo cuya realización es la otra; digo que, conocida la verdad, no hay lugar a ocuparse de la alegoría, y que ésta debe ser descartada, como los cristianos dicen de la antigua ley en sus cánticos:

La verdad sucede a la sombra,
La ley del miedo se destruye;
La claridad ahuyenta a la noche sombría,
Y la ley de gracia nos ilumina (27)".

He aquí por qué el catolicismo puede ser considerado a la vez como el promotor y el adversario del socialismo, lo mismo que en Dios puede verse o la esencia del hombre o a su antagonista. En el fondo podemos continuar diciendo que, incluso hoy, "el socialismo no tiene nada de contrario al cristianismo", puesto que lo levanta "a la altura de una ciencia rigurosa". "Por la reforma de la sociedad", el cristianismo se encuentra "elevado a la segunda potencia". Simplemente precisaremos que "las formas fantásticas bajo las cuales se ha producido espontáneamente el pensamiento religioso" y a las que se llama revelaciones o teofanías, "se desvanecen poco a poco bajo la forma verdadera (28)". Semejante interpretación general del simbolismo religioso permite pues hacer justicia a la religión, al cristianismo, a la Iglesia. Proudhon, tendremos ocasión de volverlo a decir, no les ha escatimado los elogios más sinceros. "El cristianismo, ha escrito, es el movimiento más completo, el más maravilloso que haya salido de las entrañas de la humanidad"; y, con un poco de arrebatado oratorio: "Parece a toda alma piadosa, pero más devota de la Justicia que de la piedad, que al pasar conmigo del Evangelio de Cristo al Evangelio de la Revolución, no cambia de doctrina, no hace más que hablar en otra lengua (29)". La Revolución, en efecto, ha

venido menos a destruir que a "realizar". Para la religión se trata menos de una muerte que de una "metamorfosis". La "ciencia de las religiones" ha matado al libertinaje: El desdén de un Spinoza o de un Hobbes, la ironía de un Voltaire, son cosas caducas; "a la irreverencia por el culto ha sucedido su interpretación". Estos falsos libertinos del tipo de Beranger son imperdonables, estos que han querido volver a traer al mundo las "pillerías de la Regencia". Lo que necesitamos hoy, son, por el contrario, hombres que continúen la tarea del antiguo sacerdocio, realizando lo que éste no ha sabido hacer; hombres que no tomen como él la letra por el espíritu y no se agarren al rito sin querer salir de él, pero que sepan interpretar espiritualmente, es decir, socialmente, las "alegorías maravillosas de la fe (30)".

Sin embargo no nos engañemos: menos tajante de tono, más comprensiva, sin admitir "ni befa ni ultraje", la nueva actitud es en el fondo más radical. "Nosotros tomamos y asimilamos todo de la religión, la idea, el mito, el sentimiento, el alma, en una palabra; sólo dejamos a la Iglesia la letra muerta, la momia". Los falsos liberales no son serios. "Beranger ha hecho una muerte edificante; el que, separando la moral de la religión, no ve en ésta más que una lengua muerta, ése no se reconciliará jamás (31)".

La historia de la humanidad se reproduce en cada hombre. El período "del sentimiento y de la imaginación" se renueva en cada uno de nosotros, y por eso la aurora de nuestra vida es naturalmente religiosa: el camino deductivo se ofrece siempre el primero para conducirnos a las cosas desconocidas, y por eso pasamos todos también por una fase metafísica. No hay lugar a querer cambiar el orden de la naturaleza. Esto es empero lo que ha intentado Rousseau. Por miedo a la superstición, para mejor fundar la ley sobre la conciencia, prohibía a su alumno que hablara de Dios antes de los veinte años; después le remitía a la teología:

"Excelente método para eternizar la superstición. La noción de Dios, como la de substancia y la de causa, es primitiva, propia sobre todo de las inteligencias poco desarrolladas, y debe perder su

imperio a medida que éstas se elevan a la verdadera ciencia. La metafísica, por sí misma, no es más que la superficie del saber. Dejad pues a los niños hablar a sus anchas, hasta hartarse, de Dios, de ángeles, de almas, de hadas, de grifones, de héroes, así como de reyes y de reinas; dejad que su entendimiento la corra de joven, condición necesaria para las especulaciones positivas de la virilidad. Durante la primera edad, las concepciones del misticismo son fácilmente asimiladas por la imaginación, sirven de suplemento y como de preparación a la razón; forman el primer grado de la escalera intelectual, de la cual la metafísica es el segundo. Ved solamente para que estas concepciones, convirtiéndose en fanatismo, no usurpen en sus corazones el lugar que sólo la Justicia y la verdad deben ocupar. Llegado el momento, se desvanecerán por sí solas (32)".

Conclusión pedagógica en perfecto acuerdo con la filosofía de la historia.

Las fórmulas son vivas, sorprendentes; la idea es noble; la doctrina es bastante pobre. Proudhon apenas si es original en las reconstrucciones que nosotros examinaremos en otro lugar. En conjunto, depende de sus lecturas, sin añadirles nada esencial. ¿Que no ha permanecido fiel al alma de su método? Así se preservó de esos esquemas evolucionistas, de apariencia engañosa. Pero, como les ocurre a menudo a los autodidactas, acoge ideas hechas cuando cree ser más personal. No se ha librado de la ideología reinante en su siglo, de la cual era apasionado.

En el punto de partida, se puede observar la influencia de Michelet, cuya Introducción a la **Histoire de la Révolution**, que ya hemos señalado, acababa de aparecer en la hora en que Proudhon preparaba **Justice**. Cuando, asimilando la Revolución a la Justicia, dice que ella continúa y contradice a la vez al cristianismo, que ella es a la vez su heredera y su adversario, Proudhon se hace eco del gran historiador (33). Pero él no se limita a estas consideraciones inmediatas. Otros autores le han marcado una impronta más profunda. La manera misma como plantea el problema, deja discernir en primer lugar la influencia de Kant. El mismo lo reconoce. La humanidad, dice, se interrogaba sobre Dios ha-

cía siglos, sin encontrar respuesta definitiva. Parecía “situada eternamente entre una cuestión insoluble y una negación imposible”, cuando al fin Kant pensó en atacar el problema de una forma totalmente nueva. No se preguntó ya, como había hecho todo el mundo antes de él: “¿Qué es Dios?”, o: “¿Cuál es la verdadera religión?”, sino que de una cuestión de fe hizo una cuestión de forma y se dijo: ¿De dónde viene que yo crea en Dios?; ¿en virtud de qué, esta idea se produce en mi espíritu? En lugar de tomar por objeto de sus meditaciones el ser mismo de Dios, analizó la fe en Dios. “Desde este momento se rompió el encanto... (34)”.

Siguiendo a Kant, pero de forma distinta, Proudhon va a hacer pues lo que él llama “la biografía” de la idea de Dios. Por su manera de buscarla en “la historia del espíritu humano”, depende más bien de un Lessing o de un Hegel. También, y más directamente, vamos a verlo, de un Augusto Comte. Cuando plantea, al principio de la evolución mental, el monoteísmo, recuerda tesis de las cuales se había nutrido su juventud; tesis no solamente tradicionalistas, sino tradicionales, que defendía con energía en **Célébration du dimanche** (35) y de las que sólo lentamente se desligara, en parte bajo la influencia de su amigo Bergmann. Pero, por lo demás, acepta el esquema positivista. No es que sintiera gran veneración por Augusto Comte. Después de haberle prometido una visita, no se decidió a hacerla nunca, pero el día del entierro dirá: “Hoy puedo venir, en otro tiempo no hubiera podido entenderme con él (36)”. A propósito de su **Système de politique positive**, cuyos dos primeros volúmenes leía en el verano de 1852, escribía a Bouteville: “No comprendo cómo el autor aspira a otra originalidad que no sea la de su insoportable estilo (37): Sin embargo, aunque ilegible, él lo leyó. **Création de l'ordre** (38) y **Philosophie de la misère** (39) citan el **Curso de filosofía positiva**. Una nota de **Justice** dice que la autoridad de Comte “debe ser citada siempre, aun cuando sus opiniones no sean de una rigurosa exactitud (40)”. Sin duda Daniel Halévy exagera un poco cuando dice que “Proudhon tenía en gran consideración a Augusto Comte (41)”; exagera,

creemos nosotros, casi hasta el contrasentido cuando añade que la **Création de l'ordre y Justice** son de "inspiración positivista (42)". Esta última obra criticará sobre todo la pretensión comtiana de rechazar toda metafísica (43). Pero Raoul Labry parece que exagera en sentido inverso al decir que Proudhon no debe nada a Comte (44). Es cierto que la famosa ley de los tres estados, de la que este último estaba tan orgulloso no ha salido de su cerebro en una pieza... Para descubrir las fases sucesivas que atraviesa la humanidad, Proudhon se coloca en un punto de vista menos intelectual que lo era en principio el de Comte; se trata en él, más bien que de estados de inteligencia, de estados de conciencia. Además, bajo la influencia de la filosofía hegeliana, ve el estado precedente más bien absorbido que eliminado por el siguiente. El simbolismo sobre el que tanto insiste, no sin algo de pedantería (45), no deja de deber algo a la gran obra de Kreuzer, que había leído en la adaptación francesa de Guignault, así como en Saint-Simon (46); en cuanto a su aplicación de las relaciones del catolicismo con el socialismo, no es más que una imitación de Feuerbach. Proudhon no necesitaba de nadie, por otra parte, para aprender a rendir justicia a la religión de su infancia, y si el pensamiento de Comte parece aquí coincidir con el suyo, no es quizás más que en las palabras (47), y la coincidencia es la misma con el sansimonismo (48). En cuanto a la cuestión de las mujeres, el acuerdo muy parcial que manifiesta no supone una influencia (49). El hecho de que haya intentado en **Justice** cierta rehabilitación del politeísmo —"este politeísmo espléndido que había dado tan magnífico desarrollo a la personalidad humana y cuyo recuerdo se asocia en la memoria de los hombres con las creaciones de la poesía más maravillosa y del arte más acabado (50)"—, podría explicarse bien por su lectura entonces reciente de la **Política positiva** (51), aunque no se refiera en este pasaje más que a Renouvier. Más importante y más segura parece ser la influencia comtiana en lo que se refiere al papel capital atribuido, por diversos títulos, a la sociedad. Cuando Proudhon escribe en **Justice**: "Nada de conciencia social, nada de con-

ciencia individual", añadirá: "Tal es el pensamiento del salmista", pero la nueva "sociología" le habrá ayudado sin duda a lanzar este pensamiento (52). Notemos sin embargo que reprocha a Comte el no desconfiar bastante "del absoluto colectivo" y el descuidar demasiado "la libertad individual (53)". Su manera de hablar de la Humanidad es tan kantiana como feuerbachiana, aunque no sea plenamente ni una ni otra. Debe también sin duda a Comte su reacción contra el nominalismo, que no ve otra realidad que la individual, en tanto que el "realismo" verdadero que caracteriza, dice él, al espíritu adulto, reconoce la realidad primordial de organismos superiores, de los cuales la misma sociedad es el primero (54).

La filosofía de Feuerbach, que Proudhon, por admiración a Grün, había asimilado tan rápidamente, es quizás aquí un factor más determinante que la del mismo Comte. "Observad, escribía Herzen el 1 de septiembre de 1848, con qué temor se escucha aquí en Francia a Proudhon porque dice abierta y atrevidamente las cosas dichas por Feuerbach hace unos años (55)". No son en efecto, del más puro Feuerbach estas frases sacadas de un artículo de la **Voix du Peuple**, periódico cuya dirección Herzen precisamente compartía con Proudhon: "Lo que buscamos y lo que vemos en Dios, como decía Malebranche, no es en absoluto ese ser o, más exactamente, esa entidad quimérica que nuestra imaginación agranda sin cesar...; es nuestro propio ideal, la esencia pura de la humanidad... El alma humana se ve (primeramente) fuera de sí misma...; esta imagen invertida es a lo que llama Dios (56)".

Proudhon es sin duda discípulo de Feuerbach y de Comte, cuando se propone, entre una multitud de proyectos, esta "teología humanitaria" que debe reemplazar al "viejo catolicismo (57)". Cuando dice: "Yo afirmo a la Humanidad en el lugar del Ser supremo; sobre esta afirmación gravito y ella debe formar el primer inquebrantable artículo de mi Credo... Todos mis estudios están dirigidos en este sentido (58)"; cuando proclama que "Dios es todo a la vez, por un lado la naturaleza humana elevada a infinito e idealizada; por otro,

el concepto de ningún modo absurdo, aunque indemostrable, de una conciencia cósmica, que es como decir de una Humanidad universal (59)". Parece ir aún más lejos que sus dos antecesores en su propia vía, cuando quiere "por las buenas" sustituir al Dios tradicional por la "humanidad en carne y hueso, en pensamiento y en obra, en organismo y en psiquismo (60)". Sin embargo, no le tomemos al pie de la letra. No olvidemos los textos complementarios. El no pretende instituir un culto de la humanidad real, empírica, ni tampoco hacer adorar a una humanidad futura ideal. La distinción que aportaba Feuerbach entre individuo y especie, no basta para dar cuenta aquí de su pensamiento, menos aún las precisiones que daba Augusto Comte sobre la composición del "gran Ser", y puede asegurarse que el misticismo humanitario extraído más recientemente por Alfredo Loisy de una interpretación simbólica del dogma cristiano, no hubiera gozado tampoco de su simpatía. Para él, en el fondo, el único sustituto legítimo de Dios, desde un punto de vista subjetivo, es la conciencia; y desde un punto de vista objetivo, la justicia. Para preparar su reino, es por lo que la naturaleza ha creado primero la religión (61). Unas veces yuxtapone humanidad y justicia (62), sociedad y justicia (63); otras veces parece simplemente identificarlas (64); pero cuando se explica un poco más abundantemente se ve, a no dudarlo, que es la Justicia la que predomina en su pensamiento, como era, según hemos visto, la que predominaba en su corazón. En cuanto a la Humanidad, se niega a ver en ella una "esencia adorable (65)"; no quiere hacer de ella, a fin de cuentas, un objeto de culto sino, lo que es muy diferente, el sujeto de una cultura:

"...Lo que la Humanidad busca en la religión bajo el nombre de Dios es su propia constitución, es ella misma; no obstante, Dios, según el dogma teológico, es infinito en sus atributos, perfecto, inmutable, absoluto; la humanidad por el contrario, perceptible, progresiva, móvil y cambiante. Así el segundo término no podría ser nunca adecuado al primero; son fatalmente antitéticos, siendo uno siempre la expresión opuesta del otro; la consecuencia de esta antítesis o antiteísmo como yo lo he llamado, es abolir toda religión o adoración, idolatría, neumatolatría, cristolatría, antropolo-

tría, puesto que de un lado la idea de Dios, opuesta a la de movimiento, grupo, serie, progreso, no representa ninguna realidad posible y que, de otro lado, la Humanidad, esencialmente perfeccionable, permaneciendo constantemente por debajo de su propia idea, permanece en consecuencia siempre por debajo de la adoración; lo que yo resumo en esta fórmula a la vez positiva y negativa, y perfectamente clara en nuestra lengua: sustitución del culto del Ser pretendido supremo por la cultura de la humanidad (66)".

Este texto es de 1852. Hace eco a los de **Misère**. Ya en 1845, en el momento en que Grün acababa de revelarle a Feuerbach, Proudhon confiaba a su **Carnet** reflexiones semejantes. Demasiado de acuerdo, ¡ay!, al filósofo alemán en su negación, se resistía sin embargo a dejarse encerrar en el horizonte que éste le proponía; trataba a su doctrina de "logomaquia perpetua", reprochándole que confundiera "lo infinito con lo indefinido" y que atribuyera al yo "la realidad que está fuera de él". Fiel a su naturaleza combativa, se volvía casi de repente contra aquel a quien había parecido seguir durante algún tiempo: "Mientras que la Humanidad niegue a Dios, yo niego a la Humanidad". Concluía, en fin: "El humanismo es una religión falsa (67)". En **Misère**, concede a Feuerbach que, en tanto que el hombre adoraba a Dios, estaba mixtificado; pero es para añadir contra él que, ahora que la humanidad se adora, se mixtifica igualmente (68). Volverá a repetir esto otra vez en tiempos de **Justice**. Sobrepassando y contradiciendo de nuevo a Feuerbach, empleando las fórmulas de éste, escribirá: "El hombre, incapaz en los primeros tiempos de discernir en sí la Justicia, cuya sensación experimenta, es arrastrado por la constitución de su entendimiento a buscar un objeto en el que situarla..." Obsérvense estas últimas palabras. Si Proudhon se desembaraza aquí de un objeto del cual la Justicia sólo sería un atributo, no es solamente, como Feuerbach, para librar su divinidad de lo que él cree ser la figura del Dios tradicional: es también para librarla del hombre. Para él, "el Dios-Humanidad no es un Dios (69)". Así como la Humanidad no debe seguir adorando a un ser constituido fuera de ella, no quiere que se adore

a sí misma, en ninguna forma o condición. Tampoco ella tiene derecho a atribuirse la Justicia. Si el sacerdote de los cultos antiguos no ha sabido encontrar la llave de la adoración que surge espontáneamente en su corazón, tampoco los filósofos nuevos la han encontrado. En realidad "éste es el himno perpetuo que ella se canta", no para celebrar su pretendida divinidad, sino "para exhortarse a pensar bien, a amar bien, a decir bien y a hacer bien, la **rapsodia**, siempre nueva, de sus luchas, de sus miserias y de sus triunfos, el batir de alas que se levanta hacia las sublimidades de la **Justicia** (70)".

No temamos reconocer en tales páginas, en las que se deja sentir —a despecho del tono perentorio— que el pensamiento lucha por abrirse camino aunque no queda satisfecho, un esfuerzo por purificar la idea de Dios más bien que por negarla a la antigua usanza, o absorberla según la moda nueva. Proudhon no se resigna a desentenderse de un valor supremo que escape a las vicisitudes del tiempo y que sea a la vez la fuente y el polo de todo ser y de toda actividad. Nota que el pensamiento, como la moral, necesitan un clima eterno. El tiene igualmente conciencia de uno de los problemas esenciales que se originan y que en todo tiempo se han impuesto al espíritu. ¿No es preciso desterrar toda dualidad, toda distinción de forma y de contenido en lo que constituye el objeto último del pensamiento humano, de sus aspiraciones y de su culto? ¿No decimos en efecto que en Dios no se podría admitir ninguna disociación real de naturaleza y de persona, o de esencia y de ser, o también de ser y de tener? El Primer Principio no es un ser justo, es la **Justicia misma**! Dios es **Ipsum suum esse**. Dios es **Esse subsistens**. Pero no habiendo intuición alguna de esta simplicidad divina, nuestra flaqueza nos obliga a apuntar siempre en dos direcciones que no se encuentran más que en el infinito. Por una parte está la tendencia a plantear una realidad, una naturaleza individual, con el peligro de desembocar en el antropomorfismo, en el materialismo, en la idolatría; por otra parte, la tendencia a concebir un ideal, una forma pura, con el peligro simétrico de lle-

gar a la irrealidad, al racionalismo, a la abstracción... (71). Proudhon se deja llevar por la segunda tendencia. El no escapa al dilema. ¿Es únicamente insuficiencia filosófica? Los que decidieran sobre ello demasiado apresuradamente, mostrarían quizás que se han quedado a este lado de la región en que se plantean los problemas más humanos con los que la inteligencia tiene que enfrentarse. Las soluciones especulativas que constituyen la triple vía dionisiana o la analogía tomista, no aportan tampoco un término estable a las oscilaciones del pensamiento, y sabemos por nuestra fe, que fuera de la adoración del Verbo hecho carne, si el hombre es capaz de elevarse hasta la afirmación del verdadero Dios, le es prácticamente imposible, como confirma la historia universal, mantenerse en ella sin aberraciones de todo género.

Encontraremos más tarde la divinidad proudhoniana, que clasifica a su defensor muy lejos de los "humanistas" y de los "positivistas". Veremos también que Proudhon no se ha instalado en un culto abstracto de la Justicia, como en una religión perfecta y definitiva. La inquietud no le abandonó jamás. Nunca había admitido que la religión fuera ilusión pura o invención de los hombres, "producto de nociones erróneas". Siempre había reconocido que su objeto es real, de modo que constituye el hecho no solamente "más antiguo y más universal", sino también, "en su principio, el más indestructible de nuestra especie (72)". Pero esto no le impedía, en un primer período de cientifismo agudo, estimar que el hombre estaba "destinado a vivir sin religión", una vez que hubiera encontrado en la "ciencia pura", para la que no hay misterio, las verdades de las que la religión no ofrecía más que el símbolo: "Pronto o tarde", la ciencia resolvería todos los problemas (73). Después pensó reconocer que ese símbolo del dogma religioso, era sobre todo el de la Justicia, cuya idea ninguna ciencia basta a determinar (74). Más tarde comprenderá cada vez mejor que el sentimiento mismo de esta justicia aun conquistando la prioridad sobre el "sentimiento místico", no podría nunca llegar a extin-

guirlo totalmente (75). ¿Se podría deducir de aquí, a pesar de las negaciones sobre las que no volvió jamás, que no haya sospechado al menos, que esto —la Justicia— no estaba destinado a matar a aquéllo —el Misterio—, sino que por el contrario extrajera de él, con su fuerza de autoafirmación, su derecho a nuestra adoración?

(1). **Justice**, t. 1; cf. t. 4, p. 423: "nadie ha explicado el

dogma revolucionario". T. 1, p. 281: "...para escribir la Biblia de la Revolución".

(2). Ibid.

(3). **Capacité politique**, p. 156.

(4). **La Voix du Peuple**, 5 de noviembre 49 (prefacio a la 3.^a edición de **Confessions**); p. 57.

(5). **Création de l'ordre**, p. 125. **Programme révolutionnaire** (1848), p. 331.

(6). **Justice**, t. 3, p. 521.

(7). **Misère**, t. 2, p. 385.

(8). **Confessions**, p. 60. (**La Voix du Peuple**, 5 de noviembre 49).

(9). **Confessions**, p. 69. **Justice**, t. 3, p. 629 (dirigiéndose a Bossuet): "Tu cristianismo es la obra maestra del simbolismo humano".

(10). **Justice**, t. 1, p. 28.

(11). **Justice**, t. 2, p. 350.

(12). **Création de l'ordre**, p. 241; y p. 65: "La religión, primera forma del pensamiento humano, especie de preparación a la ciencia, no tiene a vivir, sino a morir..."

(13). **Misère**, t. 1, p. 81: "Los teólogos sólo responden a los problemas de la metafísica por los mitos y las alegorías que reproducen siempre los problemas sin resolverlos jamás".

(14). **Justice**, t. 3, p. 347.

(15). **Confessions**, p. 69. Por otra parte, a pesar de todo, la teología, al racionalizar la religión, juega un papel progresista indispensable. Ella "conduce al hombre paso a paso a la razón, nunca ha servido a otra cosa. Todas sus invenciones son ensayos de filosofía. Existe una **Phisque sacrée**, una **Politique tirée de l'Écriture sainte**, un **Droit canon**, una **Scolastique**: ¿qué es todo esto?: el racionalismo en la revelación. La teología, desde el primer día, ha buscado la verdad fuera de ella misma; ella ha comenzado estas excavaciones que debían conducirnos fuera del círculo en el cual nos había encerrado primeramente. A medida que hacía su dogma, se deshacía a sí misma por sus interpretaciones y sus glosas...": **Idée de la Révolution** (1851), p. 344. Asimismo, **Création de l'ordre**, p. 103: "...El silogismo únicamente ha hecho la teología; el razonamiento servía a la sinrazón: pero no nos quejemos, esto era un progreso inmenso. Una religión que argumenta es una religión que se ejecuta..." **Misère**, t. 2, p. 238. **Droit au travail** (5 de octubre 48), p. 425. **Confessions**, p. 71, etc. Ya **Dimanche**, prefacio, p. 34.

(16). **Justice**, t. 4, p. 376; t. 3, p. 481: "Ha llegado la hora de cortar el cable".

(17). **Révolution sociale** (1852), p. 28.

(18). **Justice**, t. 4, p. 359.

(19). **Justice poursuivie**, I núm 3.

(20). **La Voix du Peuple**, 21 de octubre 49.

(21). **Création de l'ordre**, p. 125-126. A Pauthier, 9 de abril 38: "La filosofía debe resurgir de las antigüedades del lenguaje y de la mitología".

(22). **Création de l'ordre**, p. 6: "Entiendo por progreso

la marcha ascendente del espíritu hacia la Ciencia, por las tres épocas de Religión, Filosofía y Metafísica o Método". Proudhon no mantendrá esta distinción entre Filosofía y Metafísica, a la cual se sujeta en la época de **Création de l'ordre**, obra esencialmente metodológica.

(23). **Misère**, t. 2, p. 363. T. 1, p. 63: "¿No veis que ocurre con la religión como con los gobiernos, que el más perfecto sería la negación de todos?"

(24). **Idée de la révolution** (1851), p. 291. A Tissot, 22 de diciembre 53: "El siglo XIX está destinado a substituir en el gobierno de la humanidad a los principios teológico y político por el principio económico y social" (t. 5, p. 299).

(25). **Dimanche**, p. 47.

(26). **Le droit au travail et le droit du propriété** (5 de octubre 48). Analogías históricas entre religión, monarquía y propiedad.

(27). **Justice**, t. 3, p. 244-245. A Clerc, 4 de marzo 63 (t. 12, p. 340).

(28). Al padre X. 22 de enero 55 (t. 6, p. 114-116). **Confessions**, p. 397 (**Le Peuple**, 2 de septiembre 1848, manifiesto).

(29). **Justice poursuivie**, p. 215 y 217. C. supra, p. 102.

(30). **Création de l'ordre**, p. 374.

(31). **Justice poursuivie**, p. 218-220. **Guerre et pais**, p. 121.

(32). **Justice**, t. 2, p. 401.

(33). **L'Introduction** de Michelet apareció en 1855. Como Proudhon —y como Renouvier— Michelet oponía "la Justicia" de la "Revolución" a lo "arbitrario" de la "gracia" cristiana. Lamennais, por el contrario, había mostrado la continuidad entre cristianismo y Revolución: **De l'absolutisme et de la liberté** (t. 11, p. 166-167).

(34). **La Voix du Peuple**, 5 de noviembre 49 (**Confessions**, p. 57-59).

(35). **Dimanche**, edición de 1839, nota (suprimida en la edición de 1841): "El monoteísmo es la forma primitiva de la religión, etc." (Augé-Laribé, p. 475-476). Para COMTE por el contrario "el hombre ha comenzado siempre por el fetichismo más grosero" (**Cours de philosophie positive**, t. 5, p. 17). Pero Proudhon abandonará su primera posición. En **Justice** admitirá que "el dogma de la unidad de Dios, en tanto que principio de religión, es el producto de una eliminación que ha tenido lugar naturalmente, lentamente en todos los pueblos, no tanto por la meditación filosófica como por las revoluciones políticas de los estados (t. 1, p. 444).

(36). **Notessur Auguste Comte par un des ses disciples**, p. 122-123.

(37). 29 de agosto 52. Añade: "Este es el humanismo más puro, menos la grandiosa metafísica de los alemanes, reducido a la sequedad materialista de los D'Alambert, los Ampère. Tampoco aquí veo ya casi nada que no supiéramos de antemano, tan bien y a menudo mejor que M. Comte. A Darimon, 3 de septiembre: "La lectura de este animal de Augusto Comte, el

más pedante de los sabios, el más flaco de los filósofos, el más vacío de los socialistas, el más insoportable de los escritores, me subleva; es preciso desembarazar de esto también a la Revolución" (t. 5, p. 7). Algunas reglexiones críticas, también en el *Carnet* de junio del 52. En el 53, Comte enviará en homenaje a Proudhon su **Politique positive**; pero a juzgar por ciertos pasajes de sus cartas, sin esperanzas serias de convertirle a sus ideas. Cf. ROGER MAUDUIT, **Auguste Comte et la science économique**, p. 60.

(38). **Création de l'ordre**, nota de la 2.^a edición. Proudhon hace notar la equivalencia entre lo que él llama "metafísica" y "filosofía positiva". Hace varias referencias a Comte e incluso una vez le llama su "maestro". Cf. GUY-GRAND. Introducción a **Justice**, p. 127.

(39). **Misère**, t. 1, p. 41: "Toda ciencia se desarrolla en tres épocas sucesivas, que se pueden llamar, comparándolas a las grandes épocas de la civilización, época religiosa, época sofística, época científica (a).—(a): Ver entre otros Augusto Comte, **Cours de Philosophie positive**, y P.-J. Proudhon, **De la création de l'ordre dans l'humanité**.

(40). **Justice**. Destino social del amor (t. 4, p. 318).

(41). Introducción a **Confessions**, p. 75, nota. Cf. GUY-GRAND, loc. cit., p. 66.

(42). **Proudhon d'après ses carnets inédits**, loc. cit., p. 17. En alguna ocasión, Proudhon se dice "positivista", pero es en un sentido largo. **Justice**, t. 4, p. 462: "Puesto que todos tenemos, espiritualistas y positivistas, un terreno común que es de moral..."

(43). Comte "se imaginaba, aparentemente, que bastaba con decir a la metafísica: vete; y a la teología: lárgate, para que éstas se ausentasen... A fuerza de metafisiquear sin saberlo, ha terminado por teologizar sin enterarse tampoco".

(44). **Herzen y Proudhon**, p. 22-23.

(45). Escribe por ejemplo con una seguridad un poco ingenua en **Justice**: "Basados en las conclusiones de la Simbólica, sostenemos que la religión sólo tiene valor a los ojos de la razón, como expresión poética de la sociedad" (Notas y aclaraciones, t. 1, p. 335).

(46). A Clerc, 4 de marzo 63. Después de haber citado el ejemplo del cristianismo que interpreta figurativamente la historia judía: "La filosofía a su vez ha hecho lo mismo por el politeísmo y, en estos últimos tiempos, el célebre Saint-Simon, fundador de una secta, hoy tan poco digna de él, ha explicado de la misma forma el régimen feudal y militar como siendo, en la serie histórica, el precursor y la manifestación mítica del régimen económico e industrial". (T. 12, p. 340). La atención de Proudhon se había fijado sin duda en Saint-Simon por los artículos de Pierre Leroux publicados en 1850 sobre "la mitad del siglo XIX"; estos artículos, dedicados a Proudhon, estaban consagrados en gran parte a Saint-Simon. Cf. BERTHOD, **Idée de la révolution**, p. 399, nota.

(47). Ver, por ejemplo, **Catéchisme positiviste**, p. 31: "La humanidad substituye definitivamente a Dios, sin olvidar jamás sus servicios provisionales". **Système de politique positive**, t. 1, p. 87, etc.

(48). **Doctrine de Saint-Simon, Lettres sur la religion et la politique**, (1829); "La humanidad... no es justa con su pasado más que cuando su negación se cambia en reconocimiento, cuando sabe leer en las tradiciones la eterna promesa de su destino" (p. IX). "¿Dejaremos algún día de ser ingratos con el catolicismo?" (p. 11).

(49). Se complace en constatar que Augusto Comte "rechaza con todas sus fuerzas la hipótesis de la igualdad de los sexos, y esto en nombre de la **excelencia** misma de la mujer, cuya **dignidad** exige la subordinación": **Justice**, Destino social del amor) t. 4, p. 318).

(50). **Justice**, t. 1, p. 445.

(51). **Politique positive**, t. 4, p. 22-23; **Discours sur l'esprit positif**, p. 73; **Cours de philosophie positive**, t. 5, p. 65-77, p. 119, etc.

(52). **Justice**, t. 4, p. 366; cf. p. 365-368, etc.

(53). **Justice**, t. 3, p. 176.

(54). **Pornocratie**, p. 118-119. La influencia de Comte se discierne hasta en la lengua de Proudhon: así cuando habla, **Justice**, Mi amnistía (t. 4, p. 334) del cristianismo "agotado".

(55). **Lettres de France et d'Italie**, citado por RAOUL LABRY, **Alexandre Ivanovitch Herzen**, p. 335. Cf. PROUDHON, **Révolution sociale**, p. 143: "La leyenda cristiana no es más que la visión de la humanidad, tal como la han expuesto a su vez, después, Kant y Lessing, Hegel, Strauss y en último lugar Feuerbach". **Justice**, t. 1, p. 199.

(56). **La Voix du Peuple**, 5 de noviembre 49 (**Confessions**, p. 59). **Justice**, t. 2, p. 351: "Adoración del alma humana que, tomándose por Otro, se adora como la Eva de Milton, sin conocerse". T. 1, p. 234: "Dios, dice en fin la filosofía, es... desde el punto de vista de la Humanidad, una representación fantástica del alma humana elevada al infinito".

(57). A Edmond, 28 de agosto 51 (t. 4, p. 92).

(58). A Tissot, 22 de diciembre 53 (t. 5, p. 299).

(59). **Justice**, t. 4, p. 440. T. 2, p. 350: "Esta fuente de todo bien y de toda santidad, que el alma religiosa llama su Señor, su Cristo, su Padre, es la misma que se contempla en el ideal de su potencia y de su belleza... Dios es la potencia eterna de la humanidad".

(60). 22 de diciembre 53 (t. 5, p. 299).

(61). **Justice**: "El ejercicio del sentido moral, de la función jurídica, se establece con lentitud en la humanidad. ¿Quién no ve que es precisamente para suplir a esta lentitud, por lo que la naturaleza crea en nosotros esta otra conciencia completamente ideal..., el respeto divino, la religión?" T. 4, p. 401: "La religión, interpretada filosóficamente, es el simbolismo de

la conciencia, de sus manifestaciones y de sus leyes. Es la poesía de la Justicia...”

(62). **Justice**, discurso preliminar, 3: “La Revolución afirma a la Justicia, ella cree en la humanidad” (t. 1, p. 268-269). T. 4, p. 440: “Una representación de la Justicia, es decir, del respeto de la Humanidad”.

(63). **Guerre et Paix**, p. 121: “La religión... que miramos hoy como el símbolo o fórmula primitiva de la sociedad y de la justicia”.

(64). **Justice**, discurso preliminar, 5: “¿Qué es la Justicia? —La esencia de la humanidad” (t. 1, p. 280). T. 4, p. 353: “La Justicia, en una palabra, es la Humanidad”.

(65). **Justice**, t. 3, p. 177.

(66). **Philosophie du Progrès, première lettre** (1851). VI (*Oeuvres*, t. 20, p. 47).

(67). **Carnets** de 1845 (Halevy, loc. cit., p. 22 y 24). Con mayores motivos rechazaba el humanismo de Feuerbach que ensalzaba Everbeck; transcribiendo sus dos fórmulas: “La naturaleza humana es sagrada, no hay salud fuera del hombre”, hacía notar: “Radicalmente falso. La naturaleza humana está **manchada**, no es **santa**; pero se santifica, es decir, progresa. La salud no está en el hombre, y ningún mortal la alcanzará”. (Ibid., p. 18).

(68). **Misère**, t. 1, p. 41, etc.

(69). **Carnets**, 22 de abril 1852.

(70). **Justice**, t. 2, p. 350. No nos parece pues muy exacto decir con DANIEL HALEVY, loc. cit., p. 26: “Diez años después, Proudhon, al escribir su libro de la **Justice**, ...sostendrá muy exactamente la tesis de Feuerbach, y desarrollará su polémica. En 1845 su actitud es otra. Singular espectáculo: combatiendo a Feuerbach, se combate a sí mismo de antemano”.

(71). El problema se vuelve a encontrar, por ejemplo, en los budistas del Mahayana, que se han esforzado en resolverlo por su noción del Dharmakaya: noción siempre fugitiva, que insiste tanto sobre el Kaya (cuerpo, substancia, realidad, ser individual) o bien sobre el Dharma (esencia pura de la Ley del Verbo).

(72). **Création de l'ordre**, p. 241. Al padre X., 22 de enero 55 (t. 6, p. 114). **Justice**, t. 3, p. 344: la religión es una conciencia ideal, creada en nosotros por la naturaleza...

(73). **Création de l'ordre**, p. 63, 73 y 126. **Le Peuple**, 2 de septiembre 48 (**Confessions** p. 396-397). A Bergman, 26 de diciembre 42 (t. 2, p. 65). Cf. supra. p. 246, nota 8.

(74). **Justice**, t. 3, p. 345: “Esta religiosidad... no es otra cosa en el fondo que la forma primera, ideal, objetiva, simbólica de la Justicia, forma que debe disminuir, atrofiarse, por el progreso de la Justicia que representa”; p. 543-544, etc.

(75). A Charles Morard, 31 de diciembre 63 (t. 13, p. 212-213). Cf. infra., cap. VI.