III EL TESTIMONIO DE PROUDHON

Se ha hecho notar a menudo que, en sus últimos años, Proudhon se había acercado mucho a las "posiciones conservadoras". Esto es cierto para la política general. Lo es sobre todo para la política religiosa. Hacia 1860 se le ve, para sorpresa de muchos de sus amigos, tomar partido violentamente contra la unidad italiana y oponerse a Mazzini, para sostener al papado. Se mete con "las gentes para las que las tradiciones no son nada, que creen que se cambia de Iglesia como de camisa, que recomponen las costumbres y las creencias de los pueblos, como hacen, en su gabinete, con el plano de Europa". En lo que a él se refiere, quiere ser "católico por posición" y no tendrá miedo a pasar incluso por "clerical". Considerando, "ante todo, las cosas de hecho", ve que "todavía la religión ocupa un lugar importante en el alma de los pueblos", que cualquier medida persecutoria tendría por efecto el "avivar la pasión religiosa y hacer odioso al poder civil" y que, sobre todo, cuando falla el culto establecido sin que se haya operado una transformación profunda en las conciencias, "se forman inmediatamente supersticiones y sectas místicas de todas clases", que son una plaga para la sociedad. La religión tradicional, particularmente en Francia, "es todavía, para la inmensa mayoría de los mortales, el fundamento de la moral, la fortaleza de las conciencias". Por tanto, el hombre de Estado deberá guardarse de quebrantarla (1).

Como se ve, no hay nada en todo esto que un sano realismo, acentuado por la experiencia, no baste a explicar. La religión propiamente dicha no se considera para nada. En las perspectivas de nuestro estudio, to-

do esto nos interesa pues bastante poco. Si soporta cada vez con menos paciencia la "gran tontería" de cierto número de los que se ve todavía forzado a "reconocer como correligionarios y amigos (2)", Proudhon no ha esperado por otra parte a la vejez para celebrar la sabiduría que está contenida en la tradición, ni para lamentar los estragos de un "pensamiento libre", que él quería evitar que se confundiera con su fe en la Justicia. Este pensamiento libre "lo ha disecado todo, destruido todo", decía ya en **Confessions;** ha llevado el caos a todas partes; ha mezclado lo justo con lo injusto, y la libertad que predica, carente de norte y de guía, es la de todos los crímenes... (3)". Semejante lenguaje no tiene por qué sorprendernos, está de acuerdo con todo lo que sabemos de la doctrina de nuestro autor y de su afán de austeridad moral. Probablemente son más significativas otras quejas, porque traicionan una nostalgia. Proudhon ha criticado con frecuencia el misticismo de la Iglesia. Preparando en Bruselas las notas para una reedición de **Justice,** sigue sin querer ver en la contemplación más que una enfermedad, y la hace responsable de las taras del quietismo. Quisiera que la Iglesia, "si le fuera posible ser lógica contra ella misma", prohibiera toda oración mental y la reemplazara por el trabajo y el estudio (4). Se reconoce aquí una desconfianza de la cual no ha dejado de dar muestras y que parece cegarlo una vez más ante los valores de la vida espiritual. Ahora bien, él padeció, a pesar de todo, la atracción de una especie de estado contemplativo. Cada vez mejor lo distingue no sólo de la meditación intelectual sino también de la práctica exterior de las virtudes. Comprende que, en la ortodoxia misma, cuando el fervor se vuelve hacia la "especulación", cuando no se sabe verdaderamente qué "es rezar"; en resumen, cuando se llega a ser "incapaz de contemplación", se ha alcanzado la fuente de la religión (5). ¡Cuánto más árida es todavía la atmósfera creada por el racionalismo! La moral no basta. "No basta con plantear los principios, con indicar las reglas, con definir el derecho y el deber". El alma moderna está desecada. Haría falta volver a encontrar "el hábito del recogimien-

to". Haría falta volver a vivir dentro de sí mismo para volver a encontrar estas profundidades, esta calma, esta unidad, este gozo íntimo que constituyen el patrimonio del creyente que habla con su dios. De aquí una de las tareas que se imponen a "las gentes honradas del porvenir": "ocuparse seriamente de sustituir... los ejercicios de la espiritualidad cristiana (6)".

Hasta aquí se trata solamente de la búsqueda de un sucedáneo. Pero el testimonio de Proudhon va más lejos. Este testimonio, más que de una evolución tardía de su pensamiento, resulta de una "revolución incesante", conforme al ritmo fundamental de su dialéctica. Si bien nunca nos deja en paz con las formas de nuestro teísmo, nos da en cambio el derecho de no dejar tampoco en reposo sus críticas y su ateísmo. No por vueltas atrás, que serían retrocesos, sino por un movimiento en espiral, en virtud de la dinámica misma de su pensamiento, él mismo no cesa, como a pesar suyo, de replantearlos. Así siempre se renueva el problema de Dios, o más bien Dios mismo se impone de nuevo: "Dios es inextinguible y nuestra lucha eterna... (7)". Edouard Droz nos ha dicho que su religión era un enigma. Cita también, con aprobación, una frase de Diehl, que asegura que en él "el hombre era más religioso que el filósofo socialista", y recuerda que al final de su vida repetía con fuerza: "Es preciso remontarse a las fuentes, buscar lo divino (8)". El ruso Armenkov, que le conoció en París, hablaba de sus "fluctuaciones religiosas", que disimulaba, sin suprimirlas del todo, un cierto tono de seguridad (9); ahora bien, lo que de este modo sorprendía a un observador de 1846, parece haber seguido siendo cierto hasta el final. Si él ha podido decir de sí mismo que era "el hombre menos místico del mundo", es sobre todo porque quería significar "el más realista, el más alejado de toda fantasía y entusiasmo (10)". En el momento en que perdió la fe de su infancia, conoció "los desgarros de la conciencia (11)", pero su manera de hablar de ello después, muestra que no encontró nunca la forma de una negación segura. No es solamente en la humanidad, como dice en varias ocasiones, donde reaparece la idea de Dios, invencible a

toda crítica: es en la conciencia del pensador, es en él mismo. Mejor que Augusto Comte, aunque de forma distinta, testimonia que el hombre no puede dar a la metafísica ni a la teología una terminación definitiva.

Al comienzo de su primera memoria sobre la propiedad, había manifestado que su nombre era: "buscador de la verdad". Más tarde se apresuraba a responder a un corresponsal que le anunciaba una obra sobre su pensamiento, ante el temor de ver allí sus posiciones intelectuales demasiado netamente cortadas: "el mundo de las ideas es infinito"; si el autor de la obra pretendía encerrarlo en "fórmulas inmutables", le rogaba que guardara su trabajo en la cartera (12). Todavía más tarde, comunicará al padre X su deseo de estudiar más a fondo y "sin cesar estos grandes problemas que parece que tuvieran que ocupar eternamente y dividir siempre al género humano (13)". Sin embargo, un día, el 10 de julio de 1851, creyó vivir "una fecha... solemne en (su) vida moral e intelectual". Creyó entonces, al firmar el visto bueno a la tirada de **Idée générale de la Révolution,** haber "roto definitivamente con la idea teológica"; lo que le procuró, anota en su Carnet, "un cierto desgarro del corazón y el remordimiento de conciencia más fuerte que he sentido en mi vida (14)". Hasta este momento, pensaba, él no había hecho más que polemizar sobre Dios; ahora su decisión estaba al fin tomada, era "irrevocable": contra el Ser eterno y absoluto de las religiones y de las metafísicas, había optado por la idea del Progreso, de la cual no le quedaba ya más que sacar las consecuencias... Este "fenómeno psicológico" es, como él subraya, "uno de los más interesantes", pero pudiendo abarcar hoy con una mirada toda su existencia, nos encontramos para descifrarlo mejor situados que él, movido entonces por su emoción. Así, los primeros "desgarramientos" que habían acompañado a la pérdida de su fe, las ásperas resoluciones de luchar contra la Iglesia, que había tomado su declaración de guerra al mismo Dios; ¿todo esto no era un compromiso "irrevocable"? No, pero tampoco lo era la fecha "solemne de 1851". Nunca debía encadenarse por completo al carro del dios Progreso,

y quizá su devoción a ese dios fuese más ardiente antes de esta fecha que después. Proudhon acaba de redactar sus **Lettres sur la philosophie du progrès,** que publicará al año siguiente. Está, dice, bajo el golpe de una impresión muy fuerte, que le hace engañarse sobre el alcance de su gesto. En realidad, antes como después, proseguirá su diálogo interior. Su pensamiento no es un "pensamiento cerrado"; de tiempo en tiempo se abren grietas. En él, "el espíritu euclidiano", por hablar como Dostoïevski, no conoció nunca un triunfo definitivo.

No habiendo renunciado nunca a lo que llamaba "las altas especulaciones metafísicas (15)", conservó siempre el sentimiento de que el fondo del ser se escondía siempre en una persistente obscuridad. No obstante algunas frases de **Création de l'ordre,** ¡no es a él a quien se le hubiera ocurrido pensar que la ciencia es capaz de descifrar el misterio del universo! Tiene "menos inclinación a lo maravilloso que muchos ateos", pero esto no le impide el desconfiar de los "espíritus fuertes tanto como de los supersticiosos". Le molesta la impertinencia que muestran nuestros doctores "sabiendo tan poco", y, contra "nuestro racionalismo grosero", estima que el universo "no es más que un laboratorio de magia donde todo se puede esperar". La "miseria" cuya filosofía hace, es también la de nuestro conocimiento: "No diferimos, dice, de los antiguos más que por la riqueza del lenguaje, con el que decoramos la obscuridad que nos envuelve" y, rehusando seguir a los que se alaban de haber descifrado el enigma de la Esfinge, hace esta confesión tan patéticamente humana:

"En la ignorancia en que estoy de todo lo que concierne a Dios, al mundo, al alma, al destino; ...no sabiendo si mis fórmulas, teológicas a mi pesar, deben de ser tomadas en sentido propio o en sentido figurado; en esta perpetua contemplación de Dios, del hombre y de las cosas... Estamos llenos de la Divinidad... Todo está infectado de esta indeleble superstición, fuera de la cual no nos es dado hablar ni actuar, y sin la cual ni siquiera pensamos (16)".

"Por más que el hombre dilate el círculo de sus ideas, sigue diciendo, su luz apenas si es más que una

chispa que se pasea en la noche inmensa que le circuye".

Estos textos son una profesión de agnosticismo, pero es fácil notar que Proudhon no es agnóstico ni por método ni por sistema, ni sobre todo por indiferencia. Su actitud es contraria a todo positivismo. No renuncia a seguir buscando, como no lo hace la humanidad misma: "Dios, alma, religión, objetos eternos de nuestras meditaciones infatigables y de nuestros más funestos extravíos, problemas terribles cuya solución, siempre intentada, sigue siendo incompleta... (17)". La ignorancia que confiesa no es algo puramente negativo. Reviste un valor positivo cuando llega a ser reconocimiento del misterio. Este misterio, Proudhon lo reconoce en todas partes en la historia humana, que considera "muy figurativa (18)"; en la sociedad en general, cuya ciencia le parece "infinita" aunque "ningún hombre la posea (19)"; en la familia, donde discierne "algo misterioso, divino, que no contradice en nada a la razón, pero que sin embargo la sobrepasa siempre... (20)". He aquí por qué el misticismo le parece ser "un elemento indestructible del alma (21)". También por esto, en el fondo, a la vez que detesta las falsas sublimidades, se irrita contra "una mala tendencia que tiene nuestro espíritu francés a "rebajar" y hacer trivial cualquier cosa, bajo pretexto de claridad y de simplicidad (22)".

Este sentido del misterio es también sentimiento de lo trágico. Tanto como de la "banalidad", Proudhon procura guardarse del "optimismo (23)". Se guarda de éste cada vez más, no renunciando nunca a lo que piensa que es la lucha contra el mal, pero haciendo constar que el mal, como el misterio, renace siempre. En este dominio moral, su dialéctica es la traducción de su experiencia. Escuchémosle por ejemplo, en uno de estos rodeos dialécticos. Del mismo modo que una llama se aviva cuando un fuerte viento intenta derribarla, su pensamiento explota en un movimiento contrario a la tesis que sostenía apasionadamente. No se detendrá en ello, pero puede afirmarse sin ninguna duda por la vibración de su lenguaje, de que no se trata solamente para él de la objeción dramatizada de un adversario o

de un balanceo académico. El ha querido eliminar el misterio del pecado original; ha querido reemplazar toda idea de gracia por la idea única de justicia. Ahora bien, vemos que en un caso la Justicia acaba por revelarse "insuficiente e ineficaz"; vemos que ella "apela a una ayuda, a una gracia superior". No se puede acusar de este fracaso a las instituciones y a las leyes; la misma alma es la que sufre de algún mal innato:

"Así la horrible pesadilla me persigue siempre. Veinte veces en estos Estudios hemos derribado la hidra y cuando nos creíamos libres la encontramos más amenazadora, desafiándonos a un último combate. ¿Qué fascinación nos obsesiona y nos hace encontrar continuamente en el análisis el mal y la muerte, allá donde el instinto de nuestro corazón nos prometía la vida y la virtud? (24)".

No obstante, por medio de la reflexión, se realiza un progreso, aunque no lineal, y no nos vemos devueltos simplemente a nuestro punto de partida. Proudhon experimenta, a medida que su dialéctica se desarrolla, otros sentimientos: el de un universo y un pensamiento dilatados indefinidamente. El misterio no se suprime, sino que un misterio más vasto se descubre: "Nosotros lo sabemos hoy: este viejo mundo intelectual que desde hace tantos siglos agota la especulación humana, no es más que una cara de aquel que nos es permitido recorrer (25)". Ahora bien, en el interior de este nuevo mundo intelectual, van a encontrarse todos los problemas que se agitaban en el antiguo. Es como un nuevo flujo que nos invade, más ancho y más potentes que el primero:

"Las conclusiones más avanzadas y mejor establecidas por la razón, las que parecen haber zanjado para siempre la cuestión teológica, nos traen al misticismo primordial e implican los datos nuevos de una inevitable filosofía. La crítica de las opiniones religiosas nos hace reirnos hoy de nuestras religiones y de nosotros; y sin embargo el resumen de esta crítica no es más que una reproducción del problema. El género humano, en el momento en que esto escribo, está en vísperas de reconocer y de afirmar algo que equivaldrá a la antigua noción de la Divinidad; y esto, no ya como en otro tiempo por un movimiento espontáneo, sino con reflexión y en virtud de una dialéctica invencible... (26)".

Será siempre así cualquiera que sea el progreso con-

seguido, sea cual sea el salto que lleve al pensamiento más allá de las posiciones que ocupaba. La idea de una superación pura y simple es ilusoria: "A cada paso que damos en el conocimiento de la naturaleza y de las causas, la idea de Dios se extiende y se eleva; cuanto más avanza nuestra ciencia, más parece que Dios crezca y se aleje (27)". Y Proudhon hace notar todavía, un día que intenta puntualizar, pensando en las diversas doctrinas que sucesivamente ha rechazado: "Cuando he desechado todos esos misticismos, me encuentro enzarzado con un misticismo mayor, la justicia, el misterio de los misterios..."

Entonces, una vez más, renace en sus términos más simples, en sus términos agudos, inevitables, la cuestión única:

> "Se me dice que no me inquiete por la profundidad del cielo. Ahora bien, esta cuestión me inquieta, tanto más cuando descubro que en esta cuestión yace la de saber si hay un Dios o no (28)".

Ciertamente no pretendemos presentar a Proudhon como un místico perpetuamente inquieto. Semejantes ideas no ocupan siempre su horizonte más próximo. Otros cuidados más inmediatos le absorben. Otros sueños le asedian. Otras luchas le hostigan. No obstante, son demasiado numerosas las afirmaciones de una vuelta ofensiva del misterio que la reflexión creía haber eliminado, o de un renacimiento de la religión que el análisis pensaba haber destruido (29), para que podamos dejar de darles la mayor importancia. Corresponden tan bien a la pulsación misma de su pensamiento más íntimo y, por así decir, más orgánico, que se tiene el derecho de suponer que ocupan más lugar en sus meditaciones personales que en su obra escrita y publicada. ¿Los textos más sorprendentes no están sacados de sus carnets? Por lo demás, es preciso guardarse de exagerar su alcance. Esta serie de retornos no significan que Proudhon haya renunciado nunca a sus negaciones y a sus partidos tomados. No deben hacernos olvidar ninguno de los aspectos de su pensamiento que hemos analizado en esta obra. En su contenido mismo, suponiendo que se hubiera detenido en ellos, están lo más fre-

cuentemente lejos de marcar una vuelta a la fe tradicional y de restablecer una transcendencia. Parece incluso que, a medida que era arrastrado por las reflexiones de su edad madura a ceder más sitio al misterio de las cosas, Proudhon se aferraba también más resueltamente a una voluntad de inmanentismo. Pero esto no nos quita el derecho de llamarle como testigo, aunque fuera contra sí mismo. El diálogo que establece consigo mismo, podemos continuarlo nosotros con él.

"El consentimiento universal de los pueblos, decía, manifestado por el establecimiento de tantos cultos diversos, y la contradicción por siempre irresoluble que aguarda a la humanidad en sus ideas, sus manifestaciones y sus tendencias, indican una relación secreta de nuestra alma, y por ella de la naturaleza entera, con el infinito; relación cuya determinación expresaría al mismo tiempo el sentido del universo y la razón de nuestra existencia (30)". Esta relación secreta de nuestra alma con el infinito, es ya mucho que él la haya reconocido, aunque sin querer reconocer su verdadera naturaleza. Es mucho que no la haya falseado sistemáticamente. Es mucho que no haya dejado de tomar en serio la idea de Dios que surge de ella. "Idea gigantesca, enigmática, impenetrable a nuestros instrumentos dialécticos, como lo son al telescopio las profundidades del firmamento". Es mucho, mucho más todavía que se haya negado siempre a dejarla encerrar en el hombre. Su crítica de los "humanistas" o de los "ateos nuevos" es sin duda uno de los acontecimientos espirituales capitales del siglo XIX, y uno de los más fecundos para el siglo actual. Después de haber concedido a todos los discípulos o émulos de Feuerbach que "toda afirmación o hipótesis de la Divinidad procede de un antropomorfismo, y que Dios en primer lugar es sólo un ideal o, por mejor decir, el espectro del hombre", Proudhon no cree que se haya llegado al final de la reflexión. "Profeta ambiguo (31)", observa que "este fenómeno de la humanidad que se toma por Dios no se explica en términos del humanismo, y exige una interpretación ulterior". No pretende decir la última palabra de esta interpretación, pero contra todos los que creen haber es-

clarecido el secreto supremo, transportando al hombre los atributos de Dios, se esfuerza en mostrar "que la hipótesis divina va a renacer de su resolución en la realidad humana, y que el fenómeno de una existencia completa, armónica y absoluta, siempre desechado vuelve siempre (32)". Incluso llegará a preguntarse un día si en lugar de una eliminación de Dios, que le permitiese ocupar su puesto, "el fin de la humanidad" no sería por el contrario "su reconciliación definitiva con Dios y su paso del tiempo a la eternidad (33)". En todo caso, todo "fin de la historia", todo "estado definitivo", de "perfección ideal" que haría de nosotros dioses, le parece pura utopía y si ha renunciado a la esperanza religiosa no es para soñar con un paraíso en un futuro temporal. Dirigida en principio y más explícitamente contra el cielo de las religiones, su crítica alcanza además todo mesianismo terrestre (34).

Proudhon se opone pues a Marx y le devuelve, por más de una razón, su reproche de utopía (35). Si él no cree que la humanidad pueda un día establecerse en la armonía definitiva, es porque en principio no cree que la inteligencia humana pueda llegar al término del misterio que la solicita. En tanto que para Marx "la humanidad no se plantea más que los problemas que pueda resolver", para él, al contrario, "nosotros pensamos más allá de lo que nos es dado conseguir". Es en esto donde ve tanto la grandeza como la miseria de nuestra inteligencia, en esta impotencia que la mantiene siempre abierta y que le impide contentarse con una solución en la que ella pudiera encerrarse. Si ella parece débil, es porque en ella, como en un lugar elevado, batido por todos los vientos, "presionan, chocan, se balancean fuerzas eternas (36)". ¡Que otros supongan haber alcanzado el fin! Que los positivistas crean haber desterrado para siempre la metafísica. Que los humanistas crean haberse desembarazado para siempre del gran Fantasma. Proudhon, que fue su víctima, participa en sus negaciones, pero les muestra cómo el balancín puede darse la vuelta... No, "la antinomia no se resuelve". "No terminamos nunca de debatirnos contra Dios".

(1). **La fédération et l'unité en Italie** (1962) p. 20-22, 51-52, 98-99, etc. A Defontaine(22 de agosto 62 (t. 12, p. 169), etc.

(2). A Rolland, 24 de mayo 60.

(3). **Confessions,** p. 100-101. Cf. **Dimanche,** p. 96: "Yo no he puesto mi confianza en nada que sea nuevo bajo el sol: tengo fe en ideas tan viejas como el género humano..."

(4). **Justice, notas,** t. 3, p. 283-289. Dos razones explican en parte las exageraciones de sus críticas, en las cuales la injusticia va algunas veces hasta el ridículo: una inquietud sombría por la integridad de las costumbres y el prejuicio que tacha de ineficaz a toda actividad intelectual no directamente orientada hacia la esfera social. Cf. supra, cap. IV, 2.

(5). **Justice,** t. 3, p. 442.

(6). **Pornocratie,** notas y pensamientos, p. 463. A Rolland, 24 de mayo 60. En este mismo estado de espíritu escribía también a Rolland el 25 de marzo: "Todo lo que me valoriza ante el mundo es a mis ojos naderías.

(7). **Misère,** t. 2, p. 253. Cf. el Carnet de 1846: "Dios, necesario a la razón pero rechazado por la razón".

(8). DROZ, op. cit., p. 168-169.

(9). Carta del 8-20 de noviembre 46 al periódico ruso **el Contemporáneo.** Citado por Raoul Labry, **Herzen y Proudhon,** p. 34-35. Cf. la carta de Proudhon a Gabriel X., 22 de julio 55: "Vd. comparte, según dice, mi opinión sobre la religión. Sería un gran honor para mí, del que estaría orgulloso, si Vd. conociese mi opinión sobre la religión. Ahora bien, a pesar de todas las críticas que he hecho de ella, ya en particular o en general, Vd. no puede saber cuál es en materia de religión mi opinión definitiva, y si Vd. me ha leído sabrá que más bien he levantado dificultades y planteado problemas que expresado una opinión" (t. 6, p. 216).

(10). A Michelet, 11 de abril 51 (t. 14, p. 162).

(11). A Tilloy, 22 de septiembre 56 (t. 7, p. 134-135).

(12). A Paul Robert, 15 de abril 50 (t. 3, p. 206-207).

(13). 22 de enero 55 (t. 6, p. 167). Cf. p. 116: "Tenemos materia para entendernos y para batallar hasta el infinito".

(14). **Carnets.** "Es verdad, como lo ha contado Jouffroy, con tanta elocuencia, que estas conversiones, estas vueltas del alma a la posesión de sí misma, no se hacen sin un gran esfuerzo y dolor. Este fenómeno psicológico es uno de los más interesantes de anotar. Parece, para emplear una comparación sacada de la mitología cristiana, que el ángel bueno y el malo se disputan la conciencia del hombre y se reparten sus jirones. El instante que sigue es dulce y apacible, como debe ser el momento que sigue a la entrega de la mujer y a la realización de todo sacrificio".

(15). A Micaud, 29 de junio 44: "Las altas especulaciones filosóficas que por ahora son para mí una verdadera pasión" (t. 6, p. 340).

(16). **Misère,** t. 1, p. 55-56; p. 45, etc.

(17). **Quiest-ce que la propriété?,** p. 141.

(18). **Révolution sociale,** p. 263.

(19). A Gauthier, 2 de mayo 41.

(20). **Pornocratie,** notas y pensamientos, p. 463.

(21). **Justice,** t. 4, p. 441.

(22). A X., 5 de junio 61 (t. 11, p. 114); cf. a Gouvernet, 17 de junio (p. 117). Vemos lo que hubiera pensado de la frase famosa de Berthelot: "El mundo está hoy sin misterio", Berthelot, **Les origines de l'alchimie** (1884) p. 1.

(23). A Trouessart, 16 de septiembre 53, (T. 5, p. 247-249). "Se sabe, escribe YVES SIMON, que de una manera general los escritos de sus últimos años aportan restricciones considerables al optimismo racionalista y científico de su juventud". **Notes sur le fédéralisme proudhonien, Esprit,** abril 1937, p. 56.

(24). **Justice,** t. 3, p. 516.

(25). **Idée de la Révolution,** p. 335-338.

(26). **Misère,** t. 1, p. 44. Cf. p. 49: "La filosofía en su última hora, no sabe pues nada más que en su nacimiento...".

(27). **Qu'est-ce que la propriété,** p. 140-141.

(28). Carnets, 1845. (Cf. HALEVY, loc. cit., p. 30).

(29). Cf. **Misère,** p. 45.

(30). **Misère,** t. 2, p. 398.

(31). LOUIS VEUILLOT, **Du nouveau livre de Proudhon (La Révolution sociale), L'univers,** 29 de agosto de 1852.

(32). **Misère,** t. 2, p. 388-389.

(33). Carnets, 1847.

(34). Cf. **Justice,** t. 1, p. 231, 232 (**Philosophie populaire,** 9). "Nosotros somos arrastrados —concluye— con el universo

en una metamórfosis incesante... El progreso sigue siendo la ley de nuestra alma, no solamente en el sentido de que por el perfeccionamiento de nosotros mismos debemos aproximarnos sin cesar al ideal de la absoluta justicia, sino en el sentido de que la Humanidad, renovándose y desarrollándose sin cesar, como la misma creación, cambie y engrandezca siempre el ideal de Justicia y de Belleza que tenemos que realizar.

(35). Si por ejemplo, para Marx es propio del espíritu de utopía colocar la confianza en las fuerzas morales, para Proudhon por el contrario, la utopía consiste en buscar una refundición de la sociedad sin una "renovación de la conciencia de la Justicia" (**Justice,** conclusión). El hubiera podido decir como Péguy: "La revolución o será moral o no será".

(36). **Misère,** t. 2, p. 389; cf. p. 413.