

## CAPÍTULO VI

# TRANSCENDENCIA DIALOGO CON PROUDHON

### I CRITICA DEL ABSOLUTO

Proudhon ha protestado siempre, "con la mayor seriedad del mundo", contra el calificativo de ateo. "Pienso en Dios desde que existo", asegura firmemente, "y no reconozco a nadie, salvo a mí mismo, el derecho de hablar de ello". La inculpación, a decir verdad, no le asustaba mucho por sí misma, pero tenía la sensación de que ella tergiversaba su pensamiento (1). Sobre todo no quería dejarla degenerar "en calumnia y proscripción", no quería que se pudiera hacer uso de ella para ponerlo, "por así decir, fuera de la justicia y de la moral (2)". Sabía en efecto "por experiencia, que no existe antipatía más profunda entre los hombres que la que provoca en un alma religiosa la idea del ateísmo (3)". El ateo, a los ojos del creyente, es "el materialista abyecto, sin respeto a la justicia ni a la humanidad, que se hace una ley de su egoísmo, un dios de su vientre, un culto de la saciedad de sus pasiones". Si rechazaba pues semejante calificativo, no era en absoluto "por hipocresía, ni por ningún terror religioso, sino porque

esta palabra, tomada en sentido vulgar, implica una insinuación odiosa (4)". En resumen, al igual que no quería que se le tomara por un "anarquista" vulgar, tampoco quería que se le tomara por un ateo vulgar (5). El mismo, por lo demás, pronunciaba este veredicto: "El ateísmo se cree inteligente y fuerte: es bruto y cobarde (6)". Estimaba que "el pequeño número de hombres" que "en todas las épocas", "no comprendiendo a Dios, han optado por negarle", no fueron más valientes que los otros más que "en apariencia"; "lejos de testimoniar la fuerza del espíritu", añade, su ateísmo "sólo probaba su desesperanza (7)". Respecto a tantos de sus contemporáneos que pregonaban beatíficamente su incredulidad, da pruebas de una severidad cruel:

"En vano el que no piensa jamás en Dios ni en su alma, se vanagloria de no asombrarse de nada, de creer solamente en el testimonio de sus sentidos y de no necesitar la religión para vivir: ¡como si la idea de Dios se apoderara de nosotros por medio de rayos y truenos o de milagros! El que se dice espíritu fuerte prueba simplemente que no ha reflexionado jamás (8)".

El sabe muy bien, por otra parte, que la pérdida de la fe es para muchos al mismo tiempo la pérdida del sentido moral. Deplora "la indiferencia religiosa" que se ha adueñado de su siglo (9). No se hace ilusiones sobre "el campesino pervertido, sin religión ni conciencia; por tanto sin razón de existencia". Señala a los responsables: nobles y burgueses, que cayeron los primeros en la irreligión. Su desprecio no va solamente contra los burgueses ateos y que se llaman liberales de su tiempo, "gentes de negocios, traficantes ávidos de los poderes y de los bienes del clero..., raza de explotadores, de antropófagos, cuya preponderancia en el siglo XIX constituye la corrupción de la época (10)". Engloba también a los doctrinarios. Aquellos del siglo precedente, "Diderot, d'Holbach, Naigeon, eran ateos absurdos, que no comprendían mejor el ateísmo de lo que habían comprendido el teísmo (11)". En cuanto a los de su época, Feuerbach y su secuela, sabemos ya que aunque Proudhon haya sido influido por ellos, sin embargo no compartía en absoluto su humanismo (11 bis).

Sin embargo, es a los deístas —también lo sabemos ya— para quienes reserva sus sarcasmos más mordaces. El viejo fondo católico de la raza conspira aquí con la audacia del pensamiento para dictarle sus juicios sobre la descolorida religión del Ser supremo. Sin duda conoce los resultados esenciales de la crítica a la cual se han dedicado los filósofos alemanes sobre la forma espontánea de la creencia, y cuando reprocha, por ejemplo, a Michelet o a Quinet de contentarse con el deísmo, no es porque quiera hacerlos volver a la “antigua ficción de la divinidad”, sino que por el contrario los empuja hacia delante, hacia una idea “más grandiosa”; dice “más real, más luminosa (12)”. Tampoco tuvo siempre, es un hecho, la obsesión del problema de Dios. Jamás este problema se presentó a su espíritu como definitivamente resuelto. Aunque afecte decir de sí mismo que no es un místico, tampoco quiere que se le llame positivista; y encontraría esta palabra “como no la puede haber más tonta en filosofía”, si no sintiera “tanto respeto por su autor”. Porque, confiesa, “no conozco todavía la verdad que yo creo; la busco y la buscaré siempre..., es fugitiva y móvil, y se la sujeta tanto menos cuanto más se desea fijarla (13)”. Se le siente aquí a él también siempre en movimiento, siempre buscando. “Sobre Dios, el alma, la Revolución y la fe”, su sistema es y quiere ser solamente un “sistema de búsquedas”. Esto es lo que se dice a sí mismo, en su carnet, en enero de 1853. En julio del 55 anota todavía: en materia religiosa “más que publicado una opinión, he suscitado dificultades y planteado problemas”. Lo hubiera podido decir otra vez al final de su vida.

Edouard Droz ha escrito que hay en su obra “una teodicea invasora y enigmática, presente en todas partes y en todas partes haciendo sombra, si bien hay que preguntarse todavía qué pensaba y sentía de Dios el autor de la famosa imprecación: Dios es el mal (15)”. Esta observación se une a la frase satírica de Marx, que comparaba la **Philosophie de la misère** con la Biblia (16), y, si esta obra contiene en efecto dos capítulos sorprendentes sobre Dios, no es solamente porque Proudhon sintiera la necesidad de fundamentar metafísica-

mente sus doctrinas económicas, o porque sea imposible, como le decía su contemporáneo Pierre Leroux (17) “tratar un poco profundamente de política” (o de economía) “sin plantear cuestiones religiosas”. No es solamente porque hubiera querido aprovechar la ocasión para situarse con relación a la escuela alemana. Es también, según su propia confesión, porque él se proponía llevar a su lector, a partir de realizaciones concretas de la economía y de la observación social, a reflexionar como él sobre “las más elevadas cuestiones de la filosofía (18)”. Cualquiera que sea el problema que le ocupa, siempre el peso de su pensamiento le lleva a este problema único. No ha dejado de repetir bajo mil formas distintas lo que escribía en su primera obra, **Célébration du dimanche**:

“La existencia de Dios no se prueba ni a **priori** ni a **posteriori**, porque no hay ni antes ni después. Se le ve, se le siente, se le piensa, se le habla, se le reflexiona, se le razona. El es la necesidad, el alfa y la omega, es decir el principio y el complemento de todo; él es el Único y el Universal, abarcando todas las verdades en una cadena infinita. Nosotros asimos aquí y allá algunos anillos, algunos fragmentos más o menos largos de esta cadena; la inmensidad de su conjunto se nos escapa. Quienquiera que emita un pensamiento, sólo por eso nombra a Dios; todas las ciencias no son más que exposiciones parciales o inacabadas de la ciencia absoluta, la cual es el **scitum** y el **fatum** de Dios mismo (19)”.

...Por aberrante que haya sido, es imposible que una reflexión tan sostenida carezca de enseñanzas para nosotros, aunque sólo fuera por sus mismos errores. Intentemos seguir al menos algunos meandros, sin presumir de reducir las contradicciones, ni de poner los resultados más en claro que lo que lo hace su autor.

La idea de Dios es doble. Se presenta bajo dos formas contradictorias, que por otra parte son una y otra igualmente inevitables. Según que se le mire desde “el punto de vista de la humanidad” o desde “un punto de vista ontológico”, Dios aparece tan pronto como “el ideal del hombre” y tan pronto como su “opuesto”. Tan pronto es un ser personal, necesariamente limitado, y tan pronto es Infinito, substrato impersonal de toda rea-

lidad posible. El espíritu tropieza así con dos series de atributos antinómicos: de una parte el infinito, la necesidad, la inmutabilidad, la eternidad; de otra parte la vida, la conciencia, la voluntad, el progreso.

Tales son al menos las reflexiones que inspira a Proudhon el **Manuel de philosophie moderne** de Renouvier, que lee y relee en los años que siguen a la publicación de **Misère**. La antinomia que le obsesiona entonces es, en otras palabras, la del teísmo y la del panteísmo. Pero en lugar de detenerse allí o de fijar su atención sobre uno o dos términos, concluye que uno y otro son ininteligibles, así como su reunión, y que la dualidad planteada por el espíritu sólo es en realidad, la del hombre colectivo y la Naturaleza, "matriz y materia de todas las cosas". De este modo piensa él desembrollar "el caos de la metafísica" y desterrar para siempre todo misticismo... Sin embargo, sus notas nos lo muestran siempre insatisfecho. Pronto las cuestiones se plantean. Balbucea, duda y lo reconoce. ¿No podría ocurrir que el hombre y Dios, seres reales, se fundieran en una síntesis suprema? ¿No es preciso al menos pensar que las dos ideas de la Divinidad, por exclusivas que parezcan la una de la otra, deben no obstante reunirse? En la época de **Justice** se inclina por esto. Porque "la antinomia de los atributos, dice entonces, lejos de ser un impedimento a la existencia del ser, es por el contrario su condición constitutiva", y si estuviera permitido decir cualquier cosa de Dios, sólo se le podría dar, llevadas al infinito, todas las cualidades humanas (20)"...

Únicamente —y henos aquí otra vez lanzados en pleno oleaje—, ¿está permitido decir algo de él? Dios no es reducible ni al hombre ni a la Naturaleza. ¿Pero no será así porque es, por excelencia, el Absoluto? Ahora bien, ¿no es absurdo en principio, así como nefasto en la práctica, querer transformar el Absoluto, que por hipótesis escapa a las relaciones de nuestra inteligencia y de nuestra actividad, en el Dios de la religión?

Sin duda, es preciso reconocerlo primero, el absoluto está presente en todas partes, implicado en todo. Todo acto del espíritu le supone. "No poseemos una sola idea que no oculte un absoluto, y que no caiga si

el absoluto le es retirado. Nuestra ciencia, tan experimental como es, sólo subsiste por el descubrimiento y la afirmación del absoluto". En cualquier dominio "el absoluto es una concepción del espíritu indispensable para la marcha del razonamiento y la claridad de las ideas". Ahora bien, ¿no es Dios el "absoluto soberano"? ¿No es el "absoluto de los absolutos"? Al negarlo, el ateísmo "rebase", pues, "el fin". Niega "lo que el entendimiento supone de absoluta necesidad", negando "al mismo tiempo la legitimidad de todos los conceptos". Arruina el fundamento de toda ciencia y nos sumerge en el "caos", en el "nihilismo (21)". Los ateos nos dicen que, admitido el concepto de lo absoluto, "se da pretexto a todas las supersticiones". Es muy posible. ¿Pero qué prueba esto contra el concepto mismo? Nada prevalece contra su inneidad, su necesidad y su persistencia (22).

¡Pero que no canten victoria los creyentes y todos los dogmáticos! Una cosa es en efecto admitir el absoluto como postulado de todo conocimiento, como "hipótesis necesaria de la razón", y otra es considerarlo como **objeto** del conocimiento. La crítica especulativa y la crítica revolucionaria caen aquí en primer lugar: la primera, por el solo examen del funcionamiento de la inteligencia y de sus leyes, nos prohíbe la consideración directa, inmediata, objetiva del absoluto, y será la "gloria de Kant" el haberlo demostrado de forma definitiva (23). La segunda, sin pronunciarse sobre su existencia, lo elimina en nombre del progreso social y de la dignidad humana (24). Sólo cabe, pues, dejar "que todas las hipótesis relativas a la Divinidad se debatan entre ellas": éstas son especulaciones vanas. Considerada en sí misma, no tenemos nada que decir de ella, puesto que nuestra crítica se "niega a entrar en las regiones del absoluto" y por ello no somos "ni teístas, ni panteístas, ni ateos (25)". Pero en el plano en el que nuestras facultades se ejercen legítimamente y en el que se desarrolla nuestra acción, en el dominio de la vida temporal y social, así como en el de la ciencia, sólo podemos declarar la guerra al absoluto, la guerra a Dios, a todos los absolutos, a todos los dioses (26). En

este plano, que es el de la "razón práctica" más que la razón especulativa, el absoluto no puede aparecérsenos más que "como una quimera peligrosa, como un absurdo lógico y una inmoralidad (27)". Somos pues, a fin de cuentas, "pura y simplemente antiteístas, es decir, que nosotros arrojamos de nuestra moral la consideración religiosa del absoluto, y que rechazamos toda intervención de la divinidad en el gobierno humano (28)".

El antiteísmo de Proudhon tiene pues una tendencia a generalizarse. Se extiende a otros dominios además de la esfera social, en el que ya lo hemos analizado. Sin embargo, sería necesario no exagerar su alcance. El mismo Proudhon le ha dado algunas veces otro nombre. Ha hablado de un "antiteísmo metódico (29)" y ha repetido en varias ocasiones que su negación de Dios y su oposición a Dios, constituía en su pensamiento sólo una fase necesaria para llegar a una concepción mejor (30). A pesar de su tono a menudo perentorio, nunca llegamos al extremo con él. Algo le chocaba, impidiéndole estabilizarse en ninguna de sus conclusiones negativas a las que parecía haber llegado: era, como ya hemos dicho, el grande hecho del "consentimiento universal". Probablemente es preciso ver aquí un resto de su primera formación, impregnada de tradicionlismo. Pero más que a la universalidad de la creencia en Dios de los pueblos más diversos, era sensible a la permanencia y al resurgimiento de la idea de Dios después de cualquier ensayo de negación o de eliminación. Hecho "primitivo" pero también "hecho persistente, que hace para siempre inaceptable la solución del ateísmo (31)". Siempre floreciente, veía a la idea de Dios resistir en todas partes, bajo formas más o menos renovadas, a los esfuerzos corrosivos de la reflexión. Constatava que ella era independiente de la debilidad de sus pruebas: "La persistencia de la idea teísta al lado de la algarabía de las escuelas y la todavía mayor de los milagros; ella constituye el prejuicio más fuerte que pueda alegarse en favor de la Divinidad (32)". Por encima de las pruebas y de las contrapruebas, presentía algo más profundo, algo más imperceptible, cuya verdadera naturale-

za no supo reconocer jamás, pero que, sin embargo, nunca dejó de tener en cuenta; una llamada misteriosa, que él no consiguió nunca, como tantos otros, sofocar. Así se obstinaba en buscar una salida —que sus posiciones tomadas hacían imposible—, hacia una nueva afirmación. Incluso se persuadía de haberla encontrado. Un día se comparaba a los primeros cristianos “acusados justamente de ateísmo por los paganos”, pero protestando, no menos justamente, contra esta acusación (33). Otro día escribía a un sacerdote conocido suyo.

“Yo soy ateo como Malebranche, como Spinoza, como Kant, como Leibniz, como Hegel, ni más ni menos. Es decir, no es que yo profese la misma filosofía que alguno de estos grandes hombres, sino que yo tengo una teoría propia sobre Dios, el alma. La religión, tan alejada del materialismo de Holbach o del epicúreo, como del idealismo de Barclay. La crítica que yo hago de la idea de Dios es análoga a todas las críticas que he hecho de la autoridad, de la propiedad, etc.; es una negación sistemática, destinada a llegar a una afirmación superior igualmente sistemática (34)”.

Había llegado de esta forma a una posición bastante próxima de la que será la posición modernista extrema; tan sensible a todo lo que hay de imaginativo en nuestras representaciones de la divinidad, que se creará obligado a llegar hasta negarlo todo para reconstruirlo todo de nueva planta; por otra parte, perpetuamente tentado por el inmanentismo, empleando a menudo las fórmulas de éste, y, no obstante, conteniéndose para no caer en él; aceptando “todas las categorías del catolicismo, sin perjuicio de interpretarlas (35)”; distinguiendo en las religiones una serie de “formas fantásticas” y de “leyendas”, floraciones espontáneas pero transitorias del pensamiento religioso, “creaciones accesorias de la imaginación diversamente impresionada de los pueblos”, y de un contenido sólido, verdadero, único, destinado a ser desenvuelto bajo su forma igualmente verdadera y única por el progreso de la reflexión. Mediando estas distinciones y estas reservas, podía decir todavía al mismo corresponsal: “Admito que la religión es una prerrogativa de nuestra especie, una cualidad de nuestro entendimiento, que por tanto no está sometida a la discusión humana, y que

es, en su principio, indestructible". "Creo, añadía, que el catolicismo está desde hace tres siglos en trance de transformarse", perdiendo todas las particularidades que le oponen a las otras religiones positivas, y todas sus pretensiones de fundarse en una revelación especial, para revestir al fin la forma verdadera que deba hacer de él la religión definitiva... (36)".

En el curso de una sesión de la Asamblea Nacional, el 31 de julio de 1848, señalado por Thiers al desprecio y a la indignación de sus colegas, Proudhon se levantó altivamente e hizo esta súplica patética:

"Desafiaré a un **duelo de conciencia** a mi acusador. Le diré: Aportad a esta tribuna vuestra vida secreta. Haced vuestra confesión y yo haré la mía. Nombremos un jurado de encuesta. Que se nos pase a los dos por el tamiz y que el público juzgue quién de los dos es el hipócrita, **¡quién es el impío!** (37)".

Pedía lo imposible. Un "duelo de conciencia" semejante no podría celebrarse ni delante de la sociedad ni delante de la historia. Sólo Dios sabe dónde están los impíos, dónde los verdaderos creyentes. Tampoco vamos nosotros a pronunciarnos sobre el caso personal de Proudhon. El, ciertamente, ha "buscado a Dios (38)". Sin embargo, considerado objetivamente el conjunto de su pensamiento, no podemos engañarnos: exceptuando algunos "arrepentimientos", y cualesquiera que sean sus protestas evidentemente sinceras, ahí está el ateísmo. ¿Quiere esto decir que no se saque de él ninguna enseñanza positiva? ¿Quién se atrevería a decirlo? Se ha hablado de un papel providencial del ateo, y el mismo Proudhon ha dicho muy acertadamente que "el ateísmo metódico" era "el **fiat lux** de la filosofía (39)". Ha celebrado "la ventilación de las ideas" que este ateísmo hace posible y "sin el cual el Verbo divino se quedaría sin expresión (40)". ¿Un ateísmo real incluso, o que se tiene por real, no puede jugar, con relación al desarrollo colectivo de la conciencia, un papel semejante? Sin que tengamos que interpretarlo falsamente, puede en ciertos casos sernos útil **contra nosotros mismos**. De este modo la crítica proudhoniana nos pone en guardia contra nuestra tendencia natural a rebatir, por así decirlo, la idea de Dios en el plano de lo que

Bergson llamaría la "religión estática". Ella sacude nuestras torpezas, nuestras timideces, nuestras hipocresías también. Ella nos recuerda oportunamente que nunca hay lugar a detenernos, sea en la búsqueda de Dios, sea en la lucha por la justicia. Incluso para el creyente, es necesario en efecto que la inteligencia entre en lucha con la idea de Dios, en tanto que ésta se endurecería, se encorvaría, llegando a ser de este modo un ídolo: tal, nos dice Proudhon, esta "nación constantemente infiel a su Dios, y que sólo comienza a aproximarse a El cuando, después de haber perdido su territorio, y no teniendo ni una roca sobre la cual levantar su altar", llega a concebirlo por fin puramente gracias a la destrucción de todas las formas en las que ella había querido retenerle (41). Es preciso también que la voluntad se rebele contra cierta manera de entender la Providencia, por la cual se la fija y se la encorva igualmente, cambiándola en un **Fatum**. Dos luchas igualmente necesarias, igualmente saludables, la una en nombre de la verdad, la otra en nombre de la justicia, que son en nosotros dos exigencias divinas. En realidad, cuando las libramos, es Dios mismo quien lucha en nuestras conciencias contra las deformaciones de Dios. Proudhon tuvo este sentimiento alguna vez, como por ejemplo en esta página en la que hace hablar al mismo Dios, animando al hombre, su hijo, a destruir los ídolos de su Padre... (42). Realizamos así, decía, "el decreto de la Razón eterna", —y de la Justicia eterna—. Decía también, en una fórmula susceptible de un sentido exacto y profundo: "Dios es la conciencia de la humanidad (43)".

Proudhon no quiere "hacer la guerra tontamente" a una idea de la cual él sabe bien que no es "el maestro". El no quiere ni refutar "por argumentos metafísicos lo que es el producto fatal de toda metafísica", ni sobre todo "descartar en nombre de la experiencia" "lo que la experiencia misma considera la noción ultraempírica (44)". Pero cree que "el destino del hombre sobre la tierra es una lucha contra Dios (45)". Es la lucha de Jacob contra el ángel. Es la condición de toda grandeza, y puede ser el medio —pero aquí Proudhon no nos seguiría— de una sumisión más pura.

(1). **Justice**, t. 1, p. 448: "No discutamos sobre la naturaleza o atributos de Dios; atengámonos a la definición vulgar: es ateo el que niega dogmáticamente la existencia de Dios. Ahora bien, yo declaro y digo que no podemos legítimamente negar nada ni afirmar nada del absoluto; es una de las causas por las cuales separo el concepto divino de la moral... Que no se me considere ateo cuando mi filosofía incluso se opone al ateísmo".

(2). **Justice**, t. 1, p. 282-283.

(3). **Justice poursuivie (Oeuvres**, t. 20) p. 124.

(4). A Pierre Leroux, 7 de diciembre 49 (t. 14, p. 284). "No es de ningún modo así, prosigue, como Spinoza fue ateo; no es de ningún modo por causas parecidas por lo que Kant, Fichte, Hegel, merecieron más tarde el nombre de ateos. El pretendido ateísmo de estos grandes hombres no fue otra cosa que el idealismo elevado a su más alta potencia, el punto culminante de la especulación metafísica y religiosa".

(5). **Justice poursuivie**, p. 315: "Cuando pronuncie el nombre de Dios y pienso en la inmortalidad de mi alma, un sentimiento de yo no sé qué veneración por mí mismo, se ampara de mi corazón... Por esto, cualquier proposición impía me hierre en mi fuero interno, como una violación de mi persona".

(6). **Justice**, t. 3, p. 179.

(7). **La Voix du Peuple**, 5 de noviembre 49 (**Confessions**, prefacio de la 3.<sup>a</sup> edición). El ateísmo es "todavía menos lógico que la fe" (Ibid).

(8). **Justice**, t. 3, p. 181. Y **Misère**, t. 1, p. 43: "Desconfío de estos espíritus fuertes al igual que de los supersticiosos".

(9). **Majorats littéraires**, t. 16, p. 106: "La indiferencia religiosa y política, el relajamiento de la moral privada, por encima de todo la invasión del utilitarismo bajo un barniz de ideal, han depravado, obstruido en nosotros todo un orden de facultades".

(10). **Justice**, t. 3, p. 477. **Guerre et Paix**, p. 148: "Nosotros, que vivimos sin religión, que la mayoría al perder el sentimiento religioso, hemos perdido hasta el sentido moral". A José Ferrari, 7 de noviembre 59, sobre los "burgueses ateos" y por así decir liberales de su tiempo: "Hombres de negocios, traficantes ávidos de poder y de bienes del clero... raza de explotadores, de antropófagos, cuya preponderancia en el siglo XIX constituye la corrupción de la época" (t. 9, p. 224-225).

(11). A Micaud, 22 de diciembre 44 (t. 6, p. 348).

(12). Cf. **Misère**, t. 1, p. 50: "El ateísmo, o dicho de otra manera, el humanismo".

(13). A Michelet, 19 de julio 51 (t. 14, p. 170). Cf. A Mi-

caud. 22 de diciembre 44 sobre la nueva escuela alemana (T. 6, p. 347).

(14). A Tissot, 22 de diciembre 53 (t. 5, p. 298-299).

(15). **P.-J. Proudhon**, p. 141. Droz cita también, p. 169, este juicio de Diehl: "En Proudhon, el hombre era más religioso que el filósofo socialista.

(16). **Misère de la philosophie**, prefacio (trad. fr. 1896, p. 35): "La obra de M. Proudhon no es de ninguna manera un tratado de economía política, un libro ordinario, es una Biblia".

(17). **PIERRE LEROUX, De la philosophie et du christianisme, Revue encyclopedique**, agosto 1832.

(18). A Bergmann, 24 de octubre 44: "Mi objetivo es acostumar a los hombres a razonar por sí mismos, presentándoles primero el razonamiento bajo una forma concreta, haciéndoles interesante la especulación metafísica por la exposición de sus consecuencias en la sociedad; en una palabra, mostrándoles por así decir la metafísica en acción" (t. 2, p. 167 y 168). Al mismo Bergmann, el 4 de julio 47, se queja de la pretensión de los espíritus hastiados que quieren que se hable de la miseria pero no del mal, del valor de los productos pero no del de las ideas, del gobierno de la humanidad pero no del de la Providencia; manifiesta que no es hombre que se someta a tales exigencias. "Insisto en creer que las cuestiones sobre Dios, sobre el destino humano, sobre las ideas, sobre la certeza en una palabra, que todas las grandes cuestiones de la filosofía, pertenecen a la ciencia económica, que no es después de todo más que su realización exterior, como el fenómeno es la expresión del nómeno". Lamenta que sus contemporáneos estén "cansados de teología y metafísica". (t. 2, p. 258-259). Cf. **Confessions**, p. 108: "La sociedad es una metafísica en acción".

(19). **Dimanche**, p. 88.

(20). **Justice**, Notas, t. 6, p. 297-298. Piensa incluso que el concepto de "una conciencia cósmica, como quien diría de una humanidad universal" no es "de ninguna manera absurdo, aunque indemostrable", T. 4, p. 440.

(21). **Justice**, t. 3, p. 179, 180 y 302.

(22). **Justice**, Notas, t. 3, p. 292.

(23). **Idée générale de la Révolution** (1851) p. 288-289. **Justice**, p. 133 y 300: "El reverendo padre Lenoir es del número de personas que no pueden llegar a comprender este principio de crítica universal, cuya demostración ha sido la gloria de Kant, que el absoluto es dado, como postulado, en todo conocimiento, pero que no se deduce de esto que pueda llegar a ser el objeto del conocimiento". Notas, t. 3, p. 296: "Un metafísico positivo constata que el entendimiento humano forma naturalmente el concepto de Dios y se para ahí. ¿Qué puede él decir o saber además?".

(24). **Justice**, t. 3, p. 179: "La Revolución no es atea, en el sentido riguroso de la palabra; no niega especulativamente al absoluto; lo elimina en tanto que objeto directo y positivo de la ciencia, principio o motivo de la moral".

(25). **Justice**, t. 1, p. 276 (**Philosophie populaire**). Cf. t. 4, p. 436: "¿Qué nombre dar a esta filosofía de la revolución, que no es evidentemente teísmo, pero que tampoco es ateísmo, ni panteísmo, etc.?"

(26). **Théorie de la propriété**, p. 73: "¿Es necesario que diga que la filosofía o búsqueda de la razón de las cosas, es la guerra de la razón contra el absoluto?" **Justice**, t. 3, p. 181: "Esta es la guerra a Dios, diréis vosotros. Sea: haced la guerra a Dios mismo, a Dios tanto como al Dios-Humanidad, como al Dios-Cristo, haced la guerra a todos los absolutos realizados, a todos los dioses vivos y que ordenan, en nombre de la Justicia y de la verdad".

(27). **Théorie de la propriété**, p. 71.

(28). **Justice**, t. 3, p. 299. Cf. p. 302: "Si Dios está para nosotros fuera de la ciencia, debe permanecer fuera de la práctica... En tanto que la religión, por su teología, sus revelaciones y su culto, hace salir al Dios del absoluto, hace salir al hombre de la moralidad".

(29). A Micaud, 22 de diciembre 44 (t. 6, p. 348). Cf. **Justice**, t. 4, p. 436.

(30). *Ibid.*: "Todos aquellos que tienen algún conocimiento preciso de los últimos resultados de la filosofía, os dirán como yo que es preciso, para llegar filosóficamente a la idea de Dios, pasar por una negación completa de Dios. Esto parece un juego de pasapasa; veréis pronto que nada es más creíble ni más racional".

(31). **La Voix du Peuple**, 5 de noviembre 1849.

(32). **Misère**, t. 1, p. 377. Sobre las pruebas escolares de Dios: "He aquí lo que la élite de la juventud francesa está condenada a abalar siguiendo a sus profesores, durante un año, bajo pena de perder sus diplomas y de no poder estudiar derecho, medicina, ingeniería, o ciencias. Ciertamente, si algo tiene el derecho de sorprender, es que, con semejante filosofía, Europa no sea todavía atea..." **Pension Suard**, p. 10: "Seguí siendo pues lo que era, creyente en Dios y en la inmortalidad del alma pero, pido perdón por ello a la filosofía, fue mucho menos a causa de la evidencia de sus silogismos, que por la debilidad de las razones contradictorias". Proudhon no hace apenas esfuerzo por penetrar en el sentido de las fórmulas que había recibido: su reacción innata es aquí muy significativa.

(33). A Robin, 12 de octubre 51 (t. 4, p. 373-374).

(34). Al padre X. (t. 6, p. 114). El editor de la correspondencia fecha esta carta el 22 de enero 55, pero la fecha parece dudosa; ¿no sería bien el 49? Proudhon termina diciendo: "Si alguna vez la tormenta revolucionaria me deja tiempo libre, será para estudiar sin cesar estos grandes problemas que parece que deben ocupar eternamente y dividir siempre a los pobres humanos".

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

(36). Las mismas cartas al padre X. y a Robin.

(37). **Moniteur universel**, 1 de agosto 1848, p. 1826. Cf. **Confessions**, p. 67: "Intrigantes, enemigos de toda sociedad que

no pague sus vicios, de toda moral que condene su libertinaje, nos han causado de anarquía y de ateísmo; otros, con las manos llenas de rapiñas, han dicho que nosotros predicábamos el robo. Yo enfrentaré nuestra fe, la fe democrática y social, a la de estos hombres de Dios; y se verá de qué lado está el verdadero espíritu del orden y de la religión, de qué lado la hipocresía y la revuelta”. **Révolution sociale**, p. 189: (El sacerdocio) infama, por ateo, al socialismo, sobre la denuncia de estos avaros que no conocieron jamás a Dios y que toman el reflejo de sus escudos por el sol de la religión”.

(38). Carnet, enero 53: “He buscado a Dios. Yo quiero decir como a los tartufos ignorantes, etc.”

(39). **Justice**, t. 4, p. 436.

(**Justice**, t. 3, p. 262.

(41). **Confessions d'un révoluntionnaire**, p. 136.

(42). **Justice**, t. 4, p. 442. El humor un poco grosero que aflora en una página semejante no impide, creemos, la seriedad profunda.

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

(44). Guillaumin, 21 de noviembre 46 (t. 2, p. 227). Cf. supra cap. IV, I.

(45). **Justice**, t. 1, p. 366. Proudhon se refiere él mismo al “mito de Israel luchando contra Dios”. Cf. PIERRE TEI Lhard de Chardin, **La mystique de la science**, en **Etudes**, t. 238, p. 742.