

2ej
127



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE ECONOMÍA

P. J. PROUDHON. CRÍTICA DE LA ECONOMÍA POLÍTICA EN EL
SISTEMA DE CONTRADICCIONES ECONÓMICAS O FILOSOFÍA
DE LA MISERIA

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN ECONOMÍA
P R E S E N T A I
CESAR ARMANDO PADRON CELIS.

MEXICO D. F.

1989

FALLA DE ORIGEN



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

INTRODUCCION

Pierre Joseph Proudhon ocupa indudablemente, un lugar privilegiado en la crítica del capitalismo y de la ciencia económica. De hecho, antes de Marx, es él el que expresa la crítica más desarrollada a la realidad capitalista moderna y al discurso que la reflexiona: la economía política.

En el libro ¿Qué es la Propiedad? (1840) y en el Sistema de las Contradicciones Económicas o Filosofía de la Miseria (1846), Proudhon intenta hacer un análisis concreto, científico y verdadero del capitalismo, con la intención de fundamentar crítica y científicamente la teoría y la revolución socialistas. Por ello, sus libros poseen una importancia no sólo teórica, sino también política, sensible, en fin, práctico revolucionaria.

Karl Marx, ya en 1845, en la Sagrada Familia celebraba -aunque con esenciales reservas críticas- esta importancia teórica y política de la obra de Proudhon, que la hacía específicamente distinta al resto de la economía política, ya que Proudhon, más que un economista, era un socialista revolucionario sumamente importante e influyente en esa época.

Con su Crítica a la Economía Política, Proudhon, a juicio de Marx, culminaba teórica y políticamente la tradición socialista crítico-utópica, iniciada con Saint-Simón y Fourier; finalizaba todo lo que el socialismo y el comunismo podrían hacer con la economía política, colocándose en el mismo terreno de ésta.

En efecto, Marx, en la Sagrada Familia, señala a la obra de Proudhon como la culminación crítica no sólo de la economía política, sino de todo el socialismo y el comunismo anteriores; pero, a la vez, la sitúa fundamentalmente:

"como el primer intento de crítica de toda ciencia, in tento fallido en última instancia", no sólo por enmarcarse en el terreno crítico-utópico del socialismo francés, sino porque 'el mismo se encuadra acriticamente en los supuestos de la ciencia a la cual impugna: La obra de Proudhon ¿Qué es la Propiedad?" o el Sistema de las Contradicciones Económicas, "es la crítica de la economía política desde el punto de vista de la economía política." 1/

Por ello, la crítica de Proudhon, pese a estar fundada en los trabajos de crítica anteriormente realizados por los Fisiócratas, Adam Smith, David Ricardo, y los socialistas Saint-Simon, Fourier y Sismondi, resultó ser limitada, insuficiente y por tanto, fácilmente refuncionalizable por el capital, adquiriendo la peculiar forma de socialismo burgués, ya que quedó presa en los dominios del propio objeto en cuestión, la realidad capitalista moderna, y en el discurso que la expresa: la economía política. Por ello, Marx formulará su objeto de crítica y la estructura de la misma, discutiendo centralmente contra Proudhon, aunque también contra los otros socialistas, economistas y filósofos de su época, de los cuales Proudhon es sólo una parte (importante, por la consideración arriba expuesta).

Ahora bien, ocurre que en la actualidad la mayoría de los comunistas han olvidado la importancia teórica y política de la crítica de Marx a Proudhon, y junto a ello han olvidado la especi-

1/ Tonda, Concepción. Fundamentación de la Crítica de la Economía Política en la Sagrada Familia (1845); Tesis de Licenciatura de la Facultad de Economía, 1981, pp. 150.

cidad de la crítica de la economía política de uno y de otro. Por ello, una tarea actual que se les presenta a los comunistas es, in dudablemente, situar los contenidos y la forma específica de la crítica proudhoneyana y marxiana a la economía política y al capitalismo, ya que en ello se juega el esclarecimiento de los fundamentos teórico-metodológicos de la crítica de Marx a la economía política y, a su vez, nos prevenimos ante la posibilidad de construir falsas e insuficientes críticas a la realidad capitalista y su ciencia económica, lo cual traería como consecuencia una estrategia y una táctica revolucionaria errónea, por tanto, benéfica al capitalismo, más que a la propia clase obrera.

Sin embargo, dado el actual dogmatismo de la mayoría de los marxistas, se impone una tarea previa. Se impone la tarea de esclarecer críticamente, en sí mismos, los contenidos y la estructura de la crítica proudhoneyana a la economía política y a la sociología burguesa.

Pero la crítica de la economía política de Proudhon no puede ser desligada de su acción, de sus luchas, de sus polémicas y de sus acuerdos con otros autores de su tiempo -incluido el propio Marx-, y esto no puede comprenderse, a su vez, al margen de los acontecimientos económicos, políticos y culturales en que Proudhon intervino, los cuales representan al mismo tiempo las condiciones históricas en que vivió.

Para seguir el desarrollo de su pensamiento, encontrando su movimiento, en una palabra, para comprender la formación de la crítica proudhoneyana a la economía política, se impone un procedi-

miento de exposición: referir el contexto intelectual y socio-económico en que se forma su pensamiento; remitirnos a su vida, mostrando cómo apareció cada obra en su lugar y en su tiempo, para responder a unos problemas precisos, situando cada obra en su contexto: y, finalmente, exponer los lineamientos fundamentales de su crítica a la economía política y a la sociedad burguesa en su versión más desarrollada y madura, o tal y como fueron presentadas en su libro Sistema de las Contradicciones Económicas, ya que es ahí en donde, a juicio de él mismo, presenta su crítica más acabada a la ciencia económica y al capitalismo.

Tal es la tarea previa que se nos impone, y la tesis que aquí presento, busca contribuir a la satisfacción de esta necesidad. Busca dar respuesta no sólo a la pregunta: ¿Qué es y cómo está conformada la crítica proudhoneyana a la economía política?, sino, sobre todo, busca dar respuesta a la pregunta: ¿Quién es P. J. Proudhon? y, ¿qué es el proudhonismo?

No hay que pensar que el proudhonismo surgió completo y redondo del pensamiento de un individuo llamado P. J. Proudhon, o de las circunstancias económicas, políticas y culturales del siglo XIX.

El análisis y la historia encuentran en la vida y en la obra de Proudhon las influencias más complejas y múltiples; a la pregunta: ¿qué es el proudhonismo?, sólo se puede responder, en lo inmediato, que el proudhonismo es una confluencia de ideas y de corrientes condensadas, en un primer momento, por un individuo llamado Proudhon, el cual representa, a su vez, el punto de partida de esta perspectiva socialista anterior al marxismo; perspectiva que to

avía se conserva -e incluso se llega a mostrar poderosa- en nue
stros días. Sentado esto, entramos de lleno al asunto, exponiendo
en primer lugar el contexto socio-económico e intelectual en el
que se forma el pensamiento proudhoneyano, en donde se erige la crí
tica proudhoneyana al modo de producción capitalista y a la econo-
mía política.

Capítulo I. La situación Económica y Política de Francia a Partir de la Gran Revolución Burguesa

1.1. La contradicción entre la idea de la Ilustración y la Realidad burguesa capitalista de Francia.

1.1.1. La promesa de la época de la Ilustración.

El pensamiento socialista de Proudhon, al igual que todo el pensamiento socialista y comunista de su época, se funda en las ideas de los filósofos ilustrados franceses. Estos son, en efecto, los que por primera vez en la historia universal esbozaron la visión de una humanidad conjunta y libre. Aquello que para los ilustrados era todavía una esperanza, se convirtió para Proudhon, así como para los otros socialistas y comunistas franceses de su época, en el programa no realizado aún, pero realizable.

El hombre de la doctrina de los ilustrados es, en primer lugar el individuo activo. El trabajo es para él, el medio de perfeccionamiento de su individualidad y actuación, al mismo tiempo que de su sociabilidad. El hacerse útil es la virtud del miembro de una sociedad que trabaja. El hombre de la doctrina de los ilustrados es, en segundo lugar, el individuo razonable, que tiene derecho a seguir su deseo natural de felicidad y que, a su vez trata de armonizar su necesidad de felicidad con la de todos los demás; al modo, por ejemplo del postulado de Jeremias Benthan (1748-1832), en el sentido de que se trata de "realizar la mayor felicidad para el mayor número de hombres". Al enfrentarse a este modo benévolo a su semejante, el individuo se siente libre: ha transformado en asunto de su razón las exigencias de la convivencia social, dejando tras de sí toda posible coacción externa.

La Sociedad, que en este modo aparece como posible, es la sociedad armónica, aglutinada por la colaboración activa de los individuos, por la equivalencia de la prestación y la retribución individuales. En la sociedad pacificada tampoco el Estado es ya instituto exterior de coacción; antes bien, la sociedad reconoce en su expresión política sus propios rasgos y, más aún, el Estado aparece a los ojos de algunos pensadores como susceptible de disolverse en la autónoma sociedad conjunta. Y así tampoco la nación cierra el paso a la humanidad como un todo: se abre la perspectiva de una "paz perpetua" y una civilización 'planetaria'. La idea del librecambio se eleva al presentimiento de una sociedad universal cohesionada a fondo por la producción y la circulación capitalista.

En semejante sociedad reconciliada, o mejor, en 'vías de conciliación', las fuerzas productivas más formidables del desarrollo material y cultural -incluida la moral- resultan liberadas. La "revolución" técnico-industrial inglesa del siglo XVIII promete un aumento no conocido hasta entonces de los bienes de producción y de consumo como para generar un mayor bienestar y una mayor felicidad en los individuos de la sociedad.

La convicción de la educabilidad ilimitada del individuo encuentra su expresión más desarrollada en los proyectos de una enseñanza popular ahora sí general y de masas: se aspira a llevar a la humanidad en su conjunto a la perfección económica, moral y cultural ilimitada de la que es capaz.

Tal es, en suma, la idea de la humanidad que se perfecciona en la libre sociabilidad de los hombres que producen e intercambian libre y autónomamente sus mercancías. Y aunque en la actuali

dad sepamos que la Ilustración surgió del afán de los defensores del "Tercer Estado" por poner sus necesidades sociales específicamente burguesas como necesidades universales, sus pretensiones burguesas como derechos humanos y su orden capitalista como orden natural eterno y absoluto, lo cierto es, con todo, que los ilustrados esbozaron mucho más allá de ello, la visión de un orden social posible, que no había de tardar en volverse contra los mismos títulos del "Tercer Estado".

1.1.2. La Realidad socio-económica burguesa de Francia.

En vivo contraste con el luminoso cuadro humano y social de los filósofos de la Ilustración, se presentaba a fines del XVIII y principios del XIX, por una parte, la crisis política y, por la otro, la gran miseria del pueblo trabajador.

1.1.2.1. La situación política y económica de Francia a partir de la última década del siglo XVIII.

En efecto, en este periodo, Francia se vio sacudida por la crisis política, a diferencia de Inglaterra, la cual se hallaba sumida en la crisis social y económico-industrial. La lucha entre la burguesía y la corona, que en Inglaterra se había librado desde hacía ya mucho tiempo, llenó todavía en Francia una época. La "cuestión social" se presentaba aquí como una cuestión de poder político.

Había trabajado en tal sentido el Estado absoluto. Este ciertamente, había polarizado a la sociedad, en cuanto que reunía, por un lado, a la alta nobleza y alto clero alrededor del trono, manteniendo, por otro lado, todo lo propio del "Tercer Estado" en con

diciones de represión y opresión, política y económica. Por otra parte, el Estado se había centralizado, de suerte que las grandes decisiones eran tomadas en la capital exclusivamente. Por lo demás, este absolutismo monárquico frenaba, hasta cierto punto, el desarrollo económico. Después de las medidas económicas benefici^{cas} para la burguesía, se evidenciaron aún más las guerras, el desorden crónico del presupuesto estatal y la indiferencia de la monarquía de los borbones, frente a las cuestiones económicas que gravaban a la incipiente industria y al naciente comercio burgués. Y en una época en que ya la economía política inglesa pregonaba el liberalismo industrial y mercantil, los fisiócratas franceses se contentaban con el modesto postulado del liberalismo político agrario, ya que todavía en ese periodo, y hasta poco después de la revolución de 1848, Francia seguía siendo en su conjunto un país predominantemente agrícola.

La mayoría de la población francesa vive en el campo y está aún fuertemente subordinada a la ideología campesina feudal, aunque la tendencia capitalista de desarrollo comienza a cobrar un gran impulso.

En efecto, en este periodo Francia cuenta con pequeños y medianas ciudades en donde la industria gremial manufacturera y los pequeños talleres artesanales predominan, aunque paulatinamente están siendo extinguidos por el desarrollo aún germinal de la industria fabril capitalista, la cual cobrará un verdadero impulso hasta después de la primera gran crisis industrial de sobreproducción en 1825 y de la revolución de 1830. 1/

1/ Cfr. A. Cornu; K. Marx/F. Engels. Tomo IV; Ed. Ciencias Sociales, La Habana, 1976.

Ahora bien, en el transcurso de pocos años el "Tercer Estado", que en la gran revolución de 1789 se había constituido en nación (permitiendo el ascenso de la burguesía al poder político-estatal) vino a desatar una profunda guerra de conquista entre las diversas clases sociales que lo constituyeran. En ese periodo Francia vivió una breve etapa de dominio del "Tercer Estado burgués" en cuestión, luego uno de la gran burguesía (Gironde) y, finalmente, uno de la pequeña burguesía, del campesinado y del naciente proletariado (Montagne y Sanscolottes). Indudablemente, este desarrollo político tan acelerado no se hallaba precedido de un desarrollo económico similar, susceptible de proporcionar a las nuevas clases sociales una sólida base material para su consolidación y para la realización de sus pretensiones. Así, las pretensiones políticas de poder quedaban flotando en el aire, hasta en tanto no se vieran fundamentadas por las fuerzas económico-sociales producidas y desarrolladas por una poderosa industria capitalista que, vuelvo a repetir, en ese entonces apenas comenzaba a surgir en Francia.

Así, después del fin de Robespierre (Julio de 1794), los burgueses, incapaces de gobernar Francia democrática y republicánamente, aparentan dar marcha atrás a su dominación política; aunque en realidad gobiernan a través de la dictadura, el terror y la violencia; primero, por medio de la gran burguesía (Directorio, 1775-1798); luego, por medio de la unión con la antigua (y la nueva) nobleza bajo el mando de Napoleón y restableciendo en el poder a la aristocracia y a la monarquía (restauración, 1815-1830). Y hasta que, por fin, ve consolidado su dominio económico vuelve a tomar el mando del Estado, a partir de 1830, año en que estalla la revolución social nuevamente.

En efecto, bajo esas condiciones económicas, predominantemente rurales y artesanas, hasta 1830, sólo podía ser "cuestión social" en Francia, mantener y desarrollar el propio orden burgués frente a la restauración feudal, así como la defensa de los derechos políticos burgueses. De este modo, la "cuestión social" aparece en un primer momento como la defensa por parte del burgués, de la propiedad privada capitalista y del libre desarrollo de la industria y del comercio mercantil; así como también, principalmente, la lucha por la Constitución y por la restitución de los "derechos inalienables del hombre". Diré, de paso, que el pueblo francés de los 90's del XVIII enarbolaba estas mismas demandas, ya que su exigencia de mejores condiciones de vida cuestionaba a sus gobernantes, exigiéndoles que dieran realidad social a los proclamados "derechos inalienables del hombre", estas exigencias habrían de diezmar la fortaleza y la fe de los burgueses en su capacidad para gobernar con justicia y razón, según ellos, universales. De este modo, el movimiento socialista inicial habrá de ser más popular que propiamente proletario. Pero, al plantearse en Francia antes que en ningún lado la cuestión social como cuestión política, los representantes intelectuales de la burguesía y del pueblo trabajador comprendieron, a su vez, esta cuestión política como la expresión general de lo social. Así, Francia habrá de convertirse en el país en que la lucha de clases, tanto en el terreno práctico como en el teórico, se libraría por varias décadas de la manera más decisiva, y en cierto modo ejemplar para el resto de Europa.

1.1.2.2. Las clases sociales, su situación económica y política, sus antagonismos y sus luchas.

A la base de las contradicciones y de los conflictos políticos se hallaba la no menos contradictoria "sociedad civil".

Los conflictos y los antagonismos entre pobres y ricos, lejos de ser suprimidos de la historia, se agudizaron aún más.

El desarrollo ulterior de los fundamentos económicos de la sociedad burguesa capitalista, inauguradas a partir de la Gran Revolución de 1789, brindaron al pueblo trabajador de Francia una mayor miseria económica, al mismo tiempo que iban perdiendo toda posibilidad de incidir en el modo de gobernar a la nación. El gobierno burgués, por ejemplo, había suprimido los privilegios de los gremios campesinos que los vinculaban a las instituciones eclesiásticas de beneficencia; vínculo que les permitía palear un poco su pobreza económica.

Esta supresión progresiva de los derechos económicos y políticos del pueblo no tenía más fin que el de asegurar mejores condiciones a los terratenientes y a los burgueses para que despojaran libremente a las capas medias y pobres de Francia de sus pequeñas propiedades. ^{1/}

Asimismo, los derechos inalienables del hombre: la libertad, la igualdad y la fraternidad, proclamados por los representantes del Tercer Estado, no eran más que los derechos del burgués (terrateniente o capitalista) para enriquecerse más rápidamente.

La libertad no sólo era la pérdida de toda proporción de las clases medias y pobres de Francia, sino la libre industria y, sobre

1/ Cfr. Enges, Del Socialismo Utópico al Socialismo Científico, Ed. Gernika, México, 1984, p. 54.

todo, el libre comercio, la libre compra-venta. De suerte que des de las primeras décadas del XIX las relaciones de intercambio se convirtieron gradualmente en el único eslabón que enlazaba a la sociedad.

La igualdad era una igualdad formal: igualdad ante Dios y el Estado. La fraternidad entre los hombres de la realidad burguesa no eran más que la deslealtad y envidia progresivamente acre centadas por el desarrollo de la propiedad y del comercio privados. En suma, estos principios burgueses de los ilustrados, en la realidad social capitalista, resultaron ser meras quimeras y decepcionan tes caricaturas para la mayoría de la población francesa (Engels).

Desde un inicio la sociedad burguesa convirtió la miseria del pueblo trabajador en el fundamento de su desarrollo. Depauperiza-
ción creciente para la mayoría, riqueza exhuberante para unos cuantos burgueses industriales y terratenientes, tal era, en términos generales la situación socio-económica de Francia.

Este paradójico desarrollo desencadenó, a su vez, otros tantos conflictos, vicios y corrupciones. El libre comercio degeneró en rapiña, engaño y estafa, el egoísmo más despiadado vino a entro narse en ley; el dinero reemplazó la espada feudal y se transformó en el instrumento principal de dominación social. La delincuencia y la criminalidad crecían año con año, la represión ejercida por la burguesía contra el pueblo se vio redoblada; la clase feudal, desde finales del XVIII, había desplegado varios intentos contrarrevolucionarios, pero en realidad se encontraba económica y políticamente en la ruina, en consecuencia, sólo le restaba acudir al pueblo, mostrando falsa e idealizadamente las ya caducas formas de producción feudales, además de presentarse ellos mismos como virtuosos y

santos, cuando no hacia ni dos décadas que desplegaban su corrupción y sus vicios con el desenfreno y el descaro de quien se sabe dueño de la situación. Los burgueses, por su parte, no tardaron en manifestar sus propios vicios y corrupciones, ya que se crefan -y en verdad lo eran- los nuevos amos de Francia.

La holgazanería ya no era un privilegio del noble, sino del burgués; asimismo, el privilegio de gozar, si así era su deseo, de los favores de las esposas e hijas de los pobres. La prostitución pública y privada creció en proporciones antes insospechadas. El matrimonio siguió teniendo la misma función que en el feudalismo: institucionalizar la prostitución. También el adulterio entre la clase burguesa creció ampliamente.

Los fundamentos de la familia burguesa, lo mismo que en todas sus instituciones y relaciones sociales, no eran más que la propiedad y el interés privados. En base a ello se desarrollaron, en la sociedad burguesa, las más oscuras pasiones: el egoísmo, la envidia, los celos, la avaricia, la codicia, el robo, etc. La mujer (la esposa) era considerada un simple medio de producción, una simple mercancía destinada a satisfacer los más bajos instintos del burgués que ha pagado por ella una suma determinada de dinero.

Las clases medias no dejaron de manifestar su descontento frente al estado de cosas surgido con la implantación del régimen burgués. No obstante, sus acciones eran fácilmente reprimidas por el gobierno o fácilmente refuncionalizadas en beneficio de los propios burgueses, en parte, debido a la falta de condiciones materiales y en parte, debido a que el pueblo trabajador, al encontrarse constituido por diversas capas sociales, no mantenía -y no po-

día sostener- un proyecto unitario de lucha y de transformación social.

La gran revolución burguesa convirtió a los campesinos semi-siervos en propietarios libres de su tierra. El Imperio Napoleónico consolidó y reglamentó las condiciones bajo las cuales podría explotar (sin que nadie los molestara) el suelo de Francia que recién se les había asignado, satisfaciendo su afán de propiedad. Pero esa misma parcelación de la tierra llevó a la ruina a los campesinos. Progresivamente fue empeorando la agricultura y el endeudamiento del pequeño campesino. Así, la forma "napoleónica" de propiedad campesina, que a fines del XVIII era la condición para la emancipación y enriquecimiento de los campesinos, en su desarrollo ulterior se transformó en la ley de su esclavitud, pauperismo y proletarización. (Marx)

El desarrollo económico de la propiedad parcelaria invirtió radicalmente la relación de los campesinos con las demás clases sociales. En el Imperio Napoleónico la división de la tierra era el complemento de la libre competencia y de la incipiente industria capitalista de las ciudades. Los campesinos eran la protesta omnipresente contra la aristocracia feudal, recientemente derrotada. Las raíces que la pequeña propiedad parcelaria había hechado en el suelo francés quitaban a los señores feudales toda posibilidad de nutrirse, y esta parcelación de la tierra era, a su vez, el baluarte natural de la burguesía contra todo golpe de sus antiguos señores. De suerte que en el transcurso del XIX el puesto de los señores feudales pasó a ocuparlo el usurero de la ciudad, los cargos feudales del suelo fueron reemplazados por la hipoteca y la aristocrática propiedad territorial fue sustituida por el capital burgués. (Marx).

La parcela del campesino en verdad era sólo el pretexto que posibilitaba al capitalista obtener de la tierra ganancia, intereses y renta, dejando al agricultor que se las arreglara solo en la obtención de los bienes o el salario necesarios para su subsistencia. Las deudas hipotecarias que grababan el suelo, imponían al campesinado francés un interés tan grande como los intereses anuales de toda la deuda nacional inglesa. Por otra parte, la propiedad parcelaria, en esta esclavitud y subordinación al capital, en su desarrollo ulterior, convirtió inevitablemente a la masa campesina en trogloditas. ^{2/}

Dieciséis millones de campesinos (incluidas mujeres y niños) vivían prácticamente en cuevas húmedas y con escasa luz.

El Estado, que a comienzos del XIX se había encargado de custodiar y apoyar la parcela recién creada, se transformó en el vampiro que le chupaba la sangre y la médula, arrojándola a su vez, "a la caldera de alquimista del capital." ^{3/}

Así, el código napoleónico se transformó en la ley de embargos, subastas y adjudicaciones forzosas.

A los cuatro millones (incluidos niños) de paupers, vagabundos, delincuentes y prostitutas que aparecían en las estadísticas oficiales de Francia, había que añadir por lo menos cinco millones más, cuya existencia flotaba al borde del abismo, y que o bien, vivían en el mismo campo o desertaban frecuentemente, con sus harapos y sus hijos, del campo a las ciudades y de las ciudades al campo. En consecuencia, el interés del campesino, lejos de estar en consonancia con los intereses de la burguesía -como en el Imperio Napoleó

^{2/} Cfr. K. Marx, F. Engels. Obras fundamentales Vol. I, Ed. Progreso, Moscú, 1980, pp. 492.

^{3/} Ibid., p. 493.

nico-, se hallaba en contraposición ya en la Restauración. (Marx)

Junto a la hipoteca impuesta por el capital a través del Estado, pesaban sobre la parcela los impuestos, base de vida de la burocracia, del ejército, de los curas y de la corte. La propiedad parcelaria se prestaba por naturaleza para servir de base a una burocracia omnipotente e innumerable. Destruyendo con ello, las grandes intermediaciones burocrático-aristocráticas entre las masas del pueblo y el poder estatal. Propiciando, en consecuencia, que el Estado pudiera intervenir inmediata y directamente en todos los asuntos de la nación a través de instituciones más ágiles. Finalmente, la propiedad parcelaria creó una superpoblación parada que no encontraba cabida ni en el campo ni en la ciudad y que, en consecuencia, empleaba los cargos públicos como si se trataran de limosnas, provocando con ello la creación de cargos al Estado. Por otra parte, los nuevos mercados abiertos a punta de bayoneta y con el saqueo del continente, posibilitaron que el Imperio Napoleónico retribuyera a los campesinos los impuestos forzosos con sus respectivos intereses. Pero, a partir de 1815, con la derrota del imperio y la pérdida de los nuevos mercados recién conquistados, privaron a los campesinos parcelarios de sus últimos recursos, exponiéndolos progresivamente al pauperismo y a la proletarización. (Marx)

Por lo demás, la dominación de los curas era empleada en el período napoleónico como un instrumento para gobernar a los campesinos.

La parcela apenas creada, en aparente armonía con la sociedad, en dependencia de las fuerzas naturales y en condiciones de sumisión a la autoridad divina que la protegía desde lo alto, obligaba -natu

ralmente- a los campesinos a ser religiosos; para esta misma parcela comida de deudas, divorciada de la sociedad y de la autoridad político-estatal, forzaba a los campesinos a salirse de estos límites, convirtiéndolos natural y espontáneamente en irreligiosos. ^{4/} Por último, otro factor determinante en el período napoleónico lo constituyen el ejército y el amor a la patria. Los campesinos parcelarios, particularmente sus hijos, constituyen el grueso del ejército napoleónico, y era para ellos un orgullo y un honor defender contra el enemigo de fuera su nueva propiedad, defender su nueva nacionalidad y su nuevo estatuto de ciudadanos, saqueando y revolucionando al mundo. (Marx).

El uniforme militar constituía su ropa de gala, la guerra era su poesía; la parcela, prolongada y redondeada en la fantasía, era su patria, y el patriotismo la forma ideal de su sentido de propietarios privados. ^{5/}

Sin embargo, con la caída del Imperio, los enemigos contra los que tenían que defender su parcela al campesino francés no eran ya los cosacos, sino los alguaciles y los agentes ejecutivos del fisco. De suerte que la parcela no estaba enclavada ya en la patria, sino en el registro hipotecario.

Ahora bien, los artesanos, la pequeña burguesía industrial y comerciante, y el incipiente proletariado, habrán de correr, en términos generales, la misma suerte que la clase campesina. Y aún no era tanto la pobreza tradicional del campesinado semisiervo y semi-

^{4/} "El cielo -escribe Marx-, era una añadidura muy hermosa al pedazo de tierra acabado de conquistar, tanto más cuanto de él vienen el sol y la lluvia, pero se convirtió en un insulto tan pronto como se le quiere imponer a cambio de la parcela. En este caso el cura ya sólo aparece como el ungido perro rastreador de la policía terrenal". (Marx., ibid., p. 494).

^{5/} Cfs. Marx, ibid., p. 494.

proletario, del artesanado y de la pequeña burguesía comercial e industrial la que preocupaba, como la de nueva aparición, encarnada por la todavía poco numerosa clase obrera; no tanto la miseria de la Tierra llana como la de los nacientes centros industriales en expansión y crecimiento; no tanto la necesidad comprensible de una economía tradicional evidentemente fundada en la escasez; como lo incomprensible de una economía de productividad en ascenso aparentemente abundante. De una economía fundada en la explotación sistemática de las condiciones materiales y humanas de la producción que subordina decisivamente la fuerza de trabajo a la explotación capitalista.

Las condiciones socio-económicas de la clase obrera (que en seguida presento) comenzaban a expresarse en Francia desde principios de siglo, sin embargo, es a partir de los 30's que se manifiestan en toda su crudeza, ya que, como he dicho, a comienzos del XIX el incipiente proletariado sufría más los padecimientos del campesino y del pequeño burgués arruinado que sus propios sufrimientos en cuanto proletarios o trabajadores asalariados.

1.1.2.3. La situación económica de la naciente clase obrera francesa.

Los obreros, pese a ser minoría, eran los que llevaban a cabo el desarrollo económico de Francia.

La necesidad del pleno aprovechamiento de la todavía incipiente industria capitalista ocasionaba el alargamiento de la jornada de trabajo hasta los límites, a menudo, de lo humanamente soportable; jornadas de 15 y hasta de 17 horas de trabajo eran consideradas como normales. Por otra parte, los salarios eran reducidos al mínimo y en muchas ocasiones no llegaban ni a un franco por día, con lo cual

los obreros apenas y podían comprar una barra de pan, aguardiente, papas y excepcionalmente, algo de trigo y carne. Añadíase a ello el hecho de que a la menor oscilación económica el salario -de por sí raquítico- se hallaba en peligro permanente de reducirse aún más. ^{1/}

Por lo demás, era generalizada entre los burgueses y los terratenientes la idea de que un salario bajo hacia a los trabajadores más laboriosos, entre el salario bajo y la jornada larga existía una relación recíproca. También en las manufacturas establecidas en la provincia (lo mismo que los numerosos talleres rurales de la época), los salarios se mantenían bajos. Pero ahí, por lo menos, los asalariados que todavía conservaban su pequeña parcela de tierra y sus instrumentos de producción tradicionales, complementaban su propio sustento sembrando y cosechando en ella. Fue el caso, sin embargo, que la implantación de la máquina de vapor -a partir de la Restauración Francesa- desligó a los talleres de su dependencia respecto de la fuerza motriz de las corrientes de agua rurales, de modo que en los centros industriales de nueva formación también los trabajadores se vieron excluidos en gran parte de su conexión con la pequeña economía rural propia, en tanto que la concentración urbana por su parte, con su obligado pago al contado, los hacía cada vez más dependientes del salario monetario.

La consecuencia necesaria de una jornada de trabajo prolongada hasta lo humanamente posible y de unos salarios de privación fue, primero, el decaimiento material y cultural de los trabajadores asalariados, la necesidad de incluir a las mujeres y a los niños en la planta productiva, abierta por la implantación reciente de las má-

^{1/} Cfr. Cuvillier, op. cit., p. 8.

quinas y de la industria fabril, creándose una oferta de trabajo adicional con la consiguiente nueva depresión de los salarios, no sólo por el incremento de la competencia entre los obreros por el trabajo, sino porque a partir de entonces el mínimo socialmente necesario para la producción del asalariado ya no sólo dependía del jefe de familia, sino de varios miembros de la misma -incluida la madre y los hijos más pequeños-, con lo cual se veían incrementadas a su vez las ganancias del capitalista, quien a partir de entonces se le abría la posibilidad de obtener un mayor trabajo no retribuido. Por otra parte, la explotación de mujeres y niños modificó paulatinamente las relaciones contractuales entre capitalistas y obreros, ya que el obrero, jefe de familia, en estas nuevas circunstancias, ofrecía no sólo su fuerza de trabajo individual, sino también la de su mujer y la de sus hijos, convirtiéndose propiamente en un tratante de esclavos. ^{2/}

El informe económico oficial de 1840-1845, presentado por el gobierno francés, reveló que ya para ese periodo, este proceso de subordinación de la totalidad de los miembros de familia obrera había alcanzado un desarrollo importante. En 63 departamentos, por ejemplo, había un total de 385 968 mujeres y niños (254,871 mujeres y 131 098 niños) y 627 446 hombres adultos, es decir, un poco menos del 40% del total de la fuerza de trabajo empleada en la industria se componía de mujeres y niños.

El trabajo de los niños, muy generalizado, como hemos visto, hacia fracasar todos los proyectos de enseñanza, por bien intencionados que estos fueran, ya que la miseria los empujaba a dejar la

^{2/} Cfr. Marx, El Capital, T. 1 Vol. 2 Ed. Siglo XXI, México, p. 48.

escuela e ir a trabajar a la fábrica. Poco más de la mitad de las parroquias mantenían una escuela y el número de analfabetos todavía para 1840 se situaba en más de la mitad de la población total de Francia.

La frecuencia de los accidentes entre los trabajadores no parados era extraordinaria. La escasez de viviendas para la población obrera que rápidamente se iba amontonando, la condición insalubre de esas mismas viviendas y en general de los pequeños centros urbanos donde se concentraba la población obrera; así como una alimentación cuantitativamente deteriorada y cualitativamente empobrecida ^{3/}, incrementó considerablemente las enfermedades, el agotamiento, la alta mortalidad infantil y de las madres, la degeneración de la fuerza de trabajo infantil, haciendo que las expectativas de vida del obrero fueran, a su vez, extremadamente estrechas. Añadíase a ello la decadencia moral a consecuencia de la pobreza, la miseria de las viviendas y del alcoholismo muy generalizado.

3/ La cantidad de productos que la clase obrera podía consumir descendió considerablemente en la década de los 20's de ese siglo. El cuadro siguiente lo demuestra:

Descenso del consumo por cabeza de la población de París 1821-1831	
Harina y pan	33% el consumo
Vino	25% el consumo
Carne	24% el consumo
Queso	40% el consumo

Nótese como este cuadro de suyo nos revela los escasos productos que eran considerados como básicos dentro de la dieta obrera. Por lo demás, estos alimentos cada vez más costosos para el obrero eran substituidos por un alto consumo de patatas y en menor medida de azúcar; el consumo de patatas y azúcar comenzó a crear las condiciones para que se desarrollaran en los obreros enfermedades que no eran inmediatamente manifiestas. Es por ello que no eran captadas inmediatamente como las causas básicas del incremento de las enfermedades entre los obreros. Por otra parte, en la medida en que se trataba de alimentos con fuertes concentraciones de carbohidratos producían gran cantidad de energía al organismo, con lo que el rendimiento obrero en la fábrica era mucho mayor; pero el crecimiento de las enfermedades del hígado, riñones, gastrointestinales, pulmonares, y respiratorias no se hizo esperar y en pocas décadas la mortandad obrera era verdaderamente escalofriante. Cfr. Villarme; Cuadro del Estado Físico y

Sin embargo, la desmoralización obrera no era absoluta y, de hecho, a comienzos de los 30's, algunos obreros habían comenzado a adquirir conciencia de su situación y buscaban la forma de superar la organizadamente.

Por lo demás, la doctrina económica fisiocrática, y la doctrina económica inglesa de reciente difusión en Francia, no proporcionaban a los afectados, es decir, a los trabajadores asalariados, esperanza alguna: los fisiócratas adoptaban en su conjunto una postura reaccionaria al proponer un retorno a las antiguas formas de producción y de vida feudales en donde, según ellos, el pueblo trabajador era autosuficiente y en consecuencia feliz; el economista inglés, clásico David Ricardo (1772-1823) confirmó a la teoría del salario de existencia su expresión más desarrollada y cínica; según ésta, el salario no puede alejarse a la larga del mínimo indispensable para la existencia que ha de cubrir. Mientras que el economista vulgar Roberto Malthus (1766-1834) no encontraba mejor consejo para los trabajadores, con objeto de "protegerlos" contra la competencia más "desastrosa" por parte de su propia prole, que el de la moral restraint, la racionalización de su impulso de reproducción. Ambos teóricos ingleses, lo mismo que sus posteriores discípulos franceses, eran partidarios, según ellos -en interés de los trabajadores- de la abolición de las leyes de los pobres, ya que "toda prestación pública había de disminuir la reducción numérica de los trabajadores, debido a la mortalidad infantil, aumentando en consecuencia la oferta, funesta para los salarios, de la fuerza de trabajo.

Moral de los Obreros en las Manufacturas de Algodón, Lana y Seda; Cfr. E. Borin; Miseria de las clases en Francia e Inglaterra y, Cfr. W. Duffty; Sugar Blues; ed. A.T.E. Barcelona, 1977, pp. 44-46.

Ahora bien, este cuadro general de la realidad socio-económica burguesa de Francia que va de la contradicción político-social a la presentación de las condiciones de profunda miseria del pueblo y de la naciente clase obrera Francesa, negaba francamente las luminosas esperanzas humanitarias de los ilustrados franceses -e ingleses-. En otras palabras, los ideales burgueses fundados en una supuesta razón universal y en una supuesta justicia absoluta, se vieron negados por la consolidación real del poder político-estatal burgués, por las contradicciones sociales y por el desarrollo industrial capitalista.

1.1.3. La oposición entre esperanza y realidad burguesa como fuerza motriz del pensamiento social.

Dado el contraste entre las prometedoras ideas de los ilustrados y la realidad política y económico-social burguesa capitalista de Francia, cabía adoptar dos actitudes:

- El contramovimiento del romanticismo que rechazaba junto con las condiciones materiales de miseria y explotación de los trabajadores, las ideas de los ilustrados, a los que hacía responsables de aquéllas; proponiendo volver más allá de la ilustración y más allá de la época de la industria capitalista, atrás, a los lazos colectivos y asociacionistas del modo de producción feudal pre capitalista. Así es como nace el socialismo feudal y pequeño burgués ^{1/}.

- La otra dirección, en cambio, trataba de realizar los ideales de los ilustrados en las nuevas condiciones de gobierno y de la producción burguesa. Al aplicar la escala de los ilustrados a

^{1/} Cfr. Marx, Engels, Manifiesto del Partido Comunista. op. cit. pp. 158-161.

la realidad, esta dirección socialista, e incluso comunista, desarrolló progresivamente las ideas de aquéllos, confiriéndoles un sentido social más preciso: la expectativa soñadora se transformó en doctrina de condiciones, leyes y soportes de la realidad social. La idea que el pensamiento socialista desarrolla con ello reviste particular importancia, porque a la inversa de lo que ocurre en la sociedad burguesa, la sociedad socialista no puede prefigurar en términos exclusivamente ideales en el seno del orden existente su propia realidad posible, sino que sus pensadores han de anticiparla en la práctica a través del ejemplo. En efecto, el movimiento comunista y socialista modernos han iniciado viviendo de las representaciones más que teóricas, prácticas, que se formaron comunistas como Babeuf y socialistas como Saint-Simon y Fourier. ^{2/}

Hacia 1840 se vio surgir una tercera dirección socialista que pretendía retomar los aspectos positivos y negar los aspectos negativos de una y otra dirección, resultando ser en realidad la síntesis ecléctica de ambas. Esta dirección la representaba P.J. Proudhon, el cual dio origen, con ello; a la Teoría Socialista burguesa o conservadora. ^{3/}

^{2/} Ibid., p. 165-167.

^{3/} Ibid., p. 164-165.

1.2. Las Ideas Comunistas y Socialistas en la Epoca de Desarrollo del Moderno Capitalismo Industrial en Francia.

1.2.1. Premisas materiales e intelectuales

Vale sobre todo para los inicios del movimiento socialista y comunista (no sólo francés, sino incluso inglés) el hecho de que sus representantes se encuentren determinados: 1) por la madurez que la cuestión comunista y socialista ha alcanzado en la práctica; 2) por el nivel general del pensamiento social burgués alcanzado hasta entonces; y 3) por la labor histórico-didáctica directa llevada a cabo previamente. En relación con la historia inicial del pensamiento comunista y socialista, esto significa:

A) Que la moderna sociedad industrial capitalista está en sus comienzos. El número de los asalariados industriales es demasiado incipiente; predominan las clases intermedias y sus puntos de vista. El campesinado, el artesanado y la pequeña burguesía industrial y comercial se encuentran expuestas en forma creciente a la exclusión de la competencia ante la concentración de los capitales y la propiedad de la tierra por parte de los grandes capitalistas y terratenientes. El punto de vista de estas clases sociales en proceso de proletarianización se encuentra estrechamente vinculado al naciente punto de vista proletario, predominando respecto de este último.

B) Que la unidad intelectual del Tercer Estado decae inexorablemente. Se trata, en parte, todavía de empezar por establecer la sociedad industrial capitalista, pensada todavía como sociedad industrial universal o humana. La diferenciación ideológica de los pensadores del Tercer Estado

fundada en la diferenciación práctica de las nuevas clases sociales que lo conforman: el proletariado, la burguesía y la aristocracia terrateniente, avanzan inevitablemente. Este proceso resulta acelerado por los acontecimientos político-revolucionarios ocurridos en 1789-1794, en 1830 y, finalmente, 1848.

- C) Que el nivel de la labor histórico-didáctica señala ante todo, al pensamiento comunista y socialista, la teoría de la propiedad y la teoría del valor-trabajo de la economía política clásica, particularmente de Ricardo, como el punto de partida de la construcción teórica del comunismo y del socialismo.

Los dos primeros incisos. creo que han sido suficientemente expuestos; sin embargo, considero necesario abundar más en lo que respecta al tercero, que a continuación extenderé.

1.2.2. Contradicción entre la idea de propiedad de los Ilustrados y la propiedad privada burguesa capitalista

1.2.2.1. La idea de propiedad en la época de la Ilustración.

En los orígenes de la sociedad burguesa, los ilustrados sitúan la fundamentación teórica de la propiedad en el derecho y el trabajo. El individuo activo tiene el derecho de arrancar a la naturaleza, por medio de su trabajo directo, todo lo que necesita para su propia subsistencia. Lo que va más allá de ello no le pertenece, no le corresponde. Esta teoría de la apropiación tiene por corolario la teoría de la ocupación, según la cual todo individuo posee el derecho de ocupar la tierra que pueda explotar a través

de su propio esfuerzo y que sea necesaria para asegurar su subsistencia. Ambas teorías constituían la teoría de la propiedad privada burguesa en general: todos los individuos que trabajan, tienen derecho a la apropiación y a la ocupación, tienen en derecho a ser propietarios privados. Esta teoría de la propiedad fundada en el trabajo los ilustrados se la enfrentaban a la propiedad de los señores feudales y se basaba, a su vez, en las condiciones que en gran parte habrán de posibilitar el surgimiento de la gran propiedad privada capitalista y del Tercer Estado (promotor activo de esta gran propiedad burguesa); basada en la pequeña propiedad del productor directo campesino y artesano, en el trabajador directo, dueño de los medios de producción y de vida necesarios para su subsistencia. En opinión de los ilustrados, particularmente de J. Locke (1632-1704), en la pequeña propiedad del campesino y del artesano la necesidad vital y el rendimiento propio se encuentran en equilibrio y armonía, por ello esta forma de propiedad, y no otra, debía ser el fundamento de la sociedad burguesa.

1.2.2.2. La realidad de la propiedad en la sociedad burguesa capitalista de Francia

La gran revolución burguesa de Francia reveló que la propiedad privada burguesa en general había posibilitado el surgimiento y el desarrollo de la gran propiedad privada burguesa de los capitalistas y terratenientes. De este modo era evidente que el fin último de los burgueses no era la generalización de la propiedad privada, sino la concentración del capital y de la propiedad de la tierra. De suerte que el reparto inicial de la tierra a los campesinos y el respeto igualmente inicial de la pequeña propiedad del pequeño bur-

gués y del artesano de la ciudad, habían sido los medios para minar el dominio económico y político de los Señores Feudales. Pero, una vez cumplido este objetivo, el gobierno burgués, representado por los defensores del Tercer Estado, que eran a su vez los defensores de la alta burguesía industrial y terrateniente, hecho mano de todo su poder económico y político para crear el ambiente favorable a los burgueses, que permitiera el rápido despojo de las pequeñas propiedades de los productores directos del campo y la ciudad, la rápida proletarización de los campesinos y los artesanos requeridos en las grandes extensiones de tierra y en los talleres y fábricas de los terratenientes y de los burgueses, respectivamente.

1.2.2.3. Oposición entre idea y realidad de propiedad burguesa como fundamento del pensamiento socialista francés inicial.

La transformación de la propiedad privada burguesa en general, en propiedad privada capitalista, dió origen a la negación ideológica del ideal de propiedad de los ilustrados, por parte de los burgueses; a partir de entonces el derecho de propiedad ya no se fundaba exclusivamente en la apropiación y en la ocupación a través del trabajo directo, sino fundamentalmente en la conservación, en la prescripción de la propiedad. De este modo, para los representantes del Tercer Estado, la base de la propiedad, ya no era el trabajo, sino el capital: no tanto el trabajo vivo directo, sino la concentración y la acumulación de trabajo objetivado.

Así, en la historia temprana del pensamiento burgués se oponía antinómicamente a la idea del derecho de apropiación y ocupación, la idea de la conservación de la propiedad privada. La primera de estas ideas, como ya vimos, habrá de ser utilizada contra la clase

feudal y su Estado monárquico absolutista; la segunda, en cambio, frente a la pretensión de las clases sociales medias que exigían la redistribución y la generalización de la propiedad privada.

El libro de Montesquieu (1689-1755), El Espíritu y las Leyes, expresaba la separación real entre la libertad civil del propietario y la libertad política del ciudadano, la escisión entre el liberalismo económico y el liberalismo político; o sea, la democracia y su pretensión de subordinar la propiedad al interés colectivo. De este modo, la oposición ideológica entre los defensores de la propiedad privada en general y las de la propiedad privada capitalista expresaban la germinal oposición entre el pueblo y la burguesía punto de partida de la futura oposición entre proletarios y capitalistas.

La Revolución Francesa convirtió la oposición ideológica en oposición real: la Gironde (en cuanto partido de la alta burguesía, de la gran propiedad capitalista) se enfrentó (soportado por los sansculottes -o sea, los pequeños burgueses y el incipiente proletariado) al partido de la Montagne, representado por los jacobinos. Durante el período en que los jacobinos gobernaron (1791-1794) estos abastecieron con víveres y armamento a los ejércitos revolucionarios atacados desde fuera por los ejércitos de otras naciones; así, en presencia del hambre y de la especulación comercial en la capital, trataron de someter la gran propiedad capitalista a las necesidades no del pueblo, por cierto, sino de la guerra y el terror. Pero pese a ello, el pueblo y sus representantes jacobinos planteaban una forma de propiedad opuesta a la gran propiedad capitalista defendida por el Tercer Estado; y esta forma de propiedad era, insisto, la del pequeño productor directo. En otras palabras, los jacobinos habrán de oponerse a la gran propiedad capitalista y a la

teoría del derecho de apropiación tal y como había sido formulada por los ilustrados franceses.

Del mismo modo que los jacobinos, los primeros socialistas franceses habrán de partir de la idea de propiedad de los ilustrados. Este movimiento socialista inicial trata, en un primer momento, de defender el derecho de propiedad o posesión del pequeño productor directo contra la gran propiedad capitalista. Con ello, los primeros socialistas habrán de considerar como "clase productora" no al Tercer Estado en su conjunto, antes bien a los trabajadores directos del campo y la ciudad, frente a los grandes propietarios capitalistas y terratenientes.

Ahora bien, los trabajadores que ya habían sido convertidos en proletarios, así como sus representantes socialistas, no tenían otra forma de hacer valer su derecho de apropiación que la modificación de la distribución existente de la propiedad privada. Esta redistribución social de la propiedad se persiguió inicialmente sobre una base puramente individual. El trabajador particular habría de buscar en un primer momento la manera de recobrar su condición de propietario, la forma de volver a ser dueño (poseedor) de los medios de producción y de tráfico que le fueron arrancados por el gran burgués capitalista o terrateniente, ya fuera directamente por medio de su esfuerzo personal, o bien, a través de un rodeo asociándose y cooperando productivamente con otros. La culminación teórico-económica de esta perspectiva socialista, que bien podríamos denominar pequeño burguesa, la representa el economista Sismondi. Por ello, habré de regresar a ella cuando comente la crítica que Sismondi le hace a la economía política.

Esta actitud socialista pequeñoburguesa, adversa a la gran propiedad capitalista y defensora de la propiedad privada burguesa en general, no fue la única que comenzó a manifestarse en esa época, ni tampoco la única en apoyarse en las ideas que los ilustrados tenían respecto a la propiedad burguesa. Hubo por lo menos dos posturas más aparentemente opuestas a la primera actitud que arriba he descrito, pero esencialmente complementarias de ésta. La primera, más estrechamente ligada al incipiente proletariado, re presentado por el comunismo de Babeuf; y la segunda, más próxima a la burguesía liberal y humanitaria, representada por el socialismo de Saint-Simon y Fourier.

1.2.2.4. Actitud de los comunistas frente a la propiedad: Babeuf y el comunismo toscó.

Antes que nada he de indicar que este comunismo, a juicio de Marx y a mi juicio, no es más que una configuración particular y unilateral del socialismo francés ^{1/}. Por ello, cuando hable más adelante del socialismo francés, esta variante, pese a ser comunis ta también habrá de ser contemplada, aunque explícitamente no la refiera en cuanto tal: comunismo.

Ahora bien, Graco Babeuf (1760-1797), jefe de los babouvistas o de los "conspiradores por la igualdad", es indudablemente uno de los primeros revolucionarios comunistas modernos; su perspectiva comunista se sigue conservando hasta nuestros días como la perspectiva espontánea del movimiento socialista moderno. Su comunismo se presentó como una tendencia de "extrema izquierda". Sus

^{1/} Cfr. Marx, Escritos de Juventud, ME/OF. Vol. I, Ed. F.C.E., México, 1982, "Carta de Marx a A. Ruge", septiembre 1843, pp. 458.

medios de lucha eran la conspiración y el atentado, así como la huelga general.^{2/} En este sentido su perspectiva es más próxima al anarquismo moderno, ya que él, lo mismo que los anarquistas (des de Proudhon y sus discípulos más influyentes Bakunin, Kropotkin y Sorel), quería realizar el comunismo inmediatamente. No puede esperar, ni conocer un proceso de madurez alguna de las condiciones materiales. Tan pronto como se hecha por tierra las instituciones burguesas capitalistas amanecerá el día de la verdadera libertad, igualdad y fraternidad universales. Entre las instituciones burguesas más perniciosas figuran, para Babeuf, como para la mayoría de los anarquistas, la propiedad privada capitalista, en cuanto instrumento económico de dominación política; la cultura y la ciencia burguesa como medio de dominación ideológica; y, finalmente, el derecho burgués a través del cual en la sociedad anárquica, e inarmónica, cada individuo delimite su propio interés privado, imponiendo a los demás un "hasta aquí y no más allá".

El comunismo de Babeuf, a juicio de Marx, es la expresión literaria de las exigencias de un proletariado francés todavía incipiente y de las condiciones materiales que permitieran su liberación; de un germinal proletariado que pretendía imponer directa e inmediatamente sus propios intereses, estimulado por la efervescencia general de la gran revolución de 1789.^{3/} Tentativa proletaria que, dada su incipencia en cuanto clase y dada la falta de condiciones materiales de emancipación, habrá de fracasar, y Babeuf junto a algunos de sus seguidores serán condenados a muerte.

^{2/} Babeuf y los babouvistas, recomendaron al pueblo la huelga de los contribuyentes como arma de lucha contra el derecho electoral burgués del censo de 1790.

^{3/} Cfr. Marx, Engels. Manifiesto del Partido Comunista, op. cit. pp. 165.

La idea dominante de Babeuf: la igualdad general, se la habían proporcionado los ilustrados; y la lucha, en cambio, la situación de miseria del pueblo trabajador, y la gran revolución francesa.

En efecto, Babeuf hizo suya la causa del pueblo trabajador, sin embargo, como ya hemos visto, el pueblo trabajador no estaba constituido exclusivamente por proletarios, sino, además, y principalmente, por la gran cantidad de pequeñoburgueses industriales y comerciantes, por los artesanos y los campesinos. Por ello, Babeuf y su comunismo, dado su contenido, fue necesariamente reaccionario, limitado a predicar un ascetismo general y un burdo igualitarismo.^{4/}

Babeuf, hijo de padres pobres, había tenido ocasión de conocer a fondo, en calidad de comisario del catastro, la organización feudal de la tierra de la Francia prerrevolucionaria; sus ideas de una organización agraria antifeudal, de un impuesto único sobre la propiedad de la tierra y de la eliminación de todas las prestaciones materiales se habían formado ya en él antes de la revolución. En la célebre sesión nocturna del 4 de agosto de 1789, la asamblea nacional abolió efectivamente los restos de la constitución agraria feudal. Pero la reforma agraria tampoco había de ir más allá. Y en tanto que Babeuf pasaba adelante a la exigencia de nacionalización de la tierra, la Convención decidía el 18 de marzo de 1793 la pena de muerte contra cualquiera que solicitara el reparto de la tierra o cualesquiera otras medidas contrarias a la propiedad capitalista. Frente a ello, Babeuf postuló un derecho humano incondicional al sustento, a la alimentación. Y esto había de resultar tanto más

4/ Idem.

trascendental a medida que las necesidades debidas a la guerra iban aumentando, sobre todo en la capital. Ahora bien, la teoría de los derechos del hombre fue objeto de una interpretación doble, y los partidos se separaron al respecto. Al derecho de la libre propiedad de lucro, Babeuf opuso el derecho elemental a una propiedad de abastecimiento, o sea, el derecho a la subsistencia. Con esto se aproximaba Babeuf a los jacobinos, quienes, lo mismo que él, habían considerado la igualdad política como condición previa de la social.

Y totalmente en el sentido de los jacobinos distinguió Babeuf dos partidos: uno quería la république bourgeoise et aristocratique y el otro la république toute populaire et démocratique. Los jacobinos se apoyaban en los clubes populares de los sansculottes, a los que Marat quería inclusive convertir en órganos del Estado. Aquí surge por primera vez la idea de un dominio directo del pueblo. Más adelante, Marx había de ver en el "comité de salud pública" jacobino los rasgos del "gobierno revolucionario de un nuevo tipo"; rasgos, que a su juicio, habrán de presentarse nuevamente, aunque en forma más desarrollada en la Comuna de París de 1871. ^{5/}

Al igual que los jacobinos, Babeuf se dirigió al pueblo, a través de la prensa. Cuando después del termidor (ejecución de Robespierre, el 27 de julio de 1794) triunfó en forma sangrienta la contrarrevolución, se derogó la Constitución de 1793 y se restableció el derecho electoral del censo, Babeuf se vio empujado por la senda de la conspiración. No quería obrar en esto en nombre propio, sino en representación en cierto modo del pueblo oprimido, en cuya aprobación confiaba. Surge aquí el primer gran concepto de la dictadura revolucionaria. Esta había de proceder acto seguido a una reor-

^{5/} Cfr. Marx,

organización sistemática de la convivencia social y a introducir un comunismo económico igualitario estricto.

En la idea de Babeuf de la colectividad económica comunista, el gobierno revolucionario ha de reunir la agricultura y la industria en comunidades de producción, de propiedad colectiva y con distribución de lo necesario para la vida según las necesidades, a cargo de unos almacenes del Estado, en los que las comunidades de producción entregan sus productos. La vida económica ha de estar sometida a una administración central.

La nueva forma de la cooperación requiere al propio tiempo una nueva moral social. Esta ha de asegurarse mediante una enseñanza pública igual, cuyos ideales son la laboriosidad y el patriotismo.

Con este modelo de un Estado económico comunista tomado de los filósofos de la Ilustración, Morelly ^{5/} y Mably ^{6/}, Babeuf siguió en forma consecuente el camino que Rousseau, Marat y los jacobinos habían señalado. Del postulado de la igualdad aproximada de aquellos, tanto de la política como de la económica, él hizo el postulado de la igualdad total.

"La reivindicación de la igualdad [hecha por Babeuf] -escribió Engels-, no se limitaba a los derechos políticos, sino que se extendía a las condiciones sociales de vida de cada individuo; ya no se trataba de abolir tan sólo los privilegios de clase, sino de destruir las propias diferencias de clase. Un comunismo ascético, a lo espartano, que prohibía todos los goces de la vida. Tal fue la primer forma de manifestarse la nueva doctrina (Comunista en Francia)". ^{7/}

^{5/} Morelly; Código de la Naturaleza (1755).

^{6/} Mably; De los Derechos y deberes del ciudadano.

^{7/} Engels, Del Socialismo Utópico al Socialismo Científico. Ed. Gernika, México, 1984. p. 52.

Por lo demás, su comunismo distribuido deja en suspenso lo relativo a la forma en que la sociedad puede ampliar, por sí misma y de modo abierto, las bases de su desarrollo mediante nuevas formas de producción.

Sin embargo, no son las ideas social-económicas de Babeuf las que hallaron eco, sino sus ideas políticas prácticas. Su conspiración fue traicionada, y él mismo fue ejecutado; pero uno de los conspiradores supervivientes, Ph. Buonarotti, publicó en 1828 el informe sobre la consipiración de los iguales, que volvió a inflamar a los republicanos, desembocando finalmente el "babeuvismo" de los años treinta en el comunismo político de un Blanqui.

Así pues, en resumen, Babeuf mantenía una actitud francamente hostil a la gran propiedad privada capitalista y su perspectiva, pese a determinada por las clases medias en decadencia, y por una incipiente clase obrera; en muchos puntos, en su propuesta de propiedad comunitaria sobre los medios de producción y de tráfico, era, sin embargo, bastante revolucionaria.

1.2.2.5. Actitud de los socialistas crítico-utópico frente a la propiedad: Saint-Simon y Fourier

Saint-Simon y Fourier, pese a sus no pocas diferencias esenciales, dada su propia postura de clase, coincidían en defender la gran propiedad privada capitalista, pero bajo la reserva de ésta debía armonizarse con la pequeña y mediana propiedad, y sobre todo con la no propiedad. En otras palabras, su ideal de sociedad socialista se fundaba en la idea de los ilustrados, una sociedad humana armónica conjunta. En ese sentido, desde su punto de vista,

habría de buscarse la forma en que los burgueses, los pequeño-burgueses, los artesanos, el campesinado y los proletarios, vivieran pacíficamente, cooperando entre sí para desarrollar a la industria y a la sociedad burguesa en su conjunto.

1.2.2.5.1. Perfeccionamiento de la sociedad industrial como tarea para armonizar la propiedad. Saint-Simon.

Con objeto de comprender mejor la doctrina de Saint Simon (1760-1825), habremos de tener presentes una vez más las condiciones de la época; no en la que nace, por cierto, sino en la que su actitud, respecto de la propiedad privada capitalista y la totalidad de la sociedad burguesa, comienza a encontrar eco entre otros pensadores socialistas.

Después de 1815, la restauración francesa pesaba gravemente sobre la nación. Tribunales especiales perseguían a los republicanos, y un sistema riguroso de elección según el censo hacía que, de una población conjunta unos 30 millones de habitantes, sólo poseyeran el derecho electoral activo unas 90 000 personas. También las capas profesionales medias quedaban excluidas. Las libertades políticas estaban suprimidas, habiendo recobrado la nobleza y el clero su posición dominante. Por medio de una ley de 1825, la nobleza emigrada fue indemnizada magnánimamente por sus pérdidas materiales. Los derechos aduaneros sobre el trigo, introducidos en 1819, pesaban ante todo sobre las capas trabajadoras. Un diputado pudo decir en aquellos días que "el precio elevado del pan era en realidad un beneficio para los trabajadores, porque para poder vivir los obligaba a trabajar con mayor celo". En esta forma era fa tal que el régimen de la restauración coaligara contra sí todos

los elementos de las capas trabajadoras. Y Saint-Simon, descendiente de una familia muy distinguida de la nobleza francesa que se remontaba, según declaraba con orgullo, a Carlomagno, tomó posición en favor de la laboriosidad profesional y contra las capas no trabajadoras; escribió, según él mismo, "en favor de las abejas y contra los zánganos" de la sociedad.

Por lo demás, con Saint-Simon comienza -hasta cierto punto- la concepción dialéctica de la historia y la concepción de una sociedad industrial trabajadora. Con ambos elementos se volvió contra el orden político-social de su época, más que contra su fundamento económico: la gran propiedad privada capitalista.

Por lo menos, son cuatro ideas con que Saint-Simon acuña su peculiar concepción dialéctica de la Historia.

1) La idea del progreso. Hay una historia de la humanidad conjunta, y en ésta impera la misma gran ley de la autoperfección que penetra también la historia de la Naturaleza. Han sido etapas anteriores de la historia de la humanidad, que a partir de aquí se concibe ante todo como historia de las formas de la convivencia social, el canibalismo, la esclavitud y la servidumbre. Toda época ha de entenderse a partir de sus condiciones; cada una tiene su propio concepto moral, que coincide con sus leyes orgánicas, y cada una representa un progreso objetivo frente a las anteriores. Pero se convierte ella misma en obstáculo del progreso, una vez que ha engendrado las fuerzas que apunta más allá de ella. Percibir estas fuerzas es asunto de una filosofía positiva basada en la experiencia. Ya no se trata, en adelante, de idear en la mente una sociedad futura, sino, antes bien, de descubrir las tendencias ya

activas y de fomentarlas. Así, pues, en lugar del antiguo derecho natural, se introduce ahora, con Saint-Simon, la "ciencia positiva." Corresponde a la ley de la evolución superior el que las grandes cuestiones sociales se planteen en forma cada vez más general. Y los tiempos están ya maduros para establecer la sociedad universal, unida en un Estado mundial.

En esta forma, Saint-Simon ha transportado la visión de la evolución histórica de la filosofía de la Ilustración, tal como se resume, por ejemplo, en el ensayo póstumo de Condorcet, ("Bosquejo de un cuadro de los progresos del espíritu humano", 1794), a la ciencia positiva.

2) La forma dialéctica de la evolución: lucha de los contrarios. La sociedad no progresa sin conflicto. Hay siempre quienes se aprovechan y quienes sufren de un orden dado, y de ahí que se produzcan siempre voluntad de conservación por una parte y voluntad de cambio por la otra. Hoy la lucha se establece entre las clases productoras y las improductivas. Así, pues, ya Saint-Simon y más adelante sus discípulos (por ejemplo, también el reformador social francés Constantin Pecqueur, 1801-1887) se aproximan a la idea expresada luego en el Manifiesto Comunista, en el sentido de que toda historia lo es de lucha de clases.

3) La relación dialéctica de la sociedad y el Estado. El poder del Estado ha de coincidir con el cuerpo social; los soportes de la sociedad económica han de serlo al propio tiempo del poder público. En oposición estricta con la filosofía contemporánea del Estado del romanticismo alemán y en contradicción aguda al propio tiempo con las condiciones francesas existentes, postula Saint-Simon que la sociedad no debe adaptarse al Estado, sino éste a aqué-

lla. Prosigue la gran tradición de la teoría anglo-francesa burguesa del Estado, de orientación racional y sociológica. Transporta también del siglo XVIII al siglo XIX la gran ilusión de una reconciliación final entre el Estado y la sociedad burguesa.

4) La visión de la sociedad sin Estado. Una vez que los exponentes de la sociedad económica, esto es, los más activos de la clase productiva de los industriales, se han adueñado del poder del Estado, entonces el poder político no se halla simplemente distribuido en su esencia. Este poder deja de ser un medio de dominio sobre personas en una administración de cosas. En adelante la sociedad organiza su convivencia en la misma forma racional con que practica su actividad productora. Amanece la época de la validez universal de los principios científicos.

Respecto de su ideal de sociedad industrial como comunidad anárquica de los productores, Saint-Simon, está plenamente convencido de que es posible la coincidencia total entre el Estado y la sociedad ya que, desde su punto de vista, la gran clase de los industriales constituye ella misma una unidad, reunida por el fin común enderezado en hacer de la sociedad industrial la sociedad dominante. "Todo por la industria, todo para la industria", es por el momento una consigna con la que busca agrupar a todos los agentes de la sociedad productiva contra las clases improductivas y dominantes a la vez.

Ahora bien, su ideal de sociedad productiva se fundamenta en tres ideas principales:

1) Concepto de la 'classe industrielle'. A las capas parasitarias de la sociedad enfrenta Saint-Simon la clase productora y su pretensión histórica de dominio. Forman parte de ésta (como

Saint-Simon lo ha expuesto en particular en su ["Catecismo de los industriales"], de 1823/24) todos los que participan directa o indirectamente en la producción, ya sea ejecutando, dirigiendo o proyectando: los cultivadores de la tierra, los fabricantes, los comerciantes, los obreros, los científicos, los artistas, a cuyos últimos Saint-Simon atribuye tareas perfectamente prácticas.

En el mismo sentido por completo de Saint Simon definió también aproximadamente al mismo tiempo el economista francés Jean Baptiste Say (1767-1832) a la classe industrielle. Con su teoría de los "tres elementos de producción", trabajo, tierra y capital (aceptada por la economía política durante aproximadamente un siglo casi sin discusión), que proporcionan todos ellos ingresos a sus respectivos titulares, Say trató de proporcionar a la presunta unidad de los grupos del actual tercer estado una base económica mediante la unidad del principio del ingreso. En su Traité d'économie politique (1803), el trabajo del hombre figura con el mismo título al lado del "trabajo de la Naturaleza" y del "trabajo de la máquina".

2) La cooperación en el trabajo: El factor que mantiene la solidaridad de todos los grupos de la clase industrial es la coordinación de los trabajos. El hecho de que en la sociedad industrial fundada en la división del trabajo sus numerosos participantes se necesiten unos a otros es para Saint-Simon una garantía de la armonía de sus intereses.

También aquí de lo que se trata es de realizar la época científica. El propio Saint-Simon se dedicó con celo a estudios físico-técnicos. Siempre volvió a presentar de nuevo atrevidos proyectos de reducción de las vías marítimas mediante la construcción de canales a través de la tierra y llama la atención que también

muchos de sus discípulos fueran técnicos profesionales. El espíritu de la ciencia positiva, tal como lo ha desarrollado el ideólogo Auguste Comte (1798-1857), colaborador más joven de Saint-Simon, nos envuelve ya en su hábito. En su obra ("De la reorganización de la sociedad europea", 1814), Saint-Simon señala a la ciencia su orientación futura: "la filosofía del siglo pasado ha sido revolucionaria, la del siglo XIX habrá de ser organizadora". La cooperación de las mentes inventoras y ejecutoras es en ello tan indispensable como la del trabajo directivo y el trabajo ejecutor en la fábrica; el dominio de la ciencia en la vida pública de la sociedad industrial por venir ha de estar también institucionalmente asegurado. De aquí y a través de la Ecole polytechnique han partido fuertes influencias sobre el pensamiento "tecnocrático" posterior, particularmente vigoroso en Francia.

3) El orden social del rendimiento. Así, pues, si Saint-Simon hace prevalecer por doquier el principio del rendimiento frente a los miembros inútiles de la sociedad, este principio es al propio tiempo, para él, el principio articulador de la clase productora. Saint-Simon piensa en forma perfectamente jerárquica: la idea del rendimiento, precisamente, excluye la igualdad. Los más activos han de dirigir el proceso de la producción y gobernar el Estado. Saint-Simon es aquí el portavoz de un espíritu activo de empresa en una sociedad "abierta" en cierto modo todavía. Los años agitados de la revolución (en los que mediante especulación con los assignats el propio Saint-Simon adquirió una fortuna que, sin embargo, se le esfumó con la misma rapidez) le habían mostrado el ascenso frecuente de individuos antaño desheredados. Sin duda, el supuesto de que "el mérito reciba su corona"

está en una enseñanza general. Ya en 1816 postula Saint-Simon a la creación de escuelas profesionales y una preparación profesional general igual para todos. Pero también el que trabaja a las órdenes de otro ha de ser sociétare (o 'asociado', como diríamos hoy), y ha de reconocer el orden del rendimiento y de la dirección existente como justificado y objetivamente necesario. Corresponde a la idea del rendimiento la desigualdad de los ingresos. Tampoco descarta Saint-Simon la propiedad capitalista privada, en la medida en que es exponente de una actividad personal. Sin embargo, la propiedad ha de estar subordinada al principio del rendimiento. Las intromisiones en la propiedad son necesarias en beneficio de la utilidad pública, en particular en la agricultura, en favor del arrendatario, que es el que realmente trabaja la tierra. Impera la idea de una posesión personal, encierto modo en fideicomiso, del propietario respecto de los medios económicos de la nación.

Para una sociedad organizada en esta forma, la tarea futura es: establecer la cooperación del trabajo a escala universal; hacer el planeta tan habitable como lo es Europa y realizar la comunidad universal sobre la base de la industria.

Saint-Simon opina, por otra parte, que su ideal de sociedad no se fundamenta en la pura especulación, sino que se halla ya dado en la sociedad burguesa existente. De modo que una vez que halla desaparecido de la sociedad el Estado feudal anacrónico, la sociedad habrá de alcanzar a moverse en realidad. Lo nuevo será tan irresistible que el solo poder de la opinión pública, y no el de las armas, será suficiente para hacerla posible. Por ello su doctrina se opone al parlamentarismo, a la república, la democracia y sobre todo a toda posible agitación del pueblo trabajador.

Así pues, dado la ausencia de las condiciones materiales de la producción industrial capitalista, el movimiento socialista francés de esa época que en Saint-Simon había alcanzado su expresión máxima, no podía ver más allá de la necesidad de abolir el dominio del poder feudal precapitalista.

Por lo demás, los discípulos de Saint-Simon (ante todo Saint-Aniás Bazard, 1791-1832, Barthélémy Prosper Enfantin, 1796-1864, Pierre Leroux, 1797-1871, Philippe Joseph Benjamin Buchez, 1776-1860) se esforzaron por sistematizar las enseñanzas del maestro. El fruto de ese esfuerzo fue la obra Exposition de la doctrine de Saint-Simon (1829/30), resultado de múltiples conferencias públicas. Sin duda, la transmisión del legado espiritual no podía efectuarse sin adaptación previa a las condiciones rápidamente cambiantes. La idea de la armonía de la sociedad industrial cedió el paso a la de la explotación de Phomme par Phomme. Lo mismo que su maestro, los sansimonianos aspiraban a una sociedad que fuera al propio tiempo "asociativa" y estuviera estructurada en capas de rendimiento, y para la cual rigiera el principio de retribución ("a cada uno según su capacidad, a cada capacidad según sus obras", lema del periódico Le Globe, editado por los sansimonianos).

Se opone al principio del rendimiento del derecho sucesorio. La "propiedad por nacimiento" contradice a la "propiedad por razón de capacidad": "Los privilegios del nacimiento... han de desaparecer por completo. El único derecho a la propiedad, esto es, a los instrumentos de producción, será la capacidad de servirse de ellos." Para que el solo rendimiento fundamente la propiedad, el derecho de herencia ha de pasar de la familia al Estado. Esta es la consecuencia del postulado de que cada uno ha de

prestar algún trabajo productivo. Es obvio que la eliminación del derecho de sucesión no se concilia con la moderna economía industrial privada: en efecto, cada cual consumiría en vida, en tal caso, todo lo que el Estado pudiera heredar, con lo que la formación de capital, que en una economía privada como la que perseguían los propios sansimonianos es inevitablemente también ella misma un acto privado, quedaría eliminada. De todos modos, la condenación del aumento inmerecido de fortuna ha ejercido cierta influencia sobre la moderna legislación fiscal en materia de sucesión hereditaria.

Como se ve, la concepción que Saint-Simon y sus discípulos tenían respecto de la propiedad era muy próxima a la idea de los ilustrados.

Por otra parte, la revolución de 1830 permitió, por un tiempo relativamente corto, a los sansimonianos una gran actividad pública. Pero no habrá de pasar mucho tiempo para manifestarse el punto débil de su programa. Su actitud más que conservadora (reaccionaria), y su negativa de apoyo al levantamiento obrero de 1831 en Lyon, habrían de alejar a los sansimonianos de los trabajadores asalariados. Añádase a ello las tendencias místicas cristianas de Enfantin (que correspondían sin duda a un sentimiento de la época). Según éste, la nueva sociedad había de ser una sociedad teocrática, en la que Saint-Simon, en cuanto fundador de una religión, pasaba a figurar al lado de Moisés y de Jesucristo. Finalmente, a propósito de la cuestión del derecho de voto de la mujer y del amor libre, llegóse a la división de la secta, lo que aceleró su descomposición. El propio Enfantin ocupó más adelante cargos directivos en una compañía ferroviaria y en el Crédit Mobi-

lier de los hermanos Péreire, mientras que otros habrán de ocupar cargos públicos en el gobierno corrupto de la alta burguesía francesa, inaugurado por la revolución de 1830.

1.2.2.5.2. Reforma de la sociedad a partir de un solo punto, en vistas de armonizar la propiedad. La revolución de 1830 y el socialismo de Fourier.

Al igual que con Saint-Simon, aquí ya no he de ocuparme de las condiciones históricas en las que nace Fourier, sino de las condiciones en las que su pensamiento incide en el movimiento socialista francés. Por lo demás, he de advertir al lector que ponga especial atención al análisis de estas condiciones socioeconómicas e históricas en las que el socialismo fourierista logra una cierta presencia, ya que constituyen a su vez las condiciones generales en las que se consolida el pensamiento proudhoneyano y la crítica proudhoneyana a la economía política.

1.2.2.5.3. Francia a partir de 1830.

Después de la primer gran crisis industrial capitalista de sobreproducción (1825) la sociedad francesa, con sus contradicciones socio-económicas, su incipiente proletariado, sus vicios y corrupciones, su gran industria fabril capitalista creciente y sus guerras internas por el poder político, comenzaron a cobrar un gran impulso.

Para 1830, la clase burguesa a acumulado el suficiente poder económico y político como para acaudillar a las clases medias y al naciente, pero cada vez más numeroso proletariado, en contra

de la clase feudal, ya que el escaso desarrollo de la industria capitalista, en el periodo de la restauración francesa (1815-1830), menguó hasta cierto punto los conflictos económicos y sociales entre la burguesía y el proletariado, dejando en primer plano la pugna entre la burguesía que capitoneaba el pueblo trabajador y la clase feudal. ^{1/}

En 1830, la burguesía insta al pueblo francés en contra de la monarquía feudal de los borbones, representada por el Rey Carlos X, el cual había ordenado la supresión de la libertad de prensa y el derecho electoral en beneficio de los feudales. De suerte que en julio de ese mismo año la revolución estalla.

Esta revolución, si bien eliminó a la monarquía, minó a la nobleza, reemplazándola por la alta burguesía industrial, comerciante y terrateniente.

Lo que domina bajo Luis Felipe -escribió Marx- no fue la burguesía francesa, sino una fracción de ella: los banqueros, los reyes de la Bolsa, los reyes de los ferrocarriles, los propietarios de minas de carbón, hierro, de la explotación forestal, y una parte de la propiedad territorial aliada a ellos: la llamada Aristocracia financiera. Ella ocupaba el trono, dictaba leyes en las cámaras y adjudicaba los cargos públicos; desde los ministerios hasta los estancos". ^{2/}

En efecto, bajo el régimen monárquico absolutista de la alta burguesía, representada por el "Rey Burgués" Luis Felipe, las aspiraciones económicas y políticas de esa misma alta burguesía se vieron colmados hasta el hartazgo. La gran industria capitalista dio

^{1/} Cfr. Marx, El Capital, Tomo I, Vol. 1, Ed. Siglo XXI, México, 1983.

^{2/} Marx, La lucha de clases en Francia de 1848-1850, ME-OF T.I. Ed. Progreso, Moscú, 1980, p. 210.

a su vez un gran impulso a la acumulación del capital circulante, aunque este desarrollo aparentaba ser inverso, ya que, dado el gran poderío de los banqueros y de los aristócratas de las finanzas, parecía que sus capitales predominaban sobre el industrial, pero esto era sólo una apariencia ya que en realidad estos se encontraban sometidos a las exigencias de desarrollo de la industria capitalista y esta última, a su vez, había sido la que les procuró previamente la inmensa fortuna que amenazaban; así como la conquista del poder político. Finalmente, esta industria era el soporte material que permitía a sus capitales seguir creciendo en forma ampliada, mientras su poder de dominación política, sobre el resto de la burguesía industrial y comerciante y demás clases sociales pobres, se mantendrá y desarrollará por aproximadamente dos décadas más, hasta la revolución de 1848.

Por otra parte, la alta burguesía, lejos de fortalecer financieramente a su gobierno, lo mantenía en la más profunda crisis financiera, ya que sólo le importaba su propio beneficio. Con ello el gobierno sólo podía sostenerse a través del endeudamiento público creciente; endeudamiento benéfico a la alta burguesía, ya que era ésta la que hacía los préstamos, cobrando las altas tasas de interés que gravaban la deuda pública, y aprovechando el gasto público para desarrollar sus propias industrias: ^{3/}

En suma, el desarrollo capitalista de Francia, bajo la monarquía de Luis Felipe, era el resultado de la más desenfrenada corrupción, especulación, fraude y despojo que a principios de siglo comenzaba ya a manifestarse; los frutos de ese desarrollo socio-económico capitalista eran aprovechados exclusivamente por un puñado de burgueses dueños de la gran industria, del gran comercio, y de los bancos

3/ Cfr. Marx, op. cit. p. 210-212.

y las finanzas.

"La monarquía de Julio no era más que una sociedad por acciones para la explotación de la riqueza nacional de Francia, cuyos dividendos se repartían entre los ministros, las cámaras; 240,000 electores, y su séquito. Luis Felipe era el director de esta sociedad." ^{4/}

Por lo demás, la corrupción y el desenfreno no eran exclusivos de los grandes burgueses, sino por el contrario, permeaban la totalidad de la sociedad burguesa de Francia.

"mientras la aristocracia financiera hacía las leyes, regentaba la administración del Estado, disponía de todos los poderes públicos organizados, y dominaba a la opinión pública mediante la situación de hecho (la prensa), se repetía en todas las esferas, desde la corte hasta el café de mala nota, la misma prostitución, el mismo fraude descarado, el mismo afán por enriquecerse, no mediante la producción, sino mediante el escamoteo de la riqueza (ajena) ya creada. Y señaladamente en las cumbres de la sociedad burguesa se propagó el desenfreno por la satisfacción de los apetitos malsanos y desordenados, que a cada paso chocaba con las mismas leyes de la burguesía; desenfreno en el que por ley natural, va a buscar su satisfacción en la riqueza procedente del juego, desenfreno por el que el placer se convierte en crápula y en el que influye el dinero, el lodo y la sangre". ^{5/}

Ahora bien, es lógico suponer que la situación de privilegio de la alta burguesía afectaba forzosamente los intereses económicos y políticos del resto de la burguesía, a la encargada de desarrollar y diversificar la industria y el comercio capitalista de Francia; ^{6/}

^{4/} Cfr. Ibid., p. 212.

^{5/} Idem.

^{6/} Idem.

así como los intereses igualmente económico y político de las clases medias en decadencia y el cada vez más numeroso proletariado. De suerte que los partidos políticos, en el transcurso de los 30's y de los 40's, buscaran la forma de reagruparse por medio de nuevos programas y consignas republicanas y democráticas.

La burguesía industrial y comerciante, hasta las vísperas de 1848, representaba la única oposición oficialmente reconocida por el gobierno de la alta burguesía; pero en las Cámaras apenas y eran una insignificante minoría, con las que sus proyectos y protestas eran fácilmente calladas por una aplastante mayoría representante de los intereses de los grandes burgueses. ^{7/}

La pequeña burguesía -en todas sus configuraciones- y el campesinado, pese a constituir todavía para 1840 más de las tres cuartas partes de la población total de Francia se hallaban económica y políticamente debilitados, a sus representantes en las Cámaras se les suprimió el derecho a voto y a manifestar sus protestas. ^{8/}

Estas clases medias en decadencia, y sin ninguna influencia política real en el curso de desarrollo de la nación Francesa, ofrecieron cierta resistencia al absolutismo burgués capitalista; pero dada su debilidad no tenían más alternativa que buscar la alianza con los trabajadores asalariados, los cuales ya desde 1830, pese a ser una insignificante minoría, se habían revelado como los más consecuentes opositores del gobierno monárquico de la alta burguesía y los más radicales defensores de la república y la democracia.

En efecto, tanto la burguesía no gobernante, como las clases medias y el proletariado, constituían en su conjunto la oposición a la monarquía absoluta de julio, y luchaban para que se hiciera

^{7/} Ibid., p. 219,

^{8/} Idem.

efectiva la república y la democracia.

Sin embargo, aquí hay que hacer una observación fundamental: a partir de 1830, una vez consolidadas las bases materiales de la producción industrial capitalista, y una vez que la burguesía toma el poder del Estado, los trabajadores asalariados, los proletarios comienzan a manifestar sus propios intereses y demandas en contra de los burgueses. En otras palabras, la lucha de clases entre burgueses y proletarios, que en el período de la restauración, había permanecido latente; en 1830 estalla y se hace explícita al fin, de suerte que esta lucha de clases entre burgueses y proletarios a partir de ese año se hace más intensa y se expresa cada vez con mayor frecuencia, mientras que, por otra parte los proletarios en el curso de su madurez político-revolucionaria van comprendiendo que su lucha debe ir más allá de las demandas puramente económicas: del ámbito (en un primer momento) de la república y la democracia al ámbito comunista. ^{9/}

En 1831, en respuesta al creciente desempleo y miseria, los proletarios de la ciudad de Lyon desatan la insurrección. Las sedes son paralizadas, los obreros toman en su poder durante varios días la ciudad, y no sólo tratan de destruir las máquinas, sino que buscan la forma de establecer la república y la democracia. La brutal represión del gobierno burgués, que va a peligrar su dominio económico y político, no se hizo esperar y en poco tiempo la insurrección fue sofocada.

Tres años más tarde, en abril de 1834, los obreros lyoneses, ya repuestos de la represión y más maduros en lo que a lucha y organización respecta, vuelven a sublevarse, y esta segunda insurrección, pese a que también fue fácilmente aplastada, constituyó un importan-

^{9/} Cfr. Engels, Escritos de Juventud, CE/OF Vol. 2, Ed. F.C.E. México, 1981, p. 149.

te progreso para el movimiento obrero revolucionario, el cual a partir de entonces ya no se enfrentó intuitivamente y espontáneamente a la clase burguesa, sino de un modo más consciente y organizado.

En efecto, los obreros, en ese entonces todavía republicanos, de toda Francia, y no sólo los de Lyon, se lanzaron a buscar en mayor o menor medida formas discursivas más sistemáticas que les permitieran comprender mejor la sociedad burguesa, procurándose mejores métodos y tácticas de lucha y organización en contra de los burgueses capitalistas. Es así como el proletariado francés, particularmente el parisino, recupera en un primer momento los principios comunistas y la táctica organizativa de lucha de Babeuf y los conspiradores por la igualdad. ^{10/}

Así, en la capital Francesa, se constituyen numerosas organizaciones obreras de socorro mutuo, las cuales poseían fondos económicos de resistencia, útiles para sostener, prolongar y difundir (incluso en toda la Europa capitalista) las huelgas que a partir de entonces comenzaron a ser más frecuentes, por otra parte, surgen diversas organizaciones políticas, que pese a contener numerosos elementos pequeñoburgueses, artesanos e intelectuales, asumen posturas esencialmente proletarias y radicales. Tal fue el caso, por ejemplo de la "Sociedad de los Amigos del Pueblo". la "Sociedad de los Derechos del Hombre" y la "Sociedad de las Estaciones", comandada por los más fieles discípulos del comunismo babouvista, recién introducido por Bounorroti a través, como ya dije, de la publicación de su Informe sobre la Conspiración de los Iguales, en 1828. Estas organizaciones, obligadas a la clandestinidad, se organizaron según

10/ Engels., op. cit., P. 149.

el modelo del "directorio secreto de Babeuf". Es la época en la que revive en el babouvismo de Augusto Blanqui y Armando Barbes, la táctica revolucionaria y conspiradora. De una de estas sociedades clandestinas, de inspiración babouvista, "La Liga de los Justos", compuesta mayoritariamente por emigrados alemanes, había de salir la "Liga de los Comunistas", dirigida fundamentalmente por Marx y Engels a partir de 1846. 11/

En este periodo el movimiento político obrero es todavía más republicano que propiamente proletario comunista, no así sus tácticas de lucha y organización fundadas en la conspiración, el levantamiento y las huelgas que en ese periodo, repito, se desarrollan casi sin interrupciones. Sin embargo, esta táctica pronto habrá de mostrar sus límites, y los obreros parisinos todavía habrán de sufrir otras tantas derrotas a partir de 1839 con el aplastamiento de la conspiración y de la insurrección proletaria, dirigida por Blanqui y Barbes; así como con el aplastamiento de la huelga general, iniciada en 1840 por los sastres parisinos.

Por otra parte; ya desde 1830 comienza a gestarse una prensa obrera realmente independiente. En 1831 se funda el periódico de inspiración Saint-Simoniana el Globe, y a partir de entonces se ven surgir diversos intentos por parte de los artesanos y de los obreros por crear una prensa obrera estable y permanente, sin embargo, la represión y la censura no lo permiten.

Por lo demás, pese a que a partir de 1830 la industria capitalista realiza considerables progresos, todavía para 1840-1848, como ya vimos, más de las tres cuartas partes de la población se siguen

11/ Cfr. B. Andreas; La liga de los Comunistas, Ed. de Cultura Popular. México, 1973, "introducción".

dedicando a la agricultura, y existen además muchos artesanos profesionales, cuya opresión, por parte de la gran industria en crecimiento, constituye una cuestión social propia.

Esto es lo que confiere su cuño a las ideas, más que comunistas, socialistas de la época. Las cuales tienen en común el hecho de arrancar sobre todo de aquellas circunstancias de opresión y de miseria a las que no se ven expuestos los obreros, sino sobre todo los miembros esas clases medias en proceso de disolución: posición de desventaja en la industria y el comercio, el interés elevado del crédito y, de modo general, la lucha competitiva. Así, los remedios socialistas propuestos no han de beneficiar principalmente a los obreros, sino a los campesinos y a la pequeña burguesía industrial y comerciante. Por ello, mientras que Blanqui, Barbes, Dezamy, Píllot y Etine Cobet, se proclamaban comunistas, luchadores de los intereses del proletariado; Buchez, Leroux y Pequeur, se proclamaban socialistas, defensores de los intereses de las clases medias en decadencia. Mientras que otros tantos comunistas, tales como Lame-nais, V. Considerant, Flora Tristán, Luis Blanc y el propio Proudhon, y comunistas como Laponneraye y Lahutiere, se declaraban los defensores, no del proletariado o de la pequeña burguesía, sino de todo el pueblo trabajador contra la alta burguesía, representada por el gobierno corrupto de Luis Felipe.

Pero, en términos generales, todos los comunistas y los socialistas franceses que surgen entre la revolución de julio y la revolución de febrero (1830-1848) se hallaban presos, por una parte, en un horizonte místico religioso burgués ^{12/} y por la otra, en un ho-

12/ En un periodo como el que va de 1830-1848, en que los socialistas ingleses y los comunistas alemanes manifestaban ya su oposición al cristianismo y a la religión en general, los socialistas y comunistas franceses profesaban, en cambio, ideas cristianas, a pesar de formar parte de una nación famosa por su incredulidad.

rizonte político e ideológico igualmente burgués y particularmente pequeñoburgués. Con lo cual la mayoría de los comunistas y socialistas franceses coincidían en la idea de que la organización de la producción burguesa y del intercambio, acabarían con la concentración desmedida de la riqueza, la anarquía de la producción, la corrupta y desenfrenada lucha competitiva, así como con la pobreza y la opresión de los trabajadores, produciéndose con ello la posibilidad de una redistribución de la riqueza y de los medios de producción y de vida sobre la base de la igualdad y la justicia. No obstante, este ideal podía suponer la completa repartición igualitaria de la riqueza (Pierre Leroux, Cobet, Pillot), la repartición igualitaria de los bienes de consumo, más no los de la producción, los cuales habrían de ser propiedad común (Cobet, Dezamy, pero sobre todo Augusto Blanqui y Barbes) o el principio de a cada cual según su trabajo (V. Considerant, los obreros que se agrupaban en torno al periódico El Taller, Luis Blanc, Floratristan, etc); pero, elevándonos sobre estas diversas concepciones y programas para llevar a cabo la igualdad y la justicia social, existían otras tantas coincidencias entre los comunistas franceses de esta época, tales como la siguientes:

- 1) Todos ellos se limitan a criticar únicamente diversos fenómenos parciales de la sociedad burguesa, coincidiendo en que "la cuestión social" ha de plantearse como un todo a partir de un solo punto

Una de sus tesis favoritas nos dice Engels era "la de que el cristianismo es el comunismo". Era una tesis que intentaban probar con apoyo a la Biblia, alegando que los primeros cristianos vivían en régimen de comunidad de bienes". Pero con ello únicamente demostraban los socialistas y sobre todo los comunistas que no figuraban entre los mejores cristianos, aunque se hicieran pasar por tales; si realmente lo hubieran sido, nos sigue diciendo Engels, hubieran conocido "mejor la Biblia y sabrían que, aunque algunos pasajes bíblicos parecen preconizar el comunismo, el espíritu general de sus enseñanzas es absolutamente contrario a él, como a cualquier otra medida o concepción racional". (Engels, ibid., pp. 151-152.)

- 2) La realización de la reforma social, más que la de revolución 13/, ha de tener lugar mediante la conservación de las premisas de la sociedad burguesa en general, y en particular ha de conservarse el poder del Estado existente, 14/
- y
- 3) Ha de irse a la reforma de la sociedad burguesa inmediatamente, dejando toda la esperanza en las fuerzas convicente del ejemplo.

Estas tres características esenciales de los comunistas y de los socialistas franceses, por lo demás, constituyen las premisas del socialismo de Fourier, a pesar de que éste se formó y consolidó en el mismo periodo que el socialismo de Saint-Simon. Por ello es que no podía comentarlo sin antes referir el contexto histórico general de Francia -comprendido entre 1830 y 1848- ya que es ahí, repito, donde logra cierta vigencia.

- 13/ Recuérdese que hacia 1840 el movimiento comunista y sus ideas revolucionarias habían sido sacadas momentáneamente del ámbito social y político de Francia, debido, sobre todo al aplastamiento de la insurrección obrera comunista dirigida por Blanqui y Barbes en el año de 1839 y a la persecución, encarcelamiento y muerte a la que a partir de entonces se vieron sometidos los comunistas y los proletarios más radicales y consecuentes.
- 14/ Dada la ausencia de los comunistas, Proudhon será el único que se opone al poder del Estado burgués, enarbolando la consigna anarquista de la supresión inmediata de toda autoridad ...

1.2.2.5.4. Armonía del régimen de la propiedad privada capitalista a través de la superación del capital mercantil por medio de la asociación y la colaboración de las clases sociales.

Charles Fourier (1772-1837), lo mismo que el Conde Saint-Simon, no logró ejercer una influencia duradera sobre el movimiento social práctico, pese a la activa propaganda de su doctrina por parte de Víctor Considerant (1808-1893). La causa de ello fue, en un primer momento, las construcciones especulativas de Fourier, muy personales a menudo inclusive desde el punto de vista lingüístico, y luego, el límite general al que se hallaba presa su doctrina: la ideología humanitaria de la burguesía radical francesa. Sin embargo, son de él, de Fourier, las críticas más agudas y satíricas en contra de las condiciones sociales y económicas de la sociedad burguesa en contra de los grandes propietarios privados capitalistas. Por otra parte, son de este solterón empedernido las observaciones más penetrantes a propósito de la posición que ocupa la mujer en la sociedad burguesa.

Según su propio testimonio, ejercieron una profunda influencia sobre Fourier algunas impresiones tempranas de su vida. Hijo de un comerciante, se formó tempranamente de las prácticas mercantiles de su época un juicio acerbo. La conquista de Lyon por las tropas del gobierno revolucionario, en 1793, le hubiera costado por poco la cabeza y le costó en todo caso el patrimonio heredado de su padre, lo que, obligado a vivir todo el resto de su vida en condiciones de estrechez como empleado de escritorio, le llenó de repugnancia por la revolución y la democracia burguesa. Fourier fue testigo de aquella primera gran crisis económica en Francia, que habrá de estudiar el economista ginebrino Sismonde de Sismondi. El estudio de la miseria de los trabajadores lioneses del ramo textil (resultado de la pre-

si6n permanente de la competencia de la industria inglesa) llev6 a Fourier a la cr6tica de la "anarquía industrial".

Tambi6n para Fourier se trata de establecer un orden de la laboriosidad profesional general y de la lucha contra la parte improductiva de la sociedad, a la que, sin embargo, a diferencia de Saint-Simon, Fourier no busca fuera de 6sta, sino en ella misma. Dos males principales obstaculizan, seg6n 6l, el desarrollo de las fuerzas econ6micas, a saber: uno de ellos es la dispersi6n de la producci6n industrial y agr6cola, el morcellement de las explotaciones, y el otro, contra el que se dirige con fuerza particular la ira de Fourier, es el parasitismo del comercio, al que considera adem6s como representativo del sistema de la competencia. Han de superarse, por el gran medio de la asociaci6n productora, tanto la economfa aislada limitada como el sistema mercantil.

En el orden de la economfa del lucro capitalista, en formaci6n, la cr6tica de Fourier, primero a los procesos de la esfera de la distribuci6n capitalista, de la propiedad capitalista. Y aunque Babeuf postul6 ya la "eliminaci6n del comercio voraz y criminal", la m6s penetrante critica al comercio con todo es la de Fourier: para 6l, el comercio "no es m6s que una economfa de latrocinio organizado y apasentado bajo la m6scara de la legalidad" en el que, mediante la creaci6n artificial de la escasez y encarecimiento, se explota tanto a los productores como a los consumidores. Sin embargo, detr6s de la inmoralidad de los comerciantes, Fourier percibe el car6cter antinatural del orden de distribuci6n capitalista como tal, car6cter que se pone de manifiesto en la crisis econ6mica, esto es, una crisis debida no a la escasez, sino a la abundancia de productos: esto es, sin la menor duda, "un mundo al rev6s". Y si Jean Bapti-

se Say postula con su "ley de los modos de salida" (loi des débouchés) la imposibilidad de una crisis de sobreproducción general, ya que la producción origina siempre, junto con los productos, también la demanda dotada de poder adquisitivo, de modo que sólo puede llegarse a perturbaciones en los mercados particulares. Fourier por su parte, como habrá de esneñarlo también Sismondi y otros, ve en la capacidad adquisitiva insuficiente de las masas una causa de la crisis general, que resulta de un excedente de oferta en las mercancías y una demanda insuficiente de compradores con medios de pago.

Pero, lo mismo que el mal del orden de distribución resulta de una causa, así se lo puede también remediar con un solo gran remedio, esto es, mediante la reunificación de producción y consumo en la asociación de producción, con la que desaparece la mediación del comercio usufructuario.

Esta reunificación de la producción y el consumo habrá de llevarse a cabo a través de la construcción de la "Falange" y lo mismo que la falange macedónica en la Antigüedad, así será también irresistible la "falange" de la comunidad de producción tan pronto como se origine en algún lugar del mundo. La asociación productora ha de reunir las actividades industrial y agrícola; su forma de economía se concibe como intensificadora del trabajo.

La agricultura y el trabajo artesanal e industrial estarán basados, en el trabajo común, en la distribución del producto, según los principios del rendimiento y del estímulo, con aseguramiento de un mínimo para la existencia de sus agentes; en la competencia de rendimiento entre las unidades productoras, etc. Por otra parte, "al lado del trabajo personal ha de producirse también capital, sin que se preste cooperación. Y esto lo tiene también en cuenta la dis

tribución del producto conjunto, que ha de tener lugar de acuerdo con la siguiente clave: cinco doceavos a los trabajadores, cuatro doceavos al capital y tres doceavos al talento. Y la cuota correspondiente a los trabajadores ha de repartirse, a su vez, en lo que se distingue, según el carácter del trabajo, en trabajo "necesario" más retribuido, en trabajo "útil", menos retribuido y, finalmente (de acuerdo con el punto de vista utilitarista de Fourier), en trabajo "agradable", que es lo que comporta la retribución más reducida. Por lo tanto, han de subsistir en el nuevo orden diferencias sociales, retribución desigual del trabajo, así como propiedad privada e inversión privada (aunque sometida a ciertas directivas) de capital. La fantasía de Fourier se recrea en la pintura al detalle de su idea favorita. Todo lo prevé: la organización del trabajo, el curso de su jornada, e inclusive el plano de construcción del falansterio, o sea, del complejo de edificios en los que viven y trabajan los miembros de la falange. El intercambio de productos entre las falanges lo efectúa la autoridad político-administrativa, de modo que tampoco aquí se llega al comercio privado. Las falanges se agrupan, como en la concepción de los anarquistas, en federaciones y, finalmente, en una federación mundial conjunta (Fourier, Nuevo Mundo Industrial).

Por muy rara que la pintura ideal de Fourier nos pueda parecer hoy en sus detalles, ésta tiene con todo como fondo un gran pensamiento filosófico-social, esto es: la reconciliación del trabajo y la naturaleza humana, la actuación de las inclinaciones humanas en el proceso de producción y la reunificación del trabajo y el deporte. Trátase de un humanismo radical optimista derivado del antiguo sensualismo, de cuya realización se espera al propio tiempo

la puesta en valor de nuevas fuerzas productoras insospechadas de la Naturaleza. Este pensamiento de la autorrealización humana la volveremos a encontrar más tarde, aunque reflexionada de un modo más aguda y bajo la perspectiva comunista proletaria, en Marx.

El modo en que se debe llevar a cabo la realización de este nuevo orden social, ha de ser, a juicio de Fourier la "Reforma social sin revolución -realización del orden, la justicia y la libertad- organización de la industria -socialización del capital, el trabajo y el talento".

Estos motivos, contenidos en el encabezamiento del periódico Phalange, que se publicó de 1836 a 1840, indican, justamente con el programa, también los medios de los que los fueristas se disponían a servirse en su propaganda en favor de la nueva sociedad, en el sentido de su maestro, fallecido en 1837. El convencimiento pacífico por la fuerza del ejemplo iniciará la transformación del mundo. Esperábase también ayuda por parte del poder público. El propio Fourier se dirigió sucesivamente, con su solicitud de financiamiento de una primera falange modelo, a los ministros de Napoleón, de los Borbones y de la monarquía de julio. Y durante los últimos diez años de su vida, Fourier permaneció todos los días en casa a mediodía, ya que para esta hora había invitado en sus obras al gran patrocinador desconocido, que había de proporcionar el dinero para la primera falange. Su confianza ingenua en la fuerza de convencimiento de la asociación productora es comprensible, con todo; como que Fourier compartió sus exageradas expectativas con casi todos los reformadores sociales de la época: desde Owen, Thompson, Buchez, hasta L. Blanc, Proudhon, J. St. Mill, Lasalle y, finalmente, hasta Tschernyschewsky en Rusia.

Fourier, pues, lo mismo que Saint-Simon, lejos de desear la supresión de la gran propiedad privada capitalista, deseaba que esta se conservara y coexistiera pacíficamente con la propiedad mediana y pequeña de los artesanos y de los campesinos y con la no propiedad de los trabajadores asalariados.

Ahora bien, con Fourier, hemos concluido con el análisis de la actitud general que adoptaron los comunistas y sobre todo los socialistas, frente a la gran propiedad capitalista, sólo nos resta para concluir este parágrafo, presentar las características generales del socialismo de Fourier y de Saint-Simon, pues estos rasgos habrán de mantenerse, aunque quizá no de modo tan claro, en el pensamiento y en la obra de Proudhon.

1.2.2.5.5. Características generales del socialismo de Saint-Simon y de Fourier.

Como podemos apreciar, Saint-Simon y Fourier, lo mismo que Babeuf, proponían una transformación social impulsada desde fuera, y hacían abstracción de unas condiciones materiales que por lo demás apenas y eran germinales. Proponían la elaboración ideal de un gran sistema socialista que superara en lo inmediato al sistema burgués capitalista, o mejor, que posibilitara su armonía y organización pacífica inmediata.

Saint-Simon y Fourier percibían, por cierto, los antagonismos sociales; así como la acción de los elementos anaquiladores de la propiedad social burguesa y de la propia propiedad capitalista; pero al no ver por parte de los trabajadores asalariados ninguna acción política, que les fuera propia y benéfica, se limitaban a buscar la ciencia y las leyes capaces de crear las condiciones materia

les que posibilitaran la emancipación del proletariado.

De suerte que el lugar de la actividad social era ocupado por su inventiva personal; el lugar de las condiciones históricas de la liberación la ocupaban sus fantasías; el lugar de organización del proletariado como clase que transcurre paulatina pero inexorablemente -lo ocupaba una organización de la sociedad fraguada por ellos. La historia universal futura se reduce a la propaganda y a la ejecución práctica e inmediata de sus planes sociales. ^{1/}

Saint-Simon y Fourier, por otra parte, eran conscientes de que sus sistemas socialistas debían beneficiar en primer lugar a los trabajadores asalariados, pero -para ellos- éstos no eran más que los hombres más sufridos y desprotegidos de toda Francia; mientras que, por lo demás, la propia posición de clase de Saint-Simon y Fourier, fundamentalmente burguesa, sólo les permitía idear un sistema social en donde se elevaran, ciertamente, las condiciones de vida, al mismo tiempo que se diera una mejor distribución de la riqueza, pero en la cual siguieran existiendo las clases sociales, particularmente la clase burguesa y la gran propiedad capitalista.

"...la forma carente de desarrollo de la lucha de clases, así como su propia posición en la vida -escribió Marx en el Manifiesto del Partido Comunista-, acarrearán el hecho de que creen estar situados muy por encima de cualquier antagonismo de clase. Pretenden mejorar la situación existencial de todos los miembros de la sociedad, incluso de los que se hallan en mejor posición. Por ello apelan de continuo a toda la sociedad sin distinciones, hasta de preferencia a la clase dominante. No había más que comprender su plan para

1/ Cfr. Marx; Manifiesto del Partido Comunista, op. cit. pp. 165.

reconocerlo como el mejor plan posible, de la mejor sociedad posible.

De ahí que desechen cualquier acción política en especial cualquier acción revolucionaria, pretendiendo alcanzar su objetivo por la vía pacífica (abriendo camino a este nuevo evangelio social por medio de pequeños experimentos- -naturalmente fallidos-, o sea el poder del ejemplo)". ^{2/}

Vistos desde la perspectiva del proletariado, el surgimiento de los sistemas socialistas, denominados por Marx, crítico-utópicos (condenados al fracaso de ante mano), no eran más que la manifestación de su escasa conciencia de clase y de sus incipientes formas de organización político-revolucionarias que pugnan por la transformación radical de la totalidad de la sociedad.^{3/} Por ello, Saint-Simon y Fourier no se limitaron a fantasear la sociedad futura, sino también criticaron los fundamentos de la sociedad burguesa dominante en vistas de demostrar la necesaria e inevitable supresión de la lucha de clases, ofreciendo con ello valiosos elementos de crítica que contribuyeron en mucho a escalarecer y concientizar a los proletarios franceses, y de la Europa capitalista de aquel entonces.

En efecto, los principios positivos de Saint-Simon y Fourier acerca de la sociedad futura, tales como "la abolición de la oposición de la ciudad y el campo, de la familia, de la ganancia privada, del trabajo asalariado, la proclamación de la economía social, la transformación del Estado en una mera administración de la producción"; no hacen sino enunciar la abolición de los antagonismos sociales de las clases; antagonismos que, como hemos visto, comenzaban a expresarse.

^{2/} Idem.,

^{3/} Idem.

Saint-Simon y Fourier no conocen todavía sino las primeras manifestaciones indistintas y confusas. De ahí que los principios positivos de éstos, todavía tuvieran en aquel entonces un sentido puramente utópico. No así en nuestra actualidad en donde los conflictos y los antagonismos de clase -así como la gran industria capitalista han alcanzado un significativo desarrollo, y en consecuencia esos principios no sólo son posibles de ser realizados sino que en la práctica (desde la década de los 50's del siglo XX) se han venido realizando, a pesar de la poderosa reacción burguesa y del poderoso desarrollo capitalista que hoy por hoy se muestra ya planetario.

Sin embargo, en aquel periodo luminoso de las ideas socialistas y comunistas en Francia, no sólo se presentaron estas actitudes generales frente a la gran propiedad capitalista y frente a la sociedad burguesa en su conjunto, también, en esa época se comenzó a desarrollar una actitud singular respecto de éstas a través de la peculiar polémica sostenida por Sismondi y luego por Proudhon, contra el discurso que reflexionaba los fundamentos materiales, y que representaba los intereses materiales de esa misma gran propiedad capitalista y de esa misma sociedad burguesa en general: la economía política concretamente, a través de polemizar contra la economía política y la teoría del valor del economista clásico inglés D. Ricardo.

1.2.3. Contradicción y oposición entre la teoría del valor de Ricardo y el precio capitalista real como base de la crítica socialista francesa a la economía política y al sistema capitalista.

La economía política desde sus orígenes, al igual que la filosofía de la Ilustración, se encargó de reflexionar el fundamento del

sistema capitalista: la propiedad privada. Sin embargo, su perspectiva era hasta cierto punto, diversa a la de los Ilustrados, ya que los economistas buscaban su fundamentación teórico científica, no en las relaciones jurídicas de derecho, sino en las relaciones económico-sociales de producción, las cuales, desde su punto de vista, se hallaban determinadas por leyes objetivas esenciales que ellos, mediante el análisis económico, buscaban teorizar y comprender científicamente. La culminación de esta economía política clásica que buscaba investigar las leyes intrínsecas de las relaciones capitalistas de producción, se encuentra representada por el economista inglés D. Ricardo, con su teoría del Valor-trabajo como núcleo y punto de partida de la economía política.

David Ricardo (1772-1823), siguiendo a Adam Smith (1723-1790) fundaba la totalidad de las relaciones sociales de producción e intercambio mercantil capitalista al igual que los ilustrados fundaban el derecho de propiedad en el trabajo.

A su juicio, el precio de una mercancía estaba determinado por su valor, el cual se fija a su vez, por la cantidad de trabajo necesario para producirla, o dicho de otro modo, el valor de una mercancía se determina según Ricardo, por sus costos de producción.

Sin embargo, en la sociedad burguesa capitalista, los precios de todas las mercancías -incluido el obrero- varían constantemente; suben y bajan por efecto de circunstancias muy diversas, que frecuentemente nada tienen que ver con la producción de la mercancía misma, de tal modo que los precios parecen estar determinados generalmente por el azar.

Por otra parte, si el valor de cambio de una mercancía equivale a la cantidad de trabajo contenida en ella, el valor de cambio

de la jornada de trabajo es igual a su producto. Es decir, el salario debe ser igual al producto del trabajo. No obstante, en la realidad capitalista ocurre lo contrario, de suerte que el producto del trabajo del obrero no le pertenece al obrero mismo, antes bien, le pertenece al capitalista (ganancia), al terrateniente (renta), y sólo una parte relativamente pequeña al obrero (salario). ^{1/}

De esta contradicción, la oposición entre la teoría del valor de D. Ricardo -por un lado-, y la aparente determinación azarosa del precio de las mercancías, aunadas a la distribución del producto del trabajo de los obreros entre los capitalistas, los terratenientes y los obreros mismos; -por el otro- algunos economistas ingleses (Hodgskins, Thompson, Edmons, etc.) y algunos economistas franceses, particularmente Sismondi, extrajeron deducciones socialistas utópicas, pues sus críticas se encontraban fundadas, más que en la ciencia, en una noción moral de justicia abstracta, aparentemente fundada en una supuesta razón universal. ^{2/} Aquí no voy a analizar a la economía inglesa de tendencia socialista, sino única y exclusivamente al economista Sismondi, pues su perspectiva socialista pequeño burguesa es más próxima, en términos inmediatos, a la que adoptaría -como veremos más adelante- el propio P.J. Proudhon.

1.2.3.1. Sismondi o la génesis de la crítica socialista francesa a la economía política.

Sismonde de Sismondi (1773-1842) es el que mejor expresa el punto de vista teórico económico y político reaccionario de las clases medias en decadencia: los campesinos, los artesanos y la peque-

^{1/} Cfr. Engels, Prefacio a la 1a. Ed. Alemana de la Miseria de la Filosofía de Marx., Ed. Siglo XXI, México, 1984. pp. 194-197.

^{2/} Cfr. Engels, Ibid., p. 198-199.

ña burguesía industrial y comerciante, que a partir del siglo XIX están siendo despojados de sus medios de producción y de vida, por los grandes capitalistas industriales y terratenientes, reduciéndoles cada vez más a la condición de proletarios; trabajadores asalariados que en consecuencia iban viendo engrosar día a día sus filas aunque también, por qué no decirlo, iban vislumbrando el incremento de la competitividad en el mercado de los oferentes de fuerza de trabajo ... con la consiguiente instrumentación-refuncionalización del capital, que constantemente los emplea para menguar la tendencia decreciente de la cuota de ganancia ..., pero también, no está de más decirlo, estos obreros iban viendo crecer a su vez la posibilidad de una organización y unificación obrera superior, primero localmente, luego regional, nacional y al fin internacional e internacionalista revolucionaria. Pero dejemos las cosas así, pues este proceso, sólo logra anunciarse en Francia de forma clara (en febrero de 1848) con la revolución, y en 1871 con la Comuna, en la época de Sismondi, (que es la de Babeuf, Saint-Simon y Fourier, así como la de Blanqui, Leroux, Considerant, Luis Blanc, Flora Tristán y Proudhon) aún embrionaria.

"En países como Francia -escribió Marx- en los cuales la clase campesina constituye más de la mitad de la población, era natural que los escritores que tomaban el partido del proletariado en contra de la burguesía, aplicasen a su crítica del régimen burgués el patrón de medida pequeñoburgués y pequeño campesino [Proudhon irá en sentido inverso, pasando del punto de vista pequeño campesino, al pequeño burgués y luego al burgués radical, aunque eventualmente al punto de vista proletario], tomando posición por los obreros desde el punto de la pequeña burguesía. Se formó así el socia-

lismo pequeñoburgués. Sismondi es el principal exponente de esta literatura, no solo para Francia sino también para Inglaterra.

"Este socialismo analizó con suma lucidez las contradicciones implícitas en las relaciones de producción modernas, dejando al descubierto las hipócritas idealizaciones de los economistas. Demostrando irrefutablemente los efectos destructores de la máquina y de la propiedad de la tierra..." ^{1/}

...en fin la crítica a la economía política clásica, ciencia despreocupada del "hecho humano", de la vida concreta y real del trabajador directo poseedor de los medios de producción y de la vida necesarios para su subsistencia: he aquí lo que primeramente nos ofrecen los nuevos principios de Economía Política (1819), de Sismonde de Sismondi. Partir de hechos económicos, para considerarlos -presuponiendo- la "negación del hombre" constituye el punto de partida habitual de la economía nacional. En consecuencia, ésta se presenta de golpe como concepción justificadora y realista, incluso científica a la vez el cinismo y el humanismo burgués cumplen cada uno su parte en el rol de Ricardo enfrentado al de Sismondi, pero sólo para redoblar la mistificación de las relaciones sociales de producción y de explotación capitalista, "cruda y cínicamente reveladas por Ricardo." ^{2/}

El 'cinico Ricardo' explicita el mecanismo, o mejor, la estructura, -o será mejor decir- la anatomía económica capitalista de la sociedad burguesa. Al contrario, Sismondi se encuentra en la sociedad burguesa precapitalista, todavía fuertemente subordinada a fuerzas productivas y relaciones sociales de producción feudales, así

1/ Marx; Manifiesto del Partido Comunista, op. cit. p. 160.

2/ Cfr. Marx; Miseria de la Filosofía, op. cit., p. 31.

como a las relaciones culturales morales y éticas igualmente precapitalistas. La perspectiva económica de Sismondi se funda en la moral, y en ella se funde culminando en la utopía reaccionaria de los pequeñoburgueses ... y después de los ejércitos fascistas de la burguesía industrial capitalista del siglo XX.

El punto de vista de Adam Smith, anteriormente aplaudido (Cfr. Sismondi; la Riqueza Comercial, 1803), pero ya en 1819 parcialmente criticado, Sismondi lo concibe como un punto de vista económico que refleja el desprecio por la "cotidianidad" y el carácter humano del trabajo. Inquietarse por las cosas, no por su fuente viviente, tal fue la génesis de la economía política. Así, Adam Smith esclareció la naturaleza del trabajo, fuente de toda riqueza. No fue más allá y su 'dejar hacer' tradujo lo positivo de la ciencia en 'cosismo', en abandono frente a los hechos de una sociedad capitalista contradictoria que se impone a los análisis más perspicaces de los economistas burgueses:

"Adam Smith, no considerando más que la riqueza, y viendo que todos los que la poseían tenían interés en acrecentarla, concluyó que este acrecentamiento no podría ser mas favorecido que abandonando la sociedad al libre ejercicio de todos los intereses individuales."^{3/}

...Riqueza, opulencia y prosperidad, categorías económicas a someter a crítica. El economista Sismondi miembro de la pequeña burguesía agobiada por la pobreza y el despojo, no podía sino cumplir preliminarmente con esta tarea y he aquí que su crítica se dirige más que contra Smith, contra David Ricardo pasando por su no pocas simpatías con Roberto Malthus, afonoso crítico de Ricardo y vulgarizador en el sentido burgués reaccionario del término de la economía

3/ Sismondi, Nuevos Principios de Economía Política.

política. ^{4/}

Frente a la teoría del valor de Ricardo, Sismondi opone la concepción moral de la mejor-valor, y la mejor-valor es a juicio de él, exaltar lo humano, exaltar el trabajo y no el capital. Sin embargo (pese a su moralismo y a su sed de justicia), en Sismondi desaparece también la idea de la armonía social. Sismondi fue uno de los primeros economistas que hablaron de la existencia de dos clases sociales, los ricos y los pobres, los capitalistas y los obreros, cuyos intereses resultaban opuestos: estaban en constante conflicto uno con otros. Pero, fundamentalmente, Sismondi subraya la desaparición de los pequeños trabajadores independientes del campo y del taller a causa de la despiadada competencia del capitalista concentrado y de las grandes empresas capitalistas. La sociedad -escribe- se está dividiendo en dos: los propietarios y el proletariado.

Al arrojar por la borda el optimismo y la idea de la economía social compartida, como podemos ver en los ilustrados y los economistas clásicos, Sismondi procede a analizar las causas inherentes al sistema capitalista que producen la miseria del pueblo trabajador. Se percata de que hay algo que no va bien en las condiciones de la producción capitalista. Ve que este modo de producción capitalista tiende a aumentar la capacidad productiva y la producción de bienes, pero que mientras más se incrementa la productividad mayores son las contradicciones entre el capital y el trabajo; entre la producción y el comercio; entre la ciudad y el campo. Observa que el crecimiento de la producción tiene como corolario el que los trabajadores asal-

^{4/} Es evidente que otros vulgarizadores de la economía política, quienes se dice que no, son los socialistas pequeños burgueses como Sismondi o socialistas burgueses como Proudhon. Si bien éstos no niegan la existencia de la Ley del valor como la economía política vulgar, sí la extrapolan al socialismo, pues previamente la había extrapolado a todo el precapitalismo ... convirtiéndola en una categoría social abstracta, universal y absoluta...

riados sean limitados en su consumo al mínimo socialmente necesario de su subsistencia y de la perpetuación de su especie, en cuanto obrero. Por otro lado, al igual que Sismondi, Malthus, considera inherente al modo de producción capitalista el que la totalidad de los trabajadores asalariados no puedan ser integrados a la producción industrial; pero no está dispuesto a aceptarlo como un fenómeno natural y eterno, ni tampoco se halla dispuesto a indicar como paleativo económico el consumo improductivo.

Analiza la sobreproducción y las crisis que surgen, a su juicio, de la competencia y de la separación del trabajador activo de su pequeña propiedad. Esto último hace al trabajador completamente dependiente del capitalista. Los obreros se hallan a merced del patrón. Para vivir se ven obligados por la necesidad de aceptar el trabajo, sin importar el tiempo ni el muchas veces irrisorio -si no fuera tanta la pobreza ...- salario que el patrón les ofrece. La oferta del trabajo^{5/} está, según él, completamente determinada por la demanda del trabajo asalariado por parte de los capitalistas. La población no tiende, como había dicho Malthus, a superar los medios de subsistencia. La población depende de los ingresos. Cuando el trabajador es independiente -o sea cuando es propietario autónomo de sus medios de producción y vida- tiene el control de su ingreso, conoce su situación presente y puede calcular sus posibilidades futuras, determina incluso si, y cuando, ha de casarse y tener hijos.

Desde que se separaron propiedad y trabajo, los ingresos están bajo el control del capitalista. Dependen de la demanda del trabajo

5/ Utilizo el término trabajo y no fuerza de trabajo, porque se debe recordar que esta categoría fue introducida mucho después por K. Marx, terminando de una vez por todas con la influencia fundamental que imposibilitó a la economía política poder seguir siendo ciencia (Cfr. Engels).

por parte del capitalista, y esta demanda fluctúa frecuentemente, según Sismondi no por la necesidad del consumidor, sino por la de producir para emplear el capital provechosamente.

La teoría socialista -económica del pequeño burgués Sismondi- se relaciona en este punto con la crítica a la competencia y a la sobreproducción capitalista. El capital está obligado, por su misma naturaleza, a buscar el aumento incesante de la producción. Ricardo simpatiza con ello, como lo demuestra su teoría del ajuste productivo. Sismondi, en cambio, señala que el aumento continuo de la producción industrial origina forzosamente excesos periódicos. La demanda de los trabajadores siempre es insuficiente para absorber todos los bienes producidos y el desarrollo de la industria maquinizada crea una desocupación periódica que reduce adicionalmente el poder adquisitivo de esos mismos trabajadores. Ni el capital ni el trabajo pueden ser fácilmente retirados de una industria que se enfrenta a una demanda decreciente de sus productos: el capital fijo tendrá que permanecer por algún tiempo, en las industrias decadentes: los obreros tendrían que aceptar jornadas largas y salarios bajos, y la producción, aún así, seguirá siendo excesiva -dispendiosa, dilapidadora-. Sismondi reprueba la competencia, porque desde su punto de vista no sólo conduce a una explotación mayor, ya que cada capitalista anhela obtener la mayor ganancia posible, sino que además intensifica la sobreproducción. La competencia se encuentra determinada por el empleo lucrativo del capital, y no por las necesidades del público consumidor.

La sobreproducción se hace más aguda en las crisis. Según Sismondi, las causas de las crisis capitalistas de sobreproducción son: a) el carácter competitivo de la producción, que hace imposible a los productores capitalistas conocer el mercado; b) el derecho de que el capital, no la necesidad de consumo, determina la producción y c) la separación de la propiedad y el trabajo, que aumenta el ingre-

so de los capitalistas, pero no el de los trabajadores que constituyen la masa de los consumidores, en condiciones que les cortan toda posibilidad de consumir el excedente de la riqueza socialmente producida. Estas tres causas producen en consecuencia, el desequilibrio y la desarmonía socio-económica. La demanda aumentará en forma irregular: la de los productos de las industrias que producen las mercancías destinadas a satisfacer las necesidades de subsistencia de la población trabajadora; los cuales, a su vez, no pueden crecer uniformemente con la capacidad de producción, porque lo que aumenta proporcionalmente con la producción es exclusivamente la ganancia del capitalista. Este, efectivamente, demandaría más artículos de lujo, pero esta demanda no puede compensar la otra, que se ha contraído, dada la caída del salario, no hace más que ocasionar modificaciones en la distribución de los recursos productivos, cambios que producen fluctuaciones en la actividad económica agravando las dificultades de la sobre producción. La concentración creciente del capital y de la tierra agudiza esta disparidad de demandas. El sistema capitalista tiene, en fin, una tendencia intrínseca a ensanchar el abismo entre la producción y el consumo.

La exposición que hace Sismondi de los límites contradictorios del capitalismo es indudable y extraordinariamente perspicaz ...

"Demostró irrefutablemente, ..., la superproducción, la crisis, la necesaria ruina de los pequeñoburgueses y campesinos, la miseria del proletariado, la anarquía de la producción, las clamorosas desproporciones en la distribución de la riqueza, la guerra de exterminio industrial de las naciones entre sí, la disolución de las antiguas costumbres, de las antiguas relaciones familiares y de las antiguas nacionalidades. 5/

Por lo demás, Sismondi fue uno de los primeros socialistas que se opuso a la propiedad comunitaria, porque tenía demasiada simpatía por la propiedad privada. Rechazó también la propiedad feudal porque la consideraba un freno a las capacidades productivas de la humanidad. Sin embargo, no rechazó a toda la propiedad feudal, sino sólo la de los grandes señores feudales, ya que reivindicaba la propiedad o mejor, el derecho de propiedad del pequeño productor directo de la ciudad y el campo. Definía como objetivo de la política económica la reunión de la propiedad y el trabajo, y el establecimiento de la armonía entre la propiedad y el consumo, la justicia en la distribución de los ingresos... en fin, la aplicación moral y utópica reaccionaria de la teoría del valor y de la distribución ricardianas en vistas de realizar no sólo la igualdad socialista, sino sobre todo en vistas de restaurar "los antiguos medios de producción y de tráfico y, con ellos, las antiguas relaciones de propiedad y la antigua sociedad." 6/

1.2.3.2. Proudhon o la culminación de la crítica socialista francesa a la economía política.

Hacia 1840, veintiún años después de la aparición de los nuevos principios de la Economía Política de Sismondi aparecerá la versión más sistemática y desarrollada de este socialismo pequeñoburgués con la obra ¿Qué es la propiedad? de P.J. Proudhon, en donde pretende encerrar "los medios modernos de producción y de tráfico dentro del marco de las antiguas relaciones de propiedad que fueron destruidas -que debían serlo- por aquellos "... Transformando el socialismo pequeñoburgués reaccionario precapitalista, en el moderno

6/ Marx., *ibid.*, p. 161.

socialismo burgués conservado conservador y contrarrevolucionario.

Sin embargo, no todo en Proudhon es pequeñoburgués, Engels -y luego Marx- será uno de los primeros en reconocerlo:

"...el escritor más notable en este respecto (o sea, respecto del comunismo -escribe Engels-) es Proudhon, hombre joven, que hace dos o tres años publicó su obra titulada ¿Qué es la propiedad?, pregunta a la que responde 'la propiedad es el robo'. Es esta la obra más filosófica en la lengua francesa escrita por un comunista, y si algún libro me gustaría ver traducida del francés al inglés es ésta. En él se estudia el derecho de la propiedad privada y las consecuencias derivadas de esta institución, la competencia, la inmoralidad, y la miseria, con una fuerza de inteligencia y en una investigación realmente científica como desde entonces no he vuelto a verlas reunidas en un libro. Encontramos en esta obra, además, importantes observaciones acerca de las formas de gobierno y después de haber demostrado que toda forma de gobierno es igualmente impugnable, ya se trate de democracia, de aristocracia o de monarquía, ya que todas ellas gobiernan a base de la violencia, e incluso en el mejor de todos los casos posible, la fuerza de la mayoría ahoga la posibilidad de la minoría; el autor llega por último al resultado que se expresa en estas palabras: "Nous voulons L'Anarchie". Lo que nosotros queremos y necesitamos es la anarquía, la ausencia de todo gobierno, la responsabilidad de todo individuo entre sí mismo y ante nadie más." 7/

Pero en esta obra se estudia también, germinalmente, la teoría del valor, la teoría del salario y es a juicio de Marx, el manifiesto científico del proletariado francés con todas las reservas críticas que arriba en la introducción apuntamos y otras más que aún

7/ Engels, Escritos de Juventud, op. cit. p. 152.

no explicitamos.

Según Marx, la obra de Proudhon constituye el punto culminante de la tradición socialista que critica la propiedad, la economía política y la teoría del valor burguesas, desde la propiedad, la economía política y la teoría del valor burguesas mismas, por ello, la crítica al punto de vista proudhoneyano bien puede ser el punto de partida de la crítica a la economía política tanto en lo que respecta a la formulación del objeto como del método de la crítica a la economía política; y a su vez, la crítica a todo el pensamiento socialista anterior y posterior que con base en una crítica errónea a la propiedad capitalista, la teoría económica y el valor-trabajo, diseña tácticas de lucha igualmente equivocadas, pero fundamentalmente reformistas y/o anarquistas contrarrevolucionarias pequeñoburguesas o propiamente burguesas ¿será cierto esto? o ¿Marx y yo junto con él estaremos exagerando? He explicado a groso modo la situación del capitalismo en Francia, así como al movimiento social anticapitalista y sus configuraciones discursivas (el socialismo y el comunismo), no sólo de la época, en la que irrumpen en el escenario la obra de Proudhon ¿Qué es la propiedad?, sino de la época en la que nacen y se consolidan los lineamientos fundamentales de su crítica a la economía política que comienza en efecto, a ser publicada a partir de esa obra, pero que ahí no culmina... Ahora, en el próximo capítulo, habré de presentar en términos generales, la vida y la obra del propio Proudhon, ya que es en estas donde se singulariza y sintetiza la totalidad social arriba descrita, y a su vez se va perfilando una respuesta peculiar respecto de ella: una crítica singular a la economía política y a la teoría del valor que sin embargo son fácilmente refigurables si se observan con cuidado las condiciones socio-económicas de la Francia de esa época,

pero que pierden concreción si se hace abstracción del hombre que las enarbola y que quiérase o no sintetizó y culminó en su pensamiento y en su doctrina socialista todo el pensamiento socialista francés, iniciado por Saint-Simon y Fourier, aunque también por Babeuf y sobre todo Sismondi. Así, por ejemplo, en el plano de la reforma social de Saint-Simon y Fourier, Proudhon planteará su teoría reformista de la supresión por medio de la generalización paulatina y sin revolución de la propiedad burguesa a través de la organización del crédito y la supresión exclusiva del dinero en el plano comunista igualitario estricto de Babeuf, lanzará la propuesta de la igualdad absoluta de los salarios (1840) y luego de los capitales (1846); mientras que en el plano aparentemente novedoso del anarquismo planteará la soberanía absoluta e incondicional del individuo aislado, en condiciones sociales de atomicidad en la producción y la insubordinación aparente a toda forma de autoridad, de gobierno o de Estado, a todo menos a la autoridad de la ley, de la razón, de Dios, de la justicia o del yo que se afirma soberano y que afirma recíprocamente, la soberanía del otro; finalmente, en el plano pequeñoburgués (núcleo estructurante de sus planteamientos y proyectos) propondrá la propiedad privada burguesa en general como la base de la igualdad, la libertad y la fraternidad entre los hombres; todo esto en vistas, de conservar la propiedad capitalista, mediatizando la lucha revolucionaria del movimiento proletario comunista ... ¿será Proudhon el horizonte del movimiento social reformista y/o anarquista que en la actualidad se muestra diverso y aparentemente alejado de aquél, pero sobre todo se muestra poderoso y de "vanguardia"? ... ¿será Proudhon, como dicen Marx y Engels, el representante científico de la pequeña burguesía real o ideal modernas?, o dicho en otras palabras: ¿será Prou-

ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA

dhon el representante más destacado del punto de vista pequeño burgués al que todo proletario se ve expuesto dada su condición de mercancía, de aparente propietario privado de su fuerza de trabajo?; o mejor, ¿será Proudhon -y el proudhonismo- el representante de la perspectiva socialista conservadora burguesa y contrarrevolucionaria del movimiento obrero inconsciente moderno, preso del sentido común burgués? y en este sentido ... ¿será la crítica a Proudhon y al proudhonismo -consciente o inconsciente, explícito o implícito, etc.- la base preliminar que posibilita una mayor radicalidad crítica y revolucionaria por parte del proletariado?; y, por último, ¿será todo esto pura ilusión, puros deseos de desmembrar la de por sí fraccionada, e incluso aplastada clase proletaria del mundo entero? ... Intentemos dar una respuesta preliminar que contribuya a esclarecer estas preguntas, atendiendo en un primer momento a la singularidad concreta de nuestro autor en cuestión: P.J. Proudhon.

Capítulo II. Génesis de la crítica proudhoniana a la Economía Política (Proudhon vida y obra)

2.1. Los primeros años de la vida de Proudhon

2.1.1. Su origen y formación básica.

Pierre Joseph Proudhon, el hombre que llegaría a criticar desde una perspectiva hasta cierto punto científica y proletaria a la propiedad privada capitalista y a la economía política ^{1/} -al tiempo que habría de sistematizar el socialismo burgués- ^{2/}, nació el 15 de enero de 1809 en el Franco Condado de Borgoña, Besançon, en el antiguo y popular barrio de Bettant. Fue el quinto hijo de Claude Francois Proudhon y de Catherine Simonin, ambos de origen campesino, aunque en el tiempo en que nace Proudhon formaban ya parte de la pequeña burguesía artesana de la ciudad en proceso de proletarianización.

Besançon, al igual que el resto de Francia, contaba con una población predominantemente campesina, sumamente conservadora. Hasta la revolución de 1789 estos campesinos -o siervos- se hallaban al servicio de los monjes, y desde la edad media vivían en condiciones socioeconómicas similares, aunque sin establecer relaciones múltiples entre sí, salvo en ciertas circunstancias extremas (inclencias del tiempo, mala cosecha, etc.), en las que estaban dispuestos a cooperar mediante la constitución de Frutiérés o asociaciones para la producción y la venta de quesos; pero salvaguardando su autonomía y su condición de propietario privado en sus demás relaciones.

^{1/} Cfr. Marx, Engels; La Sagrada Familia, Ed. Grijalbo, México 1967. p. 106.

^{2/} Cfr. Marx, Engels. Manifiesto del Partido Comunista, op. cit. pp. 164-165.

En efecto, la forma de producción parcelaria de estos campesinos de Borgoña los aislaba a unos de otros, imposibilitando que entre ellos existiera un contacto permanente. Este aislamiento era fomentado, además, por los insuficientes medios de comunicación del Franco Condado, situación similar a la de toda Francia dada la extrema pobreza de los campesinos. Su campo de producción, la parcela, no admitía división del trabajo, ni aplicación de la ciencia; por lo demás, no existía multiplicidad de desarrollo, ni diversidad de talentos, incluyamos a todo ello las escasas relaciones sociales.

Cada familia campesina era hasta cierto punto autosuficiente. Ella misma producía directamente la mayor parte de lo que consumía y adquiría los medios de vida que no podía procurarse ella misma, dependían más del trueque en especie que del intercambio mercantil con la sociedad. La pequeña propiedad: el campesino y su familia; junto a ellos otra pequeña propiedad, otro campesino y otra familia. Unas cuantas veintenas de estas pequeñas propiedades formaban un pueblecito de Borgoña, y unas cuantas veintenas de pueblecitos constituían un departamento o una prefectura.

La parcela constituía, a su vez, el fundamento económico del resto de las relaciones sociales, políticas y culturales, del Franco Condado. Así como de las ideas que los campesinos se hacían respecto de sí mismos, de su modo de producción, de intercambio, y de sus familias en las que reinaban con la autoridad incuestionable de un pater familias de la Roma antigua. ^{3/}

Los campesinos de Borgoña creían que la parcela, el matrimonio y la familia eran unas instituciones naturales, eternas y sagradas. Pensaban que la libertad y el bienestar de la mujer consistían úni-

3/ Cfr. Cuvillier; Prodhon; F.C.E., C.P. 279, México, 1986, p. 20

camente en el matrimonio, la maternidad, los trabajos domésticos, la fidelidad del esposo, la castidad y el retiro. El papel de la mujer campesina era el de conducir los trabajos de la casa. El hombre dirigía la parcela, o sea, la producción y el cambio. ^{4/}

El campesino idolatraba a la mujer pero sólo para sojuzgarla mejor. La mujer era (para él) su conciencia personificada, la encarnación de su juventud, razón y justicia provinciana ^{5/}. En el fondo el campesino de Borgoña se contentaba en reparar sus medios de producción, mantener su parcela y no trabajar mas que para su mujer e hijos ^{6/}. Pero a la vez creía que la mujer había sido creada para servir y auxiliarle en el trabajo; auxilio no físico por cierto, pues la consideraba muy inferior manual e intelectualmente en relación a él, sino a través de sus actividades, su dulce compañía y su vigilante caridad ^{7/}. En suma, para el campesino la mujer era como una hermana de la caridad, consagrada al trabajo doméstico: ¡Que la vergüenza y la desgracia caigan sobre aquél que hace trabajar a su mujer!, decían los campesinos del Jura.

Para formar una familia en donde el hombre y la mujer encontrarán la felicidad los campesinos creían que era absolutamente necesaria la fe conyugal. De hecho, consideraban que el matrimonio sin esta fe se disolvería rápidamente, llenando de repugnancia y hastío a los conyuges, los cuales se inclinaban por el libertinaje, el engaño y la mentira y, lo peor para el campesino conservador, el amor libre.

Por otra parte, el campesino del Jura pensaba como el rey Luis XIV y decía de sí mismo ¡El Estado soy yo! Hay de aquél que tocara

^{4/} Cfr. Proudhon, Ap. Autob. F.C.E.; C.P. 373, México, 1987, p. 138.

^{5/} Ibid. p. 139-140.

^{6/} Idem.

^{7/} Idem.

a sus hijos en contra de su voluntad, no le importaba morir si ellos vivían, si les dejaba una pequeña propiedad que les ayudara a subsistir feliz, autosuficiente e independientemente.

Ahora bien, en Besançon -lo mismo que en toda Francia- la parcelación del suelo en el campo no sólo era el fundamento del amor, el matrimonio y el sometimiento de la mujer y de los hijos al hombre, si no sobre todo era el complemento de la libre concurrencia y la incipiente industria capitalista. Pero, conforme se fueron desarrollando estas últimas, la parcela se fue transformando en el medio eficaz para mantener al campesino en la más profunda pobreza económica, a merced de los burgueses terratenientes y capitalistas. Por otra parte, el amor, la familia, el matrimonio y el dominio sobre la mujer revelaron paulatinamente sus verdaderos fundamentos: el individualismo, el egoísmo, la envidia, los celos, la competencia y el autoritarismo burgués, a la par que las relaciones sociales de producción feudal del Franco Condado, iban siendo desplazadas por la adulteración mercantil, la especulación comercial y la usura de la ciudad; así como también el tributo, el diezmo y la aristocrática propiedad territorial de los señores feudales eran substituidos por la hipoteca, los impuestos y la gran propiedad privada capitalista.

Los campesinos, que apenas unos años atrás profesaban una fe ciega por la religión cristiana y la Iglesia Católica, se fueron haciendo irreligiosos en este sentido, pero se refugiaron en un panteísmo práctico fundado en el culto a la naturaleza y a las sagradas escrituras. Además, si bien no se hicieron apátridas, el patriotismo se convirtió para ellos en la lucha contra los alguaciles y los agentes del fisco.

Sin embargo, las contradicciones, vicios y corrupción de la so

ciudad burguesa (así como el despojo del campesinado rural y de la pequeña burguesía artesana por parte de los terratenientes y los capitalistas) se desarrollaron progresivamente, convirtiendo

a la población de Besançon en "hombres libres" de todo medio de producción y de vida; en trabajadores asalariados o proletarios todavía fuertemente subordinados a las costumbres económicas, políticas y culturales propias de una vida provinciana sometida a formas de producción e intercambio mercantiles simples, y a formas de propiedad parcelarias y pequeño-burguesas. De hecho, las primeras manifestaciones aisladas y luchas espontáneas de este germinal y poco consciente proletariado estaban encaminadas a buscar la forma de retornar a los tiempos en los que su pequeña propiedad era la base material y el símbolo de su soberana independencia, del dominio sobre su mujer e hijos, del panteísmo práctico, del amor a la patria, del intercambio justo y de la armonía social, sin comprender que había sido precisamente esa parcelación del suelo la que había posibilitado en buena medida las nuevas y más desarrolladas relaciones sociales de producción, intercambio y propiedad capitalistas fundadas, a su vez, en unas poderosas fuerzas productivas (F.P), ciertamente embrionarias, pero en rápido crecimiento.

Ahora bien, Proudhon no escapó a las influencias de este medio social predominantemente campesino y artesano, al punto que: "su imagen de una sociedad digna incluyó siempre como punto de partida el que cada granjero tuviera derecho a usar la tierra que podía cultivar y cada artesano contara con el taller y las herramientas necesarias para ganarse el sustento". ^{8/}

^{8/} G. Woodcock, Prólogo al libro ¿Qué es la propiedad?, Ed. Antorcha, México, 1984, p. 9.

Al igual que los campesinos parcelarios y los artesanos gremiales, Proudhon creyó que la base natural e ineludible de toda relación o institución social tenía que ser la propiedad privada del productor o trabajador directo -idea también compartida por los ilustrados franceses del siglo XVIII-, o sea, aquella propiedad (posesión) en la que el productor agrícola o artesano puede trabajar y disfrutar con su familia, al margen del resto de la sociedad. Sus puntos de vista respecto del amor, el matrimonio, la familia, la mujer, el patriotismo y la religión ^{9/}; lo mismo que sus creencias de que las mercancías deben ser obras artesanas bien hechas, su idea del precio justo y la reciprocidad en los intercambios ^{10/} se funda totalmente en el individualismo, la pequeña propiedad, el trabajo independiente y libre, en fin, en las relaciones sociales de producción y de propiedad pequeño-burguesas o burguesas en general. ^{11/}

- 9/ Respecto de los puntos de vista precapitalistas que Proudhon tiene del amor, la mujer, el matrimonio y la familia; Cfr. Proudhon, Ap. auto. b., op. cit: pp. 134-143 y; Cfr. Cuvillier, op. cit., pp. 343-349; en ambos se nos ofrecen muy interesantes pasajes de algunas de las obras originales de nuestro autor y algunas de sus cartas y memorias íntimas. Respecto del nacionalismo y patriotismo Proudhoniano, fundado en la pequeña propiedad privada o la posesión directa, Cfr. Proudhon, Ap. autob., pp. 24-27. Finalmente, respecto del panteísmo práctico aparentemente irreligioso de Proudhon, Cfr. Proudhon, Ap. autob., pp. 34-49 Cfr. Cuillier, op. cit., pp. 319-336; y, Proudhon, Sistema de las Contradicciones Económicas o la Filosofía de la Miseria. Ed. Jucar; Barcelo 1974; "Prologo", pp. 37-65.
- 10/ Respecto de la noción de individuo y el individualismo Proudhoniano, Cfr. Proudhon, Ap. autob., pp. 37-40, Cfr. Cuvillier, op. cit., pp. 115-167, y; Cfr. Mackenzie, Norman; Breve Historia del Socialismo; Ed. Labor, Barcelona 1972; pp. 43-44. Respecto de la pequeña propiedad o la posesión directa el trabajo independiente y libre, la obra artesanal bien hecha, el precio justo, y la justicia en los intercambios, Cfr. Proudhon, Ap. autob., pp. 21-24, 27-30; Cfr. Cuvillier, op. cit. pp. 355-358 y, ¿Qué es la propiedad?, op. cit. Cap. III-VI.
- 11/ Respecto del punto de vista burgués de Proudhon, Cfr. Juan J. Tires Vejarano; Introd. al Principio Federativo; Ed. Aguilar; Barcelona; pp XV-XXV y, Carl Marx; Miseria de la Filosofía op. cit. pp. 162-210. Aunque también pueden confrontarse, por ejemplo su Profesión de Fe (1837); De la Utilidad de Celebrar

Proudhon por ejemplo, no quiso que se desarrollaran las libres pasiones y el amor, ¿por qué?, porque pensó que atentaban contra la fe conyugal y las sagradas instituciones de la posesión, el matrimonio y la familia, pero sobre todo contra el principio de justicia, concebido por él al modo en que Hegel concebía la idea, esto es: como universal, eterna y absoluta, rectora en última instancia de los pensamientos y acciones del hombre. ^{12/} En lugar del amor libre, por ejemplo, prefirió el desarrollo tranquilizante de su ideal abstracto precapitalista de justicia. Abstracto pero fundado en el modo de producción burgués en general, en donde el intercambio de equivalentes predomina.

Así, cuando Proudhon habló -en sus escritos- de la subordinación de la mujer al hombre, del matrimonio, la familia y el amor, no hizo sino repetir la cantaleta burguesa de que esas relaciones eran naturales y se hallaban fundadas en la razón o en la justicia supuestamente universal, absoluta e imperecedera. ^{13/} Por otra parte, no

el Domingo (1838); y ¿Qué es la propiedad? (1840); en donde Proudhon "por una parte crítica la sociedad a través del prisma y con los ojos del campesino parcelario francés [...] y, por otra, le aplica la escala que toma prestada a los socialistas" (Marx, Miseria de la Filosofía, op. cit., "Carta de Marx a J.B. Schweitzer, Londres, 24 de enero de 1865, p. 185); posteriormente, al paso de los años, cuando las contradicciones socioeconómicas del sistema burgués capitalista hubieron de desarrollarse aún más (1845-1865), Proudhon criticará a la sociedad burguesa desde el punto de vista del pequeño burgués, por una parte, y le aplicará la escala que toma prestada a los humanistas y filántropos burgueses, en libros como Sistema de las Contradicciones Económicas (1846); La Ideología de la Revolución en el Siglo XIX (1850); El Golpe de Estado (1852); La Justicia (1858); El Principio Federativo (1860-1861); y al final de sus días en Teoría de la Propiedad y de la capacidad política de la clase obrera, escritos en 1864 probablemente. Cfr. Marx; Manifiesto del P.C. op. cit. pp. 164-165; y Cfr. Marx, Engels, Lenin, Acerca del anarquismo ... op. cit. pp. 7-24 y p. 70-76).

^{12/} Respecto de la idea que Proudhon tiene de la justicia, Cfr. Proudhon, Ap. Autob., pp. 193-212; y, Cfr. Cuvillier, op. cit., p. 336-343.

^{13/} Cfr. Debout, Simone; "Saint-Simon, Fourier, Proudhon"; La Filosofía en el siglo XIX; AA.V.V.; Vol. 8; Historia de la Filosofía, Ed. Siglo XXI; México, 1974; pp. 186-187.

hizo sino revelar su verdadero sentir y pensar, fuertemente influenciado por el medio socio-económico de su provincia natal y fortalecido por su origen familiar, dadas las vivencias y observaciones de su infancia y adolescencia respecto de esas mismas relaciones del Franco-Condado. Sentir y pensar profundo que, a su vez, serán el fundamento de sus futuras concepciones económicas, políticas y sociales, y de su futura crítica al socialismo francés y a la economía política burguesa.

2.1.2. La Familia y la Infancia de Proudhon (la transición proletaria).

"Mis antepasados paternos y maternos fueron todos labradores francos, eximidos de prestaciones personales y del pago de derechos al Sr. desde tiempo inmemorial [...] conocidos por su firmeza en la oposición a las pretensiones de nobleza [...] en cuanto a nobleza de raza, yo soy noble..." ^{1/}

"Estoy hecho de pura piedra calcárea jurásica. Mi tez, tan clara, revela mi origen: la Biblia, que nombró al primer hombre tierra-roja, me hubiera llamado Leroux [pelirrojo]" ^{2/} ... Hijo de Clau de-Francois Proudhon, tonelero, cervecero, nativo de Chasnans cerca de Pontarlier, departamento de Doubs, y de Catherine Simonin, de Courdinon, parroquia de Burgilleles-Marnay, del mismo departamento". ^{3/}

Por su origen familiar, Proudhon fue ante todo un descendiente de campesinos pequeños propietarios, famosos por su fuerte espíritu individualista e independiente y por su rebeldía frente a los señores feudales y el clero. ^{4/}

^{1/} Proudhon, Ap. Autob. op. cit. p. 27

^{2/} ibid., p. 24.

^{3/} ibid., p. 21.

^{4/} Cfr. Proudhon, ibid., pp. 27-29 y 40-41.

De muchacho fue pastor e idealizó las condiciones duras pero para él satisfactorias de su niñez.

"El obrero -escribió en la Justicia- no tiene nada del campesino". ^{5/} Recordando su infancia hizo un elogio entusiasta, pero nostálgico, de la vida en el campo y de la supuesta lucidez y realismo que ésta inspira al campesino ^{6/}; "en esta vida [provincia] que era toda espontaneidad, nunca se me ocurrió pensar en el origen de la desigualdad de las fortunas o en el misterio de la fe. Si no se tiene hambre no hay ganas" ^{7/}

Proudhon vivió su infancia y adolescencia bajo el desarrollo contradictorio y antagónico de la naciente sociedad burguesa, bloqueada por la restauración feudal en el periodo de 1815-1830. Sin embargo, se mantuvo hasta cierto punto al margen de los acontecimientos socio-económicos y políticos de esa época, entregado a los placeres y bendiciones que el campo da al campesino pobre, pero aunque se mantuvo al margen no por ello dejó de padecerlas.

Su padre, Claude, era un campesino que se vio forzado a dejar -junto con su familia- la tierra ancestral y emigrar a la ciudad de Besançon, concretamente al barrio donde nace Proudhon, Bettant. Para poder sobrevivir y asegurar la subsistencia de su esposa e hijos, Claude se vio en la necesidad de trabajar como obrero asalariado, desempeñando la labor de mozo tonelero en la Cervecería Renautd, en donde rápidamente llegó a ser maestro artesano en la producción de cerveza y toneles. Pero sus años de obrero y artesano no cambiaron

^{5/} Proudhon, la Justicia, cit. por Cuvillier, op. cit., p. 120. En otra ocasión Proudhon comentó de sí mismo. "Por mi pensamiento y por mi conciencia siempre estuve muy por encima de ese barrio proletario, pero las realidades de la vida siempre me vuelven a zambullir en él". (Ap. Autob. op. cit., p. 33).

^{6/} Cfr. Cuvillier, op. cit., p. 22.

^{7/} Ibid., p. 125.

sus ideas conservadoras, y en sus escasos ratos libres siguió cultivando su parcela de tierra, abrigando la esperanza de regresar a su vida de campesino, dueño y trabajador de lo suyo.

La crisis económica y política que se dejó sentir en Francia a raíz de la caída del Imperio Napoleónico, y de la reacción feudal a principios de 1815, había arruinado a un gran número de pequeños y medianos negocios, y de entre ellos la Cervecería Renautd.

Así, Claude queda sin empleo y se ve en la necesidad de abandonar nuevamente su pequeña parcela que finalmente habrá de perder en 1826 en un juicio penal, dando término con ello a sus esperanzas, y también de su hijo Pierre, de regresar a su antigua vida de campesino pequeño propietario. Es esto lo que movió a Proudhon a escribir en la Justicia:

"¿Quién sabe?, si hubiera habido una buena institución de crédito agrario, tal vez habría sido yo toda mi vida un campesino conservador. Pero el crédito agrario no ha de funcionar de manera vigorosa hasta que la revolución ponga la mano en él". 8/

8/ Proudhon, cit. por Cuvillier, op. cit. p. 126. El crédito territorial alcanzó su privilegio por el decreto del 10 de dic. de 1852. Formaba parte de una serie de medidas económicas dictadas por Luis Bonaparte, poco tiempo después de que toma el poder a través del Golpe de Estado del 2 de diciembre de ese mismo año. Dichas medidas supuestamente favorecían a los campesinos: reparto de tierras, crédito y recursos al campesino parcelario, etc. Está por demás decir que estas medidas de reforma agraria adoptadas por el gobierno de Luis Bonaparte (sobrino del Emperador Napoleón Bonaparte) tenían la intención de reimpulsar el programa político-económico desarrollado por el Imperio napoleónico, y al igual que en aquel entonces, estaba condenado a convertirse en el instrumento de dominación, miseria económica y ruina del campesinado, en el medio que los ponía a merced de los grandes terratenientes y capitalistas. Sin embargo, a primera vista se presentaba como la alternativa y la salvación de la clase campesina. Por ello se ganó las simpatías de un Proudhon que, preso en el romanticismo pequeñoburgués, creyó que ofrecía la posibilidad de restaurarle al campesino -y al artesano- la condición de pequeño propietario, dando vida, con ello, a lo que él considerara la "nueva sociedad socialista", en donde la propiedad privada se ha generalizado por

Ahora bien, con el dinero que recibió de su anterior empleo, Claude abrió un pequeño negocio en donde, haciendo uso de su bien aprendido oficio artesanal, producía con sus propias manos la cerveza que vendía a sus clientes a un precio módico.

La abigarrada competencia forzaba a los productores a reducir sus costos de producción al mínimo para incrementar las ganancias al máximo, aunque ello significara emplear materias primas de mala calidad, o por otra parte, prostituir a mujeres. Claude, con una formación moral precapitalista fuertemente arraigada, piensa que esto era inaceptable y se inclina por producir su cerveza con materias primas de primera calidad, fijando su precio muy por debajo de la media social: "a su justo precio", recuerda Proudhon; así, también se opuso a la prostitución de mujeres con la que otros taberneros se enriquecían. Pero estas mismas normas precapitalistas de justicia, honestidad y lealtad, que le fueron inculcadas a Claude, y que lo caracterizaban como un campesino virtuoso y recto, enemigo de la adulteración, la especulación y la prostitución, produjeron su ruina, ya que eran insostenibles frente a la corrupción, el desenfreno y los vicios de la sociedad burguesa desarrollados por la naciente industria capitalista, el comercio y la competencia privada. Así lo creyó el propio Proudhon, el cual tuvo respecto de su padre una opinión distante y un cierto resentimiento, ya que desde su punto de vista el hecho de que Claude se negara a trasgredir con los abyectos sistemas que por aquel entonces comenzaban a regir a la

oposición a la sociedad burguesa capitalista. Así lo hará saber en su libro Golpe de Estado (1852), en donde pretendió presentar -entre otras cosas- a la dictadura como el resultado de un desarrollo histórico previo. Pero la construcción histórica hecha por él no fue más que una burda apología al héroe del golpe de Estado. (Cfr. Marx, El 18 Brumario de Luis Bonaparte). No es fortuito, pues, que Proudhon halla sentido, en el fondo de su corazón campesino, una gran simpatía por el dictador Luis Bonaparte, pese a las fuertes críticas y burlas públicas que le propinó, en diversas ocasiones, a través de sus escritos preiodísticos, que le valieron la censura y la persecución del gobierno francés.

producción y al intercambio mercantil, había propiciado la ruina, la pobreza económica de la Familia y lo peor: había obligado a su madre, Catherine, a trabajar como sirvienta o lavandera en las casas de los pequeño burgueses acomodados, cosa inaceptable para un Proudhon que había aprendido de su medio social campesino, que la mujer debía dedicarse única y exclusivamente al trabajo doméstico de la casa de su esposo, más no de las de otros, mucho menos en las fábricas ya que el hombre era el único obligado a procurar con su trabajo directo el sustento de la familia.

Pero si Claude:

"jamás comprendió que la sociedad en la cual vivía estaba basada en los antagonismos, y que el bienestar que todo industrial trata de procurarse es botín de guerra tanto como producto del trabajo ^{9/} su hijo Pierre jamás comprendió que las normas y las costumbres de su padre pertenecían a una época ya caduca, y obsesionado buscó demostrar a lo largo de su vida que el ideal del "justo precio", de la rigurosa providad del productor directo que reclama la estricta remuneración de su trabajo, excluyendo toda ganancia" propiamente dicha, todo ingreso "no ganado", debían regir a la sociedad burguesa ^{10/} De hecho, esta noción del "Justo precio", constituye el germen de su concepción acerca del salario" y la determinación del valor de la mercancía por los costos de su producción o por el tiempo de trabajo contenido en ella. ^{11/}

^{9/} Proudhon, Ap. Autob. op. cit., p. 21.

^{10/} Cfr. Cuvillier, op. cit. p. 21.

^{11/} Respecto de la Teoría del Valor y del Salario proudhonoano, Cfr.: Proudhon, ¿Qué es la propiedad?, op. cit., pp. 101-131. Proudhon; Sistema de las Contradicciones Económicas, op. cit. Cap. III p. 89-127; Proudhon, La idea de la revolución en el siglo XIX, La Justicia en la Revolución y en la Iglesia. Nuevos principios de la filosofía práctica dedicados a su Eminencia Monseñor Motheau, Cardenal Arzobispo de Besancon (La Justicia); Teoría de la Propiedad y de la capacidad política de la Clase Obrera. Además, Cfr. Marx, Miseria de la Filosofía, op. cit., Cap. I. pp. 11-82.

Así, Claude influyó obsesivamente en algunas ideas que Proudhon se hizo desde su infancia respecto de ciertas cuestiones económicas, pero, sobre todo, en la aplicación de la moral precapitalista a esas mismas cuestiones. Aplicación e ideas que a partir de 1840 pasaron a ser la base de su crítica a la economía política y de su doctrina socialista o "Sistema de Contradicciones". A lo largo de sus escritos, Proudhon insistió en la noción precapitalista del "justo precio", colocándola como el "deber ser", como la regla económica moral genérica que debía regir a la totalidad de las relaciones de intercambio en la sociedad burguesa ^{12/}. Esta noción del justo precio fue complementada por la idea proudhoniana de que para que los intercambios y el precio de las mercancías puedan ser reglamentados debe suprimirse el dinero y ascender la mercancía -todas y cada una de las mercancías- al rango de equivalente general.^{13/}

^{12/} Cfr., Proudhon, La idea de la revolución en el siglo XIX, Ed. Grijalbo; colec. 70-130; México, 1973, y, Cfr. Marx, Engels, Lenin; Acerca del anarquismo y el anarcosindicalismo; Ed. Progreso; Moscú, 1976, "Carta de Marx a Engels, Londres, 8 de agosto de 1851", p. 12-18, en donde Marx condensa -entre otras cosas- las tesis principales del idea proudhoniano del "justo precio" expuestas en La idea de la revolución en el siglo XIX.

^{13/} La crítica sistemática a esta ingenuidad proudhoniana, de reglamentar el precio de las mercancías mediante la supresión del dinero la podemos encontrar en algunos pasajes claves de los dos capítulos que conforman el libro de Marx. Contribución a la crítica de la economía política. Ed. Siglo XXI, México 1980; p. 40, 47, 70-73 y 243. Marx, en Carta a Weydemeyer, 1 de febrero de 1859, entre otras cosas escribe refiriéndose a la contribución... "En esos dos capítulos destruyó, al mismo tiempo, el socialismo proudhoniano, que es ahora en Francia el socialismo de moda que quiere dejar que siga subsistiendo la propiedad privada, pero quieren organizar el intercambio de los productos privados, que quiere mercancía pero no quiere dinero [...] y añade "el comunismo debe ante todo desembarazarse de ese falso hermano". (Marx, op. cit., p. 326-327). Marx insistirá en estas críticas al socialismo proudhoniano, a lo largo de sus dos primeras críticas del T. I de El Capital, Ed. Siglo XXI, Vol. 1, México, 1985; en El Capital Libro I, Cap. VI (Inédito); Ed. Siglo XXI, México, 1981, entre otros.

Más adelante ahondaremos en ello.

Ahora bien, Proudhon rara vez reconoció la influencia de su padre, al cual caracterizó como "un hombre de palabra activo, emprendedor pero de corto razonamiento". ^{14/} Sin embargo en sus escritos es fácilmente reconocible la perspectiva moral precapitalista que Claude aplicaba a las cuestiones económicas y sociales. ^{15/} Perspectiva moral que su madre reforzó en él.

Catherine, ciertamente, representaba a ojos de su hijo Pierre las virtudes campesinas precapitalistas que tanto influyen en su ideal de sociedad.

"mi madre [era un] modelo de entrega, de abnegación, de sacrificio." ^{16/}

Así es como Proudhon caracteriza a su madre, y él, por su parte, tendrá algo de la entrega, la abnegación y el sacrificio de ella, aunque también la capacidad emprendedora, la impulsividad, el alma apasionada y el corto razonamiento de su padre, pero sobre todo algo del campesino de Borgoña.

En alguna ocasión escribió haber nacido y haberse educado en la clase obrera, pero esto no es del todo exacto. Proudhon es de origen campesino y aunque nace proletario, en tanto que despojado de sus medios de producción y de vida necesarios para su subsistencia, forma parte del incipiente proletariado francés que lejos de poseer una conciencia de clase propiamente proletaria, tienen una conciencia todavía subordinada ideológicamente a las formas de producción e intercambio, así como de propiedad precapitalistas.

^{14/} Proudhon, Ap. Autob., op. cit. p. 24.

^{15/} Cfr. Sistema de Contradicciones Económicas, op. cit., Cap. I, V y X, entre otros; Cfr. La Idea de la Revolución en el siglo XIX cap. VI; y Cfr. La Justicia, sobre todo los fragmentos que aparecen en Proudhon, Ap. Autob. op. cit. pp. 21-49 (Cap I); p. 136 y 141-142, etc.

^{16/} Proudhon, Ap. Autob. p. 23.

De este modo, Proudhon, al perder la herencia paterna, ya no puede vivir como un campesino parcelario dueño y soberano dentro de su pequeña propiedad, y aunque desde muy joven tiene que trabajar como asalariado, y más tarde tiene que residir en Lyon y París (que eran en esa época los principales centros urbanos de Francia, en donde se centralizaban la mayoría de los obreros) toda su vida conservó una sensibilidad moral, política e intelectual provinciana marcadamente conservadora y reaccionaria. En sus escritos mantendrá viva la belleza de la campiña de Borgoña, y sentará testimonio del amor y el respeto que sentía por las relaciones sociales campesinas y artesanas precapitalistas de Besançon, colocándolas en calidad de ejemplo a seguir en la construcción de la sociedad socialista.

"La concepción del mundo que Proudhon tenía era agrícola, y la sociedad ideal por él propuesta, era una comunidad de saludables, independientes y laboriosos campesinos. A lo largo de sus escritos, lo mismo que acontece con no pocos anarquistas posteriores, palpita una gran nostalgia por las desavenencias y a menudo imaginarias virtudes de aquella sencilla sociedad rural de antes que las máquinas y los falsos valores de los fabricantes y de los funcionarios la corrompiesen." 17/

17/ J. Joll, op. cit., p. 54. Cabe mencionar que no fueron solamente los anarquistas posteriores a Proudhon los que idealizaron la vida del campesino parcelario y el artesano gremial; también lo hicieron los nacional-socialistas alemanes y los fascistas del mundo entero. El programa nacional-socialista, que fue impulsado en los albores del fascismo alemán (durante la década de los 20's del S. XX) se centra en el planteamiento de que sólo es posible liberar al mundo de sus crisis económicas y de su agitación política mediante la conversión de todos los hombres en labriegos y artesanos libres y propietarios, o sea a través de la generalización de la propiedad privada, ya que con ella se aseguraba, según los fascistas, la producción y reproducción de hombres sanos y fuertes. Menciono esto por que en nuestro tiempo ideales como la generalización de la propiedad privada, o de una comunidad de "arios", siguen estando vigentes. De hecho, con la derrota del proletariado en la década de los 60's y 70's, esta ideología pro

Pero Proudhon no sólo tratará de perpetuar en sus escritos particularmente en su Sistema de las Contradicciones Económicas, sus puntos de vista de pequeño propietario o pequeño burgués, sino sobre todo trató de difundirlas entre la naciente clase obrera de Francia, convencido de que las metas muchas veces ilusorias de la pequeña burguesía y de la burguesía humanitaria y filantrópica debían ser las metas del proletariado en la construcción de la nueva sociedad socialista, a pesar de sus irónicas críticas contra la filantropía burguesa. 18/

vinciana se ve resurgir por doquier dentro del movimiento obrero contemporáneo, orientado sobre todo hacia el reformismo o el anarquismo o incluso su extrema consecuencia: el fascismo. El porque el fascismo es la consecuencia del reformismo y del anarquismo tiene que ver con el fetichismo mercantil y con la fetichización que el capital opera para ocultar el hecho de que el proletariado, lejos de ser un propietario "libre y soberano", o sea un pequeño burgués, es un trabajador asalariado despojado de todo medio de producción y de vida. Las escasas pertenencias del obrero, que pueden ir de la posesión de una casa, un coche, etc., no son más que el monto socialmente necesario para asegurar su subsistencia y la de su especie, es decir, para reproducirse como un hombre mercancía esclavizado al trabajo asalariado. Pero, aunque el proletariado, en la actualidad, se halla derrotado y, en consecuencia, una parte de él asuma posturas pequeñas burguesas reformistas anarquista e incluso fascistas; se halla en proceso de desarrollar su conciencia crítica, con base en la radicalización de sus acciones revolucionario comunistas. Basta con observar los múltiples movimientos que se ven surgir de las cenizas del movimiento proletario de la década de los 60's: el feminismo, el ecologismo, el pacifismo, el movimiento de liberación nacional, la lucha contra el racismo y, sobre todo, la vuelta a Marx y a los movimientos revolucionarios del proletariado europeo que se ven surgir después de la Segunda Guerra Mundial como forma de recobrar la memoria histórica del proletariado, pero sobre todo para impulsar desde una base más sólida el movimiento comunista que hoy por hoy se ve resurgir, aunque, ciertamente, es todavía germinal. J. S. Schapiro, autor contemporáneo nuestro, es uno de los primeros que presenta a Proudhon como el antecedente campesino y pequeño burgués del fascismo; Cfr. E. H. Carr: Studies in Revolution; cit. pos., Juan J. Trías Vejarano; introdutor del libro de Proudhon, El Principio Federativo, Ed. Aguilar. Barcelona, p. XV.

18/ Cfr. Proudhon, Ap. Autob., p. 33-34.

Ahora bien, regresando a su biografía, si bien es cierto que Claude influyó en él, también es cierto que su mayor respeto y reconocimiento fueron para Catherine.

"Mi madre [era una] mujer de palabra, de buena cabeza y buen juicio, a ella le debo casi todo lo que soy" ^{19/} gracias a ella pude ingresar al colegio y tener una formación intelectual que completó las influencias de su medio social y familiar.

2.1.3. Del Colegio al Autodidactismo

Escuchando las insistencias de Catherine, que quería para Proudhon otro destino que el del campesino arruinado y proletarizado, Claude solicitó al cura de la parroquia de Bettant que le ayudara a conseguir una beca para que su hijo ingresara al Colegio de Besançon, aunque sólo fuera en calidad de alumno externo.

La petición de Claude fue escuchada y en 1820, a la edad de doce años, Proudhon ingresó a la Academia. Pero su estancia en el Colegio no le fue grata porque lo alejó de su placentera vida en el campo y de su estrecho contacto con la naturaleza, ^{1/} y sobre todo porque le hizo ver por vez primera la desigualdad en las condiciones y las fortunas. Lo anterior le hizo tomar conciencia de la profunda pobreza económica en la que vivía él, su familia y en general cualquier familia campesina y artesana del Franco-Condado. ^{2/}

Pero su pobreza y diferencia social, en relación con otros alumnos -en su mayoría hijos de burgueses y de pequeñoburgueses acomodados-, fueron un acicate para que Proudhon tomara en serio el estudio, sobresaliendo de entre todos ellos.

^{19/} Proudhon, Ap. Autob., p. 25.

^{1/} Proudhon, Ap. autob., p. 38.

^{2/} Cfr. Rosembuj, op. cit., p. 19.

La necesidad de aprender de memoria la mayor parte de sus lecciones había agudizado su inteligencia, y la imposibilidad de su familia de comprarle los libros indispensables le había hecho adquirir el hábito de recurrir en sus ratos libres a la biblioteca municipal, en donde urgido de conocimiento lefa gustoso los pocos ejemplares que en ella había. Los ratos libres de Proudhon eran escasos, debido a que además de ir al colegio seguía con sus labores de campesino y de aprendiz de tonelero para contribuir en la economía y en el ahorro familiar. ^{3/}

Con todo, los estudios de Proudhon fueron brillantes y a lo largo de ellos obtuvo varios premios de excelencia académica. De todos ellos conviene destacar el libro Demostración de la Existencia de Dios, de Fénelon (1651-1715). Premio que el Colegio le otorgó en 1823 y que fue de gran utilidad para enfrentar y criticar al dogmatismo de los teólogos de la academia según él mismo recordó en La Justicia:

"Mis primeras dudas sobre la fe se me presentaron cuando estaba por cumplir los dieciséis años, después de la misión que se predicó en Basançon y de la lectura que hice de la Demonstration de l'existence de Dieu de Fénelon". ^{4/}

En efecto, podemos afirmar que la instrucción académica de Proudhon fue religiosa. Las principales asignaturas se hallaban en poder del clero: la Iglesia católica y los teólogos cristianos. Religión, moral, civismo, jurisprudencia, derecho romano, filosofía y retórica eran las principales materias que se impartían en el Colegio por los teólogos más comprometidos con los intereses de la al-

^{3/} Proudhon, Ap. autob., p. 50-52.

^{4/} Ibid., p. 40-42.

ta y mediana burguesía, quienes pagaban por una educación de sus hijos acorde con su posición de clase. En consecuencia, fue a través de esas asignaturas que Proudhon se inició en el estudio.

Sin embargo, su misma condición de campesino pobre proletarizado pronto le hizo ver que los padres de la iglesia justificaban abiertamente la desigualdad económica y social, así como el resto de las relaciones sociales fundadas en la propiedad y el interés privado burgués. De este modo, la misma Academia (subordinada a un medio socio-cultural predominantemente religioso) hizo que Proudhon iniciara sus críticas a la sociedad burguesa a través de criticar, en un primer momento, a la religión y a los dogmas de los teólogos de Besançon, para pasar luego de varios años a reflexionar y criticar las relaciones económicas de la sociedad burguesa, no sin antes discutir algunas cuestiones referentes a la moral, la justicia y el derecho burgueses, temas estrechamente ligados a las cuestiones religiosas tanto en Besançon como en toda Francia. Así, Proudhon -al igual que algunos socialistas y comunistas de su tiempo- habría de arribar a la crítica de la economía política a través de un rodeo: conociendo a la religión, moral, justicia, derecho y filosofía burguesas.

Ahora bien, el conocimiento y la crítica de la religión en Proudhon, como en muchos otros pensadores de su tiempo, se presentó bajo la forma de un conflicto entre fe y razón. Conflicto que Proudhon enfrentó en contra de los teólogos apoyándose en Fénelon y en las Sagradas Escrituras.

Después de leer a Fénelon, Proudhon se convenció de que la razón estaba por encima de la fe, pero lejos de abandonar sus prácticas religiosas y sus estudios teológicos, ahonda en ellos con la firme intención de encontrarle a todo pensamiento religioso una base ra-

cional y científica". ^{5/} Pero, conforme avanzó en sus estudios, se dio cuenta de la irracionalidad de los teólogos, y decepcionado, pero hasta cierto punto contento, abandonó transitoriamente sus prácticas religiosas. Su último año de estudio culminó con una mayor decepción. 1826 fue el año en que su padre pierde definitivamente su parcela de tierra gravada en hipotecas, por azares de la vida el mismo día en que Proudhon regresaba al hogar paterno del reparto de premios en el Colegio, cubierto de laureles. ^{6/} Y aunque ese fue el año más amargo y pobre de su familia, pudo continuar por lo menos unos meses más en el Colegio.

Durante sus últimos meses en la Academia, entre los años de 1826 y 1827, Proudhon asistió a los cursos de retórica y filosofía impartidos por el padre Astir ^{7/}. Pero la situación económica de su familia fue empeorando en el transcurso de ese tiempo y le fue cada vez más difícil proseguir con sus estudios, y en 1827 (poco antes de presentar el examen final del Bachillerato) se ve en la necesidad de abandonar la Academia en busca de trabajo para contribuir en los ingresos económicos del hogar. Pero, pese a que abandona el Colegio, Proudhon no pierde el afán de estudio y lectura. Sin dinero para comprar libros, pero deseoso de conocimiento, se habituó definitivamente a la biblioteca, en donde desordenadamente, pero en forma apasionada, se dedicó a leer libro tras libro sobre temas diversos, aunque priorizando los libros sobre religión y teología con la intención -mas o menos clara- de desembarazarse de los prejuicios de la vida provinciana y de la religión cristiana y sumergiéndose en

^{5/} Cfr. Rosebuj; op. cit., p. 20.

^{6/} Proudhon, Ap. autob., p. 51 y Cfr. Cuvillier, op. cit. p. 22.

^{7/} Cfr. Diego Abad de Santillan; op. cit., p. 10 y; Cfr. Proudhon, Ap. autob., p. 51.

la duda y en la reflexión social. Por otra parte, Proudhon elige el oficio de tipógrafo, para estar cerca de los libros, la lectura y el estudio.

Como podemos observar, Proudhon estudió durante siete años de su vida (de los 12 a los 18 años de edad), e inicia su formación teórico-intelectual autodidacta a partir de 1827. Sus medios de aprendizaje desde entonces, fueron la biblioteca y el taller de imprenta en donde entró a trabajar como aprendiz de tipografía, y a través de este último comenzó a relacionarse con diversos pensadores e investigadores sociales de su época, tanto en las cuestiones teológicas como en las cuestiones sociales, y en menor medida con científicos y estudiosos de la naturaleza y la física. Así, la biblioteca y la imprenta fueron por varios años la Universidad de Proudhon, y fue en ellas donde tuvo continuidad su formación subordinada a su orgullo provinciano y a su moral de campesino pequeño propietario.

2.2. Proudhon: tipógrafo y autodidacta.

En 1827, a la edad de 18 años, Proudhon entró a trabajar como aprendiz de tipografía en un pequeño taller cerca de su casa, llamado Bellevaux, propiedad de los hermanos Gauthier, los cuales a partir de entonces se convirtieron en sus amigos y protectores.

Pierre Joseph sólo duró un año como aprendiz, ya que su tenacidad y dedicación en el trabajo le permitieron ascender de puesto y desempeñar el cargo de corrector de pruebas en una de las más importantes imprentas del Condado, también propiedad de los Gauthier. Este rápido ascenso y el buen trato que le dieron sus patrones, le hará muy difícil comprender su situación de trabajador asalariado,

de proletario explotado. En lugar de ello, agradece a aquellos patrones el que le hallan ofrecido la oportunidad de cambiar su suerte, brindándole la forma de dejar de ser un simple campesino arruinado, más o menos instruido, para pasar a ser un oficial de la tipografía, capaz de ganarse la vida como le habían enseñando sus paisanos: a través del sudor de su frente y de un oficio bien aprendido.

"Recuerdo aún -escribía Proudhon- ese delicioso día en que mi caja de tipógrafo se convirtió en el instrumento de mi libertad. No tienen idea ustedes de la inmensa voluptuosidad que se apodera del corazón de un hombre de veinte años cuando se dice así mismo: ¡tengo una profesión!, puedo ir a donde yo quiera, ¡no necesito de nadie!". 1/

Proudhon piensa así a su herramienta tipográfica como el instrumento de su libertad, y a su oficio como la base material de su soberana individualidad y aislamiento. Pero en realidad estos eran la expresión en última instancia de su condición, hasta cierto punto proletaria. Su herramienta y su oficio lejos de ser los instrumentos de su libertad y afirmación individual eran los medios de su esclavitud salarial, y paradójicamente de su relativa atonicidad y subordinación a la ideología pequeño burguesa del propietario privado.

Proudhon, ciertamente, creyó ver propiedad privada directa (posesión) y libertad donde no había sino despojo, esclavitud salarial y explotación. Pensó su vida en función del objeto y por esa vía ocultó -y se ocultó así mismo- su realidad proletaria al creer que su instrumento tipográfico y su oficio lo elevaran nuevamente

1/ Proudhon, Ap. autob., p. 51.

al rango de propietario privado autónomo e independiente. Contribuyó en el reforzamiento de esta ideología pequeño burguesa, del proletario Proudhon, el hecho de que su oficio tipográfico y de corrector de pruebas le permitieron continuar con sus lecturas y estudios. Así, el taller era para Proudhon más que un centro de trabajo, una segunda escuela; ahí aprendió hebreo; avanzó en sus estudios de griego y latín, mientras colocaba en letras de molde las obras de los teólogos, que infestaban los seminarios de Besançon; ahí también tuvo los primeros contactos con el socialismo francés, con la lingüística y con el estudio de Oriente.

2.2.1. Críticas a la teología cristiana y al socialismo de Fourier a través de sus vivencias campesinas y de sus estudios de la Biblia.

2.2.1.1. Críticas a la teología cristiana a la luz de la Biblia.

Ocurre que cuando ingresa a trabajar como corrector de pruebas se estaban corrigiendo las de una nueva edición de la Biblia. Proudhon que desde los dieciséis años había tenido sus primeras dudas sobre la fe, no pudo sino maravillarse, ya que ahora se le ofrecía la oportunidad de confrontar a los teólogos cristianos con la fuente original de su supuesta inspiración divina. Pierre retoma sus prácticas religiosas a la vez que recommienza sus estudios teológicos ahora a la luz de una peculiar lectura de las Sagradas Escrituras. Pero lo más importante de ello lo constituía el hecho de que Proudhon no se limitaba a criticar los preceptos y los dogmas de la teología francesa, sino sobre todo sus conclusiones prácticas. Por ejemplo, ya desde entonces se pregunta si en la Biblia se hallan las conclusiones de los teólogos modernos, que veían en la miseria material del pueblo trabajador el umbral del cielo. Después de leer por

su cuenta algunos pasajes bíblicos, llega a la conclusión de que los teólogos ofrecen una falsa interpretación de estos, ya que a su juicio, las Sagradas Escrituras, no sólo ofrecían la solución al vicio, la corrupción, la miseria material del pueblo y los conflictos sociales, sino incluso los presentaba como males transitorios y no naturales y eternos, como pretendían hacer creer los teólogos.

Lo cierto era que los cuadros de la vida patriarcal que pasan del pastoreo a la agricultura, frecuentes en la Biblia, y las normas morales precapitalistas propuestas en ella despertaban en Proudhon profundas resonancias. De hecho, a sus ojos la Biblia era la simbolización sacra de la vida cotidiana y las costumbres morales del campesinado de Borgoña.

Así, desde esos años de 1828-1829 y hasta 1839, poco antes de descubrir la economía política, Proudhon cree que la desigualdad socio-económica, defendida por los ideólogos burgueses del cristianismo, se hallaba en franca oposición con las enseñanzas de la Biblia, ya que esta última a su juicio -como en opinión de muchos otros socialistas franceses de su época-, enseñaba que la igualdad social era la que en verdad realizaba a Dios, la razón o simplemente a la justicia.^{1/}

Las sagradas escrituras, por otra parte, influyeron en la forma, en el estilo empleado por Proudhon para exponer sus ideas, además, repito, reforzó sus puntos de vista provincianos y sus primeras críticas -que serán siempre las mismas- al socialismo francés y a la economía política.

1/ Cfr. Proudhon, Ap. Autob., p. 60; Cfr. Cuvillier, p. 336 y, Cfr. Proudhon; ¿Qué es la Propiedad?; op. cit., Cap. I.

2.2.1.2. El estilo literario de Proudhon fundado en las Sagradas Escrituras.

Todos los escritos de Proudhon, incluidos los póstumos, se encuentran tupidos de frases completas de la Biblia, muchas veces transcritas directamente del latín, así como diversos y extensos comentarios sobre algunos pasajes bíblicos relacionándolos -entre otras cosas- con los problemas económicos y sociales del sistema capitalista ^{1/}. Por otra parte, muchas de las ideas de Proudhon -véase por ejemplo su Sistema de las Contradicciones- están plasmadas con base en las sagradas escrituras.

"...de aquí ese estilo apocalíptico, desaffos a Dios o invocaciones a Satán, el tono de profeta, las revelaciones y los juramentos, la pretensión de escrutar los "misterios" de la política y la economía, de que ya se burlaba Marx en el comienzo de la Miseria de la Filosofía". ^{2/}

Este estilo literario que se podría denominar bíblico, con el que Proudhon escribió por ejemplo sus Contradicciones Económicas..., no sólo fue objeto de las burlas de Marx, sino sobre todo fue objeto de su crítica, demostrando que este estilo bíblico, con sus misterios y revelaciones, le era completamente imprescindible a Proudhon, ya que por medio de él encubría sus insuficiencias teóricas aparentando -frente a los lectores- aires de gran sabio, cuando en realidad carecía de los conocimientos más elementales para plantearse correcta y científicamente las cuestiones sociales y la solución de las mismas.

Ahora bien, Proudhon no sólo se limitó a criticar a los teólogos franceses, a la luz de su peculiar lectura panteísta práctica

^{1/} Cfr. Proudhon, Ap. Autob. p. 34-37; y, p. 61-63.

^{2/} Cuvillier, op. cit., p. 52.

más que teórica-sistemática de las Sagradas Escrituras y a copiar el "estilo literario" de esta última, sino también la empleará para criticar en un primer momento el socialismo de Charles Fourier.

2.2.1.3. Proudhon o la crítica del socialismo francés a través de la Biblia y de las vivencias del campesino parcelario

En 1829, que es a su vez el año en que se gestan las últimas condiciones socio-económicas y políticas de crisis que habrán de precipitar la revolución en Julio de 1850, Proudhon se relaciona por vez primera con el pensamiento socialista de su época, al entablar relación directa con uno de sus inspiradores clásicos: Fourier. Aunque él por cuenta propia había arribado a planteamientos cooperativistas y hasta cierto punto socialistas, a través de sus observaciones personales de las asociaciones campesinas fundadas en el reparto recíproco de la pequeña propiedad del Franco Condado.

La crisis de 1825, pero sobre todo la revolución de julio de 1830, como ya vimos en el capítulo anterior, dio un renovado impulso a las ideas socialistas y comunistas que habían comenzado a desarrollarse desde los albores de ese siglo. Ideas marcadamente determinadas por la perspectiva pequeño burguesa y liberal burguesa, ya que Francia, todavía para esa fecha y hasta 1848-1852 era mayoritariamente campesina y artesanal, el desarrollo del capitalismo industrial es aún limitado, ya que el impulso decisivo vendrá durante el segundo imperio o la dictadura de Luis Bonaparte. Francia no conoce la profunda transformación de la estructura socio-económica que ha conocido Inglaterra. Sin embargo, las clases conservadoras -el campesinado, el artesanado y en general el pequeño burgués industrial y comercial- se sienten amenazados de ser derrocados por la gran industria y de ser proletarizados, en todo caso, quebrantados por la cri

sis. El pequeño campesino parcelario (consolidado por la Revolución Francesa) tenía suficientes motivos para que prendiera en él la chispa de la protesta; sin embargo, en la revolución de 1848, por ejemplo, se alineó mayoritariamente con los terratenientes y la burguesía urbana en defensa de la propiedad privada contra la supuesta amenaza comunista del proletariado parisience, acabando por echarse en brazos de Luis Napoleón.

Si he aludido nuevamente a estas circunstancias es por que ellas explican en gran parte la actitud de Proudhon frente a Fourier y el socialismo. La profunda instalación de Proudhon en un horizonte pequeño burgués y religioso de una Francia todavía mayoritariamente artesana y rural, pero en la que ya interfiere el sistema de producción moderno, lo anterior se refleja continuamente en sus escritos. Aquí, dicho sea de paso, reside el quid del frecuente diálogo de sor-dos entre Proudhon y Marx, tal como se desprende de una lectura comparada del Sistema de las Contradicciones Económicas y de la acervada crítica del segundo en la Miseria de la Filosofía. Proudhon razona todavía desde las categorías de la producción precapitalista, aunque parece referirse a las de la producción moderna, por lo que no le es difícil a Marx, instalado en una perspectiva que critica las categorías precapitalistas y burguesas, demoler las afirmaciones de aquél. Evidentemente, a la deficiencia de los análisis económicos de Proudhon cooperó su mediocre formación económica y su radical ahistoricismo e idealismo pseudohegeliano en el manejo de las categorías económicas que denunciará Marx en su citada obra. ^{1/}

Pero, regresando a su relación con Fourier, Proudhon le enfrentó a este la misma perspectiva del pequeño propietario del cam-

^{1/} Cfr. Juan. J. Trías Vejarano, op. cit., p. XIX.

po o la ciudad.

Trabajando en la imprenta Proudhon comienza a relacionarse con Fourier, el cual (intuyendo la proximidad de la revolución) decide reimprimir El Nuevo Mundo Industrial y Social, precisamente en la imprenta donde trabajaba Proudhon, ya que los Gauthier eran de los pocos burgueses liberales de Besançon que simpatizaban con las ideas republicanas y con el pensamiento democrático y socialista de la época.

Los Gauthier, que habían notado las inclinaciones progresistas de Proudhon, no dudan en asignarle la tarea de supervisar la impresión del libro de Fourier a finales de 1829.

Proudhon recordó haber quedado deslumbrado en un primer momento por la doctrina socialista de Fourier:

"durante seis semanas estuve cautivo por ese singular genio" ^{2/}, pero al poco tiempo pasa a criticarla ya que no cree que el fin último de la humanidad sea la creación y organización de comunidades pacificadas o falasterios, la perpetuación de la propiedad privada capitalista, o la abolición de la pequeña propiedad de los campesinos y de los artesanos. Por otra parte, no admite que el fin último de la vida social sea idílico y placentero como opina Fourier. Según Proudhon apoyándose en su experiencia personal y en la Biblia, el hombre -pese a sus esfuerzos- jamás logrará alcanzar la felicidad plena en la medida en que jamás podrá superar totalmente los males que lo afligen. ^{3/}

Así, preso en el fatalismo y en el punto de vista pequeñoburgués, Proudhon rechaza la propuesta socialista de Fourier con sus falasterios o comunidades planeadas. ^{4/}

^{2/} Proudhon, cit. por Rosenbuj, op. cit., p. 20.

^{3/} Cfr. Rosenbuj, Idem.

^{4/} Cfr. G. Woodcock, op. cit., p. 9.

La Biblia, con su abigarrada defensa de la pequeña propiedad del trabajador directo, le es de gran utilidad para criticar a Fourier y a todos los comunistas y socialistas franceses de su época.

Ahora bien, aunque Proudhon rechaza los falansterios socialistas de Fourier por considerarlos un atentado contra la individualidad, la autonomía, la independencia y la libertad del hombre, tal y como eran descritos en algunos pasajes de las Sagradas Escrituras, y tal como eran experimentados por algunos campesinos y artesanos de Borgoña, retomará muchos de los análisis de Fourier que dejan al desnudo, sin ninguna misericordia, la miseria material y moral de la sociedad burguesa, pero sobre todo retoma su método dialéctico serial.

Sin embargo, habrá de pasar más de una década para que Proudhon haga explícita esta influencia en su pensamiento:

"El revelador de la ley serial -escribirá en 1843- fue Fourier" ^{5/}

Se trata de un reconocimiento justo, ya que esta noción de serie que Fourier pretendía encontrar por doquier en la naturaleza, y en la sociedad, proporciona a Proudhon -por ejemplo, en la creación del orden de la humanidad (1843)- la base de una concepción positiva y hasta cierto punto no mecánica del desarrollo histórico-social, a la vez que le procura los medios para analizar el contradictorio y antagónico desarrollo de la sociedad burguesa, particularmente de Francia. Fourier, por otra parte, al considerar que la sociedad está regida por leyes que pueden ser comprendidas, le ofrece a Proudhon la base para investigar las leyes de la vida económica al estudiar y polemizar contra economistas como Adam Smith, David Ricardo, Malthus, Say y Sismondi. Del mismo modo, Fourier, con su ideal de cons

^{5/} Proudhon, cit. por Cuvillier, op. cit., p. 53.

truir una ciencia social capaz de dar término a los males socio-económicos del sistema burgués capitalista, le indicó el camino a Proudhon para que el socialismo pueda ser científicamente fundamentado, así como también, lo alejó -hasta cierto punto- del sentimentalismo de los socialistas franceses de esa época. Pero Proudhon al igual que Fourier, preso en el horizonte de la burguesía, habrá de quedarse a medio camino.

Una lectura no muy profunda de las primeras obras de Proudhon demostraría que la doctrina de Fourier le inspiró la idea de que el desarrollo histórico-social no ocurre de modo continuo y lineal, si no discontinuo y a saltos, es decir, demostraría que Proudhon se aproximó por vez primera a la dialéctica, a través de la influencia de Fourier, dialéctica que Proudhon pretende perfeccionar echando mano en un primer momento de las paradojas y las parábolas de los escritos bíblicos; luego, a partir de 1839-1845, a través de sus lecturas de Kant, Fichte y Hegel; para por último afirmar una dialéctica supuestamente propia, pero en verdad adecuada a su punto de vista de clase pequeñoburguesa, en contra de Hegel y del propio Fourier.

Proudhon, que en 1843 había reconocido a Fourier como el creador del método serial, pretende olvidar su infancia del mismo modo que olvidar la de su padre. En 1848, preguntando a Proudhon "si no se consideraba en algún sentido procedente de su compatriota Charles Fourier", Langlois, que era quien lo entrevistaba, recibió la siguiente contestación: "es cierto que he leído a Fourier y he hablado de él en más de una ocasión, pero en suma no creo deberle nada. Mis verdaderos maestros son 3: primero la Biblia, luego Adam Smith y, por último, Hegel". 6/

6/ Idem.

Sin embargo, pese a que no lo reconoció, Proudhon le debió mucho a Fourier sobre todo en cuestiones de método. Pero al respecto, definitivamente le debió más a la Biblia, la cual le fue muy útil para "ordenar" sus ideas con base en sus misterios, revelaciones, parábolas y antinómicas paradojas; así como para arraigar su perspectiva pequeñoburguesa y sus críticas moralistas a Fourier y otros socialistas y comunistas de su época. ^{7/}

Ahora bien, de todas las relaciones personales que Proudhon estableció en ese periodo de su vida, a través de su trabajo de impresor cabe destacar no solo la que entabló con Fourier, sino sobre todo la que estableció con Gustave Fallot y con Jean-Pierre Pauthier.

2.2.2. Proudhon y su amistad con Fallot y Pauthier (Génesis de la lingüística y el anarquismo proudhonianos)

2.2.2.1. Proudhon, Fallot y la lingüística.

Corrigiendo la edición latina de la Vida de los Santos a cargo de Gustave Fallot, Proudhon constata algunos errores. Advierte sobre los mismos e interesa a Fallot, que será a partir de entonces uno de sus mejores amigos. Esta amistad le ofrece la ocasión de estudiar hebreo, profundizar en sus estudios de griego y latín penetrando en los análisis de gramática y lingüística.

Recordemos que Proudhon es un autodidacta, y como muchos autodidactas buscará en la lingüística la revelación de los "misterios" del pensamiento y de la acción del hombre. Se le ha podido comparar con otro autodidacta : Weintleing, que proyectó una lengua universal. Uno de los contratiempos frecuentes de Proudhon fue el edificar un razonamiento, sobre todo una etimología fantástica. Por lo demás, en todos sus escritos Proudhon incluye diversas disertacio-

nes etimológicas y gramaticales y en ocasiones supuestamente fundamentan algunas de sus ideas filosóficas, jurídico-políticas y económicas.

Así, a lo largo de su vida de escritor y publicista, Proudhon emplea diversas disertaciones lingüísticas en contra no sólo de otros lingüistas, sino sobre todo en contra de los teólogos, los juristas, los políticos, los historiadores, los economistas y socialistas de su época.

Por ejemplo, en las Contradicciones Económicas, Proudhon busca demostrar que los economistas y los socialistas se basan por igual en falsas traducciones y erróneas interpretaciones de las categorías económicas. De suerte que al ir al origen, a la raíz etimológica de las categorías, es el que ofrecería supuestamente su verdadera acepción. Sin embargo, como el propio Marx lo demuestra, Proudhon, al introducir en una obra de economía política largas disertaciones sobre la etimología y otras partes de la gramática, tiene la intención de ocultar su total incapacidad para comprender el desarrollo histórico de las relaciones sociales de producción del hombre y las ideas abstractas o las refiguraciones ideales (categorías, conceptos, verbos, etc.), de esas mismas relaciones. ^{1/}

Ahora bien, en el año en que Proudhon se relaciona con Fallot al mismo tiempo conoce al sinólogo ^{2/}Jean-Pierre Pauthier, el cual había encomendado a la imprenta de los Gauthier la edición de un libro sobre taoísmo, escrito por él.

^{1/} Cfr. Marx, Miseria de la Filosofía, op. cit., p. 38.

^{2/} Sinología: estudio de la lengua y la literatura de los Chinos; conocimientos de sus costumbres, historia y civilización.

2.2.2.2. Proudhon, Pauthier y el taoísmo.
(El Anarquismo proudhoneyano)

Pauthier, interpretando desde la perspectiva individualista burguesa las enseñanzas de Lao-Tse acerca de la razón (Tao), planteaba en su libro que el hombre moderno debía consagrarse al estudio de la razón, ajustando su vida individual a los preceptos en este principio o ley, ya que, según Lao-Tse el que logre conocer la razón en su fundamento mismo será dueño de la ciencia universal y poseedor de los remedios que aliviarían los males de la humanidad.

Esto no podía sino maravillar al joven Proudhon, el cual desde los 16 años había arribado a la conclusión de que era mejor consagrarse al estudio racional y científico, que abrazar el dogmatismo y la fe cristiana. Diré de paso que es muy probable que esta perspectiva de Proudhon le viniera no sólo de la lectura de Fenelón y las Sagradas Escrituras, sino sobre todo del ambiente intelectual de la Francia de esa época, ya que la mayoría de los pensadores progresistas se devatían al igual que él entre la razón y la fe religiosa; pero, es muy posible también que Proudhon haya matizado sus ideas y reflexiones acerca de la razón y la ciencia a través de sus conversaciones con Pauthier y de la revisión de su libro sobre taoísmo.

Pero, Proudhon no sólo pudo haber matizado a través de una interpretación del taoísmo su noción de razón y de ciencia; sino también su punto de vista germinalmente metafísico y ahistórico.

Proudhon, siguiendo probablemente el taoísmo tal y como lo interpreta Pauthier, pensará que la razón -la ciencia o la justicia-, es un principio impersonal y eterno, una ley por encima de la historia del hombre, pero rectora de la misma. A su juicio, la razón es la causa motriz de la historia humana y del progreso social, a la vez

la absoluta perfección, y paradójicamente la quietud, pues razón no sólo significaba para los taoístas ausencia de Dios, sino sobre todo ausencia de acción y de movimiento. En ambos sentidos, el taoísmo se presentaba a los ojos de los occidentales Pauthier y Proudhon como muy próximo a la oposición a toda forma de autoridad y de gobierno por parte del pequeño productor, dueño y señor en su pequeña propiedad; así como a la inacción y al indiferentismo político de este mismo pequeño propietario. Es decir, el taoísmo se les presentaba como muy similar al anarquismo del pequeño burgués precapitalista y del germinal y aún poco consciente proletariado francés.

Por otra parte, Proudhon al considerar a la razón al igual que los taoístas como la norma oculta del hombre a la que se halla sujeto para alcanzar la plenitud de su espíritu, hace depender al hombre de la razón entendida esta como una entidad impersonal abstracta y absoluta. Esta forma enajenada de concebir a la razón del hombre, dicho sea de paso, Proudhon la mantuvo a lo largo de su vida extendiéndola a todas sus concepciones económicas-políticas, históricas y filosófico-sociales.

Marx se percató de esta alienación fundamental de Proudhon -fruto de la época a la que pertenece, la cual probablemente lo obligó a interpretar el taoísmo desde una óptica individualista burguesa, quedando preso también en las premisas alienadas de los taoístas-. En los manuscritos económico filosóficos de 1844, Marx, por ejemplo le critica a Proudhon el que considere que la alineación del trabajo es una expresión natural y eterna, y no un producto histórico propio de un modo de producción específico :el capitalismo; y en consecuencia tan transitorio y perecedero como el modo de produc-

ción capitalista al que dá origen. ^{1/}

Asimismo, Proudhon concibe a la razón como "una expresión natural y eterna, no como un producto histórico", mientras que al irracionalismo social lo entiende como un error producido por la ignorancia; error que la razón absoluta, devenida en ciencia social o en socialismo científico, habrá de corregir y arrancar de la faz de la tierra al educar e ilustrar a todos y a cada uno de los hombres que conforman la sociedad.

Pero, repito, Proudhon no sólo retomó del taoísmo, tal y como se lo enseñó Pauthier, ideas para matizar sus nociones de razón y ciencia; sino también, actitudes y planteamientos que habrían de condensarse en su concepción anarquista.

Lao-Tse aparece como el fundador de una religión en donde el individuo reclama sus derechos frente a la religión estatal. El ideal de Lao-Tse es el de la persona, el del hombre que no desea estar subordinado a ninguna forma de gobierno externo, salvo el de la razón, la cual dicta internamente al individuo la forma en que los hombres deben reglamentar sus pensamientos y acciones. Esto era la oposición al ideal de Confucio, el cual afirmaba que el hombre debía ser ante todo un súbdito fiel del Estado, antes que de sí mismo.

Lao-Tse y en general todos los taoístas creen que los problemas del Estado son intrascendentes, y que el hombre no tiene porque ocuparse de ellos, ya que sólo debe ocuparse por cultivar su vida personal regida por una razón ciertamente impersonal pero "inmanente al hombre y a su razón individual".

Indudablemente, estas ideas fueron bien recibidas por un Proudhon preso en el individualismo y en la atonicidad burguesa precapitalis-

^{1/} Cfr. Marx, op. cit., OME-5; ed. Grijalbo; Barcelona, 1978, "Trabajo enajenado"; p. 358-359.

ta que enseñaba, por lo menos formalmente, que lo más importante en la sociedad era el individuo, el yo soberano que se afirma absoluto frente a los otros yo. ^{2/} Por último, Proudhon, influenciado también probablemente por Pauthier y el Taoísmo, asumirá una actitud francamente hostil respecto de la autoridad y el gobierno burgués y respecto a la acción político-organizativa de la clase obrera, ya que al igual que los taoístas piensa que el orden del mundo social, fundado en la razón impersonal, exige de suyo abstenerse de toda forma de autoridad y de toda acción. La sociedad al igual que la razón, la justicia o la ley debe funcionar por sí misma, sin que nada ni nadie intente gobernarla del mismo modo que las acciones sociales más eficaces resultan de la quietud: "así como la rueda gira gracias a la inmovilidad de su centro" (Lao-Tse, Tao Te King).

Proudhon, tuvo probablemente en las enseñanzas de Pauthier sobre el taoísmo, una primera base filosófica de su germinal individualismo anarquista supuestamente antiautoritario y verdaderamente hostil a toda forma de acción política, que con el paso del tiempo se desarrolla en él y que hasta el fin de sus días conserva, pero el taoísmo, posiblemente, no sólo le reafirmó su individualismo provinciano y su sectarismo de pequeño propietario privado, y no sólo, como ya vimos, le permitió matizar -aunque desde una perspectiva que en el fondo era igualmente idealista y enajenada que la de los burgueses, sus nociones acerca del hombre, la razón, la justicia y la ciencia; sino sobre todo le permitió ampliar el horizonte desde el cual criticaba a la sociedad burguesa, ya que ahora no sólo podía criticarla desde las nociones occidentales del campesino parcelario

2/ Cfr. Rasemboj, op. cit., p. 21.

y del artesano gremial; sino también desde las nociones precapitalistas orientales de los taoístas, referentes a la razón, el individuo, la ciencia universal y la oposición al gobierno y a la acción política. En ¿Qué es la propiedad? y en Las Contradicciones Económicas -entre otros-, Proudhon dio pruebas -aunque implícitamente, pues rara vez lo refiere- ^{3/} de esta virtual influencia precapitalista Oriental, en su pensamiento filosófico, al punto que muchas de sus ideas sobre la razón y la ciencia universal, así como sobre el individuo y la anarquía plasmadas en esos escritos, son fácilmente reconocibles como influenciados por el taoísmo. ^{4/}

Por lo demás, Pauthier no fue el único que le transmitió a Proudhon la necesidad de apegarse a la razón para encontrar la ciencia universal, la ciencia capaz de comprender la sociedad burguesa e incidir en su transformación; por el contrario, se trataba de una necesidad esencial de la época, es decir, era una necesidad general en el ambiente socio-cultural de Francia y en el resto de países capitalistas de Europa, propiciada por las nuevas condiciones materiales de la moderna sociedad burguesa, aún no reflexionadas y mucho menos teorizadas en forma científica. De hecho, esta necesidad también la compartían, de uno u otro modo, Fallot con sus críticas a la religión y a la teología, con sus desarrollos a la lingüística y la gramática, y con su intención de aplicar las definiciones etimológicas la solución de los conflictos sociales; y Fourier con sus críticas agudas e irónicas a la sociedad burguesa, con su proyecto de crear una ciencia social capaz de fundamentar la necesidad históri-

^{3/} Cfr. Proudhon, ¿Qué es la propiedad?, op. cit., p. 239-240 y Cfr. Proudhon, Sistema de las Contradicciones Económicas, op. cit. Prólogo; p. 39 n.2.

^{4/} Cfr. García Víctor; op. cit., p. 13. En efecto V.G., es el que su giere la posible influencia de Lao-Tse y el taoísmo en el anarquismo proudhonoano. Sin embargo, éste se limita a referirlo vagamente como si se tratara de un dato curioso de las extravagancias de Proudhon.

ca del socialismo y, finalmente, con sus aportes en el método de la investigación (y el análisis de la sociedad) propiamente dialécticos. De este modo, la necesidad de crear una nueva ciencia social, Proudhon la adquirió no sólo de Pauthier, sino también de Fallot, Fourier y más en general del ambiente socio-cultural de esa época, el cual buscaba la forma de investigar adecuadamente el paradójico desarrollo y las contradicciones de la sociedad burguesa. Por último, Pauthier, Fallot y Fourier con sus críticas a la sociedad burguesa y con sus progresos en la investigación científica de la sociedad, ofrecieron a Proudhon un amplio caudal de conocimientos como para poder ir dándole contenido y matiz a su proyecto de ciencia social y a sus críticas a la sociedad burguesa, ya que ahora no sólo contaba con los elementos de su provincia natal y de la Biblia, sino también con elementos precapitalistas, orientales de la cultura China, particularmente de la filosofía taoísta ^{5/}, con elementos lingüísticos propios de la burguesía liberal y con elementos socialistas ciertamente poscapitalistas aunque bastante utópicos y escazamente desarrollados, pero sobre todo aún subordinados al capital. Sin embargo, todavía habrá de pasar una década más para que Prudhon haga explícito al público el hecho de que él también comparte la necesidad de crear una ciencia social nueva. Hasta fines de 1839 creerá estar lo suficientemente maduro como para presentar a la luz de su nueva ciencia una investigación crítica de las relaciones jurídicas y económicas de la sociedad burguesa, a través de problematizar en este doble sentido al fundamento de la misma: la propiedad privada y a

5/ Este aspecto es de fundamental importancia, ya que la concepción del individuo en la filosofía taoísta contiene rasgos peculiares que la diferencian notablemente de la manera en como occidente ha desarrollado su concepción del individuo frente a las relaciones de producción capitalistas. Además, Proudhon es uno de los primeros socialistas que trata de recobrar el capitalismo en beneficio de la clase obrera. Pero dada su perspectiva pequeñoburguesa lo hace de un modo insuficiente.

los discursos que la representan: el derecho, la economía política y el socialismo, por lo menos en su versión francesa.

2.2.3. Proudhon en la Década de los 30's del siglo XIX.

La imprenta donde trabajaba Proudhon no sólo era el lugar que le permitía relacionarse con algunos pensadores progresistas de su época, sino también en el que tenía que sacrificar la mayor parte de su juventud. La jornada era de diez horas, a veces tenía que leer en ese lapso las primeras pruebas de obras de teología y devoción, ya que para entonces le parecían completamente insípidas y decepcionantes.

Pero, con todo, la imprenta o la "oficina eclesiástica" como solía llamarla Proudhon ^{1/}, le había permitido relacionarse con el medio cultural e intelectual de Besançon y proseguir con su formación teórico-autodidacta.

Durante algún tiempo se reunió frecuentemente con Fallot para conversar y discutir -entre otras cosas- sobre teología y religión, pero sobre todo lingüística y gramática. Sin embargo, la crisis económica y el desempleo que habrían de preludiar la revolución de julio de 1830, hizo que se separaran, ya que Fallot no puede encontrar trabajo. Viéndose obligado con ello, a abandonar el Franco-Condado y a dirigirse a París, en donde, después de mucho batallar, logra ingresar como bibliotecario en el Instituto de Francia.

Proudhon, por su parte, no pierde el empleo y espera que el oficio de corrector le permita continuar con sus estudios interrumpidos en el momento en que exigieron mayores esfuerzos y nuevas actividades imposibles de realizar, dado que el mayor tiempo debió dedicar-

1/ Proudhon, Ap. Autob., op. cit., p. 52.

lo al estudio y corrección de los libros de los teólogos cristianos. Aun así, pasaron por sus manos las obras de Bossuet (1627-1704) y de Berguier ^{2/}. Obras ciertamente teológicas, pero que causaron en él un gran impacto, aprendiendo las leyes del razonamiento y del estilo con estos grandes maestros." ^{3/}

Pero, esta formación intelectual ya de por sí difícil será bruscamente interrumpida por los acontecimientos revolucionarios de 1830.

En efecto, las conmociones económico-políticas y su propia pobreza material lo alejaron de sus meditaciones solitarias para sumergirlo en el torbellino de la vida activa. Tiene que abandonar su ciudad y su región, pero antes hace el último esfuerzo por quedarse. Busca un empleo adicional y lo consigue como profesor en el Colegio Gray. Sin embargo, este trabajo lo decepciona y al poco tiempo lo deja decidiendo con ello abandonar por vez primera Besançon.

A finales de 1830, en plena algidez revolucionaria, Proudhon sale de Besançon por la cordillera jurásica para llegar a Nauchetal, Suiza. Ahí consigue empleo de tipógrafo por un lapso de seis meses, gracias a las cartas de recomendación expedidas por los Gauthier, pero la nostalgia por su tierra y familia lo harán regresar al Franco-Condado. Ya en Bettant, Proudhon consigue ingresar de nuevo en la imprenta de los Gauthier, pero dada la fuerte crisis socio-económica percibe un salario muy bajo que al poco tiempo lo obligará a volverse a ir.

Fallot, instalado en París, mantiene correspondencia con Proudhon, y en una carta fechada el 5 de diciembre de 1831 le infunde ánimos, pues nota cierto desaliento y pesimismo en su amigo, y con

^{2/} Desconozco los datos de Berguier, pero algunos de los escritos de Proudhon revelan que este autor era contemporáneo de su época.

^{3/} Ibid., p. 53.

tono fraternal lo invita a que se le una en la capital de Francia para "vencer o perecer juntos". 4/

"Estaba en el fondo de un taller -recordará en alguna ocasión Proudhon- cuando recibí una carta [de Fallot], invitándome a abandonarlo todo y a unirme a él". 5/

Proudhon acepta la invitación y después de vender sus escasas pertenencias abandona nuevamente su provincia natal llevando consigo únicamente los extractos manuscritos de sus lecturas.

En marzo de 1832 llega a París sólo para encontrarse con que su amigo estaba gravemente enfermo y descubrir que la pobreza y el desempleo eran peores en la capital que en el Franco-Condado.

"La revolución de julio acabado con la librería eclesiástica, que era la que daba la mayor parte del trabajo a la tipografía, y el poder no tenía la intención de reemplazarlo por una librería filosófica y social". 6/

La falta de empleo y dinero no le permitieron seguir cuidando a su amigo enfermo y "juzgando que París era la morada de las grandes miserias como de las grandes fortunas" 7/, resuelve regresar a provincia. Para ello, emprende el "tour de France", de acuerdo con la antigua tradición del Compagnonnage, reservado a los artesanos que habían concluido su aprendizaje, el cual consistía en un peregrinaje que cruzaba las ciudades de Lyon, Mussella, Nantes, Tolon, etc.

4/ Ibid., p. 70-71.

5/ Ibid., p. 54.

6/ Idem.

7/ Idem.

2.2.3.1. Actitud de Proudhon frente al naciente movimiento obrero

Después de unas semanas de trabajo en Lyon y luego en Marsella, fallándole siempre el labour, se dirigió a Tolón, a donde llega con tres francos cincuenta que eran sus últimos recursos. En Tolón tampoco había trabajo. Una idea se le ocurrió que a su parecer fue una "verdadera inspiración de la época": mientras que en París los obreros desempleados atacaban al gobierno y a la alta burguesía, él decidió dirigir un requerimiento a la autoridad". 1/

Fue al Ayuntamiento y pidió al alcalde que le ayudara a conseguir trabajo, según sus propias palabras él "era al parecer de aquellos que un poco más tarde adoptaron la divisa: ¡Vivir trabajando o morir combatiendo! 3/, quienes en 1848 acordaron un plazo de tres meses de miseria a la República, y quienes en junio 4/ escribieron sobre su bandera: ¡pan o plomo!" Se equivocaba -dice- lo confiesa "que mi ejemplo -continúa- instruya a mis semejantes." 5/

El alcalde de que debió haberlo tomado, según él, por un fugitivo de la insurrección obrera que acababa de alborotar a París, se negó a ayudarle a conseguir trabajo, ofreciéndole a lo sumo un poco de dinero para que regresara a su provincia. Proudhon no acepta esto, pues lo considera una limosna y una humillación, pero no deciste. Rechazado en el terreno de la legalidad intenta otro recurso.

1/ Ibid., p. 55. Las profesiones en las que trabajara Proudhon, que intercalaba con su trabajo intelectual antes de dedicarse íntegramente a él, tienen en común el no haberle puesto en contacto inmediatamente con la gran industria y con el proletariado industrial. Menciona esto porque revela mucho de la incapacidad de Proudhon por comprender las demandas y las luchas de la naciente clase obrera francesa; así como su incapacidad de alinearse a sus formas organizativas políticas revolucionarias.

2/ Ibid., p. 55.

3/ Divisa de los sederos de Lyon en ocasión de las huelgas y motines de 1834.

4/ Insurrección obrera de junio de 1848.

5/ Ibid., p. 56.

"Acaso -pensó-, valga el hombre más que el funcionario: aire plácido, cara cristiana salvo en las mortificaciones, pero los mejor alimentados suelen ser los mejores. -Señor mío, [prosiguió], ya que vuestras atribuciones no os permiten obrar en derecho a mi demanda, déme un consejo. Puedo, si es necesario hacerme útil en algo que no sea una imprenta, y nada me repugna Ud. que conoce la localidad, ¿qué me aconseja? - Sr. mío que se retire." 6/

Proudhon se enfada, sale del Ayuntamiento y abandona Tolón por la puerta de Italia.

"¿Qué estaba haciendo yo -recordará Proudhon- cuando reclamaba trabajo en nombre del orden y la justicia, y con la mejor buena voluntad del mundo y mis veintitrés años, con mi instrucción clásica y mi oficio de tipógrafo, me descubría inútil para todo, evitado por la sociedad como un miembro inservible? Interpretando el sentir popular, protestaba como protesto el pueblo en 1848 y como protesta todos los días; protestaba contra ese régimen de absurda inconcebible que entrega a los patrones el producto íntegro del trabajo del obrero sin garantizar siquiera la continuidad de ese trabajo por el cual se enriquecen". 7/

Cuan reveladores resultan estos pasajes extractados del libro La Justicia, referentes a la actitud del joven Proudhon frente al naciente movimiento obrero insurreccional y frente al gobierno burgués.

En lugar de sumarse a la lucha de los obreros, Proudhon tiene una verdadera inspiración de la época: "emplaza a la autoridad". Pero esta "inspiración" más bien revela sus inclinaciones individualistas y sectarias, es decir, anarquistas, que lejos de unirlo a otros y luchar organizadamente junto a ellos, lo hacia aislarse y enfren-

6/ Ibid., p. 57.

7/ Ibid., p. 58.

tarse solo al régimen social. Por otra parte, esto también revela sus tendencias conciliatorias y reformistas todavía germinales en ese entonces. Así nos lo hace saber cuando confiesa que estaba equivocado al pensar en ese entonces como los obreros insurrectos de Lyon y París entre los años de 1831-1834, o como los obreros de toda Francia en la revolución de 1848.

Proudhon revela -implícitamente- haber asumido posturas radicales no por convicción, sino por pasión y desesperación; posturas que a partir de los 50's abandonara definitivamente declarándolas erróneas, dando a entender que es mejor ser menos exigente para obtener por lo menos algo. Sin embargo, ya en su juventud, a los veintitrés años de edad, muestra que su "radicalismo" no iba más allá de "emplazar a la autoridad".

Por lo demás, Proudhon, no obstante de sufrir el despotismo y el autoritarismo del alcalde, aún trata de persuadirlo "apelando al hombre" en lugar del funcionario, sin percatarse que el hombre con el que está hablando no es más que un mero títere del sistema, un personificador y a la vez custodio de los intereses del capital y la burguesía contra el trabajo y el proletariado.

Ahora bien, cuando Prudhon se pregunta: ¿qué estaba haciendo yo cuando reclamaba trabajo...? confiesa que su reclamo era en nombre del orden y la justicia, pero ¿de qué orden y de qué justicia?, ¿acaso de unos absolutos y por encima de toda configuración histórica?, porque de no ser así Proudhon se hubiera percatado -sino en su juventud, sí en su madurez-, que el alcalde representaba al orden y la justicia burguesas; en donde lo determinante es en última instancia el interés del capital y no el del trabajo y, en consecuencia, que sus peticiones por más bien intencionadas que fueran

estaban completamente de más.

Luego Proudhon escribe que lo que hacia con sus protestas era interpretar el sentir del pueblo y es muy probable que así halla sido, pero su modo de proceder individualista y conciliador no interpretaba los métodos de lucha y las acciones insurreccionales del pueblo, muy por el contrario, las rechazaba e implícitamente las criticaba.

Por último, Proudhon considera absurdo el régimen capitalista no sólo porque entrega a los "patrones el producto neto del trabajo del obrero", sino sobre todo porque ni siquiera le garantiza a éste un trabajo y una explotación permanente.

Desde su noción abstracta de Justicia, le parece una injusticia el que el obrero y él en particular, ande de trabajo en trabajo sin encontrar quien lo emplee, quien lo contrate y se enriquezca con sus servicios, en fin, quien lo explote y a la vez le "asegure" permanentemente su subsistencia. Con ello Proudhon confiesa implícitamente que lejos de oponerse al trabajo asalariado, se opone al régimen que es incapaz de perpetuarlo y generalizarlo, o por lo menos asegurarlo para toda la clase obrera. Respecto de su afirmación de que el régimen capitalista es absurdo, porque "entrega a los patrones el producto neto del trabajo del obrero", aquí no la comentaré ya que ésta se halla estrechamente ligada a su teoría del valor, la cual habré de comentar en el capítulo III. Por lo demás, Proudhon, lejos de explicar sus vivencias críticamente, lo hace desde una perspectiva fatalista, al sentirse inútil e inservible para una sociedad que se negaba a emplearlo, y lejos de asumir una postura proletaria toma una posición pequeño burguesa al creer que el trabajo -la fuerza de trabajo- es la única fuente de la riqueza material,

haciendo abstracción del hecho de que para trabajar son indispensables los instrumentos de producción y el objeto de trabajo, los cuales se encuentran en poder de los burgueses terratenientes o capitalistas. Así, Proudhon es de los obreros que, subordinados a la ideología pequeño burguesa, piensan que basta un oficio bien aprendido o una profesión bien estudiada para que se abran las puertas del triunfo.

"El trabajo se lo promete todo, se lo garantiza todo al obrero: honor, amistad, amor, bienestar, independencia, soberanía: la organización del privilegio no hace más que mentir la promesa." ^{8/}

Cuando analice la obra económica de Proudhon ahondaré en su concepción del trabajo y en el modo en que critica "el privilegio", mientras tanto sigamos con su biografía.

2.2.3.2. Proudhon entre los años de 1833-1837 (Ensayo de Gramática General y la Profesión de Fe proudhoneyana).

Después de su largo y penoso recorrido por Francia, Proudhon llega al fin a Besançon a principios de 1833. Pero su alegría de estar nuevamente en casa se ve frustrada, pues a su llegada recibe una dolorosa noticia: uno de sus hermanos había muerto a causa de un altercado con el capitán del batallón donde cumplía su servicio militar. La noticia le produce una profunda pena, pero por encima de ésta Proudhon siente odio y rencor por un sistema autoritario y prepotente que no ha hecho justicia al dejar sin castigo al asesinato de su hermano, y al negarse a dar explicación alguna a sus padres.

"Esta muerte -recordará Proudhon -terminó por convertirme en

^{8/} ibid., p. 51.

irreconciliable enemigo del orden actual". ^{1/}

Sin embargo, todavfa pasarán varios años para que Proudhon manifieste públicamente su enemistad con el "orden actual". Mientras tanto apaciguará su dolor y su ira refugiándose nuevamente en el trabajo, la lectura y el estudio.

Comienza a estudiar a los ilustrados franceses: Diderot, D'Alambert, Voltaire, Conderset, etc., así mismo lee a Descartes, Rousseau, a los socialistas de su tiempo y continúa con sus lecturas de Boussset. ^{2/}

En ese mismo año, 1833, Justo Moiron le ofrece a Proudhon el puesto de redactor en jefe del periódico fourierista el Imparcial. Desconozco las razones de este ofrecimiento, ya que Proudhon era en ese entonces prácticamente un desconocido. Sin embargo, es muy posible que en una ciudad tan pequeña como lo era Besancon, Moiron y Proudhon se conocieran, o que aquél halla escuchado hablar de este último por el propio Fourier que, como ya vimos, lo conocía desde 1829. Proudhon, no obstante de conocer y oponerse a la doctrina de Fourier, acepta el puesto, pero al poco tiempo lo abandona al enterarse que sus artículos y publicaciones debían ser censurados por el prefecto de su condado, y como los Gauthier nuevamente le ofrecen trabajo, Proudhon decide retornar a su oficio de tipograffa y corrector de pruebas, no sin antes efectuar un nuevo viaje. No conozco las razones que lo movieron a realizar este viaje, empero, puedo sugerir que se debió a su deseo de volver a ver a Caroline Javel, joven que conoció durante su viaje de regreso a Besancon y con la que se había comprometido en matrimonio ^{3/}. Pero, cualquiera que halla sido la razón de este viaje, lo cierto es que Proudhon regresa sólo a Be

^{1/} Proudhon, cit., por Rosembuj. op. cit., p. 21.

^{2/} Cfr. Cuvillier, p. 24.

^{3/} Este matrimonio nunca se llevó a cabo, debido posiblemente a que Caroline, cansada de esperar a Proudhon, decidió casarse con otro. Cfr. Proudhon, Ap. Autob., p. 135.

sancon a principios de 1834 e ingresa nuevamente en la imprenta de los Gauthier, aunque ya no como tipógrafo o corrector de pruebas, sino como jefe de taller.

Durante los años de 1834-1835, Proudhon continúa trabajando con los Gauthier y prosigue con su instrucción autodidacta: lee algunos libros de jurisprudencia, historia y socialismo, y da continuidad a sus estudios lingüísticos, teológico-religiosos y filosóficos.

En 1836 se independiza de los Gauthier y se asocia con dos de sus amigos, Lambert y Maurice, para establecer un taller de imprenta pro pio, al que llamaron Montarsolo.

El 6 de julio de ese año muere en París Gustave Fallot ... "la mitad de mi vida y de mi espíritu me había sido arrancado", comenta rá Proudhon, el cual enferma gravemente a causa del exceso de trabajo y por el profundo dolor que le causó la muerte de su amigo.

Enfermo y deprimido se refugia en el campo; ahí rápidamente se repone y retomando las investigaciones lingüísticas de Fallot comienza a escribir su primer trabajo que habría de titular Ensayo de Gramática General.

El mismo se encargará de imprimirlo en el pequeño taller donde era copropietario y, a principios de 1837, lo publicará en calidad de anexo, en la 2a. edición del libro Elementos Primitivos de la Lengua, escrito por el padre Berquier.

2.2.3.2.1. Ensayo de Gramática General

En este primer Ensayo, Proudhon publica por vez primera los resultados de sus investigaciones teológico-religiosas y filosóficas, pero subordinándolas a sus estudios lingüísticos, pues como buen autodidacta, repito, creía que la lingüística era la única ciencia ca

paz de explicar los misterios del pensamiento y de las cosas.

Pero Proudhon no sólo daba cuenta de su autodidactismo al considerar el estudio del lenguaje como la base para comprender a la sociedad, sino sobre todo en su forma expositiva y en los contenidos de su ensayo.

En efecto, tanto en la forma como en el contenido del ensayo se observan las insuficiencias teóricas de su formación autodidacta: excesiva seguridad en sí mismo; inconciencia de los límites propios de sus conocimientos; lecturas incompletas y poco metódicas; falta de habilidad en la selección y en la organización de los materiales; superficialidad y negligencia al condenar autores a los que en su mayoría no comprendía a fondo; así como también falta de sistematización y coherencia en la exposición de sus propias ideas. Proudhon, dicho sea de paso, jamás superara las insuficiencias teóricas propias de su formación autodidacta; ^{1/} así como tampoco su punto de vista lingüístico, el cual lo empleará frecuentemente para examinar los discursos y la problemática real de la sociedad burguesa. De hecho, a partir de Sus Contradicciones Económicas, esta perspectiva lingüística y este autodidactismo con todas sus insuficiencias, habrán de ^{exacerbarse} una vez que Proudhon hubo perdido definitivamente sus últimos destellos científico-revolucionarios, motivados por su impetuosa juventud y por su condición proletaria, y una vez que hubo consolidado su postura ^{pequeñoburguesa} y su perspectiva socialista burguesa, que lo hizo abrazar una cierta afección de radicalismo gesticulante, tupido de ^{alabanzas} hacia sí mismo, de una supuesta erudición, originalidad e independencia y una cierta pre-

^{1/} Diversos autores proudhonianos y marxistas -incluido el propio Marx- han comentado el autodidactismo de Proudhon así como las implicaciones que esto tuvo en sus futuras investigaciones y obras. P. ej. Cfr. James Joll, op. cit., pp. 54. Cfr. Capelletti;

suntuosidad- propia a menudo de las personas de la clase media venidas a menos. ^{2/}

Respecto del contenido del ensayo de Gramática General, más allá de las disertaciones lingüístico-gramaticales y teológico-bíblicas, harto discutibles por cierto, ^{3/} hay una lectura que no puede omitirse, la cual sugiere la incursión de Proudhon, ya en este primer ensayo, en algunas cuestiones prácticas de la sociedad burguesa, tales como el problema del individuo y el reparto de bienes. Así, Proudhon critica -desde la estructura misma del lenguaje- al oscurantismo dogmático e ideológico de la religión cristiana, al materialismo

op. cit., pp. 83; Cfr. Mackenzie, Norman, Breve historia del socialismo; Ed. Labor, Barcelona España, 1973; p. 43; Cfr. Marx, Miseria de la Filosofía, op. cit., p.190 y Cfr. Werner Hofman; Historia de las ideas socialistas de los siglos XIX y XX; Ed. Hispanoamericana; México, 1964, p. 57-58.

2/ Cfr. Hofman, op. cit., p. 58.

3/ Cfr. Tulio Rosembuj, op. cit., p. 21. Proudhon, por ejemplo creía -entre otras cosas-, el igual que los lingüistas, que era posible estudiar el lenguaje en sí mismo, es decir, "al margen de los hombres que viven juntos y hablan entre sí" (K. Marx; Introducción General a la crítica de la Economía Política/ 1857. Ed. Siglo XXI México; 1982; p. 34). Dicho de otro modo, Proudhon pensaba que era posible estudiar la naturaleza humana, estudiando exclusivamente su lenguaje y haciendo abstracción de las demás relaciones sociales que los hombres entablan entre sí, y del devenir histórico de esas mismas relaciones. La tesis a demostrar en su Ensayo ... la unidad del género humano por la unidad del origen de sus lenguas, daba prueba de que Proudhon pretendió sustituir el estudio concreto del hombre y de sus múltiples relaciones sociales, por el estudio exclusivo de su lenguaje. Por otra parte, es muy cierto que Proudhon apuntaba un interesante progreso en la lingüística al sugerirles a los lingüistas burgueses que se remontasen al origen del lenguaje, es decir, al proponerles un análisis genético-estructural del lenguaje. Pero, el hecho de que concibiera el lenguaje en sí mismo, e hiciera abstracción del desarrollo histórico-social del hombre y por consiguiente de su lenguaje, lo mantenían dentro del horizonte ideológico-burgués que hace de los pensamientos y las ideas (palabras, verbos, categorías, conceptos, etc.), verdades eternas y absolutas, válidas para todos los tiempos y todas las épocas. (Cfr. Marx, Miseria de la Filosofía, op. cit., p. 178-179). Por lo demás, Proudhon jamás logrará superar el oscurantismo religioso de la ideología burguesa. Así, por ejemplo, Proudhon -al igual que los teólogos de su tiempo- creyó que la Biblia debía ser la única autoridad a la que el hombre debía someterse para regir con justicia sus pensamientos y sus actos.

mecanicista y ateo de los ilustrados franceses del siglo XVIII, y a los lingüistas de su época, los cuales hacían una defensa abstracta del individuo y justificaban la desigualdad de las condiciones y las fortunas. Las críticas de Proudhon al cristianismo, fundamentalmente, eran

muy importantes en una época en la que la cultura de Francia se encontraba subordinada a los preceptos religiosos. Sin embargo, su crítica quedaba presa en este mismo horizonte religioso, dado que criticaba a la teología católica burguesa de su época, a través de las Sagradas Escrituras, que eran a su vez el fundamento doctrinal de aquellos teólogos burgueses. Asimismo, Proudhon criticaba a los filósofos de la ilustración y a los lingüistas por medio de la Biblia y, basándose en ella hacia una supuesta fundamentación científica de la supremacía del individuo, del yo absoluto, del Dios individual, pero despersonalizado, que se halla, según Proudhon, en cada hombre; así como también, a través de ella, Proudhon quería demostrar que el reparto de bienes eran conforme a la razón, la justicia divina, la justicia de Dios o del yo absoluto.

Pero, más allá de estos intentos por debatir a los teólogos, los ilustrados, y lingüistas franceses, a la luz de los escritos bibli-

Este modo de pensar le venía en gran parte, como ya vimos, del panteísmo práctico en el que fue educado en su infancia. Por cierto que este panteísmo práctico le ofreció valiosos elementos para criticar el dogmatismo y el autoritarismo de la iglesia católica; pero este mismo panteísmo constituyó, a su vez, el límite que lo hizo abrazar hasta el fin de sus días los dogmas cristianos, aunque, en efecto, desde la perspectiva del pequeño burgués provinciano; así como también este panteísmo práctico lo llevó a interpretar incorrectamente, por ejemplo el materialismo ateo de los filósofos de la Ilustración francesa que había leído, como ya vimos, entre los años de 1833 y 1835. Así, preso en el oscurantismo religioso y panteísta, lo más que llegará a decir respecto de Dios es que él se declara completamente incapaz de afirmar o de negar algo definitivo respecto de ese ser. En esta misma ambigüedad pretenderá criticar a la religión cristiana en posteriores escritos. Cfr. en Sistema de las Contradicciones Económicas, La Justicia, etc. pero sobre todo, Cfr. Proudhon, Ap. Autob., p. 42-49.

cos, conviene resaltar el hecho de que Proudhon, al exaltar la soberanía del individuo, tenía -sin saberlo- una ingerencia práctico-revolucionaria vinculada al naciente movimiento obrero francés.

En efecto, Proudhon, a pesar de mantenerse preso en las premisas ideológico-religiosas e individualistas burguesas, ^{4/} al insistir en la afirmación soberana del individuo, expresada a su vez una necesidad del naciente movimiento revolucionario: la de cuestionar la realidad social burguesa, problematizando -en un primer momento- las ideas que la propia burguesía se había hecho de sí misma y de su sociedad, para confrontarlas con la realidad, pues en la práctica -como bien pudo comprobarlo Proudhon en diversas ocasiones- esas ideas se oponían contradictoriamente, en la mayoría de los casos, al desarrollo real de la sociedad burguesa y, en otras -como por ejemplo la religión, y la jurisprudencia- buscaban ocultar, e ideológicamente falsear, esa misma realidad burguesa.

Sin embargo, la verdadera intención de Proudhon (al colocar en un primer plano al individuo) era más raccionaria que revolucionaria, ya que seguía convencido de que el trabajador agrícola atomizado e independiente era el mejor ejemplo de existencia individual, pues, según él, en la sociedad campesina parcelaria el hombre se realiza asimismo, viviendo de su propio, directo y personal esfuerzo.^{5/}

Así, Proudhon, se mostraba revolucionario al criticar la formal defensa del individuo en la sociedad burguesa capitalista, fundada a su vez en la gran propiedad privada de unos cuantos burgueses y terratenientes, y en el despojo de la mayoría de la población, pero paradójicamente, se mostraba reaccionario al establecer su crítica desde el punto de vista del individualismo provinciano del pequeño propietario precapitalista, campesino y artesano.

^{4/} Cfr. Mackenzie, op. cit., p. 43.

^{5/} Idem.

Pero, El Ensayo, como ya dije, no sólo estaba consagrado a resaltar desde la óptica del pequeño propietario al individuo, sino, más implícitamente, estaba dedicado a discutir el problema de reparto de bienes.

El cual estaba estrechamente ligado a la cuestión del individuo.

En efecto, Proudhon, al plantear la impronta individual, tenía una intención no sólo teórico-filológica, sino sobre todo práctica política y esencialmente económica. Tenía la intención de demostrarle a ricos y a pobres, a burgueses y proletarios, en fin, a poseedores y desposeídos, con argumentos que se remontaban a la estructura misma del lenguaje y a las costumbres más antiguas del hombre, que la desigualdad existente en la sociedad burguesa no sólo era inaceptable, sino sobre todo imposible, ya que a su juicio esta desigualdad se basaba en una errónea traducción e interpretación de las palabras sustanciales que el hombre a repetido desde tiempos inmemoriales.

De este modo, el ensayo demostraría, implícitamente, que la desigualdad de condiciones y fortunas estaba en oposición a las primeras ideas y costumbres que han dominado el pensamiento y la acción del hombre. La lógica de sus disertaciones teológica-filológicas conducirían poco mas o menos a la siguiente conclusión: según la Biblia, como Dios es yo, cada yo, cada individuo es espiritual y racionalmente igual a sus semejantes, y al haber igualdad de espíritu y razón, en consecuencia, también debe haber igualdad de condiciones materiales entre cada uno de los agentes que conforman la sociedad.

Llegado a este punto la desigualdad socio-económica reinante en el sistema burgués capitalista se hallaría fundada según Proudhon,

en un simple error gramatical. ^{6/} Pero, una vez corregido este error y, en consecuencia, una vez que se le ha mostrado a la gente el verdadero significado de las palabras, esta sociedad, al perder su falsa base conceptual, terminaría por derrumbarse más prontamente mientras más rápido fuera la difusión de la interpretación correcta de las ideas y costumbres primigenias que determinaron el pensamiento y la acción del hombre antiguo, y que a su juicio se encuentran plasmadas nítidamente en las Sagradas Escrituras.

Independientemente de la crítica a esta utopía reaccionaria proudhonesa de transformación social, hay que destacar el hecho de que Proudhon iba avanzando de la crítica a la religión y la lingüística, a la crítica de las relaciones sociales burguesas capitalistas, y paulatinamente iba comprendiendo la necesidad de criticar su base económica material. Pero su ensayo revelaba a su vez, que seguía preso del oscurantismo religioso y de las premisas ideológicas de la lingüística burguesa que hace del lenguaje un meta-lenguaje absoluto, determinante en última instancia del pensamiento y de la acción del hombre, ^{7/} así como también demostraba que se hallaba preso en el individualismo burgués, y que su defensa de la impronta individual era más próxima a la perspectiva del pequeño propietario precapitalista conservador, e incluso reaccionario, en tanto que estaba deseoso de regresar a las antiguas relaciones socioeconómicas de producción, intercambio, propiedad y convivencia de los albores de la sociedad burguesa; aunque también, paradójicamente, con su defensa del individuo se aproximaba a la perspectiva del proletariado francés, germinalmente progresista y revolucionario.

^{6/} Esta misma perspectiva lingüístico gramatical que subordina las relaciones sociales a sus refiguraciones teóricas, Proudhon habrá de aplicarla también a las cuestiones económicas. Cfr. Marx, Miseria de la Filosofía, op. cit., p. 38.

^{7/} Cfr. Marx, Introducción General a la Crítica de la Economía Política, op. cit., p. 34.

Proudhon, pues, al abordar en su ensayo algunos problemas práctico-económicos de la sociedad burguesa se mostraba progresista y revolucionario, pero al subordinar la solución de los mismos a la lingüística, la filología, la metafísica y los escritos bíblicos (así como a la perspectiva campesina y artesana precapitalista), permanecía preso en el horizonte burgués que pretendía criticar, ya que subordinaba -sin saberlo- las relaciones materiales del hombre a las ideas que éste se había hecho respecto de sí mismo y de sus relaciones materiales socio-económicas. Peor aún, aparentando una vuelta al origen del hombre a través del retorno al origen del lenguaje, Proudhon extendía los principios ideológico-burgueses a los orígenes más remotos del hombre, y mediante este rodeo, los hacía valer como principios metafísicos y absolutos determinantes del pensamiento y de la acción del hombre y no como lo que realmente eran: principios específicamente burgueses producidos en determinadas relaciones socio-económicas del hombre, surgidos históricamente, y en consecuencia perecederos. 8/

Así, -preso en esta ideología burguesa que absolutiza y eterniza las ideas y los conceptos para por esa vía naturalizar y perpetuar las relaciones e instituciones burguesas capitalistas- Proudhon, estaba convencido de que su ensayo iba a causar una gran conmoción en el medio socio-cultural de Francia, incidiendo directa e inmediatamente en la transformación de la sociedad burguesa, hacia el respeto real del individuo aislado y un reparto más equitativo (justo) de los bienes producidos, ya que según él su ensayo contribuiría a aclarar los pensamientos de los hombres al criticar el error gramatical, la falsa idea derivada de la errónea interpretación que

8/ Cfr. Marx, Miseria de la Filosofía, p. 179.

el hombre moderno ha hecho de las ideas primigenias que han dominado al hombre desde su origen: la idea de Dios, del yo, y de la igualdad de condiciones y fortunas.

Pero las cosas no ocurrieron así; por un lado, solo unos cuantos leen su ensayo y menos aun son los que se interesan en él; ^{9/} y por otro lado, la sociedad burguesa con su supuesta defensa del individuo aislado, con su desigualdad social y con sus contradicciones y antagonismos producidos por esa misma desigualdad, siguió, por de cirlo así, su curso normal de desarrollo.

Proudhon mismo en lo sucesivo, pretenderá olvidar este ensayo de su juventud considerándolo: "un mal trabajo de lingüística que reproducía una tesis que la ciencia había rechazado definitivamente". ^{10/}

Sin embargo, conservará la tesis "del género humano, por la unidad del origen de sus lenguas", formulada en su ensayo por lo menos durante todo el año de 1837 y parte de 1838, como lo demuestra el hecho de que esta tesis reapareciera como en seguida veremos en su Profesión de fé y en un segundo ensayo de gramática, esta vez menos pretentoso y limitado exclusivamente a Francia, que habrá de titular Investigaciones sobre las categorías gramaticales y sobre algunos de los orígenes de la lengua francesa; ensayo con el que obtendrá (en

^{9/} De hecho, este Ensayo de Proudhon sólo será ampliamente conocido hasta después de 1850, cuando el autor ya gozaba de cierto prestigio y renombre en el ambiente socio-político de Francia y de otros países de Europa. En 1848, Proudhon remató los ejemplares no vendidos de su Ensayo al tendero Turbegne. Dos años después un libre ro los adquiere y, poniéndole el nombre del autor, logra venderlos a muy buen precio, pues el nombre de Proudhon comenzaba a ser, repito, bastante popular. Proudhon intentará un juicio legal en contra del librero, pero terminará por perderlo (Cfr. García Víctor, op. cit., p. 46).

^{10/} Proudhon, La Justicia, cit., por Víctor García, ibid., p. 46. "Este trabajo -nos dice G.V. refiriéndose al Ensayo sobre gramática General-, no llegó nunca a convencer a Proudhon [...] A su amigo Tissot, en 1842, ya le había escrito 'considero este ensayo, que pertenece a mis comienzos, como algo apócrifo, y lo confieso'. (García Víctor, op. cit., p. 46).

1839) una mención honorífica en el concurso Volney. ^{11/} Y, por otra parte, a partir de 1840, solo habrá de reemplazarla parcialmente al sustituirla por la tesis de la unidad de las relaciones socioeconómicas del género humano por el origen de sus categorías económico-sociales, entendidas estas como eternas, absolutas y determinantes en última instancia del pensamiento y de la acción del hombre.

Por lo demás, como ya dije, Proudhon consideró a su ensayo sumamente imperfecto. Pero lo consideró imperfecto no por que se percatara de que permanecía dentro del oscurantismo religioso, del individualismo precapitalista y del ahistoricismo burgués; sino más bien, porque considera que los fines para los que había sido escrito: demostrar la unidad del género humano por el origen de sus lenguas; la naturalidad, absolutas e inmortalidad de las ideas y palabras; la impronta individual y la necesidad de la igualdad de condiciones y del reparto justo de los bienes, no estaban lo suficientemente esclarecidos.

Así, una y otra vez, lo veremos retomar y matizar los temas y las críticas referentes al pensamiento y a la sociedad burguesa, que ya en este primer ensayo, se había atrevido a publicar, a pesar de sus insuficiencias teóricas, propiciadas por una formación autodidacta carente de todo rigor, y por una vida consagrada en gran parte a la subsistencia: ahora trabajando como boyero y aprendiz de tonelero, ahora como aprendiz de tipografía, corrector de pruebas, jefe de taller, productor cambista; y, finalmente, como escritor y publicis

^{11/} El concurso Volney, en el cual participo Proudhon, en 1839, obteniendo mención honorífica, era un concurso celebrado en honor a C. Francois de Charseboeuf Volney (1757-1820). Literato, historiador y lingüista francés. Pensador burgués sumamente culto y prolífero.

ta.

Marx, dicho sea de paso, calificó este primer ensayo de nuestro autor como un trabajo de escolar, demostrativo de la falta de escrúpulo con que Proudhon trataba -y siguió tratando durante toda su vida- problemas para cuya solución le faltaban los conocimientos más elementales; ^{12/} sin embargo, repito, en este ensayo -y en los escritos inmediatamente posteriores: Profesión de fe (1837), De la utilidad de Celebrar el Domingo (1839) y ¿Qué es la propiedad? (1840)- Proudhon conservará mucho de la agudeza gala, ^{13/} del brillo proletario y de la impetuosa juventud rebelde que al poco tiempo lo harán merecedor de respeto y admiración entre el ambiente socialista y revolucionario de Francia y de algunos otros países capitalistas del continente europeo: Alemania, Bélgica e Inglaterra. Y, Marx, será uno de los primeros en reconocerlo.

Ahora bien, a lo largo de 1837 y parte de 1838, Proudhon se abstiene de publicar y se limita a trabajar con ahínco, como productor y cambista en la pequeña imprenta donde era copropietario. Pero su esfuerzo y dedicación no lograron elevar la producción de la Montarsolo, la cual había sido muy limitada, reducida únicamente a dos publicaciones: El Diccionario de los Notarios y Los Elementos Primitivos de la Lengua, donde apareció en calidad de anexo su propio ensayo.

A principios de 1838 quiebra definitivamente la Montarsolo, el socio mayoritario se suicida y Proudhon, además de adquirir una deuda que sólo terminará de pagar hasta 1843, cae gravemente enfermo a causa del exceso de trabajo. De nueva cuenta busca refugio en el campo, y ahí rápidamente se recupera. Por lo demás, pese a to

^{12/} Marx, Miseria de la Filosofía, op. cit., p. 184.

^{13/} Cfr. Marx, ibíd., p. 190.

dos los percances emocionales, económicos y físicos, 1838 será, como en seguida veremos, un año decisivo en su vida.

2.2.3.2.2. La Profesión de fe Proudhoniana. (La pensión Suard y su retorno a París)

En 1838 la Academia de Besançon convoca a concurso a los jóvenes investigadores de Letras o ciencia, de derecho o medicina, de escasos recursos económicos, ofreciendo al ganador, una beca de 1.500 francos anuales, durante tres años, legada por el académico Suard.

Siguiendo el consejo de uno de los profesores de su adolescencia, Perennes, y de uno de sus amigos, Droz, Proudhon decide postular; aunque, previamente, debe examinarse para obtener el diploma de bachiller, así lo hace y, a los veintinueve años, opta por una vía -la única, quizá- que le puede consentir trabajar intelectualmente sin los para él habituales problemas económicos.

En "carta a los Srs. de la Academia de Besançon" del 13 de mayo de 1838, Proudhon presenta su candidatura.

En esa carta Proudhon redacta -entre otras cosas- el compendio de su "Profesión de fe"; en primer lugar, su programa:

"Buscar nuevos campos para la psicología y abrir nuevos caminos para la filosofía; estudiar la naturaleza y el mecanismo de la mente humana ahí donde son más evidentes y comprensibles: la palabra.^{1/}

En segundo lugar, su método:

"determinar, a partir del origen y los procedimientos del lenguaje, la fuente y la evolución de las creencias del hombre; en pocas palabras, aplicar la metafísica y la moral a la gramática y desentra

^{1/} Proudhon, Ap. Autob., p. 72.

nar así el enigma que atormenta a los grandes sabios.^{2/}

En tercer lugar, la tesis central de su ciencia social:

"Luego de pasar por todas las vicisitudes de las ideas y por el largo parto de mi alma, he debido terminar, he terminado por crear me un sistema completo y coherente de creencias religiosas y filosóficas que puedo reducir en esta simple fórmula:

"Existe una filosofía o religión primitiva que ha sido alterada desde antes de la historia y de la cual todos los pueblos han conservado vestigios auténticos y similares. La mayor parte de los dogmas del cristianismo no son otra cosa que la expresión sumaria de un mismo número de proposiciones demostrables; y por el estudio comparativo de los sistemas religiosos y el examen atento de la formación de las lenguas, independientemente de toda otra revelación, podríamos comprobar la realidad de las verdades que la fe católica nos impone, verdades inexplicables en sí mismas, pero accesibles al entendimiento. De este principio podremos deducir, en una serie rigurosamente consecuente, una filosofía tradicional cuyo conjunto constituya una ciencia exacta." ^{3/}

"Este es actualmente señores -escribe Proudhon- el compendio de mi Profesión de fe. Nací y me crié en el seno de la clase obrera, a la cual aún pertenezco [hoy y para siempre] ^{4/} de corazón y por mis afectos, pero sobre todo por compartir sus sufrimientos y esperanzas. No lo duden señores, mi más grande alegría sería en el caso de que obtuviera su aprobación, el poder trabajar sin descanso en aras de la ciencia y la filosofía con toda la energía de mi voluntad y toda la fuerza de mi espíritu, por el [mejoramiento moral

^{2/} Idem.

^{3/} Idem.

^{4/} Pérennès le aconsejó a Proudhon que moderase sus expresiones, por ello esta frase fue suprimida.

e intelectual] 5/ de aquélla a quienes me honro en llamar hermanos y compañeros [poder derramar entre ellos las semillas de una doctrina] 6/ que yo defino como la ley del mundo moral y, en espera de que fructifiquen mis esfuerzos, dirigidos por la prudencia de ustedes, el poder considerarme de alguna manera representante de ellos ante ustedes." 7/

Ahora bien, una lectura si se quiere no muy profunda de estos esenciales pasajes con los que concluye su carta, demostraría fácilmente que Proudhon en la presentación de su programa (método y tesis principales de su ciencia social) mantiene una concepción metafísica respecto de la lingüística, la moral, la religión, la filosofía y la ciencia misma, y que en consecuencia permanece preso en el horizonte idealista y ahistórico burgués. Por otra parte, Proudhon, a pesar de considerarse un proletario, un elemento de la clase obrera, sigue manteniendo su perspectiva conciliatoria y reformista. Por lo demás, tanto su concepción ahistórico-idealista, como su perspectiva política conciliatoria y reformista, que aquí todavía siguen siendo embrionarias, jamás serán abandonadas por Proudhon. De suerte que parafraseando todo el compendio de su profesión de fé, Proudhon, por ejemplo en 1846, en sus Contradicciones Económicas, se había consagrada a la tarea de:

5/ A petición de Pérénes esta frase entra en sustitución de "hasta la liberación total".

6/ Cfr. Cuvillier, op. cit., p. 119.

7/ Proudhon, Ap. Autob. op. cit., p. 72-73 (los subrayados son míos).

"Buscar nuevos campos para la [economía] y abrir nuevos caminos para [el socialismo]; estudiar la naturaleza y el mecanismo [de las relaciones económicas de la humanidad] allí donde son más evidentes y comprensibles: [la categoría económica]; determinar, a partir del origen y los procedimientos de [las categorías económicas], la fuente y la evolución de las creencias [económicas] del hombre; en pocas palabras, aplicar la metafísica y la moral a la [economía política] y desentrañar así el enigma que atormenta a los grandes sabios [de la economía] [...]

"Luego de pasar por todas las vicisitudes de las ideas [económicas] y por el largo parto de mi alma, he debido terminar, he terminado por crearme un sistema [de las contradicciones económicas] completo y coherente de creencias económicas y sociales que puedo reducir en esta simple fórmula:

"Existe una [filosofía social] o [economía] primitiva que ha sido alterada desde antes de la historia y de la cual todos los pueblos han conservado vestigios auténticos y similares. La mayor parte de los dogmas del [economicismo] no es otra cosa que la expresión sumaria de un mismo número de proposiciones demostrables; y por el estudio comparativo de los sistemas [económicos] y el examen atento de la formación de las [categorías económicas] independientemente de toda otra revelación, podríamos comprobar la realidad de las verdades que la fe [económica] nos impone, verdades inexplicables en sí mismas, pero accesibles al entendimiento.

De este principio podríamos deducir, en una serie rigurosamente consecuente, una filosofía [social] tradicional cuyo conjunto constituya una ciencia [económica] exacta.

"[...] Nací y me crié en el seno de la clase obrera, a la cual

aún pertenezco [...] No lo duden, señores [burgueses]: mi más gran de alegría sería, en el caso de que obtuviera su aprobación, el poder trabajar sin descanso en aras de la ciencia [económica] y la filosofía [social], con toda la energía de mi voluntad y toda la fuerza de mi espíritu, [hasta la liberación total] ^{8/} de aquéllos a quienes me honro en llamar hermanos y compañeros, el poder difundir entre ellos las bases de una doctrina que yo defino como la ley del mundo moral y, en espera de que fructifiquen mis esfuerzos, dirigidos por la prudencia de ustedes, el poder considerarme, de alguna manera, representante de ellos ante ustedes", etc.

Pero, dejémosnos de parodias y tratemos de explicarnos mejor, ¿por qué Proudhon quiere aplicar la metafísica y la moral, que son a su vez los fundamentos de la "religión primitiva" descubierta por él, a la gramática y más en general, al estudio de la mente y las costumbres del hombre?

Desde mi punto de vista, esto obedece a la realidad socioeconómica que el propio Proudhon habría de reconocer: Francia, en aquellos años de 1837-1838, se encontraba "en plena corrupción felipista" ^{9/}, es decir, se encontraba en una situación socio-económica en la que la moral y los preceptos metafísicos tradicionales -Dios, yo el individuo, la justicia, la igualdad, etc.- se encontraban en franca decadencia y eran substituidos paulatinamente por otra moral y otros valores metafísicos fundados en el desarrollo ulterior de la sociedad burguesa capitalista, con su industria creciente, sus contradic-

^{8/} He preferido colocar esta frase de Proudhon, para que el lector se percate de lo absurdo que resulta el deseo de Proudhon de servir al proletariado y a su revolución, dirigido por "la prudencia", de la economía política burguesa y del socialismo francés igualmente presos en la ideología burguesa.

^{9/} Proudhon, Ibid., p. 59.

ciones y antagonismos sociales, su despojo y explotación de trabajo asalariado y, en fin, con su despiadada competencia, fundada a su vez, en el interés privado y la atonicidad social.

Así, la metafísica y la moral que Proudhon exalta en su "Profesión de Fe", son propios de una sociedad precapitalista tradicional en transición; metafísica y moral creada y recreada por el campesino parcelario y el artesano gremial; pero que en la época de Proudhon estaban sufriendo una transformación radical, propiciada por la paulatina transformación de esos mismos campesinos y artesanos en proletarios o trabajadores asalariados despojados de todo medio de producción y de vida. Cosa intolerable para un Proudhon que desde su más tierna infancia había aprendido a valorar el mundo a través de esa metafísica y esa moral tradicional precapitalista. De hecho, Proudhon, a lo largo de su juventud, había madurado la idea de que los preceptos que le habían inculcado, incluidos obviamente la moral y la metafísica, eran verdades naturales, absolutas y eternas, o sea, válidas para todos los tiempos y épocas. En consecuencia, preso en este ahistoricismo ideológico burgués, Proudhon querrá inculcárselos a la naciente clase obrera francesa por oposición a la inmoralidad y corrupción felipistas que solapaban, a su vez, respaldaban el enriquecimiento de unos cuantos burgueses terratenientes y capitalistas que se habían ido adueñado paulatinamente de la pequeña propiedad de la gran mayoría de los trabajadores pobres de Francia.

Proudhon, ciertamente, concluye su "profesión de fe" identificándose con la clase obrera y manifestando su deseo de que su ley del mundo moral sea retomada por los obreros, coronando de esta forma su programa teórico con un programa político aparentemente revolu-

cionario, pero realmente conservador e incluso conciliatorio.

Sin embargo, su programa teórico se ubicaba dentro del intento revolucionario de reflexionar crítica y radicalmente a la vez que rigurosa y científicamente a la sociedad burguesa, cosa de por sí plausible en una época en donde la irracionalidad y la vulgarización de la ciencia se hallaban en boga; pero su programa tal y como había sido estructurado, lo ubicaba en el mismo plano irracional y vulgar que pretendía superar crítica y científicamente. La tesis central, la fórmula principal de su sistema religioso y filosófico, era en el mejor de los casos una suposición gratuita y, en el peor, una forma enajenada de concebir al hombre, reflejo de un desconocimiento total de su verdadero desarrollo histórico-social.

En efecto, Proudhon pone a depender al hombre, primero, del lenguaje, luego, de la metafísica y la moral, y finalmente de una "religión primitiva alterada desde antes de la historia", religión que la precede y que en consecuencia la dota de sentido; sentido que el hombre -en tanto medio- va realizando a través de la historia. Así, el que Proudhon considere inexplicables en sí mismas las verdades impuestas por la religión, no es casual, sino que obedece a su creencia -enajenada- de que estas fueron creadas desde antes de la historia. Es por ello que Proudhon concluye diciendo que sólo pueden ser entendidas más no explicadas ... Pero si Proudhon confieza su incapacidad para explicarlas ¿a caso, a su vez, no está confesando su incapacidad de entender?, y con ello ¿a caso no está confesando que su tesis es arbitraria y dogmática lo mismo que la totalidad de su sistema?, por más que tenga la sana intención de crear una "ciencia exacta".

Pero dejemos hasta aquí la cuestión y mejor comentemos un rasgo más del pensamiento proudhoniano que aquí, bien que mal, es presen-

tado por lo menos embrionariamente. Me refiero al deseo de Proudhon por condensar su pensamiento en simples fórmulas.

En efecto, aquí, en estos pasajes citados de su "carta a los Señores de la Academia de Besançon", se observa esta tendencia de Proudhon de reducirlo todo a fórmulas; tendencia estrechamente ligada a su instrucción autodidacta.

Proudhon, al igual que muchos otros socialistas utópicos y autodidactas de su época -Saint-Simon, Fourier, Weitling, etc.- se empeña en extraer de su enfebrecida cabeza algo archinovedoso, alguna fórmula ingeniosa en sumo grado, o para decirlo en la lengua que más le gustaba a Proudhon, el latín: "el perpetuum mobile" que le posibilitará al hombre la sabiduría y la felicidad en un abrir y cerrar de ojos. ^{10/} Con ello, Proudhon, falseaba la realidad y sus verdaderas posibilidades de transformación, es decir, entraba en contradicción con la realidad social misma, la cual frecuentemente le mostraba que había malgastado tiempo y energía considerables para no hacer otra cosa que, en el mejor de los casos, revelar el hilo negro y en el peor, tergiversarla hasta el extremo de reducirla a un mero remedo de la realidad, a una mera apariencia que sólo existía en las antípodas de su razón y de sus ideales provincianos precapitalistas.

^{10/} Cierto es que socialistas como Saint-Simon y Fourier estaban a la caza de la fórmula que permitiría liberar a la humanidad de sus miserias y de sus males, pero esto estaba justificado en ellos, pues en su época las condiciones materiales (la industria y el proletariado) que niegan al sistema capitalista, sólo eran embrionarias; en cambio en la época de Weitling y de Proudhon el andar a la caza de fórmulas ya no es justificable, pues el capitalismo ya se ha desarrollado hasta el punto en que esas condiciones materiales son ya plenamente evidentes y en su devenir tienden a suprimir al propio sistema capitalista. Por ello, la tarea ya no es buscar fórmulas, sino comprender científicamente el desarrollo histórico-contradictorio de la sociedad burguesa que lo tensa hacia la radical transformación comunista. Cfr. Marx, Miseria de la Filosofía, op. cit. p. 109.

Regresando al último párrafo de su "profesión de fe", concretamente al origen social de Proudhon, conviene decir que ya he abundado mucho en ello y he demostrado más de una vez que el origen social de Proudhon es más campesino, y su educación es más artesana, que propiamente proletaria.

Por otra parte, Proudhon afirma en su "Profesión de fe", que se va a consagrar al estudio de la ciencia y la filosofía. Sin embargo, sus estudios estaban subordinados a un esquema preestablecido completamente cerrado, a un sistema o doctrina que él le dio el nombre de "ley del mundo moral".

Por lo demás, Proudhon escribe que la "ley del mundo moral" pretende difundírsela a los obreros. Pero lo que en verdad dice es que las tradiciones y los valores morales y metafísicos que han quedado fijos en su pensamiento desde su más temprana juventud y aún más, después de librarse de las trabas de las ideas y del largo parto de su alma, son los que va a difundir entre los obreros, pues, considerándolos eternos considera que tarde o temprano los obreros habrán de retomarlos, quedándole a él sólo, el mérito de haber sido un pionero y un profeta promotor del "mundo antiguo" que desde su punto de vista, será también el "mundo nuevo". Pero tanto su "mundo antiguo" como su "mundo nuevo" no son más que extrapolaciones unilaterales del mundo moderno: la sociedad burguesa capitalista.

Finalmente, las frases en las que Proudhon plantea su buena disposición por aceptar la 'prudente dirección' de las autoridades de la Academia de Besançon y su deseo de representar al lado de ellos, es decir, al lado de los burgueses cultos de Besançon, a los obreros, revelaban hasta cierto punto, su germinal tendencia conciliatoria y reformista.

Preso en la ideología burguesa, Proudhon concibe a los académicos de Besançon como hombres que están por encima de las clases sociales y de los intereses de tal o cual clase, como hombres abstractos puramente científicos. Más aún, piensa que en tanto que son hombres de ciencia, quien mejor que ellos para aconsejarle y orientarle en sus estudios. Pero también cabe la posibilidad de que Proudhon esté mintiendo en este punto para obtener la pensión, pues su autodidactismo le había enseñado a estudiar por su propia cuenta y só lo había aceptado los consejos y las orientaciones de unos cuantos amigos muy cercanos. No obstante, esta posibilidad queda descartada, pues Proudhon escribirá varios años después en sus Confesiones refiriéndose a su "Profesión de fe", particularmente refiriéndose a su doctrina o "ley del mundo moral", lo siguiente:

"Mi socialismo [es decir, su doctrina] recibió su bautismo de una compañía sabia, mi madrina fue una Academia, y si bien la vocación que sentía desde hacia tanto tiempo tuvo momentos de debilidad, el empuje que recibí entonces de mis honorables compatriotas [es decir, de los burgueses y clérigos cultos de Besançon] lo confirmó plenamente." 11/

En efecto, el 23 de agosto de 1838, Proudhon es reconocido oficialmente por los académicos de Besançon, quienes le otorgan la pensión suard, considerándolo el candidato idóneo. De este modo, Proudhon podrá disfrutar por un lapso de tres años, de la módica beca de 1,500 francos anuales.

Una vez pensionado Proudhon se traslada a París en noviembre de 1838, con el firme propósito de iniciar su programa teórico para

11/ Proudhon, Ap. Autob., op. cit., p. 59.

construir la ciencia social y su programa político al servicio, según él, de la clase obrera. Pero, iniciará sus estudios en París en forma solitaria, pues considera que todo el mundo está demasiado alejado de sus metas:

"[Llegado a París] -recuerda Proudhon-, no fui a buscar la luz en las escuelas socialistas que subsistían en la época y que ya comenzaban a pasar de moda. Me alejaba igualmente de los hombres de partido y de los periodistas, demasiado ocupados en sus luchas cotidianas como para pensar en las consecuencias de sus propias ideas. Tampoco utilice más tiempo en conocer o buscar sociedades secretas: me parecía que todo el mundo estaba tan alejado de las metas, que buscaba como los eclécticos o los jesuitas." ^{12/}

Así, en forma aislada, prosigue con su formación intelectual; aun que tiene que asistir a algunos cursos de la Sorbona de París, pues así lo estipulaba la beca. Sin embargo, no se siente a gusto y al poco tiempo decide abandonarla, arguyendo que la Universidad es un lujo nacional completamente inútil, un gasto superfluo del cual se puede prescindir, y para demostrarlo reanuda en París sus estudios autotidácticos en las bibliotecas.

Pero, pese al desdén con el que trata a la Universidad, éste asistió con agrado a los cursos de Eugène Burnouf, ^{13/} e influido por él comenzó a profundizar en la filosofía griega; así como también aprende sánscrito y se inició en el estudio de la cultura persa e hindú.

^{12/} Proudhon, Ap. Autob., p. 59.

^{13/} Eugène Burnouf (1809-1852). Filósofo orientalista, consagrado al estudio de la lengua y la literatura hindú y persa, hasta entonces mal conocidas. Descubre la clave para interpretar el Zend, lengua en que eran escritos los antiguos libros sagrados persas. Además estudio literatura y mitología griega y fue autor de uno de los primeros y más completos diccionarios de sánscrito-francés.

Por otra parte, también ahí, en la Soborna se entera de la existencia de los filósofos alemanes, especialmente de Kant, Fichte y Hegel; aunque de este último en menor medida, pues por esos años era poco conocido en Francia. De hecho, sólo existía la traducción -por cierto muy imperfecta- de algunos pasajes de la Ciencia de Lógica, y son estos fragmentos los únicos que estudia por esos años.

2.2.3.2.3. Influencia de la Filosofía Clásica Alemana en Proudhon.

Proudhon, ciertamente, descubre la filosofía alemana entre los años de 1838-1839, en parte por curiosidad y en parte por su deseo de siempre estar a la altura de los nuevos sucesos y de las nuevas enseñanzas científicas y filosóficas, comienza a estudiarla, aunque sólo puede estudiar las malas y en muchas ocasiones tendenciosas traducciones francesas de algunos libros de los autores alemanes, ya que desconocía ese idioma.

No obstante, tanto en la forma metódico-expositiva, como en algunos contenidos esenciales de los escritos inmediatamente posteriores de Proudhon (La Celebración del Domingo, ¿Qué es la Propiedad?, etc.) se observa la influencia de los filósofos alemanes, particularmente la influencia de Kant y de Fichte.

Pero, si Proudhon acogió con agrado las ideas de los filósofos alemanes en una situación en la que la mayoría de los pensadores franceses se mostraban nacionalistas y hostiles a las ideas de otros países, se debía, por un lado, a su sano deseo científico de mostrarse abierto ante cualquier desarrollo de la ciencia social o de la filosofía, sin importarle de que nación viniera; y, por otro lado, a que él por su cuenta había llegado a conclusiones muy parecidas a las de los filósofos alemanes respecto del hombre y del mundo, la

moral, la ética y, finalmente, respecto del método de las antinomias, aunque discrepa en sus ideas acerca de la economía, el derecho, la religión y, en fin, el Estado.

Así, Proudhon pudo haber matizado sus nociones morales y sus concepciones metafísicas a través de sus lecturas de Fichte (1762-1814) y ahondando en la filosofía de Kant, pudo haber penetrado aún más en la dialéctica que una década atrás había tenido la oportunidad de conocer a través de Fourier.

Pero, a Proudhon no le interesaron todas las teorías filosóficas de Kant (1724-1804). Desechó por ejemplo, la teoría de las categorías y de la analítica trascendental (expuestas en la primera parte de la CRP), así como también la doctrina del imperativo categórico y el formalismo ético (CRP). Sin embargo, aceptó de buen grado la dialéctica trascendental y la teoría de las antinomias (expuestas en la última parte de la CRP), por considerarlas más próximas a su propio pensamiento. ^{1/}

A partir de 1839 y hasta poco antes de estudiar más seriamente la filosofía de Hegel, entre los años de 1844-1845, Proudhon -apoyándose en Fichte y Kant- apunta diversas disertaciones respecto de la relación sujeto-objeto, sobre la base de sus nociones morales de justicia; así como de dialéctica y antinomia. ^{2/}

Ahora bien, respecto de la filosofía de Hegel, Proudhon la conoció parcialmente asistiendo a los cursos de Ahrens, filósofo alemán emigrado, seguidor de Krause (1781-1832), que enseñaba filosofía alemana en el Colegio de París.

^{1/} Cfr. Proudhon, cit. por Cuvillier, op. cit. p. 164.

^{2/} Respecto de la noción kantiana de antinomia y dialéctica. Cfr. Proudhon, ¿Qué es la propiedad?, Cap. I p. 22-24; Cfr. Proudhon Ap. Autob. p. 87, Cfr., Proudhon, cit. por Cuvillier, p. 163-170; p. 176-180, y Cfr., también Marx, Miseria de la Filosofía, p. 185 y 188.

Ahrens defendía una concepción dialéctica que ya se esbozaba en Krause y Fichte, la cual puede resumirse en los términos siguientes: para arribar a la intuición experimental de las totalidades, los datos de esta intuición deben ser siempre pluralistas ^{3/}. Por otra parte, Ahrens era un violento adversario de la filosofía hegeliana, pero sobre todo un vulgarizador de la misma.

No es difícil ubicar el emparentamiento entre Ahrens y Proudhon respecto del supuesto pluralismo, y tampoco es difícil pensar que este último recibió de Ahrens una incorrecta y maniquea interpretación de la filosofía hegeliana, reducida a una simple fórmula trinitaria, de tesis, antítesis y síntesis. ^{4/}

A fines de 1838, Proudhon ingresa en la imprenta L'Aurora como corrector de pruebas, ya que apegado a sus convicciones morales, piensa que es impropio disponer del dinero de la pensión en pagar sus deudas o ayudar a su familia. Trata de alejarse lo más posible de la vida mundana de París, pues en ella sólo ve vicios, degradación y despilfarro, o sea, el apogeo de la "corrupción felipista". Prosigue con su instrucción teórica, con su labor de conspiración solitaria y con la construcción de su doctrina socialista, conforme avanza en sus estudios de los socialistas franceses se convence cada vez más de que la base de su socialismo no se encontraba en ningún socialismo de su época, ni en ningún partido político, si no que se hallaba en "los socialistas antiguos", según sus propias palabras. Y así, como en su ensayo De Gramática General, creyó encontrar en la Biblia la clave para comprender el pensamiento y la acción del hombre; así también, cree ver en ella el origen del socialismo y a los primeros socialistas y, en consecuencia, la determina

^{3/} Cfr. Juan Gómez Casa, op. cit., p. 26.

^{4/} Cfr. Proudhon, cit. por Cuvillier p. 170-180.

ción de las leyes teóricas y prácticas del movimiento socialista moderno. "Dirigiéndome a cristianos, la Biblia debía de ser para mí la primera autoridad", comentará Proudhon en alguna ocasión. ^{5/}

Indudablemente, Pierre Joseph, pese a considerarse muy original comparte la premisa ideológico religiosa de la mayoría de los pensadores franceses de su época, incluidos los socialistas y los comunistas ^{6/} al pensar -por lo menos hasta ese momento- que toda ciencia social se funda en la autoridad de la religión, particularmente de las Sagradas Escrituras, pues es en ellas donde han quedado plasmadas las costumbres y tradiciones más antiguas y sagradas del hombre; pero sobre todo los principios metafísicos y morales, racionales y justos, que lo determinan. Así, Proudhon permanecía preso en el horizonte ideológico cristiano que, como ya he dicho, dominaba en un ambiente socio-económico y cultural paradójicamente corrupto e inmoral.

Pero, no habrá de pasar ni un año para que Proudhon descubra la economía política y para que a través de ella se percate de que es posible prescindir de la religión en la construcción de la ciencia social. Sin embargo, este conservará la perspectiva ideológico-religiosa trascendental-determinista, pero ocultándola tras su concepto abstracto de justicia aparentemente immanente al hombre. ^{7/}

^{5/} Proudhon, Ap. Autob. p. 60.

^{6/} Ya hemos visto, en el capítulo anterior, como socialistas de la talla de Cabet, Pillot, Dezamy, Blanqui, y Barbes, pretendían apoyar sus propuestas socialistas y comunistas en las enseñanzas de la Biblia. Proudhon, dicho sea de paso, al presentarse como el crítico superador de los prejuicios religiosos modernos, apoyándose en los escritos bíblicos, no hacía sino atizar en el corazón de los cristianos la creencia de que necesariamente se debía pertenecer a un culto, aunque este fuera paradójicamente el culto a la razón, a la justicia y a la ciencia, Cfr.; Proudhon, Ap. autob. p. 47-49. Proudhon, dicho sea de paso, también habrá de culpar a Marx de este mismo mal en una carta dirigida a este último, fechada en Lyon, el 17 de mayo de 1846, corroborando con ello el viejo proverbio que dice: "El león piensa que todos son de su misma condición.

^{7/} Respecto del principio de justicia de Proudhon, supuestamente in

Por lo demás, muy pronto se le ofrecerá a Proudhon la oportunidad de dirigirse a los cristianos tomando a la Biblia como la primera autoridad, para cosechar entre ellos las semillas de las primeras formas del "socialismo antiguo", que sorprendentemente coinciden con las bases de su doctrina socialista que en ese momento, repito, busca determinar las leyes teóricas y prácticas del movimiento socialista moderno. La oportunidad habrá de ofrecérsela nuevamente la Academia de Besancon.

2.2.3.3. Discurso sobre la utilidad de Celebrar el Domingo.

Habiendo la Academia de la cual era pensionado, abierto un concurso sobre el tema "De la Utilidad de Celebrar el Domingo desde la perspectiva de la higiene, la moral, las relaciones familiares y ciudadanas", Proudhon se creyó obligado a enviar un discurso. Pero, en lugar de apegarse a una perspectiva puramente académica, aprovechará para exponer los lineamientos esenciales de su doctrina, a través de una interpretación socialista del pentateuco.

"De la fé en la cual me había educado -recordará Proudhon en la Justicia-, me precipitaba sin dudarlo a la razón pura, y ya recibía aplausos por haber presentado a Moisés como filósofo y socialista, lo que me pareció bastante singular y de buen augurio." ^{1/}

Sin embargo, el encargado de los informes de la Academia, el abad Doney, sostuvo en un informe largamente detallado que los puntos de vista de Proudhon sobre Moisés no coincidían en absoluto con los su yos y que, en consecuencia no podía premiar su informe "porque eso

manente pero en verdad determinante absoluto, abstracto, y trascendente de la acción y el pensamiento del hombre, Cfr. Proudhon, cit. por Cuvillier, op. cit., p. 336-342.

1/ Proudhon, Ap. autob., ibid., p. 60.

implicaría aceptar la responsabilidad por una interpretación tendiente nada menos que ha desnaturalizar la tradición de la Iglesia y el espíritu de una institución respetable". 2/

Ante esta observación del encargado de informes, Proudhon respondió que "no se refería a las intenciones de Moisés, sino a las necesidades de nuestra época; que la Academia, al someter a concurso la observación del Domingo bajo los cuatro aspectos de la higiene pública, la moral y las relaciones familiares y sociales no intentaba dar a conocer el estrecho sentido judaico del Sabat, sino el carácter universal y práctico del Domingo". 3/

"El domingo, sabat cristiano hacia el cual el respeto parece haber disminuido, revivirá en todo su esplendor cuando se halla conquistado la libertad de trabajo con su bienestar consiguiente. La clase trabajadora estará interesada en mantener esta institución para que jamás desaparezca. Todos celebrarán esta fiesta aunque nadie acuda a la misa; entonces el pueblo comprenderá, por este ejemplo, cómo una religión puede ser falsa aunque su contenido sea legítimo, etc." 4/

Esto es lo que decía y la iglesia no quería escucharlo: ¿Cuál era la base de esta divergencia? Era, a juicio de Proudhon, "que la revolución [que él] evocaba en nombre de Moisés y a propósito de la ley del egoísmo, tendía hacia la justicia, mientras que la Iglesia, sujeta a los sacramentos y a la letra, se queda en la ley del amor, en la caridad." 5/

Así, Proudhon, pese a la libertad con la que trataba en su discurso a la religión y a la iglesia, era bastante ingenuo al consi-

2/ Idem.

3/ Idem.

4/ Idem.

5/ Ibid., p. 61.

derarlas como unas instituciones presas en las ideas sacras: "en el amor y en la caridad".

Dadas las condiciones socio-económicas burguesas e ideológico re-
ligiosas de Francia, Proudhon estaba muy lejos de comprender que la
Iglesia en verdad se hallaba subordinada a los intereses de la cla-
se dominante y del capital y que, en consecuencia, "los sacramentos
y las letras"; así como la ley del amor y la caridad" no eran más
que otras tantas formas ideológico burgueses de dominio, utilizadas
por la burguesía y el clero para subordinar la conciencia aún germi-
nal de la naciente clase obrera francesa, como antes lo hicieron en
Inglaterra ^{6/}. Por lo demás, es completamente correcto dar una de-
finición transistórica, es decir, teórico conceptual del amor del
hombre. De hecho, Karl Marx, a partir de la fundamentación teórica
del amor es que levanta su crítica a la economía política y a la to-
talidad de la sociedad burguesa, ^{7/} pero Proudhon, no se refiere a
esta definición transistórica del amor, si no sólo a una de sus con-
figuraciones históricas: el amor precapitalista de los campesinos
de Borgoña, por oposición al amor mezquino e insuficiente de la bur-
guesía y el clero, fundado en el egoísmo, el interés privado, el in-
tercambio mercantil y la competencia.

Pero, más allá de sus argumentaciones "bíblico socialistas", ya
en este discurso se hallaba en germen su crítica a la propiedad, y
era presentada aquí como "el último de los falsos dioses". Proudhon,
cada vez estaba más convencido que la causa de la desigualdad social,
de la pobreza y el desempleo del pueblo trabajador, era la propiedad.
En otras palabras, para Proudhon la propiedad era la que producía la

6/ Cfr. Engels, del Socialismo utópico al socialismo científico, op. cit., p. 51.

7/ Cfr. Marx, La Sagrada Familia, op. cit., cap. IV., pp. 84-120. y; Cfr. Concepción Tonda Fundamentación de la C. de la E.P., op. cit.

irracionalidad social reinante ya que "la igualdad de condiciones es conforme a la razón" y esta, exige de suyo, que "el derecho de vivir y desenvolverse sea igual para todos", en consecuencia, la propiedad al oponerse a esa igualdad de condiciones necesariamente negaba la razón o sea, era irracional. ^{8/}

Pero, para evitar toda posible confusión, Proudhon en este discurso daba el nombre de propiedad única y exclusivamente a la gran propiedad privada capitalista, o sea, a la propiedad de los burgueses que monopolizaban los medios de producción y de vida, fundada en el despojo, la miseria social y el desempleo. A esta forma de propiedad Proudhon le enfrentaba ahora sí, explícitamente, la pequeña propiedad del trabajador directo agrícola y artesano.

Sin embargo, Proudhon, no buscaba un enfrentamiento con los burgueses, sino por el contrario, pretendía enseñarles las virtudes de esa pequeña propiedad, según él, fundada en la justicia; así como la manera en que estos, con base en el deber ser de la justicia absoluta, podían regir moralmente sus vidas, en acuerdo, a su vez, a esa humilde pero feliz forma de vida del pequeño propietario precapitalista.

"Las enseñanzas que debía proponerle a la burguesía contemporánea -recordará Proudhon en La Justicia- era que, según Moisés, no está permitido golpear a un trabajador ni venderlo como esclavo; que todo burgués tiene derecho de pernado sobre su mujer y aún sobre cualquier muchaha del pueblo mientras pague; que el descanso dominical, que fue establecido por caridad y para atenuar la servidumbre, no es obligatorio para el patrón más que por respeto a sus obreros; que la propiedad tiene por condición compensatoria espiar los campos, rastrillar los prados, la vendimia, los préstamos de di-

^{8/} Cfr. Proudhon, op. cit., pp. 25-26.

nero sin interés, etc." ^{9/}

La ley mosaica de "no robarás", podía, a juicio de Proudhon, enseñarle al burgués moderno que no sólo debe condenarse el robo directo; sino sobre todo aquella forma de robo basada en el beneficio que un particular obtiene sin trabajar y sin el consentimiento del otro. Aún más, en su discurso denunciaba como robo todo acto que atentara contra la igualdad en los intercambios mercantiles, o sea, consideraba un robo toda acción que violara la ley que según él reglamenta la proporción que debe existir entre las mercancías, para que su intercambio fuera recíprocamente justo: la ley de la justicia conmutativa. ^{10/}

Pero, al denunciar a la propiedad del capitalista y al intercambio desigual, como otras tantas manifestaciones del robo, no hacía otra cosa que criticarlas moralmente en nombre de la misma propiedad, claro, de una propiedad específica, fundada en el trabajo directo del pequeño productor que sólo se conforma con la justa remuneración del trabajo que le ha añadido a los bienes que intercambia. En este sentido Proudhon, sin saberlo, ya desde aquí, permanece preso en la premisa fundamental de la sociedad burguesa: la propiedad privada burguesa en general. Con ello se hallaba muy lejos de comprender que la desigualdad social y la gran propiedad específicamente capitalista, había sido posibilitada en buena medida por esa fragmentación social basada en la pequeña propiedad parcelaria o gremial. Por ello, las "enseñanzas" prácticas que él pretendía ofrecerle a los

^{9/} Proudhon; Ap. autob., *ibid.*, p. 61. La idea de "préstamo de dinero sin interés" que Proudhon apunta aquí como una de las tantas condiciones compensatorias de la propiedad, se convertirá pocos años después en su principal propuesta práctica para reformar al mundo, a través de reformar los bancos para que estos ofrecieran al trabajador un crédito gratuito.

^{10/} Cfr. Proudhon, *cit. por.* Tulio Rosembuj, *op. cit.*, p.24.

burgueses con la mejor buena fe del mundo, no eran otra cosa que las verdades morales burguesas por todos conocidos, pero por nadie respetadas; por otra parte, no es casual que Proudhon -preso en esta perspectiva- defienda la propiedad privada en general. Ya en este discurso criticará públicamente a los promotores de la propiedad comunitaria de los medios de producción y de vida, es decir, a los socialistas y comunistas franceses, concretamente a los discípulos de Saint-Simon y los de Fourier.

En efecto, Proudhon desde el punto de vista moral del pequeño propietario privado y apoyándose en las Sagradas Escrituras, criticaba duramente a los Saintsimonianos y Fourieristas, en los siguientes términos:

"Conocemos la parábola relatada en el capítulo 20 del Evangelio de San Mateo, en la cual Jesucristo exhibe como modelo a un padre de familia que se levanta al alba para enviar a los obreros a la viña. Les pagaba un denario al día. Puesto que había pasado varias veces por la plaza pública ese día, cada vez que veía un jornalero sin trabajo lo enviaba a su viña. Cuando llegó la noche, este padre de familia entregó su denario a cada trabajador. Hubo protestas y murmuraciones: "¡Hemos soportado el peso del trabajo y del calor durante todo el día, decían unos, mientras que a los que no hicieron casi nada se les trata igual que a nosotros. Amigo mío dijo el padre de familia a uno de los descontentos, no te estoy engañando ... ¿Acaso no estabas de acuerdo en trabajar por un denario? toma lo que te pertenece y vete. Quiero pagar a uno lo que le pago a otro. ¿No puedo acaso hacer lo que me parece justo y debo dejar de ser humano porque tú eres envidioso? En mi casa los últimos son como los primeros y los primeros son iguales a los últimos'.

"Pido perdón a la divina sabiduría del autor del Evangelio por haberme escandalizado, en otros tiempos, ante esta apología que tanto irritó la razón de los filósofos. ¿Cuál es la verdad que aprendemos en esta lección del padre de familia? [...] Es que toda diferencia de nacimiento, de edad, de fuerza o de capacidad desaparece ante el derecho de producir lo necesario para la propia subsistencia, el cual se expresa a través de la igualdad de condiciones y de bienes; es que las diferencias de habilidades o de aptitudes, en el obrero, de cantidad o de calidad en la ejecución del trabajo, desaparecen en la obra social cuando todos los participantes han hecho lo que han podido, porque entonces han cumplido con su deber; esto quiere decir, en pocas palabras, que las diferencias de capacidad entre los individuos se neutralizan por medio del esfuerzo general.^{11/}

Otra vez nos encontramos con la condena a todas esas teorías de participación proporcionada al mérito y a la capacidad individual, que crecen o disminuyen de acuerdo con el capital, el trabajo o el talento; teorías estas de una inmoralidad flagrante, ya que se oponen diametralmente al derecho de familia, base del derecho civil, y porque violan la libertad de los trabajadores al desconocer el hecho de la producción colectiva, única salvaguarda ante los abusos de toda superioridad relativa. Estas teorías se basan en los sentimientos más repugnantes y en las pasiones más viles, puesto que están fundadas solamente en el egoísmo; teorías que, finalmente y para vergüenza de sus soberbios autores, defienden tan sólo el réju-

^{11/} Esta idea del 'esfuerzo colectivo' será de importancia capital en el pensamiento proudhoneyano. A través de ella se aproximará a la esencia genérica del hombre; así como también se aproximará a la teoría de la plusvalía, por lo menos en la forma tosca en que es planteada por los economistas ingleses crítico-socialista de las teorías económicas ricardianas.

venecimiento y la rehabilitación, bajo formas tal vez más reguladas, de esa misma civilización que también ellos denigran pero que a su vez imitan que no tiene ningún valor, pero que ellos resucitan." 12/

Pero, independientemente de la argumentación teológica del moralismo y de las groserías de Proudhon en contra de los socialistas, -nótese que Proudhon usa un tono más amable, e incluso servil, cuando habla respecto de los burgueses-, conviene resaltar el hecho de que éste había logrado entrever que los socialistas franceses de su época también defendían la propiedad privada capitalista. Es esto lo que lo mueve a declarar en su discurso:

"Solamente quería demostrar a todos los monopolistas del trabajo, explotadores del proletariado autócratas o feudatarios de la industria, acaparadores y propietarios de triple coraza, que el derecho de trabajar y de vivir, restituido a una multitud de hombres que no gozan de él, dígase lo que se quiera, será, por parte de los beneficiarios no una gratificación, sino una restitución." 13/

Así, Proudhon, dada su condición proletaria, indudablemente supo ver las insuficiencias de los socialistas franceses, pero, dado su punto de vista conservador y reaccionario no supo reconocer nada de positivo en ellos, ya que lo positivo estaba reservado única y exclusivamente a las idealizadas y ya caducas relaciones sociales de producción precapitalistas.

Por lo demás, Proudhon conservará hasta el fin de sus días esta perspectiva moralista con la que crítica -sin comprender de fondo-

12/ Proudhon, Ap. Autob. op. cit., p. 35.

13/ Proudhon, cit. por Curvitch: Los fundadores franceses de la sociología contemporánea: Saint-Simon y Proudhon Ed. Nueva visión, colec. ensayos; Buenos Aires-Argentina; 1970, pp. 118.

a socialistas y comunistas de la talla de Fourier, Saint-Simon, o Etienne Cabet; y sus críticas moralistas serán conservadas en su totalidad y sólo formalmente actualizadas una y otra vez desde su libro ¿Qué es la propiedad?, hasta su teoría de la propiedad (1864), pasando por su Sistema de las Contradicciones Económicas, entre otras.

Ahora bien, Proudhon, en su discurso, no sólo se limitaba a criticar la propiedad capitalista y la supuesta propiedad comunitaria planteada por los Saintsimonianos y los fourieristas, así como tampoco se limitaba a manifestar sus simpatías por los trabajadores o ha esbozar la forma de propiedad que él consideraba como la más justa y, a partir de allí, sugerirle a los burgueses que moderasen moralmente sus vidas si no, también, como ya lo hiciera en su "Profesión de fe", anunciaba el advenimiento de su nueva ciencia, la cual, según él, revelaría por un lado las causas que obligaron a otros pensadores a incurrir en el error y en la confusión al estudiar la sociedad y, por otra parte, el modo adecuado en que debía llevarse a cabo la investigación social:

"El hombre nace para la sociedad. Es necesario entonces, estudiar las relaciones de los hombres entre sí". 14/

A lo cual añade:

"Hay una ciencia de las cantidades que excluye todo disenti-
 miento, que no permite arbitrariedades, que rechaza toda utopía; una
 ciencia de los fenómenos físicos que reposa en la observación de
 los hechos; una gramática y una poesía fundadas en la esencia del
 lenguaje, etc. Debe existir también una ciencia de la sociedad que
 sea absoluta, rigurosa, basada en la naturaleza del hombre y de sus
 facultades y en su interrelación; ciencia que no hay que inventar

14/ Proudhon, cit. por Gurvitch, op. cit., p.118.

sino descubrir." 15/

Sin embargo, algunos años más tarde, en 1843, Proudhon escribirá una peculiar reflexión sobre esta ciencia social "que no hay que inventar sino descubrir".

"Todo lo que se, se lo debo a la desesperación. Puesto que la pobreza me impedía adquirir algo, intente un día crear una ciencia pa-ra mi solo, con los girones recojidos durante mis cortos estudios." 16/

Así, resulta que Proudhon no descubrió, sino que dada su pobreza, terminó por inventar una ciencia que fuera de su propiedad y de su uso privado; ciencia que a su vez le permitiera penetrar en las causas sociales de su pobreza material y más en general de la pobreza del pueblo trabajador; causas que al mismo tiempo propiciaban los conflictos y los antagonismos entre pobres y ricos.

Proudhon, ciertamente, en sus discursos manifiesta que es consciente de que la sociedad se caracteriza por violentos antagonismos; antagonismos que desde su punto de vista moral deben ser condenados, pues la igualdad de condiciones, según él, no debe conquistarse con la sangre, sino con la fuerza de la razón, es decir, a su juicio, el esfuerzo de transición" para superar los antagonismos es esencial, pero este no debe basarse en la fuerza física, sino en la capacidad intelectual del hombre. Por ello, Proudhon, fiel a esta fórmula, lejos de exponer claramente las medidas prácticas que permitieran superar los antagonismos sociales, se limita a esbozar en abstracto, el método que permitiría arribar a la igualdad social:

"la armonía es el equilibrio en la diversidad. Quitad este equi

15/ Proudhon, Celebración del domingo, cit. por Cuvillier, op. cit. p. 64.

16/ Idem.

librio y destruireis la armonía". 17/

Desde la perspectiva político doctrinaria la cuestión se reducía a lo siguiente:

"[1] Encontrar un estadio de igualdad social que no se ni comu-
nidad ni despotismo, ni dispersión ni anarquía 18/, sino libertad
en el orden e independencia en la unidad. y [2], una vez resuelto
este primer punto quedará otro: indicar el mejor camino de transi-
ción. Ahí reside todo el problema humanitario." 19/

Resueltas, a su vez, esas dos tareas "en ese momento, el más fu-
rioso de los antagonismos habrá de ser sucedido por el equilibrio
general" y se podrá decir que los "tiempos difíciles han terminado
y que la edad de oro comienza para nosotros". Sin embargo, "todo
equilibrio es sólo transitorio y nacerán nuevas contradicciones." 20/

Tanto más cuanto que, según Proudhon, en todo regimen el poder
expresa una tendencia al abuso (autoritarismo) y a la usurpación
(propiedad).

Pero el fatalismo de Proudhon es mesurado. Apoyándose en su no-
ción de moral o justicia, de razón o ley, sugiere la posibilidad
de equilibrios relativos, siempre y cuando los hombres se apeguen
estrictamente a la autoridad de la ley, dictada por la razón uni-
versal que se ha expresado en hombres sabios tales como Moisés, Je-
sús y el propio Proudhon. 21/

17/ Proudhon, Celebración del Domingo, cit. por Gurvitch, op. cit.,
p. 120.

18/ Todavía (para 1839) Proudhon aceptó la definición que en ese
tonces circulaba sobre el término de anarquía: ausencia del prin-
cipio y de regla, colmo del desorden y expresión del caos. Pe-
ro al año siguiente, ofrece una definición distinta de anarquía
paradójicamente apoyándose en la raíz etimológica del término.
Anarquía significa ausencia de señor, de soberano, de gobierno.
Es en este sentido primigenio, natural, eterno y absoluto -tergi-
versado por el vulgo a través del tiempo- que Proudhon reivindi-
ca a la anarquía como el fin último de la humanidad.

19/ Proudhon, cit. por Gurvitch, op. cit., p. 119.

20/ Ibid., p. 120.

21/ Ibid., p. 120-121.

Aquí se esboza ya su concepción de anarquía, que sería mejor llamarla "soberanía" de la justicia, o la jurisprudencia abstracta", ya que, atendiendo a criterios metafísicos, Proudhon, sigue subordinando al hombre a sus ideas de ley, razón, derecho, moral o justicia, concebidas éstas por encima de la historia real del hombre que ha producido sus propias relaciones sociales y en consecuencia sus propias ideas.

Resumamos:

En la Celebración del Domingo, Proudhon retoma y matiza sus reflexiones sobre la Biblia, basadas en la creencia de que es posible "determinar las leyes teóricas y prácticas del movimiento" socialistas, a través del estudio del socialismo antiguo que él cree ver en algunos personajes de las Sagradas Escrituras; así mismo plasma algunas de las ideas fundamentales para enseñarles a los burgueses y a los trabajadores, en contra de los socialistas Saintsimonianos y fourieristas, ideas que pueden ordenarse, poco más o menos, del modo siguiente:

Primero, la ley moral dicta que los individuos deben ser iguales, pues solo así podrán relacionarse armónicamente, pero sobre todo con justicia. Esto es lo primero que la humanidad debe comprender.

Segundo, en acuerdo a la ley moral los hombres no deben robarse unos a otros en sus relaciones de intercambio.

Los propietarios, desatendiendo la ley moral se han adueñado de las posesiones de otros; es su deber restituírselas, para que la justicia vuelva a reinar en la sociedad.

Esto tiene como corolario lo siguiente: aquéllos que luchan por reconquistar sus posesiones perdidas no deben emplear más fuerza que la de su razón.

Como la igualdad es imposible en un régimen donde exista la propiedad capitalista, o el despotismo absolutista del estado, debe encontrarse un tercer régimen que no sea ni propiedad ni comunidad, sino posesión parcelaria o gremial y asociación.

Finalmente, una vez que la humanidad halla comprendido los puntos anteriores, sólo le resta encontrar el modo adecuado para transitar al nuevo mundo, regido por la ley moral o simplemente la igualdad..."

2.2.3.4. El descubrimiento de la Economía Política.

Proudhon, con su discurso, despertó gran inquietud en algunos sensores de la Academia, los cuales le procuraron furiosos juicios: proposiciones audaces, disonantes, temeraria, en fin, inadmisibles.

Aun así, obtuvo mención honorífica, medalla de bronce, y la aprobación de su Academia para que su Celebración del Domingo fuera publicada en un tiraje de 200 ejemplares, que comenzaron a circular -con poco éxito para el autor- en ese mismo año de 1839.

Pero, si Proudhon estudiaba era "sobre todo para realizar cosas". No le interesaban las palmas académicas, no tenía interés en convertirse en un sabio y menos aún en literato o arqueólogo, según sus propias confesiones. Se interesó luego por la economía política.^{1/}

"Hojeando el catálogo de la biblioteca del instituto, me encontré con esta materia: Economía Política. Hacia 80 años justos que Quesnay había publicado su Tableau, y yo nunca había oído hablar de él. ¿Quiénes son esas personas?, me pregunté. Y comencé a leer."^{2/}

^{1/} Proudhon Ap. autob., p. 62.

^{2/} Idem.

La lectura de los economistas lo convenció rápidamente de dos cosas, recordará Proudhon en La Justicia, cosas que, a su juicio, son de importancia capital:

"la primera es que durante la segunda mitad del siglo XVIII una ciencia había sido estructurada y fundada prescindiendo de la tradición cristiana y de todo supuesto religioso, y su objetivo era determinar independientemente de las costumbres establecidas, de las hipótesis legales, de los prejuicios y rutinas que regían esta materia, las leyes naturales de la producción, la Distribución y del consumo de la riqueza. Ciertamente, [ese era mi problema].

La otra cosa de la que quedaba también convendido era que en la economía política, tal y como la habían concebido sus fundadores y la enseñaban sus discípulos, la noción de derecho no se tomaba en cuenta y sus autores se limitaban a exponer los hechos prácticos como sucedían ante sus ojos, deduciendo las consecuencias independientemente de que estuvieran de acuerdo o no con la Justicia" [...] ^{3/}

Así, Proudhon descubre a su vez, que por todos lados "Se percibe una inmoralidad que se desarrolla proporcionalmente al efecto económico obtenido, de manera que la sociedad parece basarse en esa dualidad fatal e indisoluble: riqueza y miseria, mejoramiento y deprecación. Y como los economistas demuestran, por otra parte, que ahí donde se cometen injusticias, ya sea por esclavitud, por despotismo, por falta de seguridad, etc. la producción es dañada, la riqueza disminuye y reaparece la barbarie, se deduce que la economía política y, por ende, la sociedad entera están en contradicción consigo misma, [...]

"Ante esta antinomia [...] ¿qué partido toma el mundillo ilustrado oficial?

3/ Idem.

"Unos, discípulos devotos de Malthus, se manifiestan violentamente contra la justicia. Ante todo quieren la riqueza, cueste lo que cueste, de la cual esperan sacar una buena tajada: hacen un buen negocio con la vida, la libertad y la inteligencia de las masas. Con el pretexto de que esa es una ley económica, de que así lo quiere la fatalidad, sacrifican sin remordimientos la humanidad a Mammon. La escuela economista se ha distinguido por esto en su lucha contra el socialismo. Que su crimen lo cubra de vergüenza ante la historia.

Los otros retroceden espantados ante el movimiento económico, y se vuelven angustiados hacia los tiempos de la simplicidad industrial, las hilanderías domésticas y el horno rústico: se vuelven retrógrados [...]" 4/

Frente a estas dos posturas Proudhon cree ser el primero que:

"con plena comprensión del fenómeno, se atreve a sostener que la justicia y la economía deben complementarse sistemáticamente, y que la primera debe servir de ley a la segunda, sin limitarse mutuamente o hacerse vanas concesiones, lo que las llevaría a una mutilación recíproca, y a no avanzar absolutamente nada. De esta manera, en lugar de restringir el desarrollo de esas fuerzas económicas que nos asesinan, habría que equilibrarlas entre sí-, de acuerdo con el poco conocido y menos comprendido principio de que los contrarios deben equilibrarse en lugar de destruirse, precisamente por que son contrarios." 5/

De sus estudios sobre la economía política Proudhon se dio cuenta de dos cosas más:

"la primera, que existía una relación íntima, aunque no entendía cuál, entre la estructura del Estado y la propiedad; la segunda,

5/ Idem.

que todo el edificio económico y social se basaba en esta última y que, sin embargo, su existencia no estaba justificada ni por la economía política, ni por el derecho natural [...] la propiedad no es un elemento económico, no es indispensable a la ciencia y no hay nada que la justifique. ¿De dónde puede provenir? ¿cuál es su naturaleza? ¿qué quiere de nosotros? [...]" 6/

De estas meditaciones saldrá el libro del cual no espera menos que la muerte de la propiedad y, en consecuencia, la caída del régimen capitalista.

"es necesario que mate -decía- la desigualdad y la propiedad. O fracaso, o no podrán recuperarse jamás del golpe que recibirán" 7/

"[...] el título de mi libro -escribía Proudhon- será: ¿Qué es la Propiedad? es un robo o teoría de la igualdad política, civil e industrial." 8/

"Yo no digo que la entiendan, escribía el 3 de mayo de 1840 a su amigo Bergmann; solamente digo que lo lean, y se acabó la vieja sociedad." 9/

La obra apareció publicada en junio de 1840, con el título: ¿Qué es la Propiedad? o Inv. sobre el Principio del Derecho y del Gobierno y se le conoce también como la la. Memoria sobre la Propiedad.

6/ Ibid., p. 74.

7/ Proudhon cit. por Rosembuj, op. cit., p. 25.

8/ Idem.

9/ Proudhon cit. por Cuvillier, op. cit., p. 26.

Capítulo III. Proudhon entre los años de 1840-1846 (de la Crítica de la Propiedad al Sistema de las Contradicciones Económicas)

3.1. La 1a. Memoria sobre la Propiedad

En ella Proudhon desarrolla los planteamientos teóricos y políticos esbozados en sus escritos anteriores, al tiempo que publica por primera vez los resultados de sus recientes investigaciones de economía política, pero antes de entrar en materia, observemos su metodología.

3.1.1. Método seguido en su obra (Esbozo de una Revolución)

"¿Qué es la Propiedad? [...] la propiedad es el robo [...] ¡Que inversión de ideas! Propietario y ladrón fueron en todo tiempo expresiones contradictorias [...] todas las lenguas han consagrado esta antinomia " 1/

Proudhon pretende demostrar en su libro que propietario y ladrón son una y la misma cosa. Para ello hecha mano de su noción precapitalista de justicia y de la metodología de los filósofos clásicos alemanes, particularmente de la teoría de las antinomias de Kant (según la cual las categorías son captadas como contradicciones que se reproducen constantemente sin encontrar solución) 2/ a la vez que emplea el método dialéctico más que hegeliano, fichteano, con sus tesis, antítesis y síntesis.

Ahora bien, para Proudhon hay dos tipos de categorías, unas son primarias, reales, naturales y eternas, o sea, absolutas, tal es el caso de la justicia, la razón, la voluntad, la igualdad, la libertad y la posesión (término que Proudhon emplea para conceptualizar la

1/ Proudhon, ¿Qué es la Propiedad?, p. 20.

2/ Cfr. David Moreno, apunte de clase.

propiedad privada del trabajador directo); las otras son secundarias, aparentes (ya que son producidas por la ignorancia y por el hábito), pero sobre todo son contradictorias (antinómicas) y niegan, a su vez, el principio de justicia, tal es el caso de la ^{s el} propiedad.

Aplicando la dialéctica trascendental de Kant y sobre todo de Fichte y Krause, Proudhon concibe a la justicia como la Tesis: La justicia es "La ley general, primitiva, categorica, de toda sociedad" ^{3/} y a la propiedad como la antítesis de la justicia.

Este dualismo categorial proudhonoano que presenta a la propiedad como una categoría aparente enfrentada antitéticamente a la justicia concebida como una categoría absoluta es sólo formal, ya que en el fondo Proudhon piensa que las categorías sociales "aparentes" o "reales" están por encima de la historia concreta del hombre y son tan naturales, eternas y absolutas las unas como las otras.

Basándose en este criterio ahistórico burgués ^{4/} Proudhon sugiere que la justicia se ha venido desarrollando a lo largo de la historia, pero sólo para al final realizarse como en verdad era desde un principio ^{5/}, lo mismo que la propiedad privada:

"La variedad de las formas del privilegio [de la propiedad privada] no las salva de la injusticia, el culto de Júpiter propietario nada prueba contra la igualdad de los ciudadanos, de igual modo que los misterios de Venus, la impúdica, nada demuestran contra la castidad conyugal." ^{6/}

Así, pues, la justicia y la propiedad (la tesis y la antítesis), Proudhon las capta en términos ideológico-burgueses. Las capta como

^{3/} Proudhon, ¿Qué es la propiedad? p. 41. Muchas frases como ésta se pueden encontrar a lo largo de este libro, particularmente en el cap. I y en el cap. V.

^{4/} Cfr. Korsch, Karl; Karl Marx; Ed. Ariel, México, 1983. p. 25-41.

^{5/} Cfr. Proudhon, ¿Qué es la Propiedad?, p. 41.

^{6/} ibid., p. 78.

inalterables e impasibles, como formulas eternas de la razón que no conocen ni principio ni progreso. De este modo, si bien no afirma directamente ^{7/} que estas categorías sean para él verdades eternas, si lo afirma indirectamente al divinizarlas, ^{8/} (presentándolas como eternas, o sea, como validas para todos los tiempos y todas las épocas).

Sin embargo, esta perspectiva ahistórica burguesa de Proudhon respecto de la propiedad, más que respeto de la justicia, la presentará claramente al final de sus días, en su obra publicada póstumamente, Teoría de la Propiedad. Ahí, por ejemplo, escribe que la negación teórica de la propiedad que había llevado a cabo a partir de 1839-1840, había sido el preliminar indispensable de su futura confirmación y desarrollo prácticos. "La propiedad -dice- si se la toma en su origen es un principio vicioso y anti-social, pero destinado a convertirse por su generalización misma, y por el concurso de otras instituciones, en eje y resorte principal de todo el sistema social." ^{9/}

Entre tanto, Proudhon sigue en su superficial dualismo.

Su la memoria sobre la propiedad, repito, presenta a la justicia (la igualdad, la libertad y la posesión) como una categoría absoluta, verdadera y buena por autonomacia. La propiedad privada (la comunidad ^{10/}, la desigualdad, la esclavitud y el robo), por el contrario es presentada como una categoría contradictoria que posee un lado malo y otro bueno. Esto es así, sugiere Proudhon, porque la propiedad no sólo es producto de la ignorancia y de la tradición, sino sobre todo es una emanación de la razón, la justicia, la igualdad o sim

^{7/} Este "no afirmar directamente", es característico de los posteriores discípulos de Proudhon y en general de los posteriores socialistas que adoptando una perspectiva reformista y/o anarquista caen -aún sin saberlo- en este mismo punto de vista proudhoniano extremadamente ambiguo e impreciso.

^{8/} Cfr. Marx; Miseria de la filosofía; "Carta a Annenkov".

^{9/} Proudhon, cit. por Cuvillier, op. cit., p. 252.

^{10/} Para Proudhon la comunidad no es más que una expresión unilateral

plemente de la libertad.

Así, según él, la propiedad es "buena", porque es un principio surgido de la justicia, lo que no es bueno es la realidad de la propiedad, ya que su aplicación práctica es igual al abuso y al robo. Por ello, sugiere Proudhon, es necesario negarla en su realidad y afirmarla en su idea, en su forma de categoría, ^{11/} para realizar la justicia y consumir la revolución social, "por que, dice Proudhon, las revoluciones sólo tienen eficacia para derogar los principios más modernos, mientras confirman los más antiguos." ^{12/}

En efecto, Proudhon cree que la revolución social -lo mismo que el hombre- es un instrumento de la idea de justicia para realizarse así misma. ^{13/} De este modo, "los tres principios fundamentales de la sociedad moderna, que el movimiento de 1789 y el de 1830 ^{14/} han consagrado [...]: 1o) Soberanía de la voluntad del hombre, o sea con cretando la expresión, despotismo; 2o) Desigualdad de fortunas y de posición social; 3o) Propiedad" (p. 41) tienen como premisa a la "JUS TICA, en todo y por todos invocada como el genio tutelar de los soberanos, de los nobles y de los propietarios [...] y como el obstáculo final que se opone a su desarrollo procede únicamente de la institución de la propiedad que hemos conservado es evidente, añade Proudhon, que para realizar la forma [justa] del poder público y consumir la revolución debemos atacar esa misma institución". (p. 41)

y contradictoria de la propiedad. Más adelante ahondaremos en ello.

^{11/} Proudhon pues, apoyándose en Kant, concibe a las categorías como ideas generales y necesarias. Ideas derivadas en última instancia del espíritu, o de la constitución inmediata de este último (Cfr. Proudhon, ¿Qué es la Propiedad? p. 20) y no como consecuencias ideales abstractas de las relaciones sociales de producción que los hombres establecen entre sí, dado el nivel alcanzado en el desarrollo de sus fuerzas productivas (Cfr. Marx, Miseria de la Filosofía, "Carta a Annenkov").

^{12/} Proudhon, ¿Qué es la propiedad? p. 37.

^{13/} Cfr. Proudhon, idem.

^{14/} Para Proudhon, en 1789 y en 1830 hubo lucha y progreso, pero no hubo revolución, ya que llama revolución al movimiento del es

No obstante, la propiedad no sólo se enfrenta contradictoriamente a la justicia, sino sobre todo es en sí misma contradictoria y se halla escindida en comunidad y en propiedad privada propiamente dicho, entre comunismo y economía política, en fin, en trabajadores y burgueses capitalistas.

Todos los que han leído su la Memoria sobre la propiedad, saben que Proudhon refutaba en su obra el derecho de la propiedad privada capitalista, tanto para el individuo como para el grupo, la nación o el ciudadano, lo cual exclufa de su parte, toda afirmación comunista. Refuta "el derecho de propiedad que es el de abusar de cualquier cosa, aun de aquellas a las que llamamos nuestras facultades"^{15/} (a su juicio los saint-simonianos y los fourieristas proponen el derecho a la propiedad capitalista en base a unas teorías en donde se exaltan las facultades o capacidades individuales). Como consecuencia de su análisis, "al mismo tiempo que repudiaba la propiedad que se acogía al derecho romano, al derecho francés, a la economía política y a la historia, repudiaba en términos igualmente energicos la hipótesis contraria: la comunidad", ^{16/} la cual "siendo una negación refleja de la propiedad, está concebida bajo la influencia directa del prejuicio de la propiedad; y es la propiedad la que encontramos en el fondo de todas las teorías de los comunistas". Así, siendo la propiedad el fundamento del comunismo francés de esa época y considerándola "un concepto absolutista y una noción contradictoria", o "una antinomía, ésta debía ser sintetizada en una fórmula superior

píritu que hace cambiar radicalmente nuestras ideas acerca de cualquier hecho físico, intelectual o social. Y, dado que en esos dos "movimientos" a lo más que se llegó fue a una modificación de nuestras ideas, entonces, concluye Proudhon, hubo progreso más no revolución (Cfr. ídem).

15/ Proudhon, Ap. Autob., p. 85.

16/ Ibid., p. 87.

quedando igual satisfacción al interés colectivo y a la iniciativa individual, reuniera todas las ventajas de la propiedad y de la asociación sin ninguno de los inconvenientes." ^{17/}

Así, pues, Proudhon pretende en su obra "superar" la antinomia (de) de el punto de vista antinómico. O sea, pretende que la propiedad sea equilibrada en su contradictoriedad con la comunidad.

Ahora bien, del mismo modo en que crítica las antinomias burguesas desde la perspectiva de las mismas, Proudhon, crítica al derecho capitalista desde el punto de vista de la jurisprudencia burguesa (Cfr. Cap. II p. 45-80) y crítica a la economía política, desde el punto de vista de ésta (Cfr. Cap. III, p. 81-134). Pero si bien comente la Teoría proudhoniana de las antinomias (según la cual las categorías secundarias son contradicciones que se reproducen internamente sin encontrar solución, son formas ideales contradictorias irresolubles, pero susceptibles de ser equilibradas entre sí o con ayuda de otras categorías que pueden ser igualmente contradictorias, por ejemplo, la comunidad, o no pueden serlo, por ejemplo, la justicia), aquí no voy a comentar su crítica al derecho burgués. He de ocuparme únicamente de su germinal crítica a la economía política.

3.1.2. Crítica a la economía política en la 1a. Memoria sobre la Propiedad (Estructura argumental)

En el capítulo III de su obra, apegándose estrictamente a los aforismos de la economía política (sin someterlos a una crítica rigurosa) y confrontándolos con su noción de igualdad Proudhon demuestra que el trabajo no fundamenta el derecho de propiedad, sino por el contrario lo niega.

Basándose en la definición de propiedad ofrecida por el economis-

17/ Ibid., p. 87, 88.

ta Say, Proudhon resume su crítica a los juristas (llevada a cabo pormenorizadamente en el capítulo anterior) y demuestra en contra de estos y también de los economistas: que la tierra no puede ser apropiada (G¹, p. 84-88), que el consentimiento universal no justifica la propiedad (G2, p. 88-89) y que esta no puede adquirirse por prescripción (G3, p. 89-95). Por otra parte, apoyándose también en la definición de trabajo de Say, Proudhon trata de demostrar: que el trabajo no tiene por sí mismo ninguna facultad de apropiación sobre la naturaleza (G4, p. 96-101), que el trabajo demuestra que en la sociedad todos los valores deben ser iguales (G6, p. 109-115), que la desigualdad de las facultades es la condición de la igualdad de las fortunas (G7, p. 115-131) y como conclusión final de todo este capítulo y del anterior, que en el orden de la Justicia, el trabajo destruye la propiedad (G8, p. 131-134). En suma, Proudhon da todo al trabajo, en oposición a los economistas, los cuales dan todo a la propiedad privada capitalista y nada al trabajo. O sea, coloca en el centro de su crítica a la propiedad y ~~por lo tanto~~ a la economía política, al trabajo. Por ello los párrafos 4-8 son los más importantes de todo el capítulo en lo que a la crítica de la economía política y a la formulación de la teoría socialista proudhoniana respecta. En consecuencia son estos párrafos los que comento en seguida.

3.1.3. Comentario a los párrafos 4-8 del Cap. III.

El G4 constituye una breve introducción a los párrafos siguientes. En él se enumera lo que va a demostrar en base a los propios aforismos de la economía política y del derecho, los cuales, a su juicio, dan por resultado la igualdad. O en otros términos: lo que

* Parágrafo.

el trabajo no tiene por sí mismo, sobre las cosas de la Naturaleza, ninguna facultad de apropiación (contenido de este mismo paragrafo 4), 2o. Que aún reconociendo al trabajo esta Facultad se llega a la igualdad de propiedades, cualesquiera que sean por otra parte, la clase del trabajador (G5), la rareza del producto (G6) y la desigualdad de las facultades (G7); y 3o. Que en el orden de la justicia el trabajo destruye la propiedad (G8).

En el G4, Proudhon cita y comenta al político y publicista burgués Charles Louis Comte (1782-1837) el cual publicó en 1834 un Tratado de la Propiedad. La conclusión fundamental es la siguiente: "El derecho al producir es individual, exclusivo, el derecho al instrumento, al medio, es común" (p. 101). Sin embargo, la argumentación de Proudhon corre en sentido inverso, de suerte que el derecho al instrumento de producción es sólo formalmente común, ya que esencialmente es individual ^{1/}

En el G5 Proudhon sigue citando y comentará a Ch. Comte. Acepta la tesis de que "el trabajo confiere un derecho de propiedad sobre la cosa" y avanza esbozando una peculiar concepción del salario o de la determinación del valor de cambio (precio) de la mercancía trabajo ^{2/} Cuestión esencialísima retomada de los economistas que lo coloca directamente en la ruta de la economía política clásica fundada en la teorización de la ley del valor-trabajo; punto nodal a su vez de las relaciones sociales de producción del sistema capitalista y del cual la economía política, desde 1830, fundamentalmente, trata de hacer abstracción, para ocultar y proteger los verdaderos fundamentos con

^{1/} Cfr. Proudhon, ¿Qué es la propiedad? p. 99.

^{2/} Es hasta después, con Marx, que se demuestra que hablar de la mercancía trabajo, como lo hacen los economistas, lleva de contradicción en contradicción no así, si se habla de la mercancía fuerza de trabajo ... Cfr. Engels. Proudhon no escapa a este horizonte.

tradictorios de la sociedad burguesa y ocultar al mismo tiempo la explotación del trabajador asalariado por parte del capitalista, que a partir de ese año comienzan a cobrar un gran impulso. La economía política, deja de ser científica, o sea, abandona la investigación de las leyes, los fundamentos que se rigen en la producción capitalista y se convierte en una vulgar explicación superficial de los efectos -supuestamente sin causas- de la sociedad capitalista; así como en una apología del capital en contra del trabajo.

En este G , Proudhon acepta como válido el derecho del trabajador y del propietario (terrateniente o capitalista), a la propiedad. El primero porque "multiplica el valor"; el segundo porque "mantiene y aumenta de modo incesante el valor de la cosa": Y en seguida, su análisis de los salarios y de la distribución de los productos; he aquí su proposición:

"El trabajador conserva, aun después de haber recibido su salario, un derecho natural de propiedad sobre la cosa que ha producido". Y argumenta: "el trabajo de los obreros ha creado un valor; luego este valor es propiedad de ellos. Y como no han vendido ni permutado, el capitalista no ha podido adquirirlo. Nada más justo que el capitalista tenga un derecho parcial sobre todo por los suministros que ha ofrecido ... Pero su derecho no destruye el de los obreros. ¿A qué hablar de salarios? El dinero invertido en jornales para los obreros apenas equivale a unos cuantos años de la posesión perpetua que ellos abandonan". (p. 103)

Definición del salario: "es el gasto necesario que exige el sostenimiento diario del trabajador. Es un grave error ver en él el precio de una venta. El obrero nada ha vendido; no conoce su derecho, ni el alcance de la cesión que hace al capitalista, ni el espíritu del contrato que se pretende haber otorgado con él. Por su par

te ignorancia completa; por la del capitalista, error e imprevisión, en el caso que no sea dolo y fraude." (p. 104)

Siguiendo en esta línea de reflexión que es, repito, la de los socialistas ingleses, críticos a su vez de la economía política; Proudhon aborda el problema de la explotación y del plusvalor, por lo menos en la forma tosca en que los propios economistas lo habían hecho.

Proudhon comienza presentando la génesis histórica de la sociedad capitalista, en los mismos términos robinsonescos^{3/} de la economía política.

"Un hombre, con atractivas e insinuantes palabras, halla el secreto de hacer contribuir a los demás a establecer su individualidad. Después, una vez enriquecido por el común esfuerzo, rehúsa procurar el bienestar de aquellos que hicieron su fortuna en las mismas condiciones que él tuvo a bien señalar "... Y cuando en la impotencia de su aislamiento estos trabajadores se ven en la necesidad de reducir a dinero su participación territorial, el propietario ingrato y falaz, se encuentra dispuesto a consumir su explotación y su ruina." (p. 106).

Explicado, según él, el origen del propietario capitalista y del trabajador desposeído, resta saber cual es el origen del creciente enriquecimiento del capitalista y del empobrecimiento del obrero; así como la necesidad, basada en la justicia, de un mejor reparto de la riqueza y en los mismo términos de la economía política, Proudhon enumera las necesidades del trabajador como las determinantes del salario, de la producción y de la reproducción social.^{4/}

3/ Cfr. Marx, Introducción general a la crítica de la economía política/1857; P y P. No. 1; Ed. Siglo XXI; 1982, 16 edición; "I]Producción" p. 33-34.

4/ Marx, crítica esta tesis Proudhoniana en sus Manuscritos Económicos filosóficos de 1840; OME-5, Ed. Grijalbo; Barcelona; 1978; "Primer manuscrito: salario" p. 307. A juicio de Marx, el salario no lo determina las necesidades del trabajador, como opina Proudhon, sino la lucha de clases ...

Por otra parte dice que las opciones del capitalista para dejar de explotar a sus obreros se reduce a un: "reparto de la propiedad. Pero si la propiedad se distribuye, todas las condiciones serían iguales, y no habría ni grandes capitalistas, ni grandes propietarios". (p. 108)

Por lo demás, de la tesis, supuestamente demostrada por Proudhon, de que "el trabajador es propietario del valor que crea" deduce: 1o) Que el trabajador adquiere a expensas del propietario ocioso; 2o) Que siendo toda producción necesariamente colectiva, el obrero tiene derecho en proporción de su trabajo, a una participación en los productos y en los beneficios; 3o) Que siendo una verdadera propiedad social, todo capital acumulado, nadie puede tener sobre él una propiedad exclusiva." (p. 109)

Una vez examinado el salario, el valor de cambio del trabajo y de la explotación; Proudhon, en el G6 pasa a exponer por que y cómo es que en la sociedad todos los salarios son -o deben ser- iguales. Esta demostración la pretende hacer más que contra los economistas, contra los socialistas franceses, una vez criticada la economía política; solo resta criticar al socialismo, y así como en la caracterización de las insuficiencias de la economía política Proudhon echa mano de su principio precapitalista de justicia o igualdad, así mismo habrá de echar mano de él en su crítica a los socialistas franceses. Por otra parte, así como la "antítesis" de la propiedad se haya "constituida" por la comunidad o el comunismo; y la "síntesis" por la "posesión" y la "asociación" fundadas en el trabajo directo del individuo o propietario; así mismo, la "antítesis" del economista es el socialista; la síntesis, el provinciano erudito P.J. Proudhon con sus experiencias de artesano:

"En la imprenta, donde los trabajadores están de ordinario aten-

diendo a su ocupación respectiva, el obrero cajista recibe un tanto por cada millar de letras compuestas, el obrero maquinista un tanto por igual cantidad de pliegos impresos. En ese oficio, como en todos, se observan las desigualdades de talento y de la habilidad. Cada cual es libre de desarrollar su actividad y de ejercitar sus facultades: quien más hace más gana; quien hace menos, menos gana. Si el trabajo disminuye, cajista y maquinista se lo distribuyen equitativamente. Quien pretende acapararlo todo es rechazado como si se tratará de un ladrón o de un negrero.

"Hay en esta conducta de los tipógrafos una filosofía que no alcanzan a comprender economistas y jurisperitos. Si nuestros legisladores hubieran inspirado sus códigos en el principio de justicia distributiva que se practica en las imprentas, se hubieran observado los institutos populares, no para imitarlos servilmente, sino para reformarlos y generalizarlos, hace tiempo que la libertad y la igualdad estarían aseguradas sobre bases indiscutibles y no se discutiría más acerca del derecho de propiedad y de la necesidad de las diferencias sociales" (p. 113-114)

En suma, respecto de la materia explotable: "la cuantía limitada de la materia explotable demuestra la necesidad de dividir el trabajo por el número de trabajadores. La capacidad que todos tienen para realizar una labor social útil; es decir, una igualdad, y la imposibilidad de pagar a un trabajador de otro modo que con el producto de otro trabajador, justifica la igualdad en la retribución (p. 115). 5/

5/ La crítica a esta tesis proudhoneyana: "en la sociedad todos los salarios son iguales". Es planteada radicalmente por Marx en sus Manuscritos del 44; particularmente, en el Primer Manuscrito: Trabajo enajenado. Ahí entre otras cosas Marx señala: "la [economía política] parte del trabajo como el alma de la producción, y sin embargo, en vez de al trabajo, se le da todo a la propiedad privada. En esta contradicción Proudhon ha optado por el trabajo contra la economía política..." Esta contradic-

Una vez que ha demostrado que el capital y el trabajo lejos de fundamentar la desigualdad de condiciones y salarios, más bien la niega y afirman la igualdad, a Proudhon solo resta demostrar que la desigualdad de capacidades es como piensan los saintsimonianos y los foureristas, un obstáculo para la igualdad de fortunas y salarios, sino su condición de posibilidad (G7).

Ahora bien al margen de la demostración de Proudhon de que la de igualdad de facultades es fundamento también, de la igualdad de los salarios (demostración que parte de una distinción y de una caracterización entre funciones y relaciones sociales) al margen de esto, repito, conviene exaltar aquí algunas definiciones que sean a su vez fundamentos de futuras interpretaciones económicas y de sus críticas a la economía política.

En primer lugar, aquí Proudhon vuelve a incurrir en su virtual ahistoricismo cuando dice: "es de admirar la economía de la naturaleza. Dada la multitud de necesidades diversas que nos ha impuesto, las cuales el hombre aislado, entregado a sus propias fuerzas, no podría satisfacer, la naturaleza debía de conceder a la raza el poder que ha negado al individuo." Es así como Proudhon explica la génesis del "principio de la división del trabajo, fundado en la especialidad de aptitudes" (p. 117).

Por otra parte, Proudhon define el comercio o el cambio como un acto de sociedad. Pero sobre todo, como "el cambio de valores igua-

ción de los economistas "no es sino la del Trabajo Enajenado consigo mismo". Por otra parte, la economía política "no ha hecho más que expresar las leyes del trabajo enajenado" ... "salarios y propiedad privada son lo mismo" ... por tanto "la igualdad de los salarios, exigida por Proudhon solo transforma la situación del actual trabajador frente a su trabajo en la de todos los hombres. La sociedad pasa a ser concebida como capitalismo abstracto" ... etc. (Marx, op. cit. p. 358-359). He aquí una interesante veta para caracterizar el supuesto socialismo de la URSS y de la Comunidad Socialista.

147

les" ... y expone que la condición de posibilidad del comercio, son los hombres libres que están obligados moralmente a que ninguno de los contratantes se beneficie en perjuicio del otro (p. 119).

Y, finalmente, Proudhon nos ofrece una definición de Valor de cambio y un intento de determinar el valor de las mercancías. (Ahí se cita a Say y Descartes entre otros).

Comienza criticando a los economistas, particularmente a Say; el cual pese a reiterar una y otra vez que la economía política es una ciencia, no puede determinar su objeto de estudio, ya que afirma que "el valor relativo o de cambio de las cosas no puede determinarse de un modo absoluto porque varía constantemente" a lo cual añade: lo que se llaman leyes económicas se reduce a algunas generalidades triviales a las que se han querido dar una apariencia de gran profundidad, revistiéndolas de un estilo pretencioso e ininteligible: "en cuanto a las soluciones que los economistas han propuesto para resolver la cuestión social, todo lo que se puede decir es que si alguna vez en sus declaraciones se separan de lo ridículo, es para caer en lo absurdo" etc ... (p. 122) Cito esto, porque Proudhon muy pronto será criticado por la ferula de su propia crítica a los economistas. De suerte que en 1846, sus Contradicciones Económicas. "se reducen a algunas generalidades triviales", supuestamente profundas, pero esencialmente pretenciosas, ininteligibles, en fin, ridículas y absurdas.

He aquí como determina Proudhon el valor y como critica al valor de cambio y a la variedad de estos, así como a sus oscilaciones.

"¿Cuántos clavos vale un par de zapatos? si pudiéramos y supiéramos resolver este importante problema, tendríamos la clave del sistema social que la humanidad busca hace seis mil años. Ante este

problema el economista [Say] se confunde y retrocede espantado, pero el campesino [Proudhon] ... contesta, sin vacilación: tantos como puedan hacerse en el mismo tiempo y con el mismo gasto ...

"El Valor Absoluto de una cosa es, pues, lo que cuesta de tiempo y de gasto [...] -¿Qué es entonces el valor de cambio?- una mentira, una injusticia y un robo" (p. 123) ... "el valor verdadero de una cosa es invariable en su expresión aljebrafca, si bien puede variar en su expresión numérica. (p. 124) ... "el precio de cada pro ducto es lo que ha costado de tiempo y de gastos, ni más ni menos", [identificación de valor y precio] ... " la ignorancia del principio de evaluación ... es fuente de fraudes comerciales y una de las causas mas poderosas de la desigualdad de fortunas" ... "para retribuir ciertas industrias y determinados productos, la sociedad debe ser muy numerosa, con objeto de facilitar la concurrencia del talento, de los productos, de las ciencias y de las artes" [supresión del monopolio, glorificación proudhoneana de la competencia] (p. 124).

Pero con objeto de que no se confunda que "la libertad de comprar y vender es la única razón de la igualdad de los salarios ... Proudhon argumenta desde su principio de justicia, la tesis de que "el talento puede ser infinito, pero que la cantidad de su retribución esta limitada por la utilidad que reporta a la sociedad que se le abona y por la riqueza de esa misma sociedad, o en otros términos, que la demanda del vendedor esta compensada por el derecho del comprador" (p. 130)

Ahora bien, aquí no voy a comentar esta peculiar teoría del valor proudhoneana ni la intención de Proudhon de convertirla en el núcleo rector de la sociedad socialista, pues de hecho, el capítulo IV, de esta tesis esta consagrado a discutir este problema.

El 68, constituye el resumen general del capítulo III y del precedente. Aquí es propiamente donde se esbozan los lineamientos presuntamente científicos de la teoría socialista y del proyecto de sociedad fundado en la justicia y la igualdad de Proudhon.

Aquí se habla de la necesidad de la asociación, fundada en la propiedad de los medios indispensables para la reproducción de cada individuo que integra la asociación; de la división del trabajo, de la simultaneidad de trabajo y la diversidad de aptitudes como fundamentos de la igualdad; del consumo, de la unidad industrial, de la distribución equitativa de los productos, de la igualdad de los salarios y del salario como propiedad particular (por cierto que esta definición del salario es inaceptable para Proudhon) y del salario como anticipo de un trabajo futuro; del ahorro fundado en el consumo, en fin de la igualdad como facultad de unificación y como crítica a la propiedad fundada en la exclusión. Finalmente se anuncia de lo que va a tratar su siguiente capítulo: el examen de la propiedad "como facultad de usurpación".

3.1.4. Comentario al Capítulo IV. Redondeamiento de la Crítica Proudhoniana a la propiedad y a la economía política.

Puesto que es en el capítulo anterior donde se juegan los argumentos principales de la economía política y de la crítica a la economía política hechos por Proudhon, me limitaré a comentar brevemente el capítulo IV, el cual se ocupa sobre todo de demostrar que la propiedad es imposible, porque es contradictoria. Demostración según él, ya no apoyada en la metafísica (Cap. I) ni en el derecho (de ocupación Cap. II y de trabajo Cap. III), sino en "la razón de los números" las ecuaciones y los cálculos (p. 135)

En este capítulo Proudhon se apoya nuevamente en los propios axio-

mas o principios de los economistas, ya que según él, éstos llevados hasta sus últimas consecuencias significan exactamente lo contrario de lo que piensan los mismos economistas. Pero Proudhon no se apoya en los "axiomas", sino solo en uno, "verdadero" "auténtico" y "absoluto" y que se refiere concretamente al derecho de alherria al derecho que el propietario se atribuye sobre una cosa marcada por él con su insignia.

De este axioma, Proudhon extrae algunas observaciones y enuncia una serie de proposiciones que habrá de argumenta a lo largo del capítulo. En total las proposiciones son diez. Aunque exactamente a la mitad del capítulo entre la proposición quinta y sexta, Proudhon añaa de un apéndice consagrado a criticar nuevamente las contradicciones de los socialistas Saint-Simon y Fourier.

1) "La propiedad es imposible, porque exige algo a cambio de nada" (p. 141-147). Aquí se cita y se critica a los economistas: Say, Ricardo, Macculloch y Mill; Quesnay y D. Tracy y se refiere, concretamente a la productividad de la tierra, del trabajo y del capital (p. 145) y de su necesaria unidad (p. 146-147)

2) "La propiedad es imposible, porque donde es admitida la producción cuesta más de lo que vale" (p. 147-151). Aquí la crítica se dirige única y nuevamente contra Say y se trata nuevamente el problema del valor y por otra parte, la utilidad, en fin el plusvalor.

3) "La propiedad es imposible, porque sobre un capital dado la producción esta en razón del trabajo, no en razón de la propiedad" (p. 151-154).

4) "La propiedad es imposible, porque es homicida" (p. 154-160) ... "la propiedad después de haber despojado al trabajador por la usura, lo asesina lentamente por la extenuación. Sin la expoliación

y el crimen, la propiedad no es nada. Con la expoliación y el crimen es insostenible" (p. 160)

5) "la propiedad es imposible, porque la sociedad se devora con ella" (p. 160- 169). Aquí se cita a Fedro (p. 163) y se aborda nuevamente el problema del salario y la necesidad de igualdad de salarios (p. 165). Por otra parte, del Capital, el interés, la disminución de los gastos "las rebajas en los salarios, la introducción de máquinas, la introducción de niños y mujeres en los oficios de los hombres, la depreciación de la mano de obra y la mala fabricación" (p. 167) ... en fin, de como la potencia productiva sobrepasa el consumo, del horror que se produce al restringir el salario de los trabajadores "apenas hasta para el diario sustento (p. 167). De la crisis de la acumulación de mercancías, del capital circulante y de la bolsa, se cita al mehomista M. Blanqui; y se le dice que la concurrencia es la única causa de las crisis industriales. Por último, resume su proposición: "la propiedad vende al trabajador el producto más caro que por lo que el paga, luego es imposible" (p. 169).

5') Apendice (p. 169-179) Critica a Fourier y Saint-Simon ... a sus propuestas de reforma industrial y agrícola, a los falesterios, a la desigualdad de facultades, a sus propuestas -sobre todo de los foureristas- de frenar a voluntad el crecimiento de la población, etc. (p. 177). Por otra parte se cita al señor Droz, a los economistas Destutt de Tracy y Malthus. (p. 179)

6) "La propiedad es imposible, porque es madre de la tiranía" (p. 180-181). Definiciones ... "el gobierno es la economía pública, la administración suprema de la riqueza de toda la nación". (p. 180) La organización del trabajo es asegurarle el trabajo al obrero y hacerlo participar en los beneficios, por ende, abolir la propiedad (p. 181).

7) "La propiedad es imposible, porque al consumir lo que se recibe lo pierde: al ahorrarlo, lo anula y al capitalizarlo lo emplea contra la producción" (p. 182-186). Denuncia: los economistas consideran al trabajador como una máquina viviente, de aquí Proudhon deduce: a) trabajo y consumo reproductivo son idénticos; b) el propietario es una máquina que no produce nada; c) consumo propietario: consumo sin trabajar y producir; d) el consumo del propietario se denomina lujo, en oposición del consumo útil; e) el propietario que consume aniquila el producto y el que ahorra o economiza impide gozar a los demás sin lograr disfrute para sí mismo; f) no hay propiedad completa sin disfrute, ni disfrute sin consumo, ni consumo sin pérdida de la propiedad tal es la inflexible necesidad a que por voluntad de Dios tiene que someterse el propietario (p. 182); g) el propietario que capitaliza su renta en vez de consumirla, la emplea contra la producción. Cuanto más aumenta el importe de los intereses que ha de recibir, más tiene que disminuir los salarios y cuanto más disminuye los salarios lo que equivale a aminorar la conservación y la reparación de las máquinas humanas, más disminuye la cantidad de trabajo, y con la cantidad de trabajo la cantidad del producto, y con esto la fuente misma de sus rentas (p. 184). Definición: una nación es como la finca de una gran propiedad que se llama gobierno, el cual se abona, por explotación del suelo, un canon con el conocido nombre de impuesto (p. 185). Categorías: Préstamo, deuda, finanzas, capitalización y presupuesto (p. 186).

8) "La propiedad es imposible, porque siendo infinito su poder de acumulación, solo actúa sobre cantidades limitadas" (p. 186-188)

9) "La propiedad es imposible, porque es impotente contra la propiedad" (p. 188-192) "la concurrencia ... la libertad de comercio, en una palabra, la propiedad en los cambios", es un duelo un campo

cerrado, en el cual el derecho se decide por las armas.

10) "La propiedad es imposible, porque es la negación de la igualdad" (p. 192-193). Síntesis de las precedentes:

10. El principio del desarrollo económico es que los productos sólo se adquieren por productos, no puede ser defendida la propiedad sino en cuanto productora de utilidad y desde el momento que nada produce esta condenada.

20. Es una ley económica que el trabajo debe de ser compensado con el producto.

30. Otra ley económica: dado un capital la producción se determina, no en razón de la magnitud del capital, sino de la fuerza productora. Al exigir la propiedad que la renta sea siempre proporcional al capital, sin consideración al trabajo, desconoce esta relación de igualdad del efecto a la causa.

40. y 50. El trabajo solo produce por si mismo, al exigir la propiedad doble producto sin poder obtenerlo, despoja al trabajador y lo mata.

60. La naturaleza ha dado a cada hombre una razón, una inteligencia, una voluntad; la propiedad, al conceder a un mismo individuo pluralidad de sufragio, le atribuye pluralidad de almas.

70. Todo consumo que no produce utilidad es una destrucción; la propiedad, ya consuma, ya ahorre, ya capitalice, es productora de inutilidad, causa de esterilidad y de muerte.

80. Toda satisfacción de un derecho natural es una ecuación, el derecho a una cosa se realiza necesariamente por la posesión de ella. Así, entre el derecho y la libertad y la condición del hombre libre hay equilibrio, ecuación. Pero entre el derecho de albertanía y la percepción de esta albertanía no hay jamás ecuación... Y no siendo la propiedad adecuada a su objeto; es un derecho contra la naturale-

za y contra la razón.

90. Finalmente, la propiedad no existe por sí misma. Para producirse, para obrar tiene necesidad de una causa extraña que es la fuerza o el fraude. La propiedad no es igual a la propiedad, es una negación, una mentira, es nada (p. 192-193).

Pero Proudhon pensador de la antinomía, no iba a quedarse en la pura negación de la propiedad (antítesis de la igualdad, había que hacer la síntesis).

Proudhon ciertamente la hace o por lo menos la esboza en el último capítulo de su libro.

3.1.5. Comentario al Capítulo V. negación de la antinómica propiedad en vistas de una síntesis que exprese la igualdad, la libertad, la justicia y la razón.

Aquí de lo que se trata es de una exposición psicológica de la idea de lo justo e injusto y determinación del principio de la autoridad y del derecho" (Título del cap. p. 195).

"La propiedad es imposible; la igualdad no existe; la segunda atrae nuestros pensamientos y no sabemos realizarla". (p. 195).

El Capítulo V, se divide en dos partes. En la primera es expuesto el principio de Justicia. En términos dialécticos proudhoneanos, esta parte del capítulo constiuye en su conjunto la Tésis, la afirmación o la Idea absoluta. La segunda parte expone el principio de comunidad y el de propiedad que en la práctica niegan la justicia y se esbozan los resultados de la unidad entre los aspectos positivos y buenos de la comunidad y de la propiedad una vez sometidos a la idea absoluta. En suma: exposición de los elementos antitéticos y esbozo de la síntesis o de la realización de la Justicia...

"Para decir todo ésto en una formula hegeliana", dice:

"La comunidad, primer modo, primera determinación de la sociabilidad, es el primer término del desenvolvimiento social, la tesis, la propiedad, expresión, contradictoria de la comunidad, constituye el segundo término, la antítesis. Queda por descubrir el tercer término, la síntesis, y tendremos la solución pedida. Ahora bien, esta síntesis resulta necesariamente de la corrección de la tesis por la antítesis; por tanto es preciso, por un último examen de sus caracteres, eliminar lo que encierran de hóstil a la sociabilidad; los dos restos formaran al reunirlos el verdadero modo de asociación humana". (p. 224)

Así el "Tercer Estado" ha de ser el resultado de la síntesis dialéctica de la comunidad y de su antítesis, la propiedad; síntesis que suprime las insuficiencias de ambos y exalte únicamente sus aspectos positivos. Para ello, primero se han de enunciar sintéticamente el lado bueno y el lado malo de cada uno de estos principios: "La comunidad pretende la igualdad y la ley. La propiedad nacida del sentimiento de mérito personal, aspira frecuentemente a la independencia y a la proporcionalidad".

"Pero la comunidad, tomando la uniformidad por la ley y la nivelación por la igualdad, llega a ser tiránica e injusta "[o sea, la comunidad nace de la justicia, pero se vuelve contra ella] y a su vez la propiedad por su despotismo y sus detenciones, se muestra pronto opresiva e insociable" [o sea la propiedad surge de la justicia y se vuelve contra ella]. El propósito de la comunidad y de la propiedad es bueno; el resultado de una y otra es pésimo. ¿Por qué? Porque ambos son exclusivistas y desconocen, cada uno de ellos por su parte, dos elementos de la sociedad. La comunidad rechaza la independencia y la proporcionalidad, la propiedad no satisface a la igualdad ni a la ley" (p. 242)

Por tanto, la tercera forma de sociedad, síntesis de la comunidad y de la propiedad

debe fundarse en estos cuatro principios: independencia, proporcionalidad, igualdad y ley. Solo así se puede considerar a la sociedad como idéntica a la libertad, ya que libertad, dice es la balanza de los derechos y de los deberes: "libertar a un hombre es balancearlo con los otros, es decir, ponerlo a su nivel". Libertad es igualdad anarquía, autoridad de la ley o de la necesidad. "La libertad afirma la independencia y la proporcionalidad. Es una necesidad, un derecho y un deber, comer, dormir, trabajar, amar a la mujer y a los hijos, y cambiar unos productos por otros..." (p. 243-244). Por ejemplo es una necesidad realizar nuestro trabajo; es un derecho mantener nuestro libre albedrió; es un deber respetar el de los demás" (p. 244). La libertad tal y como la entiende Proudhon se funda a su vez en diez proposiciones las cuales expresan desde distintos ángulos el mismo principio absoluto: la justicia en todo y por todos invocada: "I. La posesión individual es la condición de la vida social..., II. Siendo igual para todos el derecho de ocupación, la posesión variará con el número de poseedores: la propiedad no podrá constituirse, III. Siendo también igual para todos el resultado del trabajo, es imposible la formación de la propiedad por la explotación ajena y por el arriendo IV. Todo trabajo humano es resultado necesario de una fuerza colectiva; la propiedad por esa razón, debe ser colectiva e indivisa ... V. Siendo toda aptitud para el trabajo, lo mismo que todo instrumento para el mismo, un capital acumulado, una propiedad colectiva, la desigualdad de remuneración y de fortuna, so pretexto de desigualdad de capacidades es injusticia y robo, VI. El comercio tiene por condiciones necesarias la libertad de los contratantes y la equivalencia de los productos de cambio. Pero siendo la expresión del Valor la suma de tiempo y de gastos que cuesta cada producto y la libertad inviola

ble, los trabajadores han de ser necesariamente iguales en salarios, como lo son en derechos y en deberes. VII. Los productos sólo se adquieren mediante productos; pero siendo condición de todo cambio la equivalencia de los productos, el lucro es imposible e injusto. Aplicad este principio elemental de economía y desaparecerán el pauperismo, el lujo, la opresión, el vicio, el crimen y el hombre, VIII. Los hombres están asociados por la ley física y matemática de la producción antes de estarlo por su asentimiento: por consiguiente, la igualdad de condiciones es de justicia, es decir, de derecho social, de derecho estricto; el afecto, la amistad; la gratitud, la admiración, corresponden al derecho equitativo o proporcional, IX. La asociación libre, la libertad que se limita a mantener la igualdad en los medios de producción y la equivalencia en los cambios, es la única forma de sociedad, la única posible, la única verdadera. X. La política es la ciencia de la libertad. El gobierno del hombre por el hombre, cualquiera que sea el nombre con que se disface, es tiranía; el más alto grado de perfección de la sociedad está en la unión del orden de la anarquía" (p. 247-248)

"La antigua civilización ha llegado a su fin: la faz de la tierra va a renovarse bajo un nuevo sol". Tal es la última proposición de su libro. Sin embargo, Proudhon, influido por un medio socio-cultural predominantemente ideológico-religioso, concluye su "primera memoria sobre la propiedad" en los siguientes términos:

"Oh Dios de la libertad! ¡Dios de la igualdad! Tú, que has puesto en mi corazón el sentimiento de la justicia antes que mi razón llegase a comprenderla, oye mi ardiente súplica! Tu eres quien me ha inspirado cuanto acabo de escribir. Tu has formado mi pensamiento, dirigido mi estudio, privado mi corazón de males, pasiones a fin de que publique tu verdad ante el amo y el esclavo ... Inspira al po

deroso, al rico ..., sentimientos de horror a sus rapiñas; sean ellos los que pidan que se les admita la resititución y absúelvalos su inmediato arrepentimiento de todas sus culpas. Entonces, grandes y pequeños, sabios e ignorantes, ricos y pobres, se confundirán en inefable fraternidad, y todos juntos, entonando un himno nuevo, te erigirán el altar, ¡Oh Dios de libertad y de igualdad!" (p. 249).

Ahora bien, he citado a propósito varios pasajes de esta obra de Proudhon con el fin de refrescar lo que verdaderamente dijo, lo cual no siempre se corresponde con lo que dicen sus discípulos desde Bakunin hasta los sociólogos modernos G. Gurvitch y el español P. Gómez Casas", y para demostrar como Proudhon critica a la economía política colocándose en el punto de vista del economista provinciano anciano de justicia. En fin, para demostrar pese a su agudeza crítica que lo coloca indudablemente como una figura descollante dentro del movimiento obrero francés de esa época, no logra romper las cadenas ideológicas que lo atan fuertemente a la sociedad burguesa, a su premisa fundamental la propiedad privada y al discurso que la reflexiona: la economía política.

3.1.6. Comentario Global a la crítica proudhoniana a la economía política en la la. Memoria sobre la propiedad.

La economía política supone la propiedad privada, pero no la explica. Proudhon, en cambio, la somete a un examen riguroso y detallado y llega, poco más o menos, a la conclusión siguiente:

La propiedad es un fundamento contradictorio del capitalismo y del discurso que la representa: la economía política. La apropiación capitalista niega antinómicamente la propiedad burguesa en general, o en otros términos; existe una contradicción entre la propiedad o el abuso y la posesión o el uso, en fin, entre la gran propie-

dad capitalista y la del pequeño productor agrícola y artesano pre-capitalista.

De este modo la crítica de Proudhon al sistema capitalista y a su fundamento: la propiedad privada, se opera principalmente desde la óptica del pequeño campesino, del pequeño burgués industrial y comerciante, desde los problemas que a estos preocupan, y, consecuentemente, las soluciones se proyectan desde ese ángulo de visión. ^{1/} Por otra parte, su crítica a la economía política se funda en las propias premisas teóricas de la economía política. Es decir, retoma acríticamente las categorías económicas y sólo se limita a criticar a los economistas por haber pervertido el principio de justicia que se halla a la base de esas mismas categorías socio-económicas.

Así, el ataque inicial que hace Proudhon a la economía política y a su fundamento la propiedad, lo hace por una parte, desde el punto de vista del pequeño propietario y por la otra, desde una perspectiva puramente moral o jurídica. Pretendía analizar críticamente el conjunto de las relaciones de propiedad de la sociedad burguesa moderna pero solo lograba analizarlas en su expresión jurídica, como relaciones de voluntad y no como lo que realmente son, como relaciones de producción. Proudhon toma la propiedad capitalista como una relación jurídica y no la remite a su contenido económico. Mas aún, todo el conjunto de las relaciones económicas, las subordina al concepto jurídico general de propiedad ^{2/} Esto no sólo en 1840 sino incluso hasta el fin de sus días. De suerte que Proudhon nunca pudo ir más allá de la fórmula "la propiedad es un robo".

1/ Cfr. Marx. Miseria de la Filosofía, "Carta a Schweitzer, 24 de enero de 1865; p. 185.

2/ Ibid., p. 186.

Formula que por un lado tendia a abolir la propiedad, pero por el otro, servía para reforzarla y justificar su institucionalidad, pues el robo no es más que la infracción de la propiedad y en consecuencia se halla fundada en ella. Por esta razón, condenar la propiedad en cuanto robo es condenarla en nombre de la propiedad reteniéndola como fundamental la relación misma de la propiedad. Marx, despoja esta formula de sus pretenciones de radicalidad y demostro contra Proudhon y sus discípulos, que consignas como esa no son más que formulas impactantes del radicalismo formal del pequeño burgués ^{3/} el cual no avanza más allá de la polémica ideológica, no avanza más allá del plano religioso, moral o jurídico y no llega hasta el análisis crítico y riguroso de las condiciones histórico-materiales que posibilitan el surgimiento y desarrollo del modo de producción capitalista. Tarea a partir de la cual seria posible vislumbrar la superación necesaria de la producción capitalista y de sus consecuentes formas de apropiación, fundadas en la atonicidad social.

Proudhon, por un lado, se limita a retomar en abstracto una de las consecuencias de la propiedad: el robo, y lo identifica con ésta. Por otro lado hecha mano de una ilusión para explicar el desarrollo: se imagina que la propiedad -así como la comunidad- fue inventada para servir a su principio fijo de Justicia, igualdad o libertad. La propiedad, según él nacio por y para la justicia, desafortunadamente en su realidad en su ejercicio práctico se opone contradictoria o antinómicamente a ella. Se trata entonces de negar la propiedad, negar la negación de la justicia, condenarla en lo que tiene de inmoral e injusta, en fin, denunciarla en lo que tiene de abuso y robo.

3/ Cfr. Marx; Los Grundrisse. Elementos fundamentales para la crítica de la Economía Política; Ed. Siglo XXI, México, Vol. 1; p. 46.

Por propiedad-robo, Proudhon entiende únicamente el lucro: el capital como fuente de lucro y toda forma de ganancia obtenida sin trabajar en la producción directa de los objetos mercantiles, a través de interés, alquileres, arrendamientos y comercio especulativo y fraudulento. Por tanto, la superación de la propiedad se consigue si se eliminan todos los medios que permiten obtener un beneficio sin trabajar, o sea, se suprime la propiedad si se suprimen los abusos en la circulación mercantil y se establece como ley que los productos sólo se adquieran mediante productos equivalentes. Se trata de eliminar únicamente algunos medios circulatorios y no la producción mercantil misma. Por ello, sus medidas más que dirigirse contra las premisas económico-materiales, productivas, de la propiedad capitalista, se dirigen contra las consecuencias negativas de esas mismas premisas, expresadas en el mercado en forma transfigurada. Esta perspectiva de Proudhon, presa en el mercado, es explicable si tenemos presente que a la base de sus críticas a la propiedad capitalista se halla la sociedad de campesinos parcelarios y de artesanos gremiales de Francia, los cuales intercambiaban sus pequeños excedentes sobre la base de relaciones de valor creadas por el trabajo propio, supuestamente fundado a su vez en la moral y la justicia suprema. Así, Proudhon toma por naturales y eternas las categorías económicas que refirgan las relaciones sociales de producción burguesa en general y se limita a hacer una interpretación socialista e igualitaria de las mismas, en base a su noción precapitalista de justicia. Interpretación moral-socialista que nada tiene ya que ver con el desarrollo de la ciencia y sí con la utopía. Más adelante tendremos la oportunidad de seguir tratando esta cuestión, mientras tanto conviene agregar que para Proudhon las relaciones de propiedad precapitalistas eran na-

turales la posesión individual y la asociación fundada en esa propiedad directa o derecho de uso.) La generalización de la posesión individual y de las asociaciones de producción y de consumo serían las bases prácticas a impulsar en vistas de derogar el principio de propiedad. A la base de este razonamiento se hallan por lo menos otras dos ideas más:

1) La propiedad capitalista es enemiga, para Proudhon, no sólo del trabajador asalariado, sino sobre todo del pequeño productor y comerciante. Pero no solo el enemigo económico social de estos, sino también su enemigo político: "La propiedad ... es madre de la tiranía" (p. 180). Por tanto superar la causa del dominio económico, significa al mismo tiempo eliminar la causa del dominio político. El anarquismo proudhono entra en acción ya en esta obra combinándose con sus propuestas de reforma social y económica que en nada atacan lo fundamental y que en última instancia tienen como fin secreto la armonización del sistema burgués más no su radical abolición.

La crítica de Proudhon al sistema económico vigente y sus propuestas políticas no trascienden el horizonte burgués. Proudhon quiere la sociedad seguida de la Revolución Francesa, pero sin las perturbaciones y contradicciones que introduce en su seno el desarrollo del modo de producción capitalista moderno. Quiere el sistema de producción burgués (apropiación privada o individual de los medios de producción y de vida, libre competencia, etc.) pero despojado de sus elementos nocivos (concentración del capital, ruina de los campesinos y de los pequeñoburgueses, proletarización y miseria del proletariado, ingresos sin trabajar, desproporción en la distribución de la riqueza, desigualdad en los salarios, concurrencia anárquica, disolución de las antiguas costumbres y de las antiguas relaciones familiares,

etc.) Así, cuando Proudhon en ¿Qué es la propiedad? en el que pretende desarrollar una crítica sistemática del principio mismo de nuestro gobierno y de nuestras instituciones, la propiedad" (p. 19) y del discurso que lo reflexiona la economía política, se enfrenta con estos, piensa que la solución no consiste en sustituirlo por otro principio, por ejemplo, la comunidad, sino en su corrección, en la eliminación de su "lado mal", como dijo Marx; "lado malo" que ve expuesto por los socialistas franceses, pero cuyas soluciones más o menos comunistas rechaza terminantemente por utópicas, disolventes o destructoras de la sagrada personalidad del individuo aislado, del Yo soberano, etc. (merece leerse los GVI y VII del Cap. III, el GV, su corolario y el GX del Cap. IV, Finalmente la segunda parte del Cap. V, particularmente el GII y III los cuales tratan sobre "la comunidad", para apreciar como respecto al comunismo Proudhon participa de todos los prejuicios liberales de los ideólogos burgueses). En definitiva como dijo Marx en su Miseria de la Filosofía sintetizando su juicio sobre Proudhon: "Quiere remontarse en su calidad de hombre de ciencia por encima de los burgueses y los proletarios, no es sino el pequeño burgués debatiéndose entre el capital y el trabajo, entre la economía política y el comunismo." ^{4/}

Hay unos expresivos párrafos en ¿Qué es la propiedad? que ilustran perfectamente lo que se acaba de afirmar y que ya han sido citados.

Desde una perspectiva de defensa de la "pequeña explotación" se comprende que Proudhon condene el libre cambio, la concurrencia en gran escala, y a partir de 1846, las coaliciones obreras, por ejemplo, las asociaciones obreras del Sistema de Luxemburgo (1848) mediante el cual se trataba de suplantar las asociaciones capitalistas por coali-

4/ Marx, Miseria de la Filosofía, op. cit., p. 110.

ciones de obreros con las subvenciones del Estado, es decir, según Proudhon, siempre a hacer la guerra a la industria y al comercio libres" ^{5/}. Desde esa posición pequeño burguesa o socialista burgesa se comprenden igualmente su condena de la lucha de clases y de la violencia como instrumento de transformación social.

Todo el sistema de Proudhon, tal y como lo expone principalmente en sus últimos escritos, va dirigido a defender esa estructura de pequeños productores independientes contra los efectos de la crisis y de la competencia de las grandes compañías mercantiles. Una fórmula lo condensa: La mutualidad o la "Federación Agrícola Industrial", como la denomina a partir de su Principio Federativo (1863) y que en su primera memoria denominaba simplemente asociación fundada en el aspecto recíproco de la posesión individual de todos y cada uno de los agentes de la asociación misma.

La cobertura filosófica del sistema la proporciona la idea de Justicia. La mutualidad traduce en la esfera de las relaciones económicas el principio de justicia. La justicia es la piedra angular de toda la construcción proudhoneyana; a su estudio sistemático consagra lo que se considera su máximo libro, De la Justicia en la Revolución y en la Iglesia (1858); pero el principio, con las características que le presta en este escrito, esta ya presente en su primera memoria sobre la propiedad.

La justicia es sinónimo de igualdad, de reciprocidad de equilibrio. El equilibrio, según Proudhon, implica no solo multiplicidad, o sea, pluralismo social, sino también entidades no demasiado grandes. Por

5/ Proudhon, cit. por Jean J. Trías Vejarano; Introducción al Principio Federativo; Ed. Aguilar, Barcelona, p. XXIV.

otra parte, la justicia se expresa en el equilibrio de los contrarios, no en su superación, supone la renuncia proudhonesa -explícita en la Justicia, e implícita en ¿Qué es la Propiedad?- a la síntesis supuestamente de inspiración hegeliana aplicada, según él, en ¿Qué es la propiedad? (Cfr. p. 224-249). Por lo demás si se lee atentamente esta primera Memoria, se observa que lo que en definitiva busca Proudhon es un simple equilibrio, una armonía bajo un principio superior la justicia, lo que estaba en consonancia con su punto de vista moral burgués precapitalista de eliminar el lado malo de las instituciones burguesas, observando el bueno. Con lo cual queda claro que la supuesta conversión al equilibrio no procede de una evolución filosófica de la dialéctica trascendental triádica a la dialéctica proudhonesa antinómico-dualista, sino que aquel es la traducción en el plano ontológico de las aspiraciones reales de la pequeña burguesía real o ideal (Engels).

Pero el equilibrio de las fuerzas económicas debe traer por consecuencia el equilibrio de las fuerzas políticas el equilibrio del poder público y privado, social e individual. He aquí la base de su ideal de disolución del Estado en la organización económica, de su ideal anarquista. Proudhon, en ¿Qué es la propiedad?, estimulado por su contacto con la problemática de Francia, piensa que es posible disolver gobierno y Estado, en una anarquía positiva nacional, en una especie de república económico-burguesa generalizada. Por otra parte,

2) La cuestión social ya no puede resolverse, en realidad, sobre la base de la propiedad privada capitalista. La asociación y el trabajo cooperativo han progresado ya más allá de la producción económica privada y en consecuencia más allá de las soluciones personales y

egoístas que los individuos puedan darle a esa cuestión social. El capital ha de ser apropiado colectivamente del mismo modo en que es socialmente producido. Así como el trabajo extrae toda su potencia productiva de la asociación, así también la producción de el capital ha de hacerse social, ha de generalizarse, pues el trabajo destruye la propiedad ciertamente, pero la destruye realizandola, es decir, generalizandola y convirtiendo a todos los trabajadores en poseedores individuales.

La idea de la cuestión social ya no puede ser resuelta sobre la base de la propiedad privada capitalista, es hasta cierto punto similar a la idea marxiana de que al nivel de las fuerzas productivas han de corresponder las relaciones sociales de producción. Pero, para Proudhon, las fuerzas productivas desarrolladas en el modo de producción capitalista debían de ser la base no de las relaciones sociales de producción y de apropiación capitalista, sino de las antiguas y ya caducas relaciones precapitalistas mercantiles simples. Está perspectiva vincula a Proudhon con los socialistas que como Sismondi defienden y expresan el punto de vista de la pequeña burguesía y del campesinado.

Proudhon en su la Memoria, implícita e inconcientemente pretende encerrar los medios modernos de producción y circulación dentro del marco de las antiguas relaciones de intercambio y apropiación que fueron destruidos necesariamente por aquellos. Pero, la economía burguesa precapitalista, comparte indudablemente con la gran industria capitalista el supuesto de la propiedad privada personal de los medios de producción y de comercio empleados en la economía para desarrollar la riqueza. Todos aquellos instrumentos de producción -que en su opinión son los menos-, todo capital que no puede ser objeto de explotación indivi

dual o en pequeño, así como las obras y los servicios públicos (Ferrocarriles, etc.) deben ser sustraídos, tanto a la explotación directa por el Estado como por los propietarios capitalistas y entregados a los poseedores individuales libremente asociados, habiendo pues de volver siempre a surgir las relaciones sociales de producción y de apropiación capitalistas condenadas por Proudhon. En otras palabras, el mundo del pequeño propietario o poseedor que trabaja privadamente o que se asocia sin renunciar a su condición de propietario privado se transformaría forzosamente en el mundo del gran propietario privado capitalista moderno, por una parte y de la masa proletaria despojada de todo medio de producción y de vida, por la otra.

Al final de sus días, Proudhon parece haberse percatado de este problema. En su Teoría de la Propiedad renuncia al principio de la posesión, por considerarlo una idea "cuya tendencia se inclina fatalmente a la unidad, a la concentración y a la sujeción universal" ^{6/} o sea, por considerarlo una categoría que posibilita las relaciones sociales de propiedad capitalista. Pero su renuncia la hace en nombre de la utópica creencia de la propiedad privada generalizada.

Ahora bien si se acepta con Proudhon que las fuerzas productivas desarrolladas en el capitalismo, puedan ser la base de las relaciones sociales de producción y de propiedad precapitalistas sin que se transformen en relaciones burguesas específicamente capitalistas; se deba aceptar necesariamente, la existencia de un poderoso Estado centralizado que trate de impedirlo, aún así, el empuje de las fuerzas productivas y el desarrollo de las relaciones sociales de producción y de propiedad privada terminarían por imponerse sobre el Estado y sobre el resto de instituciones ideológicas, metamorfoseándose-

6/ Proudhon, cit. por Cuvillier, ibid., p. 251.

se tarde o temprano en relaciones burguesas capitalistas. Por cierto que el anarquista Proudhon aparenta querer exactamente lo contrario a un Estado semejante. Ya en esta primera Memoria sobre la propiedad, postula la asociación libre, limitada a mantener la "igualdad de los medios de producción" y "la equivalencia en el trueque"; y estas propuestas, dicho sea de paso, serán los pilares de su futura concepción de propiedad privada y que antes habían quedado englobados bajo el término de posesión. En otras palabras, ya desde 1840 y hasta el fin de sus días, Proudhon guerra "las condiciones burguesas de vida sin las consecuencias necesarias de esas condiciones".

Proudhon, repito quiere fundar la libertad y el socialismo en la generalización de la propiedad burguesa; esta generalización a su vez la funda en la "asociación libre" limitada "a mantener la igualdad en los medios de producción y la equivalencia en los cambios".
(p. 249)

Por otra parte, Proudhon no quiere que se retroceda respecto de las fuerzas productivas, para decirlo en términos máximos, desarrolladas en el capitalismo. De suerte que sus propuestas pequeño campesinas y artesano-pequeño burguesas se alternan con propuestas propiamente burguesas, tales como la generalización y la igualación de las fortunas y los salarios, etc. En otras palabras, desde la perspectiva de las fuerzas productivas, Proudhon trasciende parcialmente el horizonte pequeño burgués reaccionario, pero no trasciende el horizonte burgués conservador expresado por el socialismo francés y la economía política y se limita a extraer conclusiones socialistas de ese mismo horizonte ideológico.

Ahora bien, en rigor, a juicio de Proudhon, el lucro capitalista sólo se logra merced a una sustracción fraudulenta, por la cual el

propietario -capitalista- no restituye a los trabajadores la totalidad de lo que producen. Cuando le ofrece trabajo a un obrero, el . capitalista se compromete a proporcionarle un salario equivalente en promedio, a sus gastos individuales de alimentación y mantenimiento, pero de la unión y armonía del trabajo de cada uno, de la convergencia y organización de los esfuerzos individuales resulta una "inmensa fuerza", la fuerza colectiva y esta es la que se apropia el capitalista. En esto y sólo en esto conciste lo que Proudhon entiende por explotación y plusvalor.

He aquí una insuficiencia nodal del pensamiento proudhoneyano. Considera -al igual que los representantes de la economía política- que el capitalista paga a su trabajador lo justo. O sea, que en el contrato individual de cada obrero hay igualdad y reciprocidad, pues los medios de subsistencia del obrero individual son o deben ser, según él, invariables y entonces el capitalista al pagarlos o retribuirlos no hace sino lo justo. Distinta es la opinión de Marx y Engels, los cuales consideran que ya desde el contrato individual entre el capitalista y el obrero hay una relación de explotación, ya que el capitalista paga únicamente un porcentaje al obrero y en el proceso real de producción lo hace trabajar por encima de ese porcentaje asignado sea en tiempo o destajo ... 7/

(Proudhon no comprende que en la frugal sociedad burguesa capitalista, el maestro artesano, por ejemplo, por más pequeño que sea su taller y así únicamente este a su servicio un sólo aprendiz, de todas formas explota, pues le paga a su trabajador menos de lo que obtiene al vender la mercancía producida por este).

En el régimen de la propiedad -capitalista-, dice Proudhon, la relación entre el capitalista y el trabajador es antagónica. En un

7/ Cfr. Marx, Trabajo Asalariado y capital. Salario, Precio y Ganancia. Ed. Ciencias Sociales, La Habana-Cuba, 1974.

sistema así, los capitalistas concentran injustamente los beneficios, la riqueza socialmente producida, en tanto que los obreros excluidos de la administración de las empresas y privados de una justa repartición de los beneficios sólo reciben los medios para subsistir en la medida en que el capitalista los emplea. Esto es a lo que se opone, e implícitamente sugiere que los obreros deben participar en la administración de las empresas y deben gozar de una justa repartición de la riqueza, de tal forma que poco a poco se eleven por encima de la pura subsistencia inmediata -sin fondo de explotación y de trabajo" futuro- hacia una vida digna e independiente", lo cual significa que los obreros paulatinamente irían recobrando la condición de propietarios privados libremente asociados, del campesino o artesano precapitalista.

Ahora bien, los centros de producción, talleres o fábricas en el régimen de propiedad -capitalista- no están organizados según el principio de igualdad y reciprocidad, sino según la jerarquía y la explotación. Al apoderarse del producto del trabajo el capitalista se adueña simultáneamente de los hombres: la propiedad capitalista confiere a su detentor un poder absoluto sobre aquellos que sólo pueden subsistir ofreciendo su trabajo ^{8/}. El Estado no hace más que prolongar y expresar en un ámbito social más amplio estas relaciones de dominio enraizadas en la organización económica capitalista. Por poseer el poder económico que le confiere el principio de propiedad -capitalista- la burguesía, dueña de la fuerza colectiva, ejerce un poder directo sobre el poder político, el cual emplea para mantener y afianzar sus privilegios.

^{8/} Proudhon está preso en el mismo límite teórico de la economía política al considerar que el obrero vende su trabajo en consecuencia comparte y reproduce todas las insuficiencias y contradicciones que surgen de esta cuestión. Cfr. Engels; introducción a Trabajo Asalariado y Capital, op. cit., p. 5-13.

Considerado en su totalidad, el regimen de la propiedad capitalista es, a juicio de Proudhon, la implantación de la desigualdad y de la esclavitud, vale decir de la justicia. Por ello, Proudhon cree avanzar en un terreno científico, indignándose moralmente y de mostrando a lo largo de su libro que la sociedad moderna es el imperio de la inmoralidad. Cuando en una sociedad el robo y la explotación son la realidad constante y la condición del enriquecimiento cabe esperar, dice Proudhon implícitamente, que se produzca especialmente en los propietarios y gobernantes un retroceso ético general. Tal es en términos generales la crítica central que Proudhon le dirige al regimen capitalista.

En verdad, Proudhon con su indignación moral y con su apelación a la justicia, no hace sino reproducir la ideología que por aquel entonces dominaba el ambiente socio-cultural de Francia, incluido el movimiento socialista.

Así, socialistas tales como Sismondi, Pequeur, pero sobre todo Saint-Simon y Fourier no solo habían criticado desde varios puntos de vista (centrados en la moral y en la justicia) a la propiedad capitalista, sino también utópicamente la habían abolido. En rigor la mayoría (sino es que todas) las críticas echas por Proudhon a la propiedad -capitalista- ya habían sido expuestas por otros socialistas franceses, los cuales a su vez se apoyaban en las tesis de los filósofos del periodo de la Ilustración. Fundamentalmente, en la tesis de que el derecho de propiedad debe fundarse en el trabajo directo.

Sin embargo, Proudhon marcaba diferencias con aquellos sobre todo en la forma de exponer esas mismas críticas.

En efecto Proudhon en su libro no decia nada nuevo respecto de

la propiedad capitalista y su necesidad de criticarla. Pero el tono audaz y rebelde no podía dejar de impresionar profundamente al público de aquella época, particularmente al público socialista de Francia, pero sobre todo a algunos pensadores que habían emigrado de Alemania y se habían concentrado en la capital francesa, por ejemplo M. Hess, F. Engels y el propio K. Marx. ^{9/} Este último comentaba en 1815, que la obra de Proudhon: ¿Qué es la propiedad?, al hallarse situada en las mismas premisas teóricas de la ciencia económica criticada y combatida por ella, "es la crítica de la economía política desde el punto de vista de la economía política [...] Proudhon somete la base de la economía política, la propiedad privada, al primer examen serio, absoluto al mismo tiempo que científico. He aquí el gran progreso teórico que ha realizado, un progreso que revoluciona la economía política y plantea, por primera vez, la posibilidad de una verdadera ciencia de la economía política [...] En cuanto a las otras formas de la propiedad privada, el salario, el comercio, el valor, el precio, el dinero, si Proudhon no

9/ Recordemos la alegría y la emoción con que Engels comentó esta obra de Proudhon y que cite en el capítulo anterior. Por otra parte, en 1842, Marx caracteriza a la obra de Proudhon como "penetrante y aguda". Sin embargo, el juicio de Marx es más cauto que el de Engels, ya que desde su punto de vista, el socialismo y el comunismo tal y como hasta entonces había sido profesado por un Leroux, un Considerant y un Proudhon, debía ser criticado radical y rigurosamente en sus insuficiencias teóricas y en consecuencia en sus propuestas prácticas igualmente insuficientes y por tanto erróneas. Cfr. Marx; Escritos de Juventud; ME-OF VI; México; 1982; "El comunismo y la gaceta general de Augsburgo", 16 de octubre de 1842; p. 247. Añado que no se trata de que Marx era por esos años un anticomunista, como algunos marxólogos opinan (Rubel, etc.) sino de que ya desde 1842, Marx tiene claro que el socialismo y el comunismo en su versión inglesa francesa o alemana (Weitling, Hess, etc.), poseen serias insuficiencias teóricas y limitantes prácticas. "Tenemos -escribe Marx- el firme convencimiento de que no es en el intento práctico, sino en el desarrollo teórico de las ideas comunistas donde está el verdadero peligro, pues a los intentos prácticos, aunque sean intentos en masa, cuando se reputen peligrosos, se pueden constatar con los cañones pero las ideas que se adueñan de nuestra mente, que conquistan nuestra convicción y en las que el intelecto forma nuestra conciencia son condenadas a las que no es posible sus-

las considera ... como formas de la propiedad privada, sirviéndose por el contrario, de ellas para polemizar contra las hipótesis de los economistas, esto responde absolutamente a su punto de vista... justificado históricamente", que lo obliga a criticar las categorías económicas desde las mismas categorías económicas.

En su "juicio póstumo" sobre Proudhon, Marx matiza estos comentarios de su Sagrada Familia, en los siguientes términos:

"En esta obra de Proudhon predomina aún, permítaseme la expresión un estilo de fuerte musculatura, lo cual constituye, a mi juicio, su principal mérito. Es evidente que, aún donde Proudhon se limita a reproducir lo viejo, dicha reproducción constituye para él un descubrimiento propio; cuanto dice es para él algo nuevo y como tal lo presenta. La audacia provocativa con que ataca el sancta sanctorum de la economía política, las ingeniosas paradojas con que se burla del sentido común burgués, la crítica demoledora, la ironía mordaz, ese profundo y sincero sentimiento de indignación que manifiesta de cuando en cuando contra las infamias del orden existente, su convicción revolucionaria".^{10/}

Por otra parte, Marx en ese mismo "juicio postumo" advierte que el límite teórico de ¿Qué es la Propiedad? se ubica en el hecho de que en él no se lleva a cabo un análisis crítico de la economía política que abarque el conjunto de las relaciones de propiedad en su forma real como relaciones de producción. Es sólo hasta seis años

traerse sin desgarrar nuestro corazón; son demonios de los que el hombre solo puede triunfar entregándose a ellos", (Marx, op. cit., p. 247). Pareciera que Marx fundamenta el ser social en las ideas, pero no es así ni mucho menos pues sabe que los deseos subjetivos del hombre son producto de sus acciones objetivas, pero estos deseos subjetivos una vez enraizados en la conciencia del hombre son útiles para comprender la necesidad de la acción transformadora que de todos modos se lleva a cabo en la práctica social del hombre.

^{10/} Marx, "Carta a Schweitzer, 24 de enero de 1865", Miseria de la Filosofía, ibid., p. 185.

después que "Proudhon responde realmente por vez primera a la pregunta: "¿Qué es la propiedad?". De hecho, tan sólo después de la publicación de su primer libro fue cuando inicio sus estudios económicos y descubrió que a la pregunta que había formulado no se podía contestar con inventivas, sino únicamente con un análisis de la economía política moderna. Al mismo tiempo, hizo un intento de exponer dialécticamente el sistema de las contradicciones económicas. "En lugar de las insolubles 'antinomias' de Kant, ahora tenía que aparecer la 'contradicción' hegeliana como medio de desarrollo". 11/ Más adelante hablare de ello, mientras tanto agrego que este límite teórico de la 1a. Memoria de Proudhon sobre la propiedad hacian de ella una obra insuficiente y evidentemente presa en el horizonte ideológico de la sociedad burguesa.

Sin embargo, la agudeza crítica y la condición proletaria de Proudhon contrarrestaban hasta cierto punto ese límite y obligaban, como bien dice Marx, a sentir un gran aprecio por su autor. Marx, por ejemplo, que critica soberanamente a Proudhon no deja de tenerlo en alta estima. Esta (crítica) y a la vez aprecio que Marx le profesa al Proudhon de ¿Qué es la Propiedad? se corresponden con los juicios que en su juventud emitio y que en términos generales habían que dado suficientemente expuestos en su libro La Sagrada Familia.

En efecto, Marx ya desde esa obra -y aún antes- moviendose en el terreno de la critica radical expone -entre otras cosas-, a lo largo de un extenso capítulo, su juicio respecto de Proudhon. Juicio que desde mi punto de vista es esencial para caracterizar radical y pormenorizadamente al Proudhon critico de la economía política de 1840, por ello además del pasaje citado atras me permito sugerir al lec-

11/ Ibid., p. 188.

tor que estudie con cuidado esta obra dirigida contra el incensurable Edgar Bauer y también en contra de Proudhon. ^{12/}

En los Manuscritos Económico Filosóficos de 1844, Marx distribuye a lo largo de estos su juicio respecto de Proudhon, del modo siguiente: Ier. Manuscrito: [El salario], critica a Proudhon, el cual piensa que el salario lo determina la reproducción diaria de la mercancía trabajo y no la lucha de clases. [El trabajo enajenado], critica a Proudhon, el cual opina que el socialismo debe tener por premisa la igualdad de los salarios sin comprender que el salario es otra forma de la propiedad privada y una manifestación más de la enajenación del trabajo. IIer. Manuscrito: [propiedad privada y comunismo], crítica a Proudhon por desconocer el significado científico del capital (de lo que es el capital y sus implicaciones socio-económicas). [Necesidad, Producción y División del Trabajo], caracteriza el punto de vista de Proudhon determinado por la Francia de su época, política fundamentalmente y deseosa de igualdad socio-económica. "Desde este punto de vista hay que valorar y criticar a Proudhon" Lo que Proudhon piensa que es "la abolición del capital y la tendencia a la socialización de éste no es más que un "síntoma de la victoria total del capital activo sobre la riqueza dilapidadora "... "Lo que Proudhon se representa como movimiento del trabajo contra el capital es simplemente el movimiento del trabajo convertido en capital, el movimiento del capital industrial contra el capital que no se consume como capital, en otras palabras que no se consume industrialmente". Marx; ME-OF N. 1 pp. de fin a principio, 636, 635, 632, 615, 604, 559, respectivamente)

^{12/} Los escritos en donde Marx critica explícita o implícitamente a Proudhon desde 1842 son los siguientes: I. El citado artículo "El comunismo y la Gaceta General de Aushurgo; "Debates sobre la ley Castigando los Robos de Caña"; "Carta a A. Ruge, Kreuznach, sep. de 1843" y; en los Manuscritos Económicos Filosóficos de 1844" todos estos aparecidos en ME-OF. I. Marx Escritos de Juventud;

3.1.7. Comentario final a la la. Memoria sobre la Propiedad.

Para decirlo de una vez por todas, Proudhon considera que la comunidad no es más que otra cara de la propiedad privada y en consecuencia no es más que una idea, una categoría abstracta carente de realidad, un principio o un fantasma que ofusca nuestra imaginación y que surge de la cabeza enfrebrecida de los socialistas motivada en última instancia por su envidia a los propietarios y por su deseo de llegar a ser ellos mismos poseedores. Sin embargo, Proudhon quiere fundamentar la comunidad real por oposición a la idea que los socialistas se hacen respecto de ella.

Desde su punto de vista, los socialistas franceses escudándose tras una fraseología igualitarista y libertaria en realidad no hacen más que reproducir las relaciones que ya existen en el régimen capitalista. Así, reprocha por ejemplo a los saintsimonianos postular por una constitución jerárquica en la sociedad -por lo demás ya existente- que sólo crearía nuevas desigualdades y un nuevo estado feudal absolutista y autoritario. A los fourieristas les censura su respeto a la propiedad capitalista y advierte que una reforma en la producción por profunda que sea no modifica esencialmente las relaciones sociales si no contempla ante todo, la abolición de la propiedad capitalista.

Lejos de salir de los caminos habituales de la economía política para buscar una sociedad socialista que se funde en la responsabilidad y en el respeto de la libertad individual del trabajador -tal es lo que Proudhon busca- los socialistas y comunistas franceses se limi-

op. cit., p. 244, 247, 248-283, 457-460 y 557-668 respectivamente. Hay que añadir sus "Cuadernos de París" (Notas de lectura). Traducción y selección de textos hecha por Bolívar Echeverría; Ed. Era, México, pp. 192: "trabajo y valor" p. 109, "La verdad inhumana de la Economía Política", p. 117-119, etc.

tan, según él, a repetir las formas del sistema de la propiedad capitalista aparentando oponerseles. En lugar de destruir la concentración de capital, estos (Saint-Simon, Fourier, Babeuf y sus respectivos discípulos), la prolongan en su forma estatal. En lugar de terminar con el despotismo inherente al régimen capitalista fortalecen el poder gubernamental para imponer un régimen policial a toda la producción. El error fundamental de los socialistas consiste según Proudhon, en suponer que un poder intensificado, una aplicación ilimitada de los poderes centralizados puede lograr aquello que solo la iniciativa siempre renovada de los trabajadores puede lograr, a saber: la reconquista individual de sus condiciones y fortunas que les permita asociarse libremente bajo el principio del respeto recíproco de la posesión de cada uno, o sea, bajo el principio de la ley de reciprocidad, de la justicia conmutativa. Tal es la propuesta proudhoneyana de autogestión, aunque sea germinalmente presentada.

Según lo anterior, se deduce que Proudhon considera la propuesta de los socialistas franceses de la comunidad de bienes y fortunas como inaceptable ya que no solo reproduce las relaciones existentes en el régimen capitalista, sino sobre todo reprime la sagrada individualidad del hombre al someterlo al poder despótico y policial del estado.

Pero si bien es cierto que los socialistas y comunistas franceses de esa época conciben la comunidad desde una perspectiva insuficiente y subordinada aun a las premisas de la sociedad burguesa y que Proudhon con su agudeza proletaria supo captar bien y denunciarlo críticamente, también es cierto que muchas de las reflexiones de éstos (sobre todo de Babeuf, Saint-Simon y Fourier) podían -y de hecho fueron- rescatadas y desarrolladas crítica y prácticamente por

el naciente movimiento proletario de Francia y del mundo entero. Es esto lo que Proudhon, preso en los límites de la economía política, no pudo observar. Subordinado al horizonte de la propiedad privada no podía sino sentir repulsión por una doctrina que niega de principio la redistribución igualitaria de la propiedad, o sea la posesión individual.

Por otra parte, Proudhon mostrando su incapacidad para comprender como el pensamiento de tal o cual socialista, filósofo, economista, etc., se halla social e históricamente determinado se enfrenta a los socialistas franceses descontextualizándolos de su situación histórico-social y englobándolos bajo el principio de comunidad. Pero, este proceder de Proudhon, lo mismo que su perspectiva acritica y ahistórica respecto de las refiguraciones teóricas de las relaciones sociales de producción de la sociedad burguesa, o sea, las categorías económicas, se hallaba igualmente justificado en la historia, ya que la primer crítica del socialismo, como de la economía política, es la crítica del socialismo fundado en la propiedad privada des de el punto de vista del socialismo basado en la propiedad privada. En resumen, la comunidad es a juicio de Proudhon, una categoría abstracta y errónea por medio de la cual se oculta el principio de la propiedad capitalista. Este principio de comunidad es en última instancia una astucia del principio de propiedad que ha surgido en la cabeza envidiosa de aquel que no es propietario, pero que desea fervientemente serlo. La comunidad es una idea sin mas realidad que la propiedad capitalista malevolamente recreada por los socialistas franceses para desviar a los trabajadores de sus verdaderos objetivos sociales. Pero no nos engañemos, la categoría económica comunidad en verdad es la refiguración ideal abstracta de las relaciones de producción comunitarias captadas como totalidad y en devenir, es el fun

damento genérico de la sociedad y del individuo social, o sea, es el hombre mismo que comunitariamente y solo comunitariamente produce, reproduce y desarrolla sus capacidades en vista de satisfacer sus necesidades igualmente comunitarias. Si Babeuf, Sain-Simon, Fourier, Blanqui, Leroux, Considerant, Cabet, etc. al captar insuficientemente la realidad comunitaria del ser social e individual, la definen -sin quererlo- al igual que la economía política, en su figura específicamente burguesa, subordinada a la propiedad capitalista, es por que en su época no existen aún las condiciones materiales (objetivas y subjetivas, fuerzas productivas técnicas y proletariado) que posibilitan concebir la comunidad desde un horizonte más amplio que el capitalista.

Por otra parte, no cuesta mucho trabajo descubrir que Proudhon define también a la comunidad desde este horizonte, pero remitiéndose a las relaciones sociales burguesas precapitalistas o germinalmente capitalistas, o sea, desde el punto de vista del productor individual precapitalista que en su atomicidad puede decidir asociarse o no con otros productores en igual condición de aislamiento.

Proudhon, preso en la ideología del propietario privado burgués, pese que ante todo busca que la justicia rija en el individuo y en la sociedad, no puede hacerles "justicia" a los socialistas, no puede reconocerles -en lo esencial- nada de positivo y rescatable (aunque en la práctica los rescata -e implícitamente los retoma-) solo ve en ellos negatividad y utopía, centralismo y autoritarismo estatal, es decir, propiedad capitalista.

Sin embargo, según Proudhon, el principio de comunidad, que es diverso a la idea de comunidad de los socialistas franceses, y que al igual que el principio de propiedad posee elementos positivos y di-

versos, sería útil en la construcción de la nueva sociedad. A su juicio, la síntesis de comunidad y propiedad permitiría lograr lo que los economistas y los socialistas enfrentados antinómicamente no han logrado, a saber: la supresión de los aspectos negativos o malos de ambos principios y la conservación de sus aspectos positivos o buenos, con la consecuente armonización de la sociedad.

En suma, frente a los defensores de la propiedad capitalista (juristas, historiadores, economistas, socialistas, etc.), Proudhon desarrolla una "dialéctica" limitada a sintetizar lo bueno y verdadero de uno y otro principio y desechar lo malo y lo falso de estos principios. A través de esta interpretación insuficiente (pequeñoburguesa) de la dialéctica hegeliana es que arriba a su ideal de sociedad anarquista.

Este tipo de sociedad calificada por Proudhon como orden en la anarquía o como libertad, más adelante la denominará: asociación progresiva, mutualidad, democracia industrial, federación. En lo económico significa la reintegración a la sociedad de todo lo que ha sustraído de ella el régimen de la propiedad capitalista y la reconstrucción total de la sociedad económica sobre la base del principio de igualdad, (ley, independencia y proporcionalidad) el cual aseguraría según él, un régimen distinto al de la propiedad y la comunidad.

El fin político último de la revolución social no consistirá en darle mayor poder y libertad a los propietarios capitalistas como opina la economía política o al estado, como piensan los socialistas franceses, si no en quitárselos a ambos y subordinarlos a la anarquía: al orden social que promueve la posesión individual de las condiciones y fortunas para todos y cada uno de los agentes de esa sociedad autónoma y libremente asociada.

"Los hombres iguales en la dignidad de su persona, iguales ante la

ley, deben tener igualdad de condiciones." 1/

Tal es, en términos generales la tesis principal que Proudhon pretende desarrollar en su 1er. Memoria sobre la propiedad y que es matizada al final de esta obra, en las diez proposiciones según él irrefutables que arriba cite.

Ahora bien, he hecho deliberadamente este extenso comentario a la primera memoria sobre la propiedad de Proudhon, porque quiero dejar sentado de una vez por todas que en esta obra se hacen explícitas la mayoría de las ideas que éste ha venido madurando desde su adolescencia y, a partir de aquí, pueden ser consideradas como los pilares si se quiere aun embrionarios, de su crítica a la sociedad burguesa capitalista y a la economía política, y de su doctrina socialista; así como también, constituyen las cuestiones centrales que le preocuparan hasta el fin de sus días. De hecho, su estancia en París, sus estudios en la Sorbona y como autodidacta, sus lecturas fragmentarias y esquemáticas de los filósofos alemanes, (Kant, Fichte, Hegel, etc.) y de los economistas (Say, Ricardo, Macculloch, Mill, Quesnay, Destutt de Tracy, etc.) así como sus posteriores contactos con algunos emigrados que recidían en París, tales como Marx, Grün, Herzen, Bakunin, etc. y los posteriores conflictos económico y político revolucionarios de Francia y del mundo capitalista, son considerados por Proudhon como simples sucesos que a lo más le fueron útiles para matizar, según él, ciertas cuestiones referentes a sus concepciones filosóficas, económico-sociales y políticas, previamente establecidas y fijadas en su pensamiento desde muy joven en base a su experiencia y formación individual.

1/ Cfr. Proudhon, Ap. Autob., p. 74.

Pero, si bien no se deja influir por esos nuevos sucesos en lo que al contenido de su pensamiento y de su germinal doctrina socialista respecta, si se deja influir, como ya vimos, en la forma, en el método para exponer esos contenidos, ya que a partir de 1839 ese era su problema: ¿Cómo hacerse entender? ¿Cómo exponer adecuadamente sus ideas? o mejor aún, ¿Cómo presentar adecuadamente la forma de transición necesaria para llegar a la igualdad y al equilibrio en la sociedad burguesa?

Dicho esto último, el lector comprendera porque el análisis que hare de las obras inmediatamente posteriores a ¿Qué es la Propiedad? referentes a fundamentar su crítica a la economía política, la cual concluye en sus Contradicciones Económicas será lo más breve posible, pues en ellas se matizan ideas que a lo largo del capítulo anterior y de éste ya he presentado y analizado críticamente. Por lo demás, hare abstracción, hasta cierto punto, de las disertaciones etimológicas, religiosas, filosóficas y jurídicas de Proudhon aparecidas en esas obras. Me limito a tratar los progresos de sus estudios de economía política iniciados hasta después de haberse publicado su "la. Memoria sobre la propiedad."

Ahora bien, la la. Memoria ..., habfa sido, pese a todas sus limitaciones, lo suficientemente interesante para merecer la atención del público y despertar inquietudes entre los miembros de la Academia de Besançon.

Sin embargo, su publicación no logró la demanda y el fin principal deseados por el autor.^{2/}

En el periodo de 1840-1842 son muy pocos los que la leen y menos aún los que después de leerla, sienten un germen de muerte para la propiedad, germen que algunos -por ejemplo, Engels, Marx, etc.- habrán

2/ Cfr. Proudhon, ¿Qué es la propiedad?, p. 246.

de desarrollar incluso en contra del propio Proudhon. Por otra parte, la obra provoca una indignada reacción entre los miembros más conservadores de la Academia de Besancon pero, finalmente, las aguas se aquietan. Al menos, por el momento.

Proudhon se toma un breve respiro. Cuando temía perder la beca, a causa del debate suscitado sobre su libro en el seno de la Academia, había trabado relación con un magistrado para ayudarle a redactar un trabajo que, a la postre, nunca se publicaría.

Los elogios que el economista M. Blanqui -hermano del revolucionario A. Blanqui- encargado de los informes, dirigió a Proudhon, le hicieron pensar a este último que la Academia, sin responsabilizar se por su teoría, estaba satisfecha con su trabajo y sin dejar que los ataques que se sucedían en contra suya lo confundieran, prosiguió con sus investigaciones "sobre los temas más difíciles de la economía política: el crédito, la población, los impuestos, etc."

Las observaciones de Blanqui, a juicio de Proudhon, no hacían ninguna referencia a la contradicción que el señalaba referente al principio de la propiedad:

"contradicción que consiste principalmente en que, por un lado, la apropiación de algo, ya sea por el trabajo o por cualquier otro medio, conduce natural, necesariamente, dado el estado de imperfección económica en que la sociedad se encuentra, a la institución del arrendamiento, la renta y el interés, o sea el precio del préstamo, son incompatibles con las leyes de la circulación y tienden constantemente a aniquilarse." ^{3/}

La objeción principal de Blanqui a los razonamientos de Proudhon, respecto de la propiedad era que: "si bien la propiedad es ilegítima

3/ Proudhon, Ap. Autob., p. 91.

ante la razón filosófica, se encuentra en constante progreso con la razón social. De manera que o bien la lógica es insuficiente e ilsoria, cosa que los filósofos confiesan que ha ocurrido más de una vez, o bien la razón social está equivocada, lo cual es inadmisibile".^{4/}

Esta objeción carecía, según Proudhon, de bases y se hallaba fundada en una mala interpretación de los hechos. La propiedad que Blanqui "consideraba en estado de progreso se hallaba por el contrario en decadencia, o mejor dicho en metamorfosis, al igual que la religión del poder, y en general como todas aquellas ideas que, lo mismo que la propiedad, presentaban un aspecto positivo y otro negativo. Las vemos en un sentido, mientras ya estan existiendo en otro: para representárnolas claramente -añade Proudhon-, debemos cambiar de posición, dar vuelta a la lente, por así decirlo." ^{5/}

Es así como a Proudhon le nace la necesidad de redactar un segundo apunte sobre la propiedad. En una carta a Bergmann anuncia que perfeccionará su estilo literario y desarrollará lo que considera su pensamiento fundamental, expuesto en ¿Qué es la propiedad?, relativo a que los males de la humanidad son originados por un simple error de cuenta, sea de desigualdad en la distribución de bienes, sea en la desigualdad de las facultades y sobre todo en la apropiación del producto colectivo por un solo individuo.

3.2. 2a. y 3a. Memorias sobre la Propiedad.

Esta se publicó en 1841 bajo la fórmula de "Carta al economista M. Blanqui sobre la propiedad" y constituye, en términos generales un resumen y una apología ^{1/} de las tesis principales expuestas en su primer apunte.

^{4/} idem.

^{5/} idem.

^{1/} Cfr. Carta de Proudhon a Ackermann, cit. por Rosebudj, op. cit., p. 31.

"Los hombres, iguales en la dignidad de su persona, iguales ante la ley, deben tener igualdad de condiciones ... Considerando las revoluciones de la humanidad, las vicisitudes de los imperios, las metamorfosis de la propiedad y las innumerables formas de la justicia y el derecho [me preguntaba]: ¿acaso los males que nos afligen son inherentes a nuestra condición humana, o provienen solamente de un error? ¿Esta desigualdad de fortunas en la cual todo el mundo ve la causa de los problemas de la sociedad entera es acaso, como algunos afirman, un efecto de la naturaleza? ¿No habría un error de cálculo en el reparto de los productos del trabajo y de la tierra? ¿Acaso cada trabajador recibe lo que debe y nada más que eso? En pocas palabras, en las actuales condiciones de trabajo, de salario y de intercambio, ¿no resulta nadie perjudicado? ¿están claras las cuentas? ¿el equilibrio social es justo? ..." ^{2/}

"Para vivir como propietario es preciso apropiarse del trabajo de otro, es preciso matar al trabajador. La propiedad es la gran devoradora y antropófaga. Añagaza, violencia y usura, tal es la clase de medios empleados por el propietario para despojar al trabajador".^{3/}

"Entonces declararé con toda tranquilidad de conciencia, ante Dios y ante los hombres, que todas las causas de la desigualdad social se reducen a tres: 1) la apropiación gratuita de la fuerza colectiva de trabajo; 2) la desigualdad en los intercambios; 3) los impuestos y las rentas.

"Y puesto que esta triple forma de apoderarse de bienes ajenos entra principalmente en el dominio de la propiedad, negué la legitimidad de la propiedad y proclamé su identidad con el robo". ^{4/}

^{2/} Proudhon, Ap. Autob., p. 75.

^{3/} Proudhon, cit. por Rosebuj, op. cit., p. 32.

^{4/} Proudhon, Ap. Autob., p. 75.

Por otra parte, retomando su idea de que la antigua civilización a llegado a su fin", etc., Proudhon añade en su 2o. apunte "que la humanidad después de 4 000 años está en proceso de desnivelación: que la sociedad Francesa demuele cada día la propiedad por obra de le yes providenciales -expropiación, conversión de las rentas, etc.-

Finalmente, en este segundo apunte, Proudhon explica que quiere reservar el término propiedad, únicamente a la suma de sus abusos" y que llama posesión a la utilización reglamentada de cosas. La posesión designa sencillamente que al individuo responsable le corresponde de hecho y de derecho administrar un bien o un instrumento de producción del que se obtiene un usufructo correspondiente al trabajo realizado. Esta forma de propiedad, denominada posesión individual, excluye, según Proudhon, la posibilidad de degenerar en poder sobre otros hombres, el derecho absoluto de propiedad e imposibilita que se transformen dichos bienes en capitales que producen interés. En cambio, la propiedad involucra el derecho absoluto de usar y abusar sin la menor consideración social, de un bien que además puede ser utilizado en vistas de obtener un lucro, alquiler, arrendamiento, interés o ganancia gratuita.

La propiedad -trata de hacer entender Proudhon- sólo puede cambiar de naturaleza si se hace social, si se asigna a muchos sujetos individuales si no es que a todos.

"si queremos hacer justicia -escribe Proudhon en la Teoría de la Propiedad-, el reparto igualitario de la tierra no debe existir sólo como punto de partida; es necesario para que no haya abuso, mantener lo de generación en generación. Esto en cuanto a los trabajadores de las industrias extractivas. En cuanto a los trabajadores de las otras industrias, cuyos salarios deben ser iguales a los de aquéllos

en la medida en que haya igualdad de esfuerzos, deben tener el disfrute gratuito de la materia que necesitan para sus industrias aunque sean ocupantes de la tierra que la produce. Es necesario que, al pagar con su propio trabajo o, si se prefiere, con sus productos, los productos de quienes poseen la tierra, no paguen más que la forma dada a la materia; es necesario que sólo el trabajo sea pagado por el trabajo y que la materia sea gratuita. Si ocurre de otra manera, si los propietarios perciben una renta para ellos, aparece el abuso".^{5/}

Pero, la propiedad en su más alto grado y generalización pertenece a la sociedad entera: los grupos particulares o familias y los individuos sólo dispondrían así del usufructo y de la gestión concedida en ciertas condiciones, sometidas a fiscalización. Por último, Proudhon en oposición a M. Blanqui, sostiene que la propiedad -capitalista- no es un hecho natural, sino producto de un orden establecido de hecho, el cual se funda, según él, sobre la ocupación arbitraria de bienes o su acaparación y que no hay razón capaz de descubrir un razonamiento que la justifique. En cambio, la posesión individual si es un hecho natural, un producto de un orden establecido de derecho desde tiempos inmemoriales, el cual se funda, según Proudhon, sobre la ocupación de los medios de producción que pueden ser explotados a través del trabajo directo de un productor agrícola o industrial.

Así, pese a sus buenas intenciones, este segundo apunte enrarece el ambiente en su contra y el propio Blanqui se descompromete de toda equívoca coincidencia con Proudhon.

Conviene agregar que en 1841, además de la redacción de su 2a. Memoria, Proudhon envía una carta a uno de los hermanos Gauthier, en

^{5/} Idem.

donde ofrece apreciaciones muy interesantes de su doctrina socialista sobre la transformación social, por una vía no revolucionaria, sino pacífica y reformista:

"¿Cuál es el modo de reconstituir la sociedad?

"No se trata de ningún modo, de imaginar, de combinar en nuestro cerebro un sistema. La sociedad no se puede corregir más que por ella misma. Hay que estudiar la naturaleza humana en todas sus manifestaciones, en las leyes, las religiones, las costumbres, la economía política, extraer de esta masa enorme, por operaciones de metafísica, lo que es verdadero, eliminar lo que es falso, vicioso, incompleto, y de todos estos elementos formar principios generales que sirvan de reglas. Este trabajo exige siglos para ser completado.

"En toda reforma hay dos cosas frecuentemente confundidas: la transición y la perfección.

"La transición es la única que la sociedad actual está llamada a realizar. ¿Cómo?

"Un sistema de abolición progresiva del derecho de alberranía (aubaine) haría prácticamente infimo el daño que provoca la propiedad, porque si ella es perjudicial, lo es por el interés.

"Pero esta abolición progresiva no sería más que una negación del mal, antes que una organización positiva. Este es un trabajo que absorbería a cincuenta Montesquieu.

En dos palabras:

"abolir progresivamente y hasta su extinción el derecho de alberranía, aquí la transición. La organización resultara del principio de división del trabajo y de la fuerza colectiva (la sociedad) combinadas con el respeto de la personalidad en el hombre y el ciudadano.^{6/}

6/ Proudhon, cit. por Rosembuj, p. 34-35

Tal fue la conclusión general de su primera y segunda Memoria y tal será el proyecto global proudhoneyano de transformación o mejor, de transición social, hasta el fin de su vida.

La 3a. Memoria sobre la Propiedad. Advertencia a los propietarios.

En 1842, redacta un tercer apunte, tras ser objeto de críticas por el máximo representante de la escuela de Fourier, Víctor Considerant. Este tercer apunte, también conocido como "Advertencia a los propietarios", era una carta abierta a ese socialista-fourierista, al tiempo que una vehemente exposición de sus conclusiones anteriores y una insistencia al gobierno o a las autoridades competentes a que (en interés del orden y de la seguridad de los propietarios) reformasen lo mas pronto posible la enseñanza de la economía política y del derecho.^{1/}

Por otra parte, Proudhon insiste en que la desigualdad de las capacidades es consecuencia de las perturbaciones accidentales de la economía social, aunque no son leyes naturales; que la instrucción de las masas y la acumulación científica conducirán progresivamente a una nivelación, a un equilibrio de las inteligencias, etc.

Según Proudhon, en ese tercer apunte, la dialéctica lo transportaba: cierto fanatismo, tan peculiar a los lógicos, se había apoderado de su cerebro y había convertido su apunte en un panfleto en contra, muy a su pesar, de los propietarios.

La Academia de Borgoña no tolera más a su publicista y suspende la beca concedida. Pero no es eso todo. El ministerio público de Besançon se creyó en el deber de castigarlo por este folleto y fue llevado ante la audiencia provicional del depto de Doubs, bajo la cuadruple acusación de ataque a la propiedad, incitación al desprecio del

^{1/} Cfr. Proudhon, Ap. Autob., p. 92.

gobierno, ultraje a la religión y ofensa a las costumbres.

"Hice lo que pude -comenta Proudhon en sus Confesiones-, para explicar al jurado de qué manera, en el estado actual de la circulación mercantil, el valor de uso y el valor de cambio son dos cantidades inconmensurables y en perpetua oposición -de hecho la propiedad, es ilógica e inestable-, y que esa es la razón por la cual los trabajadores son cada vez más pobres y los propietarios más ricos. El jurado no pareció comprender gran cosa de mi exposición: declaró que se trataba de un asunto científico y, por lo tanto, fuera de su competencia, y rindió en mí favor un veredicto de absolución" ...^{2/}

Proudhon, ciertamente, es absuelto, pero las tensiones nerviosas aunadas a su mala alimentación y a su excesivo trabajo le propiciaron disturbios neurálgicos que se manifestaran frecuentemente a lo largo de su vida y obra.

Vivia entonces en condiciones muy precarias y escribió a su amigo Bergmann "...Quiere mi desdicha, que en lugar de enseñar a los demás cosas que le diviertan y plazcan, no tengo para decirles, sino tristes verdades, que haran que se me odie y escarnezca. Nada sé de otra cosa, sin embargo ¿He de callar? No puedo. Estoy impulsado a beber

de este cáliz que me causa horror y que todas las delicias no me impedirán tragar"^{3/}

Opinaba ya, que la revolución, la revuelta, la rebelión, era una negación, se va a ella empujado, no atraído (esto es muy importante para la comprensión plena del proudhonismo). En más de una ocasión Proudhon se juzgó como uno de los grandes promotores del orden, como uno de los progresistas más moderados, como uno de los reformadores "menos utópicos y más prácticos pero no todos querían comprenderlo".

Al poco tiempo Antonio Gauthier -uno de sus ya antiguos pro-

^{2/} Idem.

^{3/} Proudhon, cit. por Diego Abad de Santillán, Introducción al Sistema de las Contradicciones, Ed. Jucar, Vol. 1; Barcelona, España, p. 12.

tectores y amigos, le envía un telegrama donde lo invita a trabajar en Lyon como gerente en una empresa de comercio y de transportes fluviales donde era accionista. Proudhon acepta de buen grado y se traslada a Lyon en abril de 1843 e inmediatamente inicia su trabajo como administrador de empresa. "Al poco tiempo era un experto en todo un empleado modelo para llevar adelante el negocio prósperamente. Si su temperamento se lo hubiera permitido, habría prosperado en la dirección de la empresa y habría podido llegar a ser uno de los empresarios, porque su calidad, su dominio de los asuntos no tenía rival." ^{4/} En esa empresa, aprende la "ciencia del tenedor de libros" (contabilidad) que más tarde entre los años de 1848-1849, tratará de emplear para dar solución a la "cuestión social":

"La solución del problema de la miseria -escribía en sus Confesiones de un revolucionario- consiste en llevar a la más alta expresión la ciencia del tenedor de libros en ordenar las escrituras de la sociedad, en establecer el activo y el pasivo de cada institución ... Hay que llevar las cuentas al día, es decir, determinar con exactitud los derechos y los deberes, para que se pueda, en cada momento comprobar el orden o el desorden y presentar el balance" (Proudhon, cit. por Cuvillier, p. 28).

Entre tanto, Proudhon trabajara en esa empresa hasta fines de 1846. En las horas libres de las tareas cotidianas y de los estudios vinculados al comercio y a los transportes, entra en relación con los núcleos obreros lyoneses, que recordaban todavía las luchas sangrientas de 1831 y 1834; le atrajo, el grupo artesano de los mutualistas. Estos representaban el mundo del trabajo directo, el mundo en que había nacido y había vivido, y ahora veía de cerca (aunque como empresario) ese mundo del trabajo y de la lucha contra la explo-

^{4/} Idem.

tación (con él se sentía sinceramente identificado), para él quería forjar una doctrina creadora, constructora de una nueva organización del trabajo y de un nuevo mundo social, quería esbozar nuevas relaciones mutualistas, argumentar para dar razón y justificación a la liberación de la explotación industrial capitalista, comercial y bancocrática.

Por otra parte, Proudhon no cesa de estudiar y de meditar sobre temas diversos de economía política, filosofía y teoría de la ciencia. Y, retomando la conclusión general de sus anteriores escritos: "la crítica a la sociedad existente no debe ser solamente destructiva, sino también edificadora", Proudhon busca la manera de que el socialismo "deje de ser un simple objeto curioso, puramente negativo, destructivo y alarmante de la burguesía y sin ninguna utilidad para el pueblo". Esto, dice, "me lo repetía todos los días: no necesitaba para ello de las advertencias de los utopistas ni de los conservadores". Por ello la tarea principal para Proudhon se convertía en encontrar el método constructivo ya que "el método que había servido para destruir se volvía impotente para edificar. ^{5/} El procedimiento por el cual el espíritu afirma no es el mismo con el que niega ^{6/}: necesitamos salir de la contradicción para poder construir y crear un método de invención revolucionaria, una filosofía que ya no fuera negativa sino, para utilizar el término del Sr. Augusto Comte, positiva. ^{7/} Solamente la sociedad, el ser colectivo, puede seguir su instinto y abandonarse a su libre arbitrio ^{8/}, la razón superior, que

^{5/} El dualismo proudhoneyano se extiende de la categoría al método. Así, el método proudhoneyano es dual y antinómico, uno sirve para demoler, el otro para edificar, etc.
^{6/} Proudhon no comprende que toda afirmación implica una negación y viceversa.
^{7/} He aquí una cuestión relevante. A partir de 1843 el parentesco entre la doctrina socialista proudhoneyana y la sociología positivista comtiana se hara explícito.
^{8/} Este término del libre arbitrio sera fundamental en el pensamiento económico de Proudhon, más adelante podremos constatarlo.

ésta en ella, y que se libera poco a poco por las manifestaciones de la multitud y la reflexión de los individuos, la devuelve siempre al camino correcto. Pero el filósofo es incapaz de descubrir la verdad por intuición, y si se propone dirigir la sociedad, corre el riesgo de confundir sus propios puntos de vista, siempre defectuosos con las leyes eternas del orden y de empujar a la sociedad hacia un abismo. 9/

"Hace falta un gufa: ¿no puede ser la ley del desarrollo, la lógica inmanente a la humanidad misma? Sosteniendo en una mano mis ideas y en la otra el hilo de la historia, pensaba que debía penetrar los pensamientos íntimos de la sociedad; me transformaba en profeta sin dejar de ser filósofo." 10/

Tal era la situación en la que se encontraba entre los años de 1842-1843.

Indudablemente, Proudhon había aprendido que la reacción y la censura no le dejaban otra salida que la reflexión teórica y filosófica de las premisas de la sociedad existente. De este modo si antes la propuesta de reforma social había surgido como un estallido, como un grito revolucionario (causandole a Proudhon serias complicaciones para con el gobierno), ahora había de surgir de una profunda reflexión teórico-filosófica. Con ello no solo se protegía de la persecución policiaca, sino que abonaba el terreno de la reflexión científica del hombre, base, según él, de su acción correcta. De este modo, da inicio a una nueva serie de estudios "los más abstrusos, dice, a los que puede dedicarse la inteligencia humana."

9/ Dire de paso que Proudhon no sólo corrió el riesgo, sino que en verdad confundió su propio punto de vista no con "las leyes eternas del orden", sino con las leyes del orden capitalista, concebidas erróneamente por él, como naturales y eternas. Por otra parte, Proudhon con su doctrina que eterniza las leyes capitalistas no empuja a la sociedad hacia un abismo, sino hace que la sociedad particularmente el proletariado, permanezca por los siglos de los siglos atado al abismo (a la explotación y al trabajo asalariado).

10/ Proudhon, Ap. Autob.

Como fruto de esas investigaciones surge en septiembre de 1843, una obra pretensionsa, reeditada y corregida en 1849, titulada De la Creación del Orden en la Humanidad, en la cual trataba de hacer obra constructiva, obra de sabio y de pensador profundo y en la que centra sus planes de reforma social y todas sus inquietudes y puntos de vista sobre religión, filosofía, metafísica, historia y economía política.

El propio autor confeso, respecto de esa obra, que produjo en los jueces (en los eruditos) la impresión de un fárrago de ideas mal hilvanadas. Pero que le había sido absolutamente indispensable, ya que a través de ella se había puesto en claro él mismo, el método constructivo o "positivo" que refleja "la ley del desarrollo, la lógica inmanente de la humanidad misma", etc. tal era el objetivo principal, teóricamente hablando, de esta nueva publicación de Proudhon. Pero mejor comentemosla, pues en ella se juega -entre otras cosas- la crítica de Proudhon a Hegel y la especificación de la dialéctica proudhoneyana.

3.3. De la creación del Orden en la Humanidad.

El libro, aunque tiene la intención de construir, edificar, etc., se halla tupido de polemicas, negatividades y demoliciones. Pero aquí ya no se trata de criticar principalmente a la religión, la teología y la lingüística (Ensayo de Gramática General), la propiedad, la comunidad; la economía política y el socialismo (De la Celebración del Domingo, ¿Qué es la Propiedad?, etc.), sino principalmente a la filosofía, según él, antinómicamente escindida en materialismo e idealismo. Y se trata de criticarla no sólo por antinómica y (auto-contradictoria), sino porque a través de la crítica de esta se juega a juí

cio de Proudhon, la construcción de la "filosofía positiva" o del andamiaje teórico-metodológico, que a su vez, permita crear la plataforma económica y política a través de la cual sea posible hacer efectiva la reforma social y en consecuencia, la realización de la justicia, la igualdad, la libertad o el socialismo.

Así, Proudhon polemiza contra Bossuet, Melabranche, de Maistre, Ballanche, Lamennais, que creen en un orden creado desde lo alto; contra Leibniz y Fourier, que llegan muy fácilmente a un orden único y armonioso; en fin contra Fichte, Schelling y principalmente Hegel, que deducen, según Proudhon, un orden a priori partiendo de una unidad trascendental, etc.

De tal suerte que del mismo modo que la propiedad surgió de la justicia pero desgraciadamente se volvió en contra, así también Proudhon piensa que la filosofía y la metodología de estos pensadores surgieron de un principio fundamental de una premisa natural, universal y eterna. Esta premisa es la ley serial malevolamente invertida por los filósofos. 1/

Por ejemplo, Kant, 2/ no obstante de haber elaborado la teoría de las antinomias y del movimiento antinómico, poseía el lado malo de creer en una "conciencia trascendental" y en la existen-

1/ Cfr. Proudhon, cit. por Cuvillier, pp. 162-163.

2/ Como ya vimos en el capítulo anterior, Proudhon adquirió su primera visión del mundo mucho antes de haber recibido su primera formación filosófica. Vimos que su visión del mundo es resultado de su ascendencia campesina y artesanal. Vimos también sus primeras influencias filosóficas, que comienzan en el colegio y se extienden hasta la Sorbona de París, en donde asistiendo a algunos cursos de filosofía descubre la de los alemanes Kant, Hegel, Fichte, Krause. En sus cartas a Tissot, traductor de la Critica de la Razón Pura, Proudhon confiesa que lee a Kant diariamente, etc... Ahora estamos viendo, sobre todo, sus aplicaciones.

cia de categorías "a priori", con las que "sumergió a los espíritus" a un "punto muerto". 3/

Pero, según Proudhon, el ejemplo más palpable se halla constituido por la dialéctica hegeliana, la cual se opone antitéticamente a la ley serial. Así, puesto que se trataba en última instancia de afirmar la ley serial, era necesario enfrentar la filosofía de Hegel. Pero este enfrentamiento se reducía en Proudhon a la supresión ideal de los aspectos negativos y a la conservación de los positivos del método dialéctico del filósofo alemán. 4/

3.3.1. Hegel o la antítesis de la dialéctica serial.

Proudhon, como ya vimos en el capítulo anterior, había oído hablar de Hegel antes de sus encuentros con Marx, Grün, Bakunin, etc. por medio de Ahrens en el College de France. Ahrens, como también ya vimos, era un emigrado alemán, discípulo del filósofo Krause, y al igual que éste, fuertemente influenciado por las ideas de Fichte. Desde 1834 enseñó historia de la filosofía alemana. Proudhon siguió probablemente las enseñanzas de este, desde 1838 hasta 1841. Ahrens ya había publicado por entonces sus opiniones respecto de la historia en Curso de Psicología, en 1836. Ahora bien, Ahrens ataca violentamente el sistema de Hegel al que opone la dialéctica de Fichte y de Krause, "que es un camino para llegar a la intuición de las totalidades", "intuición experimental" cuyos datos "son siempre pluralistas". Por otra parte, Krause y Ahrens, forjan el método "ideorrealista", que no es más que una dialéctica empirista o una pseudo dialéctica que se mueve en un plano puramente formal o aparente; mé

3/ Proudhon, cit. por Gurvitch; Proudhon; Ed. Labor; Madrid 1974; "Su filosofía", p. 17.

4/ A partir de sus primeras obras Proudhon, como ya vimos, alude a la dialéctica, que él concibe de una forma que reúne sus puntos de vista con lo que considera que es el lado bueno de la dialéctica hegeliana. Recuérdese por ejemplo, como en su la. Memoria sobre la propiedad, presenta la dialéctica hegeliana como la fórmula que posibilitaría sintetizar los lados buenos de la

todo que Proudhon adopta y desarrolla bajo el nombre de dialéctica serial. Pero antes de hablar de esto, presentaremos las críticas de Proudhon a Hegel, pues en ellas se juega su propia dialéctica; críticas que por lo demás son muy semejantes a las de Ahrens, quizá porque de él las tomó, o porque ambos se hallan presos en un mismo horizonte que los hace captar la dialéctica desde una perspectiva mecánica y antinómica. (O sea por detrás de Hegel y a la manera de Kant, Fichte y Krause, aún a pesar de haber nacido después que el maestro alemán).

En su Creación del Orden, Proudhon acusa a Hegel de la "idemanía" de la que ya habían sido culpables, antes que él, Platón y Malebranche (Cfr. Gurvitch, *ibid.*, p. 18), y se oponía a la relación que Hegel intentaba establecer entre dialéctica y espiritualismo ...

"El sistema de Hegel ha vuelto a poner en boca el dogma de la trinidad: pantefistas, idealistas y materialistas se han hecho trinitarios, y muchas personas se han imaginado que el misterio cristiano

iba a llegar a ser un axioma de metafísica ... la naturaleza cuando se la abarca en conjunto, se presta igualmente bien a una clasificación cuaternaria que a una clasificación ternaria ... por consecuencia, la creación evolutiva de Hegel se reduce a la exposición de un punto de vista escogido entre mil; ... Hegel, anticipándose a los hechos en vez de esperarlos, forzaba sus fórmulas y olvidaba que lo que puede ser una ley de conjunto no basta para justificar los por menores. En una palabra, Hegel se había encerrado en una serie par

propiedad y la comunidad a la vez que suprimir los lados malos. Así mismo el lado bueno de Hegel es su método, el lado malo su sistema. Esto hasta poco antes de 1854, porque a partir de ese año Hegel no tendrá ya para Proudhon nada bueno y entonces nada de retomable, por lo menos eso es lo que quiere hacerle creer al público de esa época... lo cierto es que Proudhon nunca abrazó realmente sino solo en la forma, la dialéctica hegeliana. Y si nunca la comprendió fue posiblemente a que el poseía ya su propio método "dialéctico serial", adquirido de la "síntesis" del lado bueno de la doctrina de Fourier y el lado bueno del provinciano que ama la naturaleza en su multiplicidad ...

ticular y pretendía explicar, por medio de ella, la naturaleza tan variada, en sus series como en sus elementos..." 1/

Hasta aquí, las críticas o la formulación de los aspectos "negativos" de la dialéctica hegeliana. Criticas que tienen mucho de verdadero y mucho de falso. Lo cierto es que las interpretaciones de Hegel por parte de Proudhon son a menudo, harto fantásticas. Es falso que la negación de la negación hegeliana sea tan artificial como Proudhon cree: en esta dialéctica que, según él, no es más que un método arbitrario 2/ Hegel había visto la ley misma del desenvolvimiento de la idea y Marx, al "invertirla" radicalmente, al captar la en su esencia material y materialista, mostrará que es la ley del desarrollo histórico del hombre, de sus relaciones sociales de producción, distribución y consumo y de sus fuerzas productivas.

Pero volvamos a Proudhon. Presento a continuación lo que piensa que es lo positivo del pensamiento hegeliano, para demostrar como Proudhon, hasta cuando interpreta en "positivo", en vistas de conservar el lado bueno, etc., es también bastante inexacto, por no decir superficial y reduccionista.

Hegel, dice Proudhon, generaliza la idea de Kant, según la cual los conceptos se dividen en cuatro familias compuestas cada una de tres categorías ; esas categorías se engendran una de la otra, siendo frecuentemente la segunda la antítesis o la opuesta de la primera, y la tercera procedía de las otras dos por una especie de composición. 3/ Sin embargo, comete un error. No es por su deducción de las categorías, sino por su teoría de las antinomías de la Ra-

1/ Proudhon, cit. por Cuvillier, p. 165-167.

2/ Además de en la Creación del Orden ..., Proudhon critica explícitamente a Hegel en su Sistema de las Contradicciones Económicas; en la Justicia, La Guerra y la Paz, La Teoría de la Propiedad, La pornocracia o los fenómenos de los tiempos modernos (obra póstuma publicada en 1875. Cfr. Gurvitch, *ibid.*, p. 20-32.

3/ Cfr. Proudhon, cit. por Cuvillier, p. 164.

zón Pura por la que Kant abrió camino a Hegel. Kant se limita a decir, a propósito de las categorías, que: "en cada clase la tercera categoría resulta siempre de la unión de la segunda con la primera" (Critica de la Eazón pura). Ahora bien, para Hegel, dice Proudhon, "el mundo, el universo-Dios ... se desenvuelve en tres momentos consecutivos que forman entre sí los términos y el periodo de la eterna evolución. Yo, No-Yo, Absoluto". ^{4/} Fórmula completamente inexacta. Había que decir idea, Naturaleza, Espíritu. "Esta es una vasta clasificación de la naturaleza y de las ideas en tres grandes series, subdivididas por tres hasta donde la imaginación pueda alcanzar. Ciencias naturales, moral, política, jurisprudencia, todo entra en ella: las series se suceden y encadenan con arte maravilloso: los términos están tan bien escogidos y dispuestos de tal modo, que su aproximación es una demostración y parece pintar la verdad ante nuestros ojos. El genero del hombre no había hecho jamás un esfuerzo tan prodigioso." ^{5/} Tal es, a juicio de Proudhon, el lado bueno de la filosofía y de la dialéctica Hegeliana. A partir de aquí, Proudhon preocupado con las ideas trinitarias, ^{6/} trata de sintetizar y conservar los aspectos positivos de Kant (teoría de las antinomías) y de Hegel (la fórmula trinitaria) al mismo tiempo que suprimir sus aspectos negativos. Es así como se redondea la dialéctica proudhoniana, surgida previamente de la conservación del lado "bueno" de la "ley serial" de Fourier y la supresión de su lado malo ("la armonía y el orden universal") y de la conservación del lado "bueno" del hombre de provincia: su contemplación "pluralista" de la naturaleza, del pensamiento y del hom

^{4/} ibid., p. 165.

^{5/} Idem.

^{6/} Cfr. ibid., p. 166.

bre, (según la propia manera en que serialmente Proudhon ordena las categorías) y la supresión de su lado malo: su ignorancia y analfabetismo.

3.3.2. La dialéctica proudhoneyana como "síntesis" de la oposición entre la ley serial y la dialéctica hegeliana

En la Creación del Orden, confiesa Proudhon que "conocía la crítica de la Razón Pura sólo a través de algunos mediocres análisis y casi no había oído hablar de Hegel, cuando, preocupado con las ideas trinitarias", construía su sistema metafísico, fundado en la división de la naturaleza en tres reinos: mineral, vegetal y animal que hacía corresponder él sí arbitrariamente, a la distinción de Le roux entre sensación, sentimiento y conocimiento, a la de V. Cousin entre lo bueno, lo bello y lo verdadero y, por último, a la distinción entre taller, comercio y gobierno! ^{1/} Entonces comprendió "de golpe la independencia de las distintas órdenes de series y la imposibilidad de una ciencia universal: las leyes de la serie simple y los elementos de la síntesis." ^{2/}

"No son necesarios -añade- más que dos términos para formar una serie simple; para formar un sistema no se necesitan más que tres ... La síntesis no destruye realmente, sino formalmente, la tesis y la antítesis ^{3/} ... El método, en una palabra, deja abolidas la religión

^{1/} En esto no hay, evidentemente, mas que puras divagaciones ideológicas.

^{2/} Proudhon, cit. por Cuvillier, p. 167-168.

^{3/} Idea pseudohegeliana: Hegel había dicho que lo negativo es la antítesis de donde nace la contradicción, la cual se suprime por negación de la negación al ser absorbida en una totalidad más alta. Este es el movimiento dialéctico que se expresa corrientemente con la famosa triada: tesis, antítesis, síntesis. Estos términos, utilizados por Kant y por Fichte, son empleados muy pocas veces por Hegel, quien usa con más frecuencia verbos como *umschlagen* (volverse, cambiarse) y, sobre todo *aufheben*, que quiere decir, a la vez, suprimir, conservar y elevar.

y la filosofía, no en su contenido, sino en su forma 4/... La síntesis no es un justo medio: se cree o se niega: se razona o se abstiene uno; se sabe o se ignora 5/. En religión y en filosofía el justo medio es una traición; en la ciencia es un absurdo 6/ ... La síntesis no es tampoco un eclecticismo: no consiste en soldar la mitad de una idea con la mitad de otra: es la resolución completa y la combinación íntima de la tesis y de la antítesis." 7/

Así, concluye Proudhon, "he sostenido que la propiedad y la comunidad puras eran dos principios simples y antitéticos, incapaces, uno y otro, de servir de base a la organización social y a una ciencia del derecho y que era necesario buscar en su síntesis el principio superior de la sociedad", 8/ etc.

En otras palabras, Proudhon parte de la idea de Ahrens, por lo demás general en esa época en Francia, de que la realidad es pluriforme 9/. Y parte de esta idea porque es muy probable que le parezca que es la que mejor fórmula el punto de vista del hombre de provincia, según él tan contemplativo y realista, como "opuesto a ese absurdo espiritualismo que constituye el fondo de la educación y de

4/ Proudhon cit. por Cuvillier p. 167-169. Proudhon, por otra parte, y de modo contradictorio, concluía sus ataques contra la dialéctica hegeliana constatando que la religión "antigua y nueva, no tiende a vivir, sino a morir, lo que es igualmente cierto [respecto] de la filosofía "... Ya no hay religión ya no hay filosofía", etc. Cfr. Gurvitch, op. cit., p. 19.

5/ He aquí como para Proudhon la síntesis es la antinomia misma.

6/ Proudhon vuelve a dar pruebas de que el "león cree que todos son de su condición" ...

7/ Mejor dicho de la combinación íntima de la tesis con el lado bueno de la antítesis. De este modo si la síntesis proudhoniana no es ecléctica porque no solda la mitad de una idea con la mitad de otra, si lo es al pensar a las categorías desde el dualismo del bien y el mal. En base a él, Proudhon "solda" o "combina" el lado bueno de la tesis con el lado bueno de la antítesis a la vez que maniqueamente suprime sus respectivos lados malos.

8/ Proudhon, cit. por Cuvillier, p. 170.

9/ La concepción "dialéctica" de Proudhon se aclara aún más, tomando en cuenta que se mantiene todavía dentro de la imagen del mundo correspondiente a la mecánica de Newton, según esta, el punto esencial del orden consiste en el equilibrio de fuerzas.

la vida cristiana." ^{10/} De esta perspectiva nace el "pluralismo" proudhoneyano. Tanto el mundo moral como el mundo físico reposan sobre una pluralidad de elementos contradictorios, afirma . Del movimiento antinómico de esos elementos constitutivos resultan la vida y el desenvolvimiento del universo. "Quien dice organismo dice complicación, quien dice pluralidad dice contrariedad, independencia." Por el carácter pluralista del mundo y de la sociedad, la unidad de ambos es de hecho una unidad de composición, de elementos diversos, solidarios y autónomos a la vez dependientes, pero irreductibles. Tal es el pluralismo universal de Proudhon inferido tanto por sus estudios cuanto por sus propias experiencias de la realidad social del hombre de provincia campesino y artesano, registrado en su Creación del Orden.

De este modo, para Proudhon, el mundo, "esta totalidad compleja de elementos irreductibles, a la vez antagonistas y solidarios", se aparece en primer lugar como una cadena de antinomias. La antinomia no es otra cosa que una pareja de fuerzas compuestas por dos elementos a la vez antagónicos y complementarios, pero la resolución de la antinomia es imposible, dado que de la oposición de los elementos antagónicos nacen la vida, el movimiento y la libertad. Proudhon se esfuerza en buscar los equilibrios de los contrarios sin hacer desaparecer la contradicción. ^{11/}

Ahora hemos de dar un paso adelante. Al afirmar que la resolución de la antinomia es imposible, Proudhon reduce la "síntesis" hegelia-

^{10/} Proudhon, cit. por Cuvillier, p. 120.

^{11/} Pragmatismo y racionalismo burgueses, en su tendencia al equilibrio, representan el fermento de todo el esfuerzo intelectual de Proudhon. Esta dialéctica inestable, de ambiguos equilibrios, es la expresión ideal abstracta de las contradicciones, de las inseguridades en las que se debate la pequeña burguesía, clase social representada peculiarmente por Proudhon. Tal dialéctica es resultado de la observación superficial de la vida, tendiente a reducirlo todo a formulas o a una mágica formula absoluta.

na. Para él, la "síntesis" hegeliana, se trata solamente de un equilibrio inestable de contrarios, ya que los elementos de la antinomia se equilibran bien entre ellos bien con otros términos antagónicos.

¿Cabe deducir de esta actitud que la realidad viviente no es sino una sucesión de contradicciones? Proudhon aporta nuevas ideas, que no son más que sus anteriores ideas con las que llega a la conclusión, por ejemplo, de que el mejor gobierno es la anarquía. La observación científica y filosófica dice Proudhon, revela la existencia de haces de fuerzas asociativas y organizativas, las series que atraviezan, subtienden, y disciplinan el movimiento dialéctico de las cadenas antinómicas. El trabajo por ejemplo, en la acepción proudhoniana, constituye una serie general tipo.

En este punto, Proudhon es idéntico al empirismo serial (dialéctico) de Krause y Ahrens. 12/

En primer lugar los elementos del proceso dialéctico antinómico (tesis y antítesis) no son realidades simples que producen en el proceso antinómico otras realidades simples. En verdad tal simplicidad de composición, según él, no existe. La diversidad dentro de la unidad es ley, y esta se confirma por la serie, el género, la especie, en una palabra, el grupo. La división es la primera condición de la existencia ... la distinción por grupos de la cantidad dividida la segunda condición de existencia. 13/

12/ Proudhon con esta pseudo dialéctica, anticipa los supuestos desarrollos de la "dialéctica", hechos por algunos pensadores burgueses y pequeño burgueses del s.XX (por ejemplo Gurvitch, Foucault, G. Bataille, etc.). Según esta concepción, la dialéctica opera por contradicciones insolubles, por complementariedad, implicación mutua, polarización y reciprocidad de perspectiva. Cfr. Proudhon, El Principio Federativo, op. cit., "Dialéctica en Proudhon" por Juan Gómez Casas, p. 25-26.

13/ He aquí la explicación proudhoniana de serie en base a la mecánica de Newton: "la física y la química nos ofrecen, en una división llevada al infinito, colecciones, grupos, progresiones...

En el reino animal y vegetal todo es género y especie, diferenciación, progresión y series. Estos hechos que se dan en la naturaleza revelan la existencia de una ley general, la ley serial. "La serie, no es nada sustancial ni causal sino el orden, el conjunto de relaciones o de leyes". Por ello, para Proudhon, la serie es, la ley suprema que gobierna la naturaleza, da forma a nuestros pensamientos, corrige nuestros juicios y constituye la ciencia. Se puede definir del modo siguiente: intuición sintética dentro de la diversidad aparente, totalización dentro de la división o, sentido común dentro de las apariencias pseudoconcretas^{14/}

"Descubrir una serie -dirá Proudhon en La Justicia- es percibir la unidad en la diversidad, la síntesis en la división. No significa crear el orden, sino hallarse en presencia del mismo y por el desperdicio de la inteligencia, recibir su imagen. Por lo cual, si socializamos la serie, hecho de la conciencia, ley del entendimiento, la sentimos también en la conciencia común o lazo familiar, y más tarde en la fuerza de la colectividad de cuya virtud cada uno de nosotros reclama como trabajador su parte del producto colectivo, y como ciudadano su cooperación en el gobierno." ^{15/}

Es obvio que la aplicación de la noción proudhoneyana de serie a la dialéctica convierte a esta en un instrumento más impreciso y acientífico para la explicación del mundo. Aplicada, por ejemplo, la dialéctica serial a la noción de clase, Proudhon llega a una conclusión que reforma, o mejor reduce el pensamiento de Marx e implícita

la química y todas sus leyes de proporción no expresan otra cosa que series atómicas equilibradas, proporcionales, progresivas, y se transforman una en otra..." Proudhon, cit. por Gómez Casas, op. cit., p. 30.

14/ Cfr. Kosik, Karel; Dialéctica de lo concreto, Ed. Grijalbo; México, 1967; Cap. I. párrafo 1; "El mundo de la pseudoconcreción y su destrucción" p. 25-38.

15/ Proudhon, cit. por Gómez Casas, p. 30.

mente el de Hegel: el motor de la historia no es solo la lucha de clases, sino primordialmente, la lucha en el interior de las propias clases, tomadas en su división o composición aparente.

Así, a través de una contemplación de la aparente diversidad infinita del mundo en movimiento -mundo natural y mundo social- es que Proudhon deriva planteamientos socio-económicos y políticos "ideo-realistas", según su propia expresión, retomada de Krause, a través de Ahrens, pero esencialmente reformistas y contrarrevolucionarios.

3.3.3. Ideo-realismo y trabajo en Proudhon

El aludido pluralismo proudheano, presupone necesariamente una vertiente constructiva. Proudhon no se contenta con dejar flotando, por así decirlo, al mundo en un estado de desorganización so-pretexto de preservarle en su supuesta espontaneidad primitiva y en su aparente heterogeneidad vital. El "realismo" de Proudhon le hace rechazar el mejor de los mundos posibles de un Leibniz o un Fourier, tanto como la buena naturaleza de un Rousseau, o la "generosidad libertaria" de un anarquismo "negativo" o bien, por fin, la gracia simple de un providencialismo pasado de moda y el progreso automático de un materialismo vulgar. Pero, este mismo "realismo", lo obliga a que su rechazo de todo esto sea puramente formal.

El origen de la acción organizadora, dice Proudhon, se halla para empezar, en la idea. Toda idea tiene su origen primero en una relación "real" revelada por una acción y percibida de ese modo por el entendimiento. A su vez, toda relación real tiene su origen primero en una idea o categoría absoluta revelada por una acción -la acción del espíritu- y percibida de este modo por el entendimiento. En es

te sentido, por ejemplo, el trabajo o la "acción inteligente de los hombres asociados sobre la materia", adquiere un carácter revelador pero a la vez mistificador dentro del sistema proudhonoano. Proudhon, conectado desde su infancia con el trabajo directo del pequeño propietario privado, hace de el un instrumento de proyección universal, y lo constituye en la base de todas sus formulaciones.

Como punto de partida de su "ciencia social", está su noción del trabajo. Pero unida a su noción de fuerza colectiva irreductible a la fuerza personal, realidad que, a juicio de Proudhon, es igual a la realidad del trabajo. Recuérdese su primera memoria sobre la propiedad en donde había dicho que la "fuerza colectiva" propia de los grupos, las clases o las sociedades, es mucho más productiva que la suma de fuerzas individuales. Es ella quien engendra los valores económicos. Los capitalistas pagan la fuerza individual de cada obrero, pero no la enorme fuerza que resulta de la simultaneidad del esfuerzo común. He aquí el origen de la explotación económica, etc. En la creación del orden, Proudhon añade: "los individuos no pueden vivir sino en el interior de un grupo, asociativamente, y el grupo genera una fuerza colectiva, que es distinta de la de cada uno de sus miembros." ^{1/}

Por la serie, los grupos se organizan de modo que coordinan las unidades que los constituyen. La ciencia permite constatar las leyes del orden social y de su organización. La ciencia de la economía política es la clave de la historia. El progreso de la sociedad se mide por el desarrollo de la industria y la perfección de los instrumentos. El hombre que no puede o sabe servirse de una herramienta para trabajar es una criatura abortiva, según su propia expresión.

^{1/} Proudhon, cit. por Rosembuj, p. 35.

"El trabajo es el núcleo del orden industrial y su organización sería la clave del orden social." ^{2/}

En otras palabras, en la creación del orden Proudhon relaciona su interpretación precapitalista del trabajo con su noción burguesa de fuerza colectiva, con el perfeccionamiento de los instrumentos y la organización burguesa del trabajo. El taller y la fábrica burguesa son el centro de la organización proudhoneyana del trabajo. Así, como ya vimos, al mismo tiempo, la crítica de Proudhon a la sociedad burguesa se opera principalmente desde la óptica del trabajador directo: del pequeño campesino, del pequeño industrial y comerciante; pero también, aunque de modo subordinado a esta óptica, desde el punto de vista del obrero. Esto explica sus frecuentísimas alusiones posteriores, a la "feudalidad económica y financiera" en la que, según él, se halla Francia en esa época; explica, por otra parte, como Proudhon observa superficialmente el desarrollo de las contradicciones del capitalismo industrial, así como su concentración y acumulación y su forma transfigurada circulatoria y financiera en que se presenta. Explica, finalmente la incomprensión de Proudhon de las profundas transformaciones operadas en la Francia de su tiempo, la cual, como ya vimos, transitaba del feudalismo al capitalismo. ^{3/}

Ahora bien, la "dialéctica serial" proudhoneyana se concreta más aún en los dos tomos de sus Contradicciones Económicas. Por ello, al examinar esta obra habremos de regresar a esta cuestión. Mientras tanto cito, por último, un pasaje en donde Proudhon hace ver como la economía prevalece sobre la política, ya que "desde el punto de vista de la organización las leyes de la economía política son las leyes de la historia" ^{4/}

^{2/} Idem.

^{3/} Cfr. Gómez Casas, p. 32 ... el cual ópina lo contrario.

^{4/} Idem.

3.3.4. La dialéctica proudhoneyana aplicada a la economía política y a la historia.

Puesto que se tiene que comprobar por medio de hechos la verdad de la ciencia económica, dice Proudhon que se tiene que estudiar la historia desde el "punto de vista del trabajo" o sea, primero, del producto, del valor, de la formación de capitales, del crédito, del cambio de las monedas, etc. Segundo, de la especialidad y de la síntesis del trabajo, de la coordinación de las funciones, de la solidaridad y de la responsabilidad del trabajador. Tercero, de la distribución de los elementos de trabajo y del reparto de productos según el mérito y la justicia.

"La primera parte de esta tarea ha sido llevada a cabo por un economista de primer orden, el Sr. [Adolphe] Blanqui" (1798-1854), "autor de una historia de la economía política en Europa desde los antiguos hasta nuestros días". En esta excelente obra se ve cómo, por medio de sus transformaciones industriales el trabajo actúa sobre la economía y las sociedades, liberta al proletariado, da y retira la riqueza a las naciones, trae poco a poco la alianza de los pueblos y la igualdad de condiciones, y acienta el orden público y la moral sobre una base indestructible. Obras como estas nos hacen ver, y no me cansare nunca de decirlo, las leyes de la historia mil veces mejor que todos los escritos de los Bossuet, de los Vico, de los Montesquieu ^{1/} y de la multitud de los filósofos." ^{2/}

La segunda y tercera partes de esta tarea Proudhon tratara de llevarla a cabo en 1846, con la publicación de sus Contradicciones

1/ Muy opuesta es la opinión de Karl Marx, el cual habrá de elogiar por ejemplo a Vico en el T.I de su obra máxima de crítica al modo de producción capitalista y a la economía política El Capital, T.I. V. II; Ed. S. XXI, México; 1982, 9a. edición; "Cap. XIII. Maquinaria y gran industria", p. 452-453. n. 89.
2/ Proudhon, cit. por Cuvillier, p. 181-183.

Económicas. En tanto, Proudhon se conforma con el punto de vista del economista Blanqui y, en el plano filosófico, con el punto de vista de la "quietud del conocimiento", con el punto de vista de aquellos filósofos, a los que Marx va a criticar en su libro La Sagrada Familia, a cuento de defender la perspectiva material, sensible, amorosa, etc., del Proudhon de ¿Qué es la Propiedad? ^{3/}

En efecto, Proudhon, al considerar a la dialéctica como un principio absoluto y al hombre como subordinado a ese principio, cae en la misma perspectiva del joven hegeliano Edgar Bauer, y al igual que este, no critica al mismo Hegel, sino "al punto de vista hegeliano" y no propone un nuevo orden ni una nueva organización del trabajo, sino la realización del principio, 'del punto de vista de la organización y del trabajo.'

Así, Proudhon se limita a oponer a la dialéctica hegeliana, su metafísica, que él interpreta como una 'metodología' o 'lógica' de las ciencias, particularmente de la 'ciencia social', a la cual la dialéctica pone de manifiesto supuestamente 'la pluralidad de las series' o de los órdenes.

"Hay una independencia de los diversos ordenes de las series ... Identificar el Yo y el no Yo ... o resolver la diversidad actual en una identidad anti-genésica e hipotética es abandonar la cuestión, pues no se trata aquí de lo que ha podido ser el mundo y las ideas en la época no observable de la identidad absoluta, es decir, antes de la creación." ^{4/} Dire de paso, que Proudhon, (1837) en su Profesión de Fe, partía de esta misma hipótesis, que atribuye a He-

^{3/} Cfr. El sugerente estudio de Concepción Tonda; "Fundamentación de la crítica de la economía política en La Sagrada Familia (1845)"; UNAM 1981; Cap. II. La relación social elemental: el amor, y los capítulos siguientes de la primera parte, p. 74-141.
^{4/} Proudhon, cit. por Gurvitch; Proudhon, op. cit., p. 19.

gel, a Schelling y Fichte, y no por ello abandona la cuestión, por el contrario, como vemos, busca la forma de aplicarla también a las cuestiones económicas, a la producción material del hombre. Por otra parte, respecto del pluralismo proudhono y traduciéndolo a sus términos políticos, éste expresa germinalmente la inclinación creciente por parte de Proudhon, de una transformación sin revolución social, a través de la combinación armónica de las clases sociales y, a su vez, el autoritarismo del "anti-autoritario" Proudhon, pues este, en verdad acomete contra toda doctrina, institución, estructura o mentalidad que no se oponga al "pluralismo". Es decir, en defensa del principio pluralista, Proudhon ataca el pluralismo real y reprime los puntos de vista de los filósofos, ya que desde su punto de vista, estos niegan el principio de la pluralidad dentro de la unidad. En otras palabras, Proudhon solo permite la pluralidad, siempre y cuando esten de acuerdo con él. En suma su "dialéctica" es un "realismo" abstracto y absolutista, una respuesta por la diversidad pero subordinada a la razón absoluta y al desarrollo serial antinómico. En una palabra, el sentido de una unidad pluralista subordinada al "punto de vista" de la justicia, el orden o el trabajo, tal es lo que domina todo el pensamiento positivo "constructivo" de Proudhon.

3.3.5. Consideración y resumen general de la Creación del Orden hechos por su propio autor.

Esta obra en realidad era bastante confusa y quería abarcar en ella demasiadas cosas. Proudhon mismo habrá de admitirlo algunos años después en sus Confesiones de un Revolucionario. He aquí cómo las juzga en ese libro:

"La obra [de la Creación del Orden] que publiqué entonces, aunque tenga muy pocas cosas de las que deba retraerme, no me satisfice: y, aunque hubo una segunda edición,^{1/} me parece que fue poco apreciada por el público, tal vez justamente. ^{2/} Este libro, verdadera máquina infernal que debía contener todos los instrumentos de creación y de destrucción, está mal realizada y muy por debajo de lo que hubiera podido producir si me hubiera tomado el tiempo de seccionar y ordenar el material. Pero, como ya he dicho, no buscaba la gloria; como todo el mundo en aquellos tiempos, estaba apurado en terminar. La necesidad de reformas se había transformado para mi en una causa de guerra y los conquistadores no esperan. A pesar de su originalidad, mi trabajo es menos que mediocre: ¡Que esto me sirva de castigo!

"De cualquier manera, por defectuoso que pueda parecer ahora, me sirvió entonces para llegar a mi objetivo. Lo importante era ponerme de acuerdo conmigo mismo: así como la Contradicción me había servido para demoler la Serie debía servirme para edificar. Mi formación intelectual estaba apenas terminada cuando, al aplicar entonces el método creador, comprendí que para entender las revoluciones de la sociedad, lo primero que se debía hacer era construir una Serie, completa de sus antinomias, el Système de ses contradictions ..." ^{3/}

"Las tres primeras partes se intitulan: "Religión", "Filosofía" y "Metafísica" ^{4/}. "La religión, primera forma del pensamiento humano, especie de preparación para la ciencia no tiende a vivir sino

1/ En el año de 1849. Proudhon corrige esta obra para la publicación de una segunda edición de la misma, en ese año.
 2/ "Cfr. el parágrafo 3.2.2. La Tercera Memoria sobre la Propiedad... de esta misma tesis, particularmente la parte final.
 3/ Proudhon, Ap. Autob., p. 94
 4/ "lo que domina y ordena la evolución intelectual de la humanidad -dice Proudhon en La Creación del Orden- es una ley desarrollada en 3 etapas: Religión, Filosofía, Ciencia. La fé, el sofisma, el método. "La reina de los tiempos modernos es la ciencia y su método es la ley serial". Proudhon, cit., por Rosebud, p. 35.

a morir. Para apreciar su naturaleza transitoria, es necesario considerar, no la universalidad de su existencia, sino la universalidad de su superación" ... "Ella echó las bases de las sociedades ... proporcionó sanciones a los primeros legisladores". Sin embargo ... "la humanidad de la que la religión se apodera desde la cuna, ha crecido y se ha desarrollado bajo su tutela; pero el progreso de su inteligencia, el perfeccionamiento de sus costumbres y el mejoramiento de su especie no lo debe al hombre, de ninguna manera a la religión" ... La religión es hostil a la ciencia, al progreso" y también a la moral. "El hombre está destinado a vivir sin religión: una cantidad de síntomas demuestran que la sociedad mediante un trabajo interior, tiende incesantemente a despojarse de esta envoltura inútil ...", etc. 5/

Proudhon, como ya vimos, no demuestra más benevolencia hacia la filosofía que hacía la religión. Entiende por filosofía, lo mismo que por lingüística, religión, derecho, psicología y economía política: la búsqueda de las primeras causas, o del primer principio, y condena que estos autores se hallan vuelto en contra de ese principio absoluto, natural, eterno y universal, y que se muevan en un terreno de contradicciones arbitrarias que en nada se parecen al verdadero principio del movimiento antinómico de la ley serial. Incluye en su condena, como ya vimos, los grandes sistemas de la filosofía alemana, particularmente la de Hegel, y entre los franceses, "las síntesis atrevidas de Lamennais, Saint-Simon, Fourier". La gran idea de las nuevas filosofías, confiesa Proudhon es la 'filosofía' la idea de una 'Ciencia universal', "pero ésta resulta tan irrealizable como

5/ Proudhon, cit. por Gurvitch; Los Fundadores ... op. cit., p. 132-133.

la cuadratura del círculo". "Lo mismo que la religión, la Filosofía es todo y es nada [...] La filosofía, impulso de la inteligencia hacia la certidumbre, rebelión de la conciencia contra el yugo religioso, grito de la libertad, ha sido buena; más fue también origen del sofisma ..., y hoy es instrumento de despotismo para algunos; esta filosofía es detestable: ¡Guerra a la filosofía!" ^{6/}

En suma, Proudhon se declara francamente hostil a la religión y a la filosofía, conviene decir, a los sistemas religiosos y filosóficos que han habido hasta entonces, ya que desde su punto de vista, estos niegan el verdadero principio de religión y de filosofía. ^{7/} El verdadero fundamento de toda religión y de toda filosofía: el pluralismo. Y no sólo el pluralismo religioso y filosófico, sino el principio, la idea absoluta de pluralidad. Por otra parte, Proudhon reconoce que su obra es sumamente confusa, por no decir, contradictoria e incluso antinómica, pero que al mismo tiempo le sirvió para llegar a su objetivo ... encontrar el medio adecuado para edificar o para construir, y este instrumento o medio era, según él, la serie. Por medio del método serial es que Proudhon se propone, ya en la Creación del Orden de la Humanidad, la tarea de estudiar la sociedad económica moderna, a través de construir la serie completa de sus antinomias, el sistema de sus contradicciones económicas, etc.

3.3.6. Resumen general de la Creación del Orden.

En esta obra, Proudhon esboza a vuela pluma y sin tener tiempo de seleccionar y ordenar los materiales, todas las ideas que desarrollará en la obra siguiente, que habrá de aparecer tres años más tarde. Después de tomar posición contra el idealismo alemán -en par

^{6/} ¡Guerra a la filosofía, pero no al principio de filosofía! ...

^{7/} P. ej. respecto de Proudhon hacia el "principio de religión". Cfr. Proudhon, Ap. Autob., p. 41-49.

ticular contra Hegel- (posición que niega la supuesta parte mala de la dialéctica hegeliana y afirma su "parte buena"); se opone, como lo hizo observar en sus Confesiones arriba citadas, a la religión y a la filosofía, en la forma en que estas han existido hasta entonces, las cuales, según él, niegan la categoría absoluta de religión y filosofía. En la misma línea que su primera Memoria sobre la propiedad, Proudhon enfrenta antitéticamente religión y filosofía, del mismo modo en que había enfrentado a la "comunidad pura" con la "propiedad pura". Para él, la religión es la tesis, la filosofía la antítesis y la "ciencia social" la síntesis, o mejor, el equilibrio de los aspectos positivos de la religión y la filosofía y la supresión de sus aspectos negativos. Y a la base de estos tres principios, el principio de principios, la categoría por excelencia: la serie.

"Lo que domina y ordena la evolución intelectual de la humanidad es una ley desarrollada en tres etapas: religión, filosofía, ciencia. La fe el sofisma, el método ... "[la teología, la filosofía y la economía política].

- "La reina de los tiempos modernos es la ciencia y su método es la ley serial. La serie es un principio de diferenciación e independencia. La realidad del ser crece del mineral vegetal, al animal y al hombre: alcanza su máxima expresión en la sociedad, la cosa más libre y que menos sufre el arbitrio de los que la gobiernan," 1/ etc.

La ley serial o la "serie dialéctica," a su juicio, conduce a la intuición "sintética" o equilibradora de la diversidad, y permite comprender la irreductibilidad de distintos órdenes y progresiones. No obstante, o mejor a través de esa "ley serial" es que Proudhon redu-

1/ Proudhon, cit., por Rosembuj, p. 35.

ce toda la historia de la filosofía y engloba a todos los filósofos en su creencia de que estos han surgido para realizar la serie, pero malevolamente se han opuesto a ella, al soñar en una ciencia universal y negar la diversidad, la pluralidad. Proudhon, por su parte, cree afirmar el pluralismo de la ciencia con formulas tales como: "el orden no es de ningún modo algo real, sino solamente formal". Puede haber, por consiguiente, muchos "ordenes", según el punto de vista desde el cual se observa una esfera de la realidad. Pero el punto de vista verdadero, único y absoluto es según Proudhon su punto de vista, el cual es el primero en haber presentado la dialéctica como unidad en la diversidad, seria en la antinomia o pluralidad en el orden ...

En verdad, la "dialéctica serial", tal como Proudhon la desarrolla en la Creación ..., aparece como un esfuerzo por combinar la dialéctica antinómica y metafísica de Fichte, Krause y Ahrens que conduce a la intuición en la diversidad aparente, con algunas teorías de Fourier y con algunas nociones provincianas precapitalistas del campesino y del artesano de Francia, de esa época. Su interés principal reside en mostrar como Proudhon difiere de Hegel desde el principio, y se inclina al "pluralismo" superficial del pequeñoburgués Ahrens. Sin embargo, la dialéctica, que toma una forma antitética y rechaza toda síntesis, que no va más allá de la antinomia kantiana, de la Tesis y la antitesis fichteana, en fin, del "de un lado y del otro lado" ^{2/} de la pequeña burguesía, ha de ser tratada con más profundidad en las Contradicciones Económicas que en La Creación del Orden. Examinare detalladamente esta cuestión en su momento.

2/ Cfr. Marx, Miseria de la filosofía, op. cit., "Carta a Sweitzer", p.

El verdadero centro del conjunto de los desarrollos de Proudhon, en la obra que analizamos, es su crítica de toda concepción de un orden trascendente impuesto desde arriba lo mismo que de un orden único. Crítica que por lo demás se halla, preso en esta misma pre mi sa. De suerte que Proudhon critica la trascendencia, desde la trascendencia misma, al colocar a la serie, en el mismo pedestal que antes había colocado a la Justicia, la igualdad, la libertad y el socialismo y que mucho antes había colocado a la razón; en el pe destal de la Idea Absoluta hegeliana, según la cual, la serie es el principio creador de todo el universo, de toda la Naturaleza, del hombre y de la sociedad. Crítica el horizonte hegeliano, pero, desde el horizonte hegeliano mismo y, aunque exhalta no pocas insuficiencias del maestro alemán, en rigor, Proudhon se mantiene en la misma línea que éste, aunque retrocede respecto de él, al querer fundar la dialéctica en el punto de vista del hombre provinciano, precapitalista, al mismo modo que como en ¿Qué es la propiedad? quizá -y guerra hasta el fin de sus días-, que las fuerzas productivas, para usar el término de Marx, fueran la base de las relaciones sociales de producción y de intercambio y de consumo precapitalista, con sus respectivas formas de propiedad y de conciencia. Si Proudhon se manifiesta tan hostil hacia la religión y hacia la filosofía clásica, es porque los acusa de no ver que los órdenes están "en creación", que son íntimamente a la ley serial, única fórmula "trascendente"; que los creamos nosotros por obra y gracia de la categoría Serie, la cual surge, al igual que la Justicia, etc., de la constitución inmediata del espíritu, o de la razón universal que se manifiesta en cada individuo. Lo que es orden desde un punto de vista es desorden desde otro, si no se toma en consideración la ley, el principio

de la serie con su movimiento "dialéctico" antinómico y equilibrador. En suma, Proudhon ataca la idea de orden de toda la filosofía anterior, a través de su propia idea de orden que él supone que son al mismo tiempo, inspiraciones o revelaciones que el propio orden absoluto le puso en su entendimiento, para que le contara a la humanidad su próximo advenimiento y realización plena. Así, por ejemplo:

"Cuando el proletariado dice a la clase acomodada: como habéis conquistado vosotros el poder y la propiedad; así también nosotros queremos convertirnos en soberanos y propietarios ..., no hace más que extender hacia sí la misma serie (o el mismo orden)"; ^{3/} pero, en cambio, al exigir, según Proudhon, la anarquía y la propiedad-posesión, opone un orden al otro; opone un orden antinómico y contradictorio en sí mismo, a un orden, que es el orden por autonomía, en tanto que expresa el orden natural, verdadero, eterno y absoluto, etc.

La Creación del Orden de la Humanidad consiste, por consiguiente en un proceso que busca una determinación inmanente de ordenes múltiples y variados, y en la aparición de conflictos y equilibrios entre ellos; pero en el curso mismo de su desarrollo Proudhon se enreda y la inmanencia la subordina a la trascendencia: la realidad la somete a la idea, al principio, a la categoría. No en vano, desde el comienzo de la obra, anuncia Proudhon que "en muchos casos la observación del progreso es indispensable para el descubrimiento del orden". Pero si recordamos su definición de progreso caemos en la

3/ Proudhon, cit. por Gurvitch, Los fundadores franceses de la sociología contemporánea; Saint-Simon y Proudhon, op. cit. p. 136.

cuenta de que Proudhon efectivamente se halla preso en la ideología trascendentalista de la época, ya que para él el progreso no es más que una simple extensión o modificación de nuestras ideas, respecto de cualquier hecho físico, intelectual o social." Esta posición, dicho sea de paso, es aparentemente inversa a la del discípulo de Saint-Simon, fundador de la "sociología positiva", A. Comte, pero en verdad es lo mismo, pues en rigor, sí para Proudhon el "progreso es el desarrollo del orden" y para Comte el progreso debe sintetizarse con el orden, el fin último de ambos es realizar el orden, la categoría orden en su soberana absolutas. De hecho, la triología proudhoneyana: religión, filosofía y metafísica; análoga a la comtiana: teología, metafísica y positiva, revela que ambos autores habían llegado -cada uno por su cuenta, aunque dentro del mismo horizonte socio-económico y cultural de la Francia de esa época- a las mismas conclusiones, a los mismos resultados racionalistas y pragmatistas burgueses. En una nota de la 2a. edición el propio Proudhon compara su término "metafísica" con el término "positivo" de Comte. Y en sus Confesiones ... como ya vimos, emplea el propio término comtiano. En suma, Proudhon termina conservando (afirmando dogmáticamente) el comtismo, del mismo modo que lo hiciera con el socialismo crítico-utópico, la filosofía alemana, la economía política el derecho, la religión, la psicología, etc., burguesas; conserva el 'lado bueno' del pensamiento sociológico de Comte. Por lo demás, las críticas a Comte, por parte de Proudhon, parten de la misma idea que ya empleara contra Fourier, Ricardo y Hegel; según la cual, las palabras, las categorías, etc., deben entenderse en su raíz etimológica y no en su sentido moderno, el cual niega su propio 'principio'.

La Creación del Orden manifiesta y concreta la supuesta oposición a Comte en los capítulos consagrados a la "Economía Política" y a la "Miseria". Pero en verdad corroboran su coincidencia, aún a pesar que Comte, según Proudhon, ignore la existencia de la economía política, ya que las premisas ahistóricas y eternizadoras de la sociedad burguesa son las mismas tanto en uno como en el otro. Sin embargo, aquí por falta de espacio no puedo exponer la "sociología positivista" de Comte. Sólo me limito a exponer la proudhoneyana.

Proudhon comienza por hacer un elogio de la economía política. Esta es, según él, por excelencia, la ciencia del trabajo y cubre por ello un dominio muy amplio, pues "de todos los animales, el hombre es el único que trabaja, ... la nueva ciencia ... descubre en el trabajo algo más que el brillante testimonio de nuestra inmensa superioridad ... Aprender a trabajar, tal es nuestro fin sobre la tierra" ... "El trabajo es la fuente de todo valor económico, y éste se mide por el tiempo necesario para producir" ... "Puesto que la medida del trabajo no se encuentra en el objeto, es necesario que se encuentre en el sujeto, es decir, en el trabajador" ... La división del trabajo, combinada con la fuerza colectiva, explica a la vez el movimiento de la sociedad y la injusticia de la organización del trabajo en el régimen capitalista. "El antagonismo entre capital y trabajo, tan lamentado por los amigos del progreso, lejos de resolverse en una asociación que mantendría la distinción efectiva entre el trabajador y el capitalista, debe finalizar, por el contrario, en la subordinación absoluta del capital al trabajo y en la transformación de la holgaza-

nerfa capitalista." ^{4/}

Por otra parte, "el progreso de la sociedad se mide por el desarrollo de la industria y el perfeccionamiento de los instrumentos, y esta ligado a la organización del trabajo", a la realización plena de la categoría trabajo, etc. "Las leyes de la economía política [que son las leyes del principio serial] son leyes de la historia", por ello se hallan desde la creación misma del hombre como ser para el trabajo y habrán de perdurar por los siglos de los siglos: "El trabajo actúa sobre la economía de la sociedad, libera al proletariado, otorga y retira la riqueza a las naciones" ... las sociedades se mueven bajo la acción de leyes económicas categóricas y en consecuencia absolutas. El trabajador colectivo que se asocia libremente pues conserva su soberana propiedad es el eje del movimiento social, etc. Pero donde es más evidente la coincidencia entre Proudhon y Comte, es en la determinación que hace Proudhon del ámbito que debe abarcar, según él, la economía política. Esta, dice Proudhon, "reducida desde Adam Smith al estrecho círculo de la producción, la circulación, el crédito ... abarca además la organización del taller y del gobierno, la legislación, la instrucción pública, la constitución de la familia, la administración del universo; es la clave de la historia y la teoría del orden" ... "El trabajo es la fuerza plasmadora de la sociedad, la idea-tipo que determina las distintas fases de su crecimiento y, por consiguiente, todo su organismo, tanto interno como exterior" ... En suma el trabajo es una idea-tipo, luego una realidad exterior que se va afirmando progresivamente a lo largo de la

^{4/} Formula bastante ambigua, en verdad significa, para Proudhon, que todos los hombres deben convertirse en capitalistas y trabajadores al mismo tiempo.

historia que a últimas fechas esta por realizarse ... Las diferencias con el materialismo histórico que Marx elabora por esos años, dicho sea de paso, también salta a la vista, por lo menos en tres aspectos fundamentales:

Para Proudhon: 1) la economía política al investigar los principios, es una ciencia absoluta, categórica, o sea, ahistórica y metafísica; 2) La sociedad es una perpetua creación de órdenes múltiples y de grupos variados absolutamente insolubles pero equilibrables entre sí; y 3) Organizar la sociedad "es describir una serie real e ideal a la vez", o sea, describir una serie ideo-realista, subordinada al principio "ideo-realista" también, pero absoluto, de la Jus ticia o la ley.

Así, dentro del pensamiento proudhoneyano, surge con marcado relieve el conflicto entre ciencia y revolución por un lado, e ideología y reacción por el otro, conflicto que habrá de sintetizarse o "equilibrarse" en las oscilaciones de Proudhon que van de la perspectiva proletaria hacia la perspectiva burguesa y viceversa, pero que en última instancia confluyen en la perspectiva pequeño burguesa intelectualista y voluntarista por un lado, y acientífica y determinista o fatalista por el otro. Lo primero lo hace decir: "El orden se produce en la humanidad merced al conocimiento que el ser colectivo adquiere de sus leyes y se conserva en la misma condición". Pero, lo segundo, lo mueve a decir: la ciencia de las leyes sociales es infinita, el estudio de estas leyes pertenece esencialmente a la Categoría de la inteligencia pura". Y ambas perspectivas reunidas son las que lo hacen decir: "la dialéctica seriada es una máquina que devorará la Carta, los Códigos, los tribunales y todo el arsenal administrativo; romperá los cánones del despotismo y hará temblar sus baluartes. Un

kilogramo de pólvora apenas sirve para impulsar una bomba, pero una sola de nuestras palabras estremecerá a millones de soldados", etc.

En el fondo, ese conflicto típico del pequeño burgués, se resolvió en Proudhon, con la subordinación del trabajo al capital, cosa que ya existía y a la que Proudhon solo alcanza a oponerse formalmente. Por otra parte, Proudhon se convertira cada vez más en pragmatista burgués, en activista del anarquismo o del individualismo puro y del voluntarismo o de las paulatinas reformas "concientes" de la sociedad, mediante las cuales pueda llegar a una transformación sin que halla revolución, o, ningún tipo de acción violenta.^{5/} Veremos que este núcleo pequeño-burgués proudhoneano que aparenta dar todo al trabajo, pero (al concebirlo en abstracto y subordinado al principio de propiedad privada), termina por darle todo al capital, encuentra ya su solución definitiva en las Contradicciones Económicas. Pero antes habrá que decir todavía, unas palabras más acerca de su vida, de sus últimas relaciones, experiencias y reflexiones poco antes de la publicación de esa obra, la más importante de Proudhon, en el sentido en que en ella se plasman definitivamente ya no solo los alcances revolucionarios sino sobre todo los límites de Proudhon que le llevan a abrazar una postura contrarrevolucionaria, conservadora y reaccionaria.

3.4. Proudhon entre los años de 1844-1846, Ultimos matices y anuncios de su crítica a la Economía Política.

Dejando de lado las insuficiencias de sus memorias sobre la propiedad y de su Creación del Orden, los alcances de éstas provocaron a Proudhon fama y respeto en los círculos radicales de Francia y del extranjero, pero no compensaciones económicas. Así, a partir de 1842-1843

^{5/} En base a este criterio, Proudhon se opondrá, por ejemplo a la revolución de 1848 ... Cfr. Proudhon, Ap. Autob., Cap. V pp. 102-133.

207

se vio en la necesidad de trabajar en una firma de Lyon dedicada al transporte fluvial, donde, entre otras cosas, tuvo ocasión de ampliar con el testimonio directo los conocimientos, arto superficiales, que poseía de los problemas propios de la producción y el intercambio mercantil capitalista, y donde adquirió sus primeras experiencias políticas al convivir con algunos artesanos mutualistas, representantes en ese entonces de las aspiraciones del proletariado francés. Ahora bien, a pesar de que sólo fijó su residencia en París en 1847, los negocios de la Casa de Lyon, lo llevaron frecuentemente a la capital francesa y fue entre los años de 1844-1845, cuando traba conocimiento con otros revolucionarios de su generación, especialmente con Marx y Bakunin. Ciertamente las implicaciones de sus escritos sobre la propiedad le habían dado fama de economista y filósofo radical, y sus opiniones movieron apasionados comentarios, más extremos aún cuando los recogió y amplió en la extensa obra filosófica que ya comente, La Creación del Orden. (Es característico de Proudhon -voluble, discursivo, exhaustivo- ocuparse de temas y argumentaciones en torno al origen de la religión, para terminar pongamos por caso, con una erupción crítica de todas las doctrinas filosóficas y científicas hasta entonces existentes. Sus apreciaciones en la citada y comentada obra se nos antojan influidas por una precipitada, por no decir superficial y unilateral lectura, de los clásicos, de la historia y la filosofía, entre otras y por su moral puritana la cual es posible que dictase las opiniones que emite respecto de Hegel, Fourier y la economía política).

En septiembre de 1844, se instala en París para pasar allí todo el invierno, manteniendo sus relaciones de trabajo con los Gauthier y sus vínculos revolucionarios sin intervenir activamente en los Clubs políticos y manteniéndose al margen de las panaceas salvadoras

y utópicas a excepción de la suya, aprovecha para profundizar en sus estudios y en sus críticas del socialismo, la economía política y la filosofía alemana, especialmente la hegeliana, por entonces en boga entre algunos residentes de París.

Ahonda en sus lecturas de los socialistas Buchez, Lamennais, Considerant, Pecqueur, Luis Blanc, E. Cabet y Augusto Blanqui, quienes habían acuñado para uso del pueblo términos tales como "socialismo" y "comunismo". Además de rechazar los planes de los sainsimonianos y de los fourieristas de organizar la sociedad y el trabajo, los primeros en base a la creación de vastas empresas industriales y los segundos a través de sus propuestas de falasterios y de producción masiva; refuta las reformas propuestas por Cabet o Luis Blanc respecto a 'las comunidades donde todo pertenece a todos, pero en las que el trabajo queda sujeto a una rígida dirección central'.

Traba amistad con el editor Guillamin, el cual se encargará de publicar las Contradicciones Económicas, profundiza en sus estudios de economía política y establece vínculos amistosos con el círculo de los economistas franceses, en su mayoría vulgares difusores de las doctrinas de los clásicos de la economía política. Pero se opone al liberalismo de estos, pues a pesar de haber aprendiendo economía en idénticas fuentes -Adam Smith, David Ricardo, Say, Destutt de Tracy, etc-, rechaza la conclusión de que la abolición de los aranceles y la práctica de un comercio internacional libre resolvería todos los conflictos sociales. Así, por ejemplo en determinadas páginas de su futuro Sistema de las Contradicciones Económicas, Proudhon se muestra partidario del proteccionismo y se opone a las ideas librecambistas, con el unilateral y poco científico argumento de que 'el librecambismo no lograría otra cosa que oprimir a los pobres me-

diante la acción de los mismos monopolistas que los explotan, pero ahora a escala internacional¹.

Por último, se inicia algo más profundamente en la filosofía clásica alemana, especialmente en la dialéctica de Hegel, en el curso de las relaciones que establece con algunos revolucionarios extranjeros que en ese entonces se refugiaban en la capital francesa, fundamentalmente en el curso de su relación personal con Karl Marx y Karl Grün.

3.4.1. La relación Marx-Proudhon (I)

Indudablemente, no es posible imaginar dos personalidades tan contrastadas como Proudhon y Marx. Proudhon es de origen campesino y artesano. Sabemos que Marx nació y creció en un medio social similar, pero familiar muy distinto al de aquel. ^{1/} Proudhon es un autodidacta que torpemente juega al erudito. Por el contrario Marx ha seguido el ciclo completo de los estudios desde el colegio hasta el doctorado. Proudhon es francés y político dadas las condiciones de Francia. Marx es alemán y teórico revolucionario -escindido de la escuela hegeliana de izquierda- dadas las condiciones de represión política de Prusia. Proudhon es sensiblemente mayor y es, al menos en Francia, más conocido que Marx. En las relaciones entre Marx y Proudhon, desde la perspectiva de Marx se pueden distinguir tres etapas. La primera es la de admiración matizada o crítica. Sabemos que en "La gaceta renana" Marx dijo a propósito de ¿Qué es la Propiedad? que se trataba de una obra "aguda", y que había pensado con Ruge en asociar a Proudhon a la empresa de los "Anales Franco-Alemanes".

^{1/} Cfr. MacIéllan, David; Karl Marx, Su vida y sus ideas; Ed. Grijalbo México, 1983, 2a. edición; "1. Infancia" p. 9-26.

En la Sagrada Familia Marx opone al "verdadero" Proudhon al "falso" Proudhon tal como lo presentaba Edgar Bauer, afirmando que ¿Qué es la propiedad? era "tan importante para la economía política moderna como la obra de Sieyès ¿Qué es el tercer Estado? lo era para la política moderna". Pero, como vimos, Marx anotaba importantes diferencias y reservas críticas y Proudhon fue apreciado en ese momento por oposición a los hombres de la crítica-crítica. "Proudhon no escribe sólo con el interés puesto en el proletariado, sino que él mismo es proletario, obrero. Su obra es un Manifiesto científico del proletariado francés y es por ésto por lo que tiene una significación histórica muy distinta a la de las elucubraciones literarias de un crítico-crítico". ^{2/} Pero, por otra parte, ya en los "Manuscritos económico filosóficos de 1844", Marx dice que Proudhon forma parte de los reformadores de poca monta, ligados al concepto de igualdad. La igualdad de los salarios aparece como la máxima norma de la intención proudhoniana, cuyo análisis crítico demuestra que no rebasa las premisas del régimen burgués, sino por el contrario las refuncionaliza y arraiga aún más. Por otra parte, Marx le critica a Proudhon el que no tenga claro el significado histórico-real del capital y del comunismo y que los trate como principios abstractos carentes de realidad; pero, Marx critica centralmente a Proudhon en la concepción global de los "Manuscritos". Estos expresan una concepción radicalmente opuesta de como debe enarbolarse la crítica de la economía política en oposición al modo como Proudhon la lleva a cabo. ^{3/} En suma, Marx formula su objeto de crítica y la estructura de la misma discutiendo centralmente contra Proudhon, el cual expresaba en aquel

^{2/} Marx; La Sagrada Familia, op. cit. p. 56.

^{3/} Cfr. Veraza Jorge; Presentación de las tesis principales de la C.E.P. Un ejercicio: Georges Bataille. UNAM, 1979, México, Introducción, p. 11-13.

entonces la crítica más desarrollada al sistema capitalista y al discurso que la representa: la economía política. A juicio de Marx, este quedaba presa en los dominios del propio objeto en cuestión. Proudhon, efectivamente crítica a la propiedad privada, pero la crítica limitada e insuficientemente y por lo tanto, su crítica es fácilmente refuncionalizada y puesta al servicio del capital. ^{4/}

La Sagrada Familia se pronuncia muy claramente al respecto. Por una parte, Proudhon ha sometido la propiedad privada capitalista a un proceso inexorable y científico. Por otra parte, el interrogante de Proudhon esta intrínsecamente ligado a la problemática burguesa.

Marx reconoce pues la importancia capital de los trabajos de Proudhon y puede diferenciar el aspecto revolucionario de la crítica proudhoniana y marcar al mismo tiempo sus insuficiencias.

El aspecto revolucionario: Proudhon ha matado "la inconciencia de los economistas que se debatían en una contradicción esencial, poniendo de relieve la apariencia de humanidad del sistema burgués y descubriendo su fundamental inhumanidad práctica. Proudhon ha disuelto esta contradicción, transformando la inconciencia en conciencia. La opacidad en que estaba sumergida la economía política ha recibido por parte de Proudhon el sello de la transparencia ... Este había mirado no hacia la riqueza manifestada por los economistas, sino hacia la pobreza oculta por la marcha de la economía política. Pero, sobre todo Proudhon exalta la supremacía del trabajo respecto del capital...

Lo que le faltaba a Proudhon, sin embargo, era liberarse de las mismas premisas de la economía política, de la alineación del trabajo, del fetichismo mercantil" y de la propiedad privada burguesa. La

4/ ibid., p. 11.

famosa "síntesis" proudhoneyana, la posesión individual y la asociación se ajusta a la realidad burguesa y al lenguaje de la economía política. Proudhon, preso en un horizonte ideológico subordinado a la propiedad privada, piensa en términos de objeto, piensa la liberación social desde una perspectiva cosfca y cosificante. El principio de posesión, como el de asociación, no marcan un progreso real, sino sólo formal y mucho menos apuntan a la revolución social radical. En Proudhon, pues, subsiste el razonamiento burgués, razonamiento según el cual la propiedad privada de cosas el poseer cosas se mantiene como el espíritu siempre eterno y natural de toda sociedad.

En consecuencia el elogio de Marx a Proudhon en la Sagrada Familia es un elogio matizado o crítico-radical. Proudhon habría revolucionado la ciencia económica, pero sus ideas de posesión, asociación, igualdad de salarios y socialización de capital; así como la forma general de tratar el objeto en cuestión: la propiedad privada capitalista, eran significativas de sus límites teóricos y políticos.

En suma, las relaciones entre Marx y Proudhon en esa primera etapa eran de simpatía, pero también marcaban diferencias que, según podemos apreciar, eran de importancia capital para la determinación del objeto y la construcción de la crítica a la economía política. ^{5/}

La segunda fase se sitúa en París, cuando los dos hombres se encuentran y mantienen largas conversaciones entre sí. Esta segunda fase coincide con la parte de la biografía de Proudhon que aquí examinamos.

^{5/} "La polémica entre Marx y Proudhon, que se prolongará durante toda la vida de Marx, primero discutiendo contra el propio Proudhon y luego con sus discípulos (Grün, Bakunin, Darimon, etc.) "representa algo así como una negación principal en la elección positiva del campo de formulación de la Teoría de Marx". OME-5, op. cit. p. 358.

En efecto, muy probablemente en octubre de 1844, Proudhon conoce a Marx, quien a la sazón tenía ya más de un año de vivir en la capital de Francia. Proudhon ya había comenzado en Lyon la redacción de sus Contradicciones Económicas y había elaborado ya en términos fundamentales su crítica a la propiedad privada, crítica que no buscaba una radical superación de la misma, sino que pretendía repartirla, salvando así de la proletarización a las clases medias de Francia en proceso de disolución; su ideal de justicia pretendía detener un capitalismo cuya dinámica histórico-real no había comprendido. Por otra parte, poseía su propia doctrina socialista y su propio método de investigación social; método supuestamente dialéctico, influido por el medio socio-cultural predominantemente precapitalista de Francia, y por las ideas serialistas de Fourier, las antinomias kantianas y las ideas pluralistas de Fichte y Krause: al mismo tiempo opuesto a la dialéctica hegeliana a la que unilateral y arbitrariamente retomaba en lo que él creía que era su lado "bueno", reduciéndola a un simple equilibrio inestable de fuerzas, a una "síntesis" puramente formal y no real de la tesis y la antítesis. En suma Proudhon pretendía hacer la síntesis de la triada fichtiana con la dialéctica trascendental de Hegel y sólo lograba a lo sumo una pseudodialéctica empirista o pragmática-burguesa, muy parecida a la "dialéctica" ideo-realista de Krause y de su discípulo Ahrens.

Marx, por su parte, ya había construido en sus lineamientos fundamentales la crítica a la filosofía hegeliana y a sus implicaciones prácticas y políticas; crítica materialista y radical que lo condujo directamente al estudio crítico de las relaciones sociales de producción capitalista y de la ciencia que las reflexiona: la economía política. De hecho, en este mismo año en que traba amistad con Prou-

dhon, Marx se hallaba redactando una "crítica a la economía política", 6/ que como ya vimos, incluía una crítica a la crítica proudhonesa a esta misma ciencia económico-burguesa, tal y como había sido publicada en ¿Qué es la Propiedad? Por otra parte, Marx se orientaba más decisivamente hacia una perspectiva esencialmente comunista que Proudhon, defensor de la propiedad privada en general rechazaba de principio.

Tal era la situación en la que se encontraban ambos revolucionarios cuando se relacionan en París. Ahora bien, dado este contexto es muy posible que las conversaciones entre Proudhon y Marx que muchas veces se prolongaron toda la noche, no debieron ser tan cordiales y amistosas como se pudiera suponer a simple vista.

Sin omitir el hecho de que Proudhon era sensiblemente mayor y poseía un gran prestigio en relación con Marx, a la vez que se creía poseedor del sistema y el método, según él adecuados, para realizar la transformación social y, por otra parte, sin omitir la erudición, la agudeza crítica y la politización demasiado precoces de Marx, es muy probable que éste le contagiara más decisivamente el "hegelianismo que por su desconocimiento del alemán no podía estudiar a fondo". Pero también es muy posible que Proudhon sólo entendiera superficialmente las enseñanzas de Marx, ya que como hemos visto, él ya se había hecho "bien que mal" su propia opinión respecto de la filosofía hegeliana. Añadido a ello, el hecho de que Proudhon si bien se mostraba abierto a las ideas de otras naciones y se oponía al jacobinismo de la mayoría de los socialistas y comunistas

franceses, los cuales se oponían a su vez, y en forma visceral a las ideas progresistas y ateas alemanas; también es cierto que Proudhon en el fondo compartiera ese patriotismo francés que le impedía reconocerse inferior, teóricamente hablando, frente a un alemán que además no era más que un simple jovencuelo.

En suma, desde mi punto de vista, cuando Marx se reúne con Proudhon, no busca principalmente aprender algo de él, pues lo fundamental ya había sido entendido desde aquellos años de 1842-1843 en que leyera asiduamente la obra ¿Qué es la Propiedad? sino que busca, a través de la polémica directa, aclararse sus propios puntos de vista y aclarar a través de ellos al propio P.J. Proudhon, lo mismo haría posteriormente con Engels. Proudhon, por su parte, es muy posible que le interesara relacionarse con Marx y en general con los emigrados alemanes, para obtener informes y datos que confirmaran sus puntos de vista previamente establecidos respecto de la filosofía hegeliana, para suplir su desconocimiento del idioma alemán. Dire de paso que Marx no podía saber si Proudhon había cambiado sus insuficientes puntos de vista respecto de la propiedad privada capitalista, plasmados en su "1a. Memoria" y que Proudhon enemigo ya de las acciones revolucionarias y simpatizante de una transformación social gradual a través de reformas, le pareciera opuesta aunque "comprensible"- la postura del joven Marx, impetuoso y rebelde como el mismo lo fuera en la década de los 30's. Por último Marx no confirmaba sus puntos de vista respecto de Hegel sino seguramente los criticaba y Proudhon a su vez, creyéndose más maduro, no podía aceptar esas críticas, etc. Lo cierto es que en esta segunda etapa de su relación, estando en París, ambos se pasaban frecuentemente las noches enteras discutiendo sobre cuestiones del modo de producción capitalista, del

método dialéctico hegeliano, del socialismo francés y de la economía política inglesa. Discusiones en las que seguramente se evidenciaba que sus caminos eran cada vez más divergentes y que en consecuencia la ruptura se presentaba como inminente. Sin embargo, con la expulsión de Marx de Francia a finales de enero de 1845, la ruptura definitiva, la cual constituye a su vez la tercera etapa de la relación Marx-Proudhon, habrá de retrasarse por lo menos un año más.

En efecto, la etapa de la ruptura, la tercera, coincide con la creación del comité de correspondencia comunista por parte de Marx, Engels y Gigot a mediados de 1846.

Entre tanto, Proudhon habrá de completar su instrucción en materia de hegelianismo a través del hegeliano de izquierda Karl Grün y del ruso Miguel Bakunin.

3.4.2. Grün, Bakunin y Proudhon.

Karl Grün era un escritor liberal que iba a convertirse con Moses Hess en apóstol del "socialismo verdadero" o sea de una interpretación pequeño-burguesa, sentimental e idealista del comunismo aderezado con pomposas formulas hegelianas y feuerbachianas. Bakunin, por su parte era un emigrado ruso que ya desde entonces buscaba la forma de conciliar el comunismo y el individualismo anarquista: "un déclassé que simpatizaba con los déclassés y en que el sentimiento de rebelión contra la sociedad tenía un carácter más bien individualista que social." ^{1/}

En lo sucesivo, repito, después de la expulsión de Marx, estos habían de ejercer la más profunda y a veces la más lamentable influen

^{1/} Cornu, cit. por, Cuvilier, op. cit. p. 30.

cia sobre Proudhon, siempre avido de informaci3n y temeroso de no lograrla suficientemente. Gr3n, por ejemplo, como profesor de filosoffa alemana no entendfa una palabra en la materia. Quiza se encontraba en la misma posici3n que el primer profesor de Proudhon en materia de hegelianismo el krausista Ahrens. Pero, pese a ello, o mejor en base a ello, Proudhon se hace amigo de Gr3n y no de Marx.

Ciertamente, s3 Proudhon hace una alianza con Gr3n es porque en el fondo coincide y simpatiza con 3l, o sea, su interpretaci3n de la dial3ctica hegeliana es muy pr3xima a la de Gr3n.

As3 lo hace saber este 3ltimo cuando escribe el 4 de enero de 1845, que cuando comenzaron a relacionarse, Proudhon ya conocfa perfectamente la idea fundamental de la dial3ctica hegeliana; idea que pese a ser fundamental Gr3n no refiere, limitandose, en cambio a referir que Proudhon solamente no estaba al corriente de la disoluci3n de la filosoffa alemana por la cr3tica, punto en el cual habfa tenido "el placer infinito" de ser su Privat-Dozent. En consecuencia, lo 3nico que Gr3n habrfa revelado a Proudhon fue Feuerbach, seg3n 3l mismo sugiere. Pero, en su conjunto, Proudhon parece caer cada vez m3s bajo la influencia de Karl Gr3n, aunque en verdad no es que caiga bajo su influencia sino que esencialmente coincide con 3l.

As3, Gr3n lo mismo que Marx y posteriormente Bakunin no modificaron el criterio anterior de Proudhon respecto de la dial3ctica hegeliana, aunque en algunos puntos hayan podido suavizarlo para bien o para mal del propio Proudhon. Por ejemplo, a prop3sito de Hegel, escribi3 a Ackermann en 1843: "no me deajo enganar por la metaf3sica y las formulas de Hegel; yo llamo al gato, gato, y me creo mucho m3s avanzado diciendo que este animal es una diferenciaci3n del Gran Todo." 2/

2/ Proudhon, cit. por Diego Abad de Santill3n, Introducci3n a las Contradicciones Econ3micas, op. cit., p. 17.

En carta dirigida a Micaud, 1844, Proudhon escribía: "Los alemanes, como consecuencia de un gran movimiento filosófico iniciado por Kant en 1780, han llegado exactamente como yo a negar el valor científico de la teología y de la filosofía, a la que sustituyen por lo que llaman dialéctica, y yo metafísica o teoría serial".^{3/} y en otra carta dirigida a Ackerman y fechada el 4 de octubre de 1844, Proudhon decía: "para salir de un obstáculo inextricable, quiero ... intentar lo que Kant ha declarado formalmente imposible: estoy trabajando en la popularización de la metafísica poniéndola en acción. Para esto empleo la dialéctica más profunda: la de Hegel, pues tal es mi mala suerte que, para triunfar de mis indomables repugnancias, debo servirme de los procedimientos más antipáticos al sentido común".

Y ante Karl Grün, que le enseña que la antropología feuerbachiana "es la metafísica en acción", Proudhon exclama: "Y yo voy a demostrar que la economía política es la metafísica en acción" ^{4/}

Se observa claramente la tarea a la que se halla abocado Proudhon en esos años: "La popularización de la metafísica poniéndola en acción", y he aquí que Proudhon piensa ponerla en acción por medio de la Economía Política. Si fuéramos irónicos, diría que Proudhon tardó muchos años para darse cuenta de la necesidad de comprender las condiciones materiales, y que luego cuando comprendió esa necesidad, las convierte en ideas puras, así la economía política se convierte en Proudhon en una metafísica, o sea, ¿en la ciencia de las leyes abstractas que rigen el desarrollo material? La contradicción es ya evidente ... y ¿la renuncia a la revolución? también. Sin embargo,

^{3/}Proudhon, cit. por M. Rubel; "comentarios a pie de pag." a la Miseria de la Filosofía, op. cit., p. 187 Nota 3.

^{4/} Ibid., p. 88 Nota 49.

más allá de toda forma, lo cierto es que Proudhon desarrollaba cada vez más su postura pequeño burguesa, paradójicamente siendo proletario igual que Marx, Grún o incluso Bakunin.

Ciertamente ninguno era obrero fabril, pero eso no significaba que no fueran proletarios. Según una definición muy precisa ofrecida por Marx en la "Revista Comunista": proletarios de la sociedad actual son todos los que no pueden vivir de sus capitales, lo mismo el obrero que el intelectual; igual el artista que el pequeñoburgués pues, aunque la pequeña burguesafa conserva aún algunos bienes de fortuna (o crea conservarlos), marcha visiblemente y a pasos agigantados, bajo la espantosa concurrencia del gran capital, hacia una situación que la confundirá con la masa de los proletarios" ^{5/}, pero Proudhon aferrado a sus escasos bienes de fortuna, únicos medios de su "libertad" y de su soberana "independencia", no quiere aceptar esta realidad ... sabe que es un proletario pero se niega a aceptarse como tal, pues solo ve en el proletario pobreza, "miseria nada más que miseria" y deseo de vivir en la pobreza "...desgraciadamente, dirá Proudhon en una carta dirigida al Sr. Maurice el 5 de diciembre de 1855, pertenezco a una raza que no ha sabido o no ha podido [...] salir de la miseria; a mi alrededor, entre mis aliados y vecinos, no veo más que lisiados ... por mi pensamiento y por mi conciencia siempre estuve muy por encima de ese barro proletario, pero las realidades de la vida siempre me vuelven a zambullir en él". He aquí una prueba de la "dialéctica" serial proudhoneyana con su pluralismo en la unidad de la miseria de su propia y sufrida vida proletaria.

^{5/} Marx, Karl (et. al). De la "Liga de los justos" al Partido Comunista; Ed. Roca; Colec, r, NO. 21, México, 1983; la revista comunista de Londres; "¡Proletarios!"; p. 28-30.

Cierto que no es bueno ser proletario y hay que luchar para dejar de serlo, pero el rumbo de Proudhon no es el de la lucha contra el trabajo asalariado y el capital, sino la lucha contra la injusticia de ambos ... reformemoslos hasta que se vuelvan justos ... igualemos los salarios y repartamos los capitales ... he aquí las soluciones. El pequeño burgués es muy generoso, claro que no quiere repartir la pequeña propiedad que a él le toca ... además sería "irracional" porque después como va a alimentar a su familia, pero quiere que todos los hombres sean como él, se pongan a su noble altura orgullosa y humilde a la vez...

¡Claro que lo material era muy importante para Proudhon!, él mismo lo dice y lo repite hasta el cansancio en sus obras; sobre todo cuando habla de cuestiones económicas, pero también era un buen cristiano pequeño burgués y por eso también era ateo, aunque no le gustaba que le dijeran ateo; por eso también hablará en sus Contradicciones Económicas de la hipótesis de la existencia de Dios, la razón universal que se manifiesta (¿la idea absoluto?), en contra del naturalismo y del ateísmo de Feuerbach; por eso, finalmente, piensa que la economía se halla regida por leyes morales metafísicas o divinas y que los hombres sólo deben aceptar esta verdad para que las cosas cambien: "¡bienaventurados los hombres de buena voluntad!, pagan justos por pecadores ... pero sí somos todos justos el reino de los cielos nos será devuelto, nos será restituido, etc. Mucho se parece Proudhon a nuestros modernos teólogos de la liberación (por ejemplo el hermano "marxista" o marxólogo Enrique Dussel, entre otros) pero también se parece nuestro buen Proudhon a la mayoría de la intelectualidad mexicana, muy pintoresca y típica, vale decir antimalinchista y mexicana hasta las cachas. Pero dejemonos de comparaciones,

lo cierto es que Proudhon perfila cada vez más un horizonte, una perspectiva, un punto de vista y no es propiamente el punto de vista del Comunista, ni del proletario, que quiere dejar de serlo y que busca la unidad con su clase en vistas de abolir el modo de producción capitalista: el trabajo asalariado, la explotación capitalista, en fin la ley del valor. Sino el punto de vista del proletariado ideológicamente subordinado al pensamiento burgués, el proletario que quiere ser burgués, pero no al modo de Leroux o de Luis Blanc, o sea por encima de todos, no al modo pequeñoburgués, egoísta, sino el modo pequeño burgués humanitario y filantrópico y por ello quiere que todos sean iguales, el egoísmo queda reservado al lindero de la pequeña propiedad y hay de aquel que toque algo de las pertenencias ¿"socialmente necesarias"? del otro, sin que este último se lo permita. Proudhon era pues un proletario, que se asumía como pequeño burgués ... y no porque sus ideas determinaran su ser, que su idea pequeño burguesa determinara su ser proletario ... el ser social determina la conciencia social, según una máxima marxista. En rigor había condiciones para que Proudhon se sintiera pequeño burgués, primero su oficio de tipógrafo y corrector, sus amados libros, su amplia -¿desbordante?- cultura, su pluma afilada como un estilete, sus patrones particularmente los Gauthier que nunca lo trataron como un trabajador, sino como un amigo. Si la explotación para un obrero fabril no era evidente, para Proudhon menos. No es casual que redujera la explotación, a la apropiación de la fuerza colectiva, una fuerza abstracta, ciertamente muy concreta y muy superior a la suma de las fuerzas individuales. Pero ya en la fuerza individual así el capitalista tenga un sólo obrero a su servicio, hay explotación y hay plusvalor. En verdad no es muy difícil que el pro

letario resvale o mejor se mantenga en la ideología pequeño-burgue-
 sa. Basta cualquier cosa, su propia fuerza de trabajo para sentir
 se propiedad privada y muy libre ... esto en lo que al individuo
 respecta, pero en cuanto al proletariado en su conjunto, solo en
 determinadas condiciones socio-económicas, se afe-
 rra a sus escasos medios de subsistencia como a su vida misma, aún
 así cabe la posibilidad de que aferrándose a ellos busque la uni-
 dad, la comunidad y en consecuencia la potencialización concreta de
 su fuerza, para elevarse del plano de la pura subsistencia al plano
 de la lucha revolucionaria e incluso al nivel de la lucha revolucio-
 naria conciente. Pero Proudhon, preso en el precapitalismo ; anarquis-
 ta y defensor del individuo aislado (del "yo y su propiedad"), no
 quería unidad, sino alianzas, no quería comunismo, sino solidaridad
 en la atomicidad y tampoco guerra -o quizá ya desde 1844 en sus reu-
 niones con Marx, ya no quería-, revolución social, sino solo una pau-
 latina transformación de la sociedad burguesa limitada a armonizarla
 y hacerla justa, ¿otra cosa?, sería imposible, intercambio, el prin-
 cipio de intercambio mercantil justo o de equivalentes es eterno, la
 realidad injusta del intercambio capitalista es lo que hay que abo-
 lirlir y entonces la justicia absoluta reinara en la tierra. Quizá es-
 te fue otro tema que discutió con Marx. No lo sabemos, ni podemos
 saberlo, todos los que pudieron informarnos al respecto ya han muer-
 to y no dejaron claros los temas de discusión, ni el propio Marx,
 quizá porque no era tan malevolo como muchos proudhonianos y algu-
 nos marxistas como Rubel, Kolakowski, etc, suponen. Ciertamente que en
 la Miseria de la Filosofía, Marx usará contra Proudhon un tono du-
 ro irónico, mordaz, pero nunca lo suficientemente duro e irónico
 como suponen algunos. En última instancia la dureza y la ironía ve

nían del objeto en cuestión ... que ironía, Proudhon siendo un proletario es un duro ... se cree pequeño burgués y es tan duro que quiere que el obrero luche por recobrar una condición, un estatus pequeño burgués. Proudhon era un peligro para la clase obrera, Marx lo sabe, quizá ya desde sus conversaciones a fines de 1844, aún así, piensa que puede cambiar, que puede radicalizarse, o quizá que pese a ser un socialista pequeño burgués es lo mejor, lo más honesto y lo más abierto que se pueda encontrar de entre los socialistas franceses de esa época, quizá por ello lo invita a formar parte de la red de corresponsales comunistas que comienza a organizar junto con Engels y Gigot. ^{6/} Es muy probable que así halla sido como lo rebela el tono amistoso y cuidadoso al extremo que emplea Marx en la carta que le dirige a Proudhon, el 5 de mayo de 1846, para invitarlo a participar, para unirse y potenciar sus fuerzas ... y he aquí, que para Proudhon, la fuerza colectiva, no va con su muy privada y soberana fuerza individual. Pero veamos esas cartas, tan importantes como incomprendidas por muchos proudhonianos y marxistas. De los proudhonianos que otra cosa se podía esperar, si de antemano renuncian al rigor de los hechos y se someten al rigor de su ciencia abstracta que tergiversa los hechos y que tergiversa también el rigor científico...

^{6/} Cfr. McLennan, David; Kar Marx, Su vida y sus ideas, Ed. Grijalbo, Barcelona, 1983; "III. Bruselas 2. Weitling y Proudhon", p. 178-195.

3.4.3. La relación Marx-Proudhon (II)

Entre los meses de febrero y abril, Marx y Engels toman la iniciativa de fundar una red de comités de correspondencia comunista, Marx invita a Proudhon -entre otros-, a formar parte de esta red.

El 5 de mayo de 1846, Marx fecha la carta que habrá de enviarle a Proudhon para invitarlo.

La carta como ya dije posee un tono amistoso y cordial al extremo ... "Mi querido Proudhon ... varias veces me hice el propósito de escribirle ... le ruego crea usted ... etc." ^{1/}

"Y ahora, sobre todo, saltemos in medias res". Marx, en términos generales, pero muy precisos le expone a Proudhon los objetivos teóricos y políticos o científico revolucionarios de la organización que está promoviendo junto con sus amigos Engels y Gigot: "deberá ocuparse, dice Marx, de la discusión de cuestiones científicas, de la vigilancia de los escritos populares y de la propaganda socialista ... el propósito principal de nuestra correspondencia será ..." el internacionalismo ... "de esta manera las diferencias de opinión se podrán manifestar; se llegará a un cambio de ideas y a una crítica imparcial". ^{2/}

Como se ve, Marx no se muestra de ningún modo autoritario, pero tampoco cae en la postura anarquista de que tan válido es un punto de vista como cualquier otro, o que su punto de vista es el único verdadero. Dice que está abierto a la discusión pero que la discusión debe ser crítica y radical, y por consiguiente comunitaria o anticomunitaria, unidad o ruptura. Y no por que fuera un autoritario, sino porque evidentemente si dos personas no coinciden y se conocen, tarde o temprano habrán de romper en la práctica, por ra-

1/ Marx; Miseria de la Filosofía; Apéndice 1, p. 161.
2/ Idem.

zoes prácticas o teóricas, de clase o personales, el distanciamiento es inevitable. Pero no absolutamente inevitable por eso Marx insiste en romper el nacionalismo burgués de muchos de sus amigos proletarios, y de entre ellos el propio Proudhon, sobre todo porque "en el momento de la acción, es ciertamente de un gran interés para cada uno estar informado del estado de cosas en el extranjero como en su cosa".

A esta consideración general Marx añade una advertencia a Proudhon: "le denunció al señor Grün en París. Este hombre es un partidista literario, una especie de charlatan que quisiera hacer el comercio de ideas modernas. Trata de encubrir su ignorancia con frases pomposas y arrogantes, pero se ha vuelto ridículo con su galimatías. Además este hombre es peligroso, abusa de las relaciones que ha establecido con autores conocidos, gracias a su impertinencia, para hacerse con ellos un pedestal y comprometerles ante el público alemán.

"En su libro sobre los socialistas franceses tiene la audacia de llamarse el profesor de Proudhon, pretende haberle revelado los axiomas importantes de la ciencia alemana y se burla de sus escritos. Quizás le hablaré más tarde de ese individuo." 3/

Este añadido desmiente, mucho de lo que hasta ahora se ha dicho respecto de la relación Marx, Proudhon y Grün. Revela ante todo que Marx no sabe en ese entonces de las relaciones de amistad entre Proudhon y Grün y mucho menos que a un sólo año de no haberlo visto, Proudhon "evolucionara" hasta el extremo de coincidir con el "socialista verdadero" Karl Grün.

Marx no lo supo hasta después de haber recibido la contestación de

3/ Ibid., p. 163-165.

Proudhon, el 17 de mayo de ese mismo año.^{4/} En esa carta Proudhon media su distancia con Marx, no dice "mi querido Marx" sino "mi querido Señor Marx". Tal vez por que era de provincia, y los de provincia se las dan de respetuosos. Pero no nos engañemos pues Proudhon sigue su carta diciendo:

"acepto de buen grado hacerme uno de los colaboradores de su correspondencia, cuyo propósito y organización parecen ser muy útiles ... me tomare también la libertad de hacer algunas reservas ... "Ante todo, a pesar de que mis ideas sobre organización y realización esten en este momento precisados, por lo menos en lo que se refiere a los principios, creo que mi deber, que el deber de todo socialista, es conservar todavía durante algún tiempo la forma antigua dubitativa; en una palabra, hago profesión con el público de un antidogmatismo económico casi absoluto." Pero, Proudhon hace frente a Marx, no sólo profesión de dogmático, sino sobre todo de apolítico, se opone a la acción política real y prefiere la quietud del conocimiento.

En esta misma línea apolítica y científicista pura Proudhon añade un extenso párrafo, citado hasta el cansancio por proudhonistas y marxólogos. Pero en verdad este párrafo no es el más importante de la carta, pues a la "luz" de los propios escritos de Proudhon, se demostraría fácilmente que todo lo que le imputa a Marx, implícitamente es lo que él despliega en su discurso, aunque no se de cuenta,

4/ A mi juicio el objetivo principal de Marx al escribirle esta carta a Proudhon, era invitarlo a la discusión ciertamente científica, seria, rigurosa, de fundamento, pero también de partido, de política, de clases; fundamentos a discutir crítica y científicamente como la economía política, la filosofía, la religión o sobre todo la acción revolucionaria misma en todos su niveles y ámbitos. De ahí la fuerte crítica a la charlatanería pseudo-científica y oportunista de Grün. Como iba a imaginar que Proudhon cada vez era más próximo a Karl Grün, y no solo en lo que a materia de hegelianismo se refiere, sino sobre todo en su punto de vista de clase que es lo que les daba cohesión teórica y alianza política, amistad y tolerancia incluso comerciando con las ideas.

al endiosar la ciencia social, al pretender convertir la economía política en una "metafísica en acción". El párrafo más importante, desde mi punto de vista, lo constituye aquel donde Proudhon renuncia a la perspectiva revolucionaria y abraza definitivamente la perspectiva reformista, la perspectiva de "aquellos socialistas de poca monta" presos en nociones morales, jurídicas, pero fundamentalmente ideológicas, distorsionadoras de la realidad y nada científicas.

Así, dice Proudhon: "Tengo también que hacer algunas observaciones de su carta 'en el momento de la acción'. Tal vez conserve usted todavía la opinión de que actualmente no hay reforma posible sin golpe de mano, sin lo que antes se llamaba revolución, que no es sencillamente, más que una sacudida. Mis últimos estudios me han hecho abandonar completamente tal opinión, que consibo, excuso y que discu tiría con gusto porque yo mismo la compartí durante algún tiempo. Creo que no necesitamos de ello para tener éxito; y que, por consiguiente, no debemos plantear la acción revolucionaria como medio de reforma social, porque este pretendido medio sería sencillamente un llamado a la fuerza, a la arbitrariedad y, en suma una contradicción. Para mí el problema es así: hacer que vuelvan a la sociedad, por medio de una combinación económica, las riquezas que salieron de ella, por medio de otra combinación económica. En otros términos, convertir en economía política, la teoría de la propiedad contra la propiedad, de manera que se engendre lo que vosotros, socialistas alemanes, llamáis comunidad, y que por el momento yo me limitare a llamar li-

Cfr. La opinión extremadamente opuesta del francés Bernard Vogenne, el cual anexa en el libro, Proudhon, Ap. Autob., su opinión respecto de la relación Marx-Proudhon. Proudhon, Ap. Autob.; "III. Ni propiedad ni comunismo". Anexo por lo tanto Karl Marx y Pierre Joseph Proudhon"; p. 99-101. Ahí entre otras falacias dice que el "verdadero objetivo" de Marx al escribir esa carta, "era inmiscuir a Proudhon en una intriga en contra de Grün, etc.

al endiosar la ciencia social, al pretender convertir la economía política en una "metafísica en acción". El párrafo más importante, desde mi punto de vista, lo constituye aquel donde Proudhon renuncia a la perspectiva revolucionaria y abraza definitivamente la perspectiva reformista, la perspectiva de "aquellos socialistas de poca monta" presos en nociones morales, jurídicas, pero fundamentalmente ideológicas, distorsionadoras de la realidad y nada científicas.

Así, dice Proudhon: "Tengo también que hacer algunas observaciones de su carta 'en el momento de la acción'. Tal vez conserve usted todavía la opinión de que actualmente no hay reforma posible sin golpe de mano, sin lo que antes se llamaba revolución, que no es sencillamente, más que una sacudida. Mis últimos estudios me han hecho abandonar completamente tal opinión, que consibo, excuso y que discutía con gusto porque yo mismo la compartí durante algún tiempo. Creo que no necesitamos de ello para tener éxito; y que, por consiguiente, no debemos plantear la acción revolucionaria como medio de reforma social, porque este pretendido medio sería sencillamente un llamado a la fuerza, a la arbitrariedad y, en suma una contradicción. Para mi el problema es así: hacer que vuelvan a la sociedad, por medio de una combinación económica, las riquezas que salieron de ella, por medio de otra combinación económica. En otros términos, convertir en economía política, la teoría de la propiedad contra la propiedad, de manera que se engendre lo que vosotros, socialistas alemanes, llamáis comunidad, y que por el momento yo me limitare a llamar li-

Cfr. La opinión extremadamente opuesta del francés Bernard Vogenne, el cual anexa en el libro, Proudhon, Ap. Autob., su opinión respecto de la relación Marx-Proudhon. Proudhon; Ap. Autob; "III. Ni propiedad ni comunismo". Anexo por lo tanto Karl Marx y Pierre Joseph Proudhon"; p. 99-101. Ahí entre otras falacias dice que el "verdadero objetivo" de Marx al escribir esa carta, "era inmiscuir a Proudhon en una intriga en contra de Grün, etc.

bertad, igualdad. Ahora bien, creo saber el medio de resolver en corto plazo este problema: prefiero, pues, ir quemando la propiedad a fuego lento, mejor que prestarle mayor fuerza haciendo una noche de San Bartolomé con los propietarios.

"Acercas de esto le informará mejor mi próxima obra que, en estos momentos, esta a medio imprimir."

"Esta es, querido filósofo ^{5/}, mi posición actual salvo que me engañe, y si es necesario dispuesta a recibir un azote de vuestra mano, a la que me sometere de buen grado esperando el desquite. De paso le dire que tales me parecen ser también las disposiciones de la clase obrera en Francia; nuestros proletarios tienen tanta fe de ciencia que le acogerían a uno muy mal sí, para beber, no hubiera que ofrecerles más que sangre. En suma, sería en mi opinión mala política nuestra el hablar como exterminadores; ya vendrán los medios de rigor; el pueblo no necesita para ello exortación ninguna." ^{6/}

Respecto de Grün, esta por demás decir que Proudhon lo defiende y reduce las diferencias teóricas y políticas esenciales entre éste y Marx a una "pequeña división" que "lamenta sinceramente". Por otra parte confío en que los subrayados sean suficientes para que quede clara la renuncia de Proudhon a la perspectiva revolucionaria. ^{7/} Renuncia que buscara argumentar en su libro de próxima apa

^{5/} Advertíase la afectación que pone Proudhon en tratar a Marx como un teorizante puro. El león ya no solo cree que todos son de su misma condición ... Ahora cree que todos son leones menos él.

^{6/} Proudhon cit. por Cuvillier; p. 136-138.

^{7/} Otros escritos donde se hace evidente la renuncia de Proudhon a la revolución son los siguientes: paradójicamente, Brindis a la Revolución, aparecido en Cuvillier, op. cit., p. 140-142; Proudhon, La Libertad amenazada, cit. por Cuvillier p. 144-147; para dójicamente también, Proudhon, La idea de la revolución en el siglo XIX; ed. Grijalbo; colecc. 70 No. 130; México, 1973. En general todos los escritos y todas las publicaciones de Proudhon que habrá de redactar desde sus Contradicciones Económicas hasta el fin de sus días. Por otra parte respecto de su indiferentismo en materia política y de su posición reaccionaria respecto de la organización política de la clase obrera, Proudhon ofrece muchos

rición, Las Contradicciones Económicas, libro que además pretende ser una crítica a todo el socialismo y el comunismo, a la filosofía clásica alemana y a la economía política hasta entonces existente.

En carta a Bergmann, fechada el 19 de enero de 1845, es decir, pocos días antes de la expulsión de Marx de Francia y posiblemente influenciado por él, Proudhon escribe respecto de su obra Sistema de las Contradicciones Económicas lo siguiente:

"Es una crítica general de la economía política a la luz de las antinomias ^{8/} sociales. Espero por último, enseñar al público francés lo que es la dialéctica ... está necesidad de disciplina para la razón es lo que yo creo haber inaugurado antes que nadie, bajo el nombre de teoría o dialéctica serial, y de la cual Hegel ya había dado una constitución particular. Según las nuevas relaciones que hice este invierno, he sido comprendido muy bien por gran número de alemanes que han admirado el trabajo que hice para llegar solo a lo que ellos pretenden que existen en su país. Todavía no puedo juzgar el parentesco que hay entre mi metafísica y la lógica de Hegel, puesto que no he leído a Hegel. Pero estoy convencido de que su lógica es lo que voy a emplear en mi obra. Ahora bien, esta lógica no es más que un caso particular o si tu quieres el caso más simple de la mía." ^{9/}

Marx, por su parte, comprende que en el fondo de su carta, Proudhon plantea un rompimiento y decide esperar la obra proyectada por

pasajes en sus Contradicciones Económicas en su Teoría de la Propiedad, y sobre todo, paradójicamente en su obra póstuma consagrada a examinar la capacidad política de la clase obrera. Además de otros escritos menores que Cuvillier recoge en su selección de textos. Cfr. por ejemplo los textos 8-10 y los textos que van del 24 sobre las huelgas al 28 referente a "la clase obrera"; pp. 149-157 y 264-318.

8/ Proudhon aplica aquí este término a los antagonismos sociales.
9/ Proudhon cit. por Cuvillier, p. 170-171.

este último en donde argumentaba su "posición actual", para criticarlo radical y públicamente.

3.4.4. Los últimos preparativos de las Contradicciones Económicas.

Durante el último semestre de 1846, Proudhon se hallaba corrigiendo las últimas pruebas de su Sistema de las Contradicciones Económicas o Filosofía de la Miseria, considerada posteriormente como su principal obra de crítica a la economía política. Engels, por otra parte, llega a París en el mes de agosto, para ocuparse de la concientización de los trabajadores alemanes que recidían en la capital francesa. Y confirma que el socialismo "verdadero" de Grün y los planteamientos de reforma social de Proudhon eran sino idénticos, por lo menos muy semejantes entre sí. Proudhon y Grün, a juicio de Engels, representaban una doctrina que el buen burgués podía adoptar sin cuidado a sus planes respecto de la honrrada adquisición de una pequeña propiedad y sus esperanzas en cuanto a la elevación del nivel de vida del pueblo asalariado. Se hallaban unidos también, por el nexo común de la científicidad pura, por aspiraciones y fines comunes, distinguiéndose entre sí por su especial individualidad y atonicidad sectaria. Pero, con todo, Engels pudo constatar que los obreros alemanes, en su mayoría artesanos, se hallaban influenciados por "la fraseología humanitarista de Grün y un proudhonismo grüñianizado". 1/

En efecto, Grün, había difundido asiduamente entre esos trabajadores alemanes, el plan de asociación que Proudhon desarrollaba en sus Contradicciones Económicas, de próxima aparición, y en el que Marx y Engels veían una clara renuncia a la perspectiva revolucionaria y proletaria y una quimera -no exenta de peligrosidad, por cier

1/ Engels, cit. por G. Mayer; F. Engels Biografía; Ed. FCE; España, 1978, Cap. X, p. 250.

to- nacida de los intentos de la pequeña burguesía -representada por Proudhon y Grün- por conservar o reconquistar su estatus de "p_oseedores individuales".

A mediados de septiembre, Engels le escribe a Marx una carta en donde le informaba respecto de ese plan proudhoneyano, en los siguientes términos:

"Imaginate: unos proletarios deben ECONOMIZAR pequeñas acciones. Con esas acciones (no se comienza evidentemente por debajo de 10 ó 20 000 obreros) se crea primero uno o varios talleres, en uno o varios sectores de edificios, en ellos se da ocupación a una parte de los accionistas y: 1o. los productos se venden a los accionistas (que, de esta forma no tienen que pagar beneficio), al precio de la materia prima aumentando con el del trabajo; 2o, el posible excedente se vende al precio vigente en el mercado mundial. A medida que aumenta (por efecto de nuevos socios o de las nuevas economías de los accionistas antiguos), el capital de la sociedad se emplea en la instalación de nuevos talleres y de nuevas fábricas, etcétera... hasta que ... todos los proletarios estén ocupados y todas las fuerzas productivas existentes en el país sean compradas y que los capitales que se encuentran en manos de los burgueses hayan perdido por ese medio todo poder para controlar el trabajo y procurarse beneficios. Y he ahí como se suprime el capital, (inventando un organismo en que el capital, es DECIR LOS INTERESES ... habrá desaparecido por así decirlo). En esta proposición ... puedes ver aun claramente cómo actúan las formulaciones iniciales de Proudhon" Esta gente no se propone nada menos que comprar primero toda Francia y más tarde quizás el mundo entero por medio de la economía del proletariado y renunciando al provecho y a los intereses de su capital. ¿Has imaginada

do jamás un plan tan extraordinario? ¿Y no sería mucho más rentable, desde el momento en que uno quiere realizar tan gran esfuerzo, ponerse a acuñar monedas de cinco francos a la luz de la luna? ... Ese Grün ha embrutecido de tal forma a esos mocosos [trabajadores alemanes residentes en París] que para ellos la fórmula más absurda tiene más sentido que el hecho más simple, utilizado como argumento económico ... pero hay que tener paciencia y no abandonaré a mis incautos antes de haber dado al traste con Grün y haber abierto su cerebro obnubilado ..." 2/

Después de las tres primeras sesiones en las que se discutió este plan proudhonoense de "redención del mundo", Engels les hablo a esos trabajadores de la inminencia de la revolución social, de los antagonismos de clase entre proletarios y burgueses y les advertió que Grün y Proudhon con sus planes y proyectos en verdad perseguían fines pequeñoburgueses y antiproletarios. Pero la mayoría, sino es que todos se opusieron en un primer momento y sin demostración científica alguna, a los puntos de vista de Engels, el cual molesto por esta resistencia dogmática y por los ataques que lanzaban contra el comunismo, propuso votar si se hallaban reunidos allí para comportarse como comunistas o sencillamente para discutir y criticarlo. Si se trataba de lo primero, debían, por tanto, procurar abstenerse de atacar el comunismo, pero si se trataba de lo segundo, él no tenía nada que hacer allí.

Los trabajadores, desconcertados frente a esa proposición tan radical, manifestaron que se reunían solo por el deseo de trabajar "por el bien de la humanidad, que eran partidarios del progreso y no fanáticos de un sistema unilateral, o sea, que eran proudhonoa-

2/ Marx/Engels; Cartas sobre el Capital; Ed. de Bolsillo No. 347, Ed. Laia; Barcelona; 1974; "Engels a Marx, 18 de sept. de 1846". p. 19-20.

nos ^{3/} y que antes de manifestarse en pro del comunismo, debían saber a ciencia cierta lo que este proponía. En virtud de ello, Engels los definió sencillamente las exigencias del comunismo, del modo siguiente:

"1o. hacer valer los intereses de los proletarios, por oposición a los de los burgueses; 2o. lograr esto mediante la abolición de la propiedad privada y su sustitución por la comunidad de bienes; 3o. no reconocer, para alcanzar estos objetivos, otro medio que la revolución democrática violenta." ^{4/}

Entre tanto, las Contradicciones Económicas de Proudhon, estaban a punto de ser publicadas.

3.5. El Sistema de las Contradicciones Económicas o Filosofía de la Miseria.

3.5.1. Método seguido en esta obra.

La Filosofía de la Miseria, particularmente el prólogo constituye, en gran parte, una crítica al ateísmo y al materialismo de Feuerbach y de los comunistas alemanes, a la vez que una crítica al espiritualismo y al idealismo de Hegel y de los socialistas franceses. Proudhon pretende elevarse por encima de ambos con "la hipótesis de la existencia de Dios."

Un Dios que no sea más que una simple fórmula que conduce, la espontaneidad "el instinto social".

"la acción de un consejo superior que existe de la sociedad y la empuja con irresistible fuerza hacia un término desconocido." (p. 38)

Y una fórmula que, por otra parte, resume la "Vida", el "Ser", el "Espíritu" o, más simplemente, el "Yo" del hombre.

^{3/} Recordemos la carta arriba citada, en donde Proudhon plantea estos mismos puntos de vista a Marx.

^{4/} Engels, cit. por Mager, op. cit., p. 251.

En efecto, para Proudhon, Dios es, en primer lugar, un yo, "una esencia pura y permanente" que se pone ante el hombre "como un monarca ante su vasallo", y lo utiliza como su instrumento para poder expresarse y afirmarse -sin demostración alguna-, que Dios es "la razón universal o el instinto colectivo" o sea "la idea de personalidad e inteligencia" que la sociedad tiene respecto de sí misma (p. 39-41)

Así, dice Proudhon, "sin un Dios, artífice supremo, no existirían el universo ni el hombre: tal es la profesión de fe social. Pero tampoco sin el hombre habría sido pensado Dios ... Si la humanidad necesita de un autor, Dios, los dioses, no necesitan menos de un revelador..." (p. 41)

¿Qué es Dios? ... "el hombre atribuye a cada objeto un espíritu y un objeto especial" y "concibe el universo como gobernado por un poder único "... "A fin de hacer cada vez más racional el objeto de su idolatría", el hombre "le va despojando poco a poco de todo lo que podía hacerlo real; y después de prodigios de lógica y de genio, resulta que ha dado al Ser por excelencia los mismos atributos de la nada. Esta evolución es inevitable y fatal: el ateísmo está en el fondo de toda teodísea". (p. 41-42) Pero los "atributos de la nada" son, según Proudhon, los atributos de su propio ser aislado y atomizado, a la vez que soberano y libre. Por ello "Dios, la naturaleza y el hombre son el triple aspecto del ser uno e idéntico, el hombre es el mismo Dios, que llega por mil evoluciones a adquirir conciencia de sí mismo" ... (p. 44)

Ahora bien, "toda ciencia se desarrolla en tres épocas sucesivas, que podemos llamar, comparándolas con las grandes épocas de la civilización, época religiosa, época sofística y época científica. ^{1/}

^{1/} Aquí Proudhon se remite al Curso de Filosofía Positiva, de Comte, y a su "Creación del Orden en la humanidad". (1843)

"Y henos aquí que, al fin" de esa larga defensa dogmática y religiosa y de esa larga "conspiración contra Dios que se ha dado a sí misma el nombre de filosofía" y que no es más que una "pura sofística", "la razón emancipada dice como la razón salvaje: el universo es un no-yo objetivado por un Yo."

"La humanidad supone, pues, fatalmente, la existencia de Dios" (p. 52). Por otra parte, para Proudhon, "es indudable que la humanidad, afirmando a Dios, o lo que se quiera, bajo el nombre de yo o de espíritu, no se afirma así misma", pero "se afirma entonces como distinto de lo que se conoce" ... En otros términos, el ateísmo, por otro nombre humanismo, verdadero en toda su parte crítica y negativa, si se detuviese en el hombre tal cual es en la naturaleza, si descartase como juicio abusivo esa afirmación primera de la humanidad, de que es hija, emanación, reflejo o verbo de Dios, si negase así de su pasado, el humanismo digo, no sería sino una contradicción más". Vistas así las cosas, forzoso le es a Proudhon, emprender la crítica del humanismo y "verificar si la humanidad, considerada en su conjunto y en todos los períodos de su desarrollo, satisface a la idea divina ... si satisface a la plenitud de ser, si se satisface a sí misma". Forzoso le es "en una palabra, examinar si la humanidad tiende a Dios ... o si pasa a ser Dios". Proudhon encuentra que la primera proposición que expresa la época religiosa y la segunda que expresa la fase sofística son, "a pesar de su aparente oposición", "verdades a la vez", y en el fondo "idénticas", con lo cual se confirma al mismo tiempo "la infalibilidad de la razón humana..." En una palabra hasta que no haya verificado Proudhon en el hombre la "hipótesis de Dios", la negación atea no tiene, para él, nada de definitiva.

En su opinión falta hacer "una demostración científica, es decir empírica de la idea de Dios. Al respecto dice:

"¿A que insistir más? La hipótesis de Dios es legítima, porque se impone a todo hombre a pesar suyo ... El que cree, no puede menos que permitirle la suposición de que Dios existe; el que niega" lo hace en base a "una afirmación previa" y el que duda "basta que reflexione un instante para comprender que su duda supone necesariamente un yo no se qué, que tarde o temprano acabará por llamar Dios." En suma, "suponer a Dios" no es negarlo sino "afirmarlo" (p. 54)

"Quien dice ... determinación, dice [afirmación], dice relación, condicionalidad, experiencia"; y esta determinación dice Proudhon debe de ser empírica, "debe hallarse fundada en los datos de la experiencia" y por tanto en "los datos de la economía política", pues es de la 'experiencia humana' y no de otra cosa de lo que a su juicio, esta ciencia trata. Por ello es que en un libro de economía política, Proudhon toma por punto de partida la supuesta "hipótesis fundamental de toda filosofía", la hipótesis de la existencia de Dios o de la razón universal e impersonal que se manifiesta.

Así, dice Proudhon, "he tenido ante todo necesidad de la hipótesis de Dios para fundar la autoridad de la ciencia", que no es más que "la autoridad del género humano", la "autoridad de la razón, sinónimo en el fondo de la soberanía del pueblo".

"Ahora bien ... hay un Dios, lo que quiere decir: la sociedad esta gobernada con consejo, premeditación, inteligencia" (p. 55) ... La historia de las sociedades no es ya para Proudhon, "sino una larga determinación de la idea de Dios, una revelación progresiva del destino del hombre ... El ateísmo humanitario es ... el último término de la emancipación moral e intelectual del hombre, y, por consiguiente, la

última fase de la filosofía, que sirve de paso para la reconstrucción o verificación científica de todos los dogmas demolidos". (p. 55)

Pero, Proudhon necesita de la hipótesis de Dios no sólo "para dar sentido a la historia" sino también "para legitimar las reformas que hay que hacer en el Estado en nombre de la ciencia" (p. 55-56), para manifestar el lazo que une la civilización con la naturaleza (p. 56), para atestiguar su "buena voluntad para con una multitud de sectas", de cuyas opiniones no participa, pero cuyos rencores teme (p. 56-57), para justificar su estilo "materialista" por la observación y la experiencia y espiritualista "al expresar sus conclusiones", porque, desde su punto de vista, no hay otro (p. 58); Finalmente, para explicar la publicación de estas nuevas memorias (p. 58-65).

"... El siglo XIX, no tiene más que un pensamiento: igualdad y reforma... Quise saber si reina el orden en el taller, si son equitativos los salarios, si la libertad y el privilegio están justamente compensados, si la noción de valor, que determina los hechos todos del cambio, es en la forma en que la han presentado los economistas suficientemente exacta; si el crédito protege el trabajo; si la circulación es regular, si las cargas de la sociedad pesan por igual sobre todos los ciudadanos", etc.

"La igualdad ... su principio, sus medios, sus obstáculos, su teoría, los motivos de que se le aplace, la causa de las iniquidades sociales y providenciales: esto es lo que hay que explicar al mundo, a pesar de los sermones de los incrédulos" ... "los verdaderos profetas son los que no comprenden lo que anuncian." He aquí como el profeta Proudhon no comprende lo que anuncia: en lugar de ana-

lizar científicamente los límites del modo de producción capitalista y la génesis histórica del comunismo, analiza las ideas burguesas y las convierte en pilares de su "suprasocialismo" igualmente burgués, o sea, en su supra sociedad económica burguesa fundada en la idea de ciencia y en la idea de valor, basadas a su vez, en la idea de economía justa y de equivalencia recíproca

El primero de estos pilares, dice Proudhon es la "idea" de asociación, "proclamada ... por un instinto fatídico y una espontaneidad maquinal" ... "tenemos, pues, que entendérmolas con una sociedad que no quiere ya ser pobre" ... "En nombre de la misma, añade, yo soy uno de los videntes que tratan de responder. Inmersa es la tarea y no me prometo acabarla; pero iré hasta donde Dios me permita. Cualesquiera que sean todas mis palabras, no proceden de mi inteligencia ... contaré los hechos todos como los he visto ... Examinaré libremente y por las reglas de adivinación que he aprendido que es lo que exige de nosotros el consejo divino que nos viene en estos momentos por la boca elocuente de los sabios, y los inarticulados acenos del pueblo ... y no serán irritantes ni mi acción ni mis palabras ... seré inocente ... tengo el derecho de decir lo que pienso: ¡ojalá que mi pensamiento, la manera de expresarlo y la verdad, sean siempre una misma cosa!" ...

"Permíteme, prosigue Proudhon, que, antes de abrir a tu vista las hojas del libro de la vida, que prepare tu alma, por medio de [la] purificación escéptica" ... "Enterarse de los sufrimientos del trabajador es para el miserable el más amargo de los brebajes ... ¿cómo persuadir al rico de que la diferencia de condiciones procede de un error de cuenta ... cómo podrá creer el pobre en su miseria que el propietario posee de buena fe? tal es lo que Proudhon se pro

pone hacer a lo largo de su libro, además de liberar la "dignidad" y exponer la exigencia de la ciencia: "la insurrección del pensamiento, la conversión del pensamiento en sueldo" (p. 64), en novia, en alma, ingenio y consciencia; en "arte" y "eterno suplicio" de los "fascinados mortales" (en fin, en "quietud del conocimiento proudhoneyano"). Proudhon quiere aún, "para hacer más seguro" el juicio de sus lectores, hacerles "el alma insensible a la piedad, superior a la virtud, indiferente a la dicha" (¿fascista?). "Pero sería demasiado exigir de un neófito. Acuérdate tan sólo, y no te olvides jamás, de que la piedad, la dicha y la virtud, así como la patria, la religión y el amor, son máscaras..." Así concluye el profeta Proudhon, veamos ahora que nos dice el economista, el "hombre de ciencia por autonomasia".

3.5.2. De la Ciencia Económica

En el prólogo, Proudhon pretende justificar la "necesidad de la hipótesis de Dios para fundar la autoridad de la ciencia social". Según él, "el trabajo del hombre es la continuación de la obra de Dios, que al crear todos los seres no ha hecho más que realizar exteriormente las leyes eternas de la razón". De ahí que Proudhon comience su libro presentando a la economía política, como una "teología natural". Vinculándose así, al humanismo burgués (del cual pende en buena parte la totalidad del socialismo no marxista y parte del que se dice marxista del mundo entero).

Proudhon, como el posterior movimiento socialista no marxista, "admira la REALIDAD de una ciencia económica", admite "la certidumbre absoluta, al mismo tiempo que el carácter progresivo, de la ciencia económica". "La ciencia económica" es para él "la forma objetiva y

la realización de la metafísica, la metafísica en acción, la metafísica proyectada sobre el plano perdido del tiempo; de modo que cualquiera que se ocupe de las leyes del trabajo y del cambio, es verdadera y especialmente metafísica". Pero, dejémonos de analogías.

Proudhon, "no considera ciencia el incoherente conjunto de teorías a que se ha dado ... el nombre oficial de economía política ... tal como nos la han transmitido, A. Smith, Ricardo, Malthus, y J.B. Say" (p. 68)

Para la economía política es "la historia natural de las costumbres, tradiciones, prácticas y rutinas más visibles y más universalmente acreditadas de la humanidad, en lo que se refiere a la producción y a la distribución de la riqueza ... Así, la economía política se califica -dice Proudhon-, de ciencia, es decir, de conocimiento razonado y sistemático de hechos regulares y necesarios." (p. 69)

Pero, dado que la economía política "tiende a la consagración del egoísmo", se hizo necesaria la aparición de la ciencia socialista, que no es más que la "exaltación de la comunidad" (p. 70) Pero el punto de partida de ambos -y también de Proudhon- es "la propiedad, es decir, el dominio exclusivo del individuo sobre los instrumentos de trabajo". Por otra parte, "dado que ambos poseen el mismo fundamento", dice que la sociedad se encuentra desde su origen dividida en dos grandes partidos" (p. 72) Ahora bien, "la crítica moderna prosigue Proudhon, ha demostrado que en un conflicto de esta especie la verdad está, no en la exclusión de ninguno de los términos contrarios, sino tan sólo en la conciliación de entre ambos; es, digo, una adquisición de la ciencia que todo antagonismo, tanto en la naturaleza como en las ideas, se resuelve en un hecho más general, o en una fórmula compleja que pone de acuerdo los elementos contra-

rios, absorbiendo, por decirlo así, el uno y el otro ... (p. 73)

"Así, la economía política no se justifica ni por sus máximas ni por sus obras; y en cuanto al socialismo, todo su valor está reducido a haberlo demostrado. Forzoso nos es, pues, volver a emprender el examen de la economía política puesto que sólo ella contiene, a lo menos en parte, los materiales de la ciencia social, y verificar si contienen sus teorías algún error, cuya corrección pueda conciliar el hecho y el derecho, revelar la ley orgánica de la humanidad y dar la concepción positiva del orden.

3.5.3. Del Valor

"El valor es la piedra angular del edificio económico ... presenta ... dos fases ... valor de uso, o valor en sí, y ... valor en cambio o de opinión". (p. 89)

"El valor ... indica una relación esencialmente social" (semejante al modo en que Dios es el yo colectivo a la razón impersonal que se manifiesta) ... "sólo por el cambio hemos adquirido la noción de lo útil." Pero, "las dos clases de valores contemporáneos en el pensamiento ... "tienen cierta relación de sucesión ... obtenemos el valor en cambio ... por una especie de valor útil; del mismo modo que dicen los teólogos que en la trinidad el Padre engendra al Hijo a fuerza de contemplarse eternamente. Los economistas no han observado bastante bien esa generación de la idea de valor". (p. 90)

3.5.3.1. Génesis "histórico-lógica" de la "idea de valor" según Proudhon.

"Ya que entre los objetos que necesito, muchos no se encuentran en la naturaleza si no en pequeña cantidad, o no se los encuentro me veo obligado a contribuir a la producción de los que me faltan;

y como no puedo poner mano en todo, propondré a otros hombres, co laboradores míos en funciones diversas, que me sedan a cambio del mío una parte de sus productos. Tendré, por lo tanto, respecto a mí, más cantidad de mi producto particular del que consumo, así como mis iguales tendrán también, respecto a ellos, más cantidad de sus productos respectivos que lo que necesitan. Se verifica esta condición tacita por medio del comercio ... la sucesión lógica de las dos clases de valor" aparece mejor "en la historia que en la teoría, por haber pasado los hombres millares de años en disputarse los bienes naturales, que es lo que se llama la comunidad primitiva, antes de haber dado su industria lugar a ningún cambio ^{1/}

3.5.3.2. Definición proudhoneyana del valor de uso y del valor de cambio y su desenvolvimiento histórico.

"Se da ... el nombre de valor de utilidad a la capacidad de todos los productos, ya naturales, ya industriales, de servir para la subsistencia del hambre; y el de valor en cambio, a la capacidad que tienen de ser cambiados el uno por el otro. En el fondo todo es lo mismo ... el segundo caso no hace más que añadir al primero una idea de una substitución ... en la práctica ... las consecuencias [de esto] son sorprendentes, y ya felices, ya funestas.

"...la distinción introducida en el valor es hija de los hechos y no tiene nada de arbitraria. Al hombre toca, sin dejar de someterse a esta ley [del valor], hacerla redundar en provecho de su libertad y su ventura. El trabajo ... engendra a la vez la sociedad y la riqueza ... produce ... muchos más bienes ... de los que da la naturaleza..., por las transformaciones por que hace pasar los valo

^{1/} Evidentemente, estas apreciaciones proudhoneyanas respecto del origen histórico-lógico de las relaciones sociales de valor son falsas e idealistas. Son puras robinsonadas burguesas.

res naturales, extendiendo y multiplicando el trabajo sus derechos hasta lo infinito, sucede poco a poco que toda riqueza, a fuerza de ir recorriendo la serie industrial, vuelve entera al que la crea, quedando nada o casi nada para el poseedor de las primeras materias.

"Tal es ... la marcha del desarrollo económico: primero, apropiación de la tierra y de los valores naturales; luego, asociación y distribución por medio del trabajo hasta llegar a la igualdad completa. Sembrado de abismo está nuestro camino, suspendida la espada sobre nuestras cabezas; pero para conjurar todos los peligros tenemos la razón; y la razón es la omnipotencia". ^{1/}

3.5.3.3. La oposición entre el valor de uso y el valor de cambio.

"...El juego apasionado del comercio y de la industria; esta lotería llena de trampas es lo que los economistas creen que ha de durar eternamente, y la Academia de Ciencias Morales y Políticas pide sin saberlo que se suprima, cuando bajo los nombres de beneficio y de salario quiere que se concilie el valor útil con el valor en cambio, es decir, que se encuentre el medio de hacer igualmente susceptibles de cambio todos los valores útiles, y viceversa, igualmente útiles todos los valores en cambio.

"Los economistas han hecho resaltar muy bien el doble carácter del valor; pero no han presentado con la misma calidad la contradicción de su naturaleza. Aquí empieza nuestra crítica.

"La utilidad es la condición necesaria del cambio; más suprimid el cambio y desaparece la utilidad: estos dos términos están indisolublemente unidos.

1/ Ibid. - p. 90-91.

248

"En términos técnicos, el valor útil y el valor en cambio, necesarios el uno para el otro, están el uno del otro en razón inversa ... el valor es caprichoso como la libertad: no considera para nada la utilidad ni el trabajo. Parece que en curso ordinario de las cosas ... es justo que los hombres que trabajan más a gusto sean los mejor retribuidos y los peor retribuidos los que viertan en su trabajo la sangre y el sudor. De tal modo, que siguiendo el principio hasta sus últimas consecuencias, se acabaría por concluir ... que las cosas de uso necesario y de cantidad infinita no deben valer nada, y por el contrario, las de ninguna utilidad y de escasez extrema ser de un precio inestimable. Más para el colmo de dificultad, la práctica no admite estos extremos: por un lado, no hay producto humano que pueda llegar a existir en cantidad infinita; por otro, las cosas mas raras no serían susceptibles de valor, si en mayor o menor grado no fuesen útiles. El valor útil y el valor de cambio están ... fatalmente encadenados el uno al otro por más que por su naturaleza tienden de continuo a excluirse.

"...No hay sobre la contradicción inherente a la noción de valor causa determinable ni explicación posible.

"Sea cual fuere la abundancia de los valores creados y la proporción en que se cambian, para que nosotros troquemos nuestros productos, es preciso que si tú eres quien hace la demanda mi producto te convenga, y si tú eres el que ofrece, que me agrade el tuyo... Qúitese esa libertad recíproca, y el cambio deja de ser el ejercicio de la solidaridad industrial: es un despojo. El comunismo ... no llegará a vencer jamás esa dificultad.

"...Con la libertad, la producción permanece necesariamente in determinada, tanto en calidad como en cantidad, ... el evalúo que da eternamente sujeto a la arbitrariedad, y estará siempre flotando el precio de las mercancías ... No se trata de abolir la idea de valor, cosa tan imposible como abolir el trabajo; si no de determinarla; no se trata de matar la libertad individual sino de socializarla. Ahora bien, ... lo que da lugar a la oposición entre el valor útil y el valor en cambio es el libre albedrío del hombre.

"La idea contradictoria de valor ... nace de la íntima naturaleza de las cosas, y se impone a la razón como forma general del pensamiento, es decir, como categoría ... el concepto de valor es el punto de partida de la economía política, se sigue de ahí que todos los elementos de la ciencia son contradicciones en sí mismos y opuestos entre sí, ... la ANTINOMIA ^{1/}... es el carácter esencial de la economía política ... a la vez su sentencia de muerte y su justificación.

"Así en el valor, ... el valor de utilidad y el valor en cambio están en perpetua lucha ... de la antinomia del valor derivan: las guerras para extender el comercio y abrir nuevos mercados, el haciamiento de mercancías, la paralización del cambio y del trabajo, las prohibiciones, los desastres de la concurrencia, el monopolio, el menosprecio de los salarios, las leyes de máximum, la espantosa desigualdad de fortunas y la miseria.

1/ A párrafo seguido Proudhon define y caracteriza la Antinomia: "...es la concepción de una ley de doble faz, la una positiva y la otra negativa ... La antinomia no hace más que expresar un hecho...: la contradicción propiamente dicha es un absurdo... se compone la antinomia de dos términos necesarios el uno para el otro, pero siempre opuestos y con tendencias recíprocas a destruirse ... el primero de estos términos [es la] tésis, posición y el segundo [la] antítesis, contraposición ... De la combinación de estos dos seres brota la unidad o la idea, la cual hace desaparecer la antinomia." (ibid., p. 96-97).

"Los socialistas sin dejar de tener razón para pedir el fin de este antagonismo, han cometido la falta de desconocer su origen [necesario], y no ver en el más que un error del sentido común reparable por decreto de autoridad pública ... los economistas han cometido la falta de rechazar a Priori ... toda idea y toda esperanza de reforma, sin querer comprender jamás que por la misma razón de haber llegado la sociedad a su más alto periodo de antagonismo era inminente la conciliación y la concordia".

3.5.3.4. La necesidad de determinar el valor.

"...la variabilidad del valor", no es "la última palabra de la ciencia" sino "la primera". Reflexionando acerca de la variabilidad del valor, y viendo que procede, no de las cosas, sino del entendimiento ... así como la libertad del hombre tiene su ley, no puede menos el valor de tener la suya ... la hipótesis de una medida del valor ... no tiene nada de irracional ... toda proposición de venta y compra ... es ... una comparación entre dos valores, ... una determinación, más o menos justa pero efectiva ... el regateo es aún para nosotros la única manera de fijar el precio ... por más que sea una prueba de insertidumbre, tiene por objeto ... descubrir la relación de los valores entre sí, es decir, su medida, su ley.

"La oferta y la demanda: esta es la única regla de los cambios..." [dicen los economistas vulgares] ... "la experiencia prueba precisamente lo contrario ... en el movimiento económico de las sociedades todo revela una tendencia a la constitución y a la determinación del valor ... la oferta y la demanda ... no son más que dos formas ceremoniosas que sirven para poner frente a frente el valor útil y el valor en cambio; y tratar de conciliarlos. Son los dos polos eléc

tricos que hay que poner en relación para poner el fenómeno de afinidad económica llamada CAMBIO ... la oferta y la demanda están diametralmente opuestos y tienden incesantemente a anularse, exagerando o reduciendo a la nada, por su antagonismo, el precio de las cosas. Se desca saber si no sería posible en todo caso equilibrar o hacer transigir estas dos fuerzas, de modo que el precio de las cosas sea siempre la expresión del valor verdadero, la expresión de la justicia.

"mientras el hombre trabaje para subsistir, y trabaje libremente, la justicia será la condición de la fraternidad y la base de la asociación; y sin una determinación del valor, la justicia es coja, es imposible." ^{1/}

3.5.3.5. Constitución del valor. Definición de la riqueza.

"Conocemos el valor bajo sus dos aspectos contrarios: no lo conocemos en su TOTALIDAD. Si pudiésemos adquirir esta nueva idea, tendríamos el valor absoluto, y sería posible una tarifa de valores.

"Figurémonos ... la riqueza como una masa sostenida por una fuerza química en estado permanente de composición, como una masa en la cual los nuevos elementos que entran sin cesar se combinan en proporciones diferentes, pero según una ley cierta: el valor es la relación proporcional (la medida) en que cada uno de esos elementos forma parte del todo.

"El movimiento interior que produce la combinación y determina la afinidad de las diversas sustancias, es en la sociedad el cambio

^{1/} ibid., p. 99-101.

no ya tan sólo el cambio considerado en su forma elemental y de hombre a hombre, sino también el cambio considerado como la función en una sola e idéntica riqueza social de todos los valores producidos por las industrias privadas. Llamamos ... valor a la proporción según la cual entre cada elemento pasa a formar parte del todo.

"La ley de proporcionalidad de los valores, puede [ser descubierta] en la fuerza misma que la produce ... Esta fuerza ... es el trabajo ... sucede con él, ... lo que con todos los grandes principios de la naturaleza y las leyes más generales, simples en su acción y en sus fórmulas, pero modificadas hasta lo infinito por multitud de causas particulares que se manifiestan bajo una innumerable variedad de formas. El trabajo, sólo el trabajo; produce los elementos todos de la riqueza y los combina hasta en sus últimas moléculas, según una ley de proporcionalidad variable, pero cierta. Sólo el trabajo, por fin, como principio de vida, agita la materia de la riqueza, mas agitat molem, y le da sus proporciones.

"La sociedad, o sea el hombre colectivo, produce una infinidad de objetos cuyo uso constituye su bienestar ... Abundancia, variedad y proporción en los productos, son los tres términos que constituyen la RIQUEZA.

"Prometeo ... es el símbolo de la actividad humana ... Prometeo es Dios. Llamemos ... a la sociedad Prometeo.

"En la sociedad [Prometeo], la justicia no es otra cosa que la proporcionalidad de los valores: tiene por garantía y sanción la responsabilidad del productor.

"...Si el valor es susceptible de variaciones ... por estar sometido a una ley cuyo principio es esencialmente móvil, ha saber:

el trabajo medido por el tiempo.

"La utilidad funda el valor; el trabajo determina su relación; el precio es: ... la expresión misma de esa relación.

"Tal es el centro a cuyo alrededor oscilan el valor útil y el valor en cambio ... tal la ley absoluta, inmutable que domina las perturbaciones económicas y los caprichosos de la industria y del comercio, y rige y gobierna el progreso [por los siglos de los siglos] ... la economía política estaba destinada a hacerla reconocer, estableciendo sucesivamente todos sus términos contradictorios, la economía social ... tiene por objeto promulgarla y realizarla en todo.

"La teoría de la medida o de la proporcionalidad de los valores es ... la teoría misma de la igualdad. En base a esa ley "deduce poco a poco el genio social el sistema, aún obscuro, de la organización del trabajo, del reparto de los salarios, de la tarifa de los productos, de la solidaridad universal. Porque el orden en la sociedad se establece por los cálculos de una justicia incurable.

"El valor concebido como proporcionalidad de los productos ... El VALOR CONSTITUIDO, supone necesariamente, y en un grado de igualdad, utilidad y venalidad, indivisible y armónicamente unidas.

"La idea sintética de valor, como condición fundamental de orden y progreso para la sociedad, había sido vagamente concebida por Adam Smith ... pero esta idea del valor era toda intuitiva en Adam Smith ... Era preciso formular la antinomia de una manera más sensible y más neta: J. B. Say fue su principal intérprete ... pero nada: la comparación de los valores se afecta sin unidad de medida; esto han resuelto sostener ... los economistas del S. XIX, antes de abrazar la teoría revolucionaria de la igualdad. ¿Qué dirá la posteridad?"

3.5.3.6. Aplicación de la ley de proporcionalidad de los valores.

"Todo producto es un signo representativo del trabajo.

"Todo producto puede, por consecuencia, ser cambiado por otro, y ahí esta la práctica universal que lo acredita ...

"El dinero es, como cualquier otra mercancía, un signo representativo del trabajo; por esto ha podido servir de evaluador común y de intermedio para los tratos ... El uso ha dado a los metales preciosos [la función particular] de seguir de agentes para el comercio, [pero esta función] es meramente convencional; y cualquier otra mercancía ... podría desempeñar el mismo papel ... lo que nadie ha observado es que entre todas las mercancías, el oro y la plata, son las primeras cuyo valor ha llegado a constituirse... (p. 114)

"Hay en la monetarización del oro y de la plata algo más de lo que dicen los economistas: hay la consagración de la ley de proporcionalidad, el primer acto de constitución de los valores. La humana obra en todo por gradaciones infinitas: después de haber comprendido que hay que sujetar todos los productos del trabajo a una regla de proporción que les haga a todos igualmente permutables, empieza por dar este carácter de permutabilidad absoluta a un producto especial, que llegará a ser para ello el tipo y el patrón de todos los demás valores.

"Pasemos a otras consideraciones ...

"El principio de que todo trabajo debe dejar un sobrante... es uno de los que más acreditan la realidad de la persona colectiva ... vengamos a los hechos ... Las empresas de ferrocarriles [lo mismo que todas las industrias] son una fuente de riqueza no tanto para los empresarios como para el Estado ... pero este fenómeno, que deriva esencialmente de la ley de proporcionalidad de los valores,

y de la absoluta identidad de la producción y del consumo, es inexplicable con la noción ordinaria de valor útil y de valor en cambio (p. 118)

"...El principio que todo trabajo debe dejar un sobrante ... tan cierto como una proposición aritmética, dista de ser una realidad para todo el mundo ... hay en la sociedad clases que obtienen un beneficio y otras que van decayendo ... gentes que gozan y gentes que sufren, y, por una monstruosa división de las facultades industriales, individuos que consumen y no producen. El reparto del bienestar sigue todos los movimientos del valor, y los reproduce, en miseria y lujo, con energía y con dimensiones espantosas. Pero por todas partes también el progreso de la riqueza, es decir, la proporcionalidad de los valores, es la ley dominante, y cuando los economistas oponen a las quejas del partido social el aumento progresivo de la fortuna pública y las mejoras introducidas en la condición de las clases medias desgraciadas, proclaman sin saberlo una verdad que es la condición de sus teorías (p. 121)

"...Se presenta una consideración final que expondré en pocas palabras ... Todo producto vale los productos que ha costado ... todo producto es una unidad colectiva que, bajo una nueva fórmula, agrupa cierto numero de otros productos, consumidos en cantidades diversas ... el principio de Say: todo producto vale lo que cuesta, indica una serie de producción humana... en las que se reputan iguales ... los jornales del trabajo.

"... Más como todo lo que está sujeto a variaciones, el trabajo tiene su término medio ... el jornal paga el jornal ni más ni menos
"Todo error en la justicia conmutativa es una inmólación del trabajador..."

"El trabajo es el principio del valor y la fuente de la naturaleza ... el trabajo, el capital y la tierra son las fuentes de la riqueza.

"Donde no esté socializado el trabajo, es decir, donde no esté determinado sintéticamente el valor, hay perturbación y deslealtad en los cambios, guerra de astucias y de emboscadas, impidiendo para la producción, la circulación y el consumo, trabajo improductivo, falta de garantías, despojo, insolidaridad, indigencia y lujo, pero al mismo tiempo esfuerzo del genio social por conquistar la justicia, y tendencia constante a la asociación y al orden. La economía política no es otra cosa que la historia de esa gran lucha. Por otra parte ... la economía política en cuanto consagra y pretende eternizar las anomalías del valor y las prerrogativas del egoísmo, es verdaderamente la teoría de la desgracia y la organización de la miseria; pero en cuanto expone los medios inventados por la civilización para vencer el pauperismo ... la economía política es el preámbulo de la organización de la riqueza (p. 126-127).

"...La idea fundamental, la categoría dominante de la economía política es el VALOR.

"El valor llega a su positiva determinación por una serie de oscilaciones entre la oferta y la demanda.

"El valor ... se presenta sucesivamente bajo tres aspectos: valor útil, valor en cambio y valor sintético o social, que es el valor verdadero. El primer término engendra contradictoriamente el segundo y los dos juntos, absorbiéndose por medio de una penetración recíproca, producen el tercero; de tal suerte que la contradicción o el antagonismo de las ideas [aparece] como el punto de partida de toda la ciencia económica ...

"Desde el punto de vista de la economía política, el progreso de la sociedad consiste ... en resolver incesantemente el problema de la constitución de los valores, o sea, de la proporcionalidad y solidaridad de los productos.

"...La economía política ... contiene implícitamente la promesa de una organización del trabajo y de la igualdad ... el Sistema de las Contradicciones Económicas [hecha] los cimientos de la asociación universal; decir como han salido de la sociedad los productos de la obra colectiva, es explicar como será posible que vuelvan a entrar en ella; dar a conocer la génesis de los problemas relativos a la producción y a la distribución de las riquezas, es preparar su solución". (p. 130)

Así es como Proudhon inicia su análisis del origen de los problemas de la producción, la distribución y el consumo de la riqueza social; así como la solución implícita de los mismos, presentándonos la sucesión "serial" (tal y como se desenvuelve en su cabeza) de las categorías económicas. La división del trabajo, las máquinas, la concurrencia, el monopolio y las contribuciones (el Estado), constituyen en su opinión, las cinco primeras "épocas" de la "evolución económica", en la que se fue desarrollando el principio del valor; épocas en las que, al mismo tiempo, se fue desarrollando la ley de la contradicción y se fue revelando como la ley suprema de la responsabilidad del hombre y de Dios", del individuo y de la sociedad, del capital y del trabajo, etc. Dando con ello solución definitiva al problema de la Providencia. El volumen dos, comienza con la balanza del comercio, continúa con el crédito, la propiedad, la comunidad y concluye con la población, tales son las cinco épocas restantes de la "evolución económica" en donde no sólo se reveló la

ley de la contradicción, sino la ciencia económica capaz de equilibrar las contradicciones, mejor dicho, el "Sistema de las Contradicciones Económicas" de Proudhon, el cual concluye diciendo que: "el método de la ciencia económica es el mismo de la filosofía: la organización del sentido común. La antinomia es el principio de la atracción y del movimiento: La razón del equilibrio" "produce la pasión y descompone toda armonía y todo acuerdo" (p. 345)

"...todos nuestros errores políticos, religiosos, económicos, etc., viene de la contradicción inherente a las cosas ... el objeto de la ciencia económica es la justicia.

"Considerada en sus relaciones puramente objetivas, únicas de que se ocupa la economía social, la justicia tiene por expresión el valor.

"Al empezar la ciencia, el trabajo, desprovisto de método, sin inteligencia del valor ... hace un llamado al libre arbitrio para constituir la riqueza y fijar el precio de las cosas ... trabajo y libre arbitrio son ... trabajo y capital, salariado y privilegio, competencia y monopolio, comunidad y propiedad, plebe y nobleza, Estado y ciudadano, asociación e individualismo. Para todo el que haya recibido las primeras nociones de la lógica es evidente que todas estas oposiciones, que renacen eternamente, eternamente se deben resolver ... la sociedad ... se establece poco a poco por una especie de balanceo entre la necesidad y la arbitrariedad, y la justicia se constituye por el robo ... La igualdad es la ley suprema de la sociedad; pero no es una forma fija, sino el término medio de una infinidad de ecuaciones ... la igualdad se nos presentó desde la primera época en la evolución económica, que es la división del trabajo, y tal se manifestó constantemente después de la legislación de la providencia." (p. 347)

"La propiedad, como el comercio y el trabajo, es un derecho natural, cuyo ejercicio no puede prohibirme nadie en el mundo" ... "Nosotros no debemos tender a destruir el monopolio ni el trabajo [al empresario capitalista ni al asalariado], no: por una síntesis que la contradicción del monopolio hace inevitable debemos haberlo producido en interés de todos los bienes que reserva para algunos. Fuera de esta solución la Providencia permanece insensible a nuestras lágrimas, la fatalidad sigue inflexible su camino ... con una carcajada.

Para llegar a la organización definitiva ... sólo falta hacer la ecuación general de todas nuestras contradicciones.

Esta ecuación a juicio de Proudhon debe ser ante todo una regla circulatoria, una "ley de cambio" que exprese una teoría de la mutualidad... "es decir del cambio en productos ... Desde el punto de vista del ser colectivo es la síntesis de las dos ideas de la propiedad y comunidad, síntesis tan antigua como los elementos que la constituyen (p. 358)

"...la vuelta espontánea de la sociedad a una práctica inmemorial, momentáneamente abandonada"; tal es lo que presenta Proudhon en sus "Contradicciones Económicas o Filosofía de la Miseria".

"La humanidad, en su marcha oscilatoria, gira incesantemente sobre sí misma; sus progresos no son más que el rejuvenecimiento de sus tradiciones ... La verdad, en el movimiento de la civilización, permanece siempre idéntica, siempre antigua y siempre nueva ... esto es precisamente ... lo que hace a la sociedad inalterable en su esencia e irresistible en sus revoluciones, y lo que extendiendo continuamente la perspectiva, presentando siempre a lo lejos la última solución, funda la autoridad de nuestros misteriosos presentimientos ... el Sistema de las Contradicciones Sociales se me pre-

204

senta como un puente mágico que se levanta sobre el río del olvido" (p. 359)

3.6. Críticas de Marx a la teoría del valor y al Sistema de las Contradicciones Económicas de Proudhon

Proudhon, como ya vimos, cometió la osadía de pedir a Marx una crítica de su libro la Filosofía de la Historia. Marx lo leyó en dos días y lo declaró falaz, presuntuoso, ridículo y superficial, pero escrito atractivamente y con suficiente elocuencia y sinceridad para construir y mediatizar a la clase obrera y a sus fines estratégico-comunistas. Por cada diez obreros que puedan seguir adelante noventa se detendrán con Proudhon y permanecerán en la oscuridad a menos que se supere científicamente y críticamente, a la vez que material y vivencialmente, el horizonte socio-económico burgués que Proudhon refigura y sistematiza teóricamente. Por ello, Marx resolvió criticarlo exclusivamente para terminar al mismo tiempo y de una vez por todas con la reputación de pensador serio y militante proletario de que gozaba Proudhon.

En 1847 y como réplica a la Filosofía de la Miseria apareció la Miseria de la Filosofía, que contenía la polémica más acerba lanzada por un pensador contra otro desde las celebradas polémicas del renacimiento, o las radicales críticas de Hegel a Kant.

Marx demuestra meticulosamente que Proudhon es totalmente incapaz de captar científicamente la realidad, hecho que este trataba en vano de ocultar con el empleo de una terminología pseudo-hegeliana.

Pero vayamos por partes. En el prólogo, Marx dice que Proudhon es "un mal economista" y un "mal filósofo" que su libro "no es sim

plemente un tratado de economía ni un libro ordinario; es una biblia. Nada falta en él: 'misterios', 'revelaciones', en fin 'suprasocialismo'. (p. 9-10) Y el fundamento del suprasocialismo proudhoneyano es nada menos que la teoría del valor-trabajo de la economía clásica.

En efecto "Proudhon se propone explicarnos ante todo la doble naturaleza del valor ... el proceso que convierte el valor de uso en valor de cambio" (p. 11) Pero, Proudhon "en este acto de transubstanciación "supone "desde un principio el valor de cambio". (p. 12) Es decir, se halla preso en la perspectiva ahistórica burguesa; (ahistórica en tanto que supone como fundamento de todas las sociedades pasadas, presentes y futuras la atonicidad social, p. 12-13). Así, Proudhon cree explicar "la necesidad del cambio", simplemente suponiéndola como un hecho consumado. Tal es el "método histórico y descriptivo" "de Proudhon, que profesa un desprecio soberbio por el "método histórico y descriptivo de los Adam Smith y los Ricardo" (p. 12-15). Por otra parte Marx critica la exposición que hace Proudhon de la relación entre el valor de cambio y el valor de uso. En primer lugar, desmiente las infulas de originalidad de Proudhon al demostrar que Sismondi en 1836 ya hablaba de la oposición entre el valor de uso y el valor de cambio y que Laurdendale había "fundado su sistema sobre la razón inversa de las dos clases de valor" en suma, "que los economistas, antes de Proudhon, han señalado el misterio profundo de la oposición y de la contradicción... Proudhon explica a su vez este misterio después de los economistas" (p. 16) Pero ... "a olvidado simplemente la demanda" (p. 16-18) ... dejando de lado la demanda, identifica el valor de cambio en la escasez y el valor de uso con la abundancia ... dando así pruebas de tener más capaci

dad para la retórica que para la lógica... (p. 17) "Para hacer la síntesis aún más tajante, sustituye los términos poniendo "valor de opinión" en lugar de valor de cambio" ... (p. 18-19) ... "Quien conciliara estas dos potencias opuestas ... naturalmente, exclama Proudhon ... el libre arbitrio ... la justicia eterna". Proudhon sigue desarrollando esta antítesis que identifica "la demanda o el valor de cambio" ... con la opinión, y llega a la conclusión que es "el libre arbitrio el que da lugar a la oposición entre el valor de uso y el valor de cambio" (p. 19)

Marx viendo las cosas más de cerca, demuestra que "la oferta no representa exclusivamente la opinión, como supone Proudhon. "La demanda es al mismo tiempo una oferta, la oferta es al mismo tiempo una demanda ... (p. 20). La lucha no se entabla entre la utilidad y la opinión ... en última instancia, la oferta y la demanda colocan frente a frente la producción y el consumo pero ... basados en intercambios individuales. (p. 20)

"Proudhon opone el comprador libre al productor libre, atribuye al uno y al otro unidades puramente metafísicas ... pero conven- dra con nosotros, dice Marx, en que "los medios de producción del "comprador libre" y del "productor libre", no dependen del libre arbitrio" y que "el grado actual de desarrollo de las fuerzas produc- tivas" les obliga a producir o a consumir "en tal o cual escala" (p. 21). "El sistema de las necesidades no se funda en la opinión sino en toda la organización de la producción" (p. 22) Proudhon, en cambio, elimina los gastos de producción y la competencia, o sea la organización de la producción específicamente burguesa, reduciendo al absurdo la oferta y la demanda, planteándola como una "fórmula ceremonial: pero en verdad, dice Marx, "la oferta y la demanda

son relaciones de una producción dada, ni más ni menos que los intercambios individuales" (p. 23)

Así pues, Marx le critica en primer lugar a Proudhon su "dialéctica", basada en la sustitución del valor de uso y el valor de cambio, la oferta y la demanda, por nociones abstractas y contradictorias tales como la escasez y la abundancia, la utilidad y la opinión, un productor y un consumidor, ambos caballeros de libre arbitrio.

"¿A donde quería llegar por ese camino? a procurarse el medio de introducir ... uno de los elementos que había eliminado los costos de producción, como la síntesis entre el valor de uso y el valor de cambio. Así es como los costos de producción constituyen a sus ojos el valor sintético o valor constituido" (p. 28)

Marx, prosigue su crítica demostrando que la teoría del valor constituido es, por una parte, la piedra angular del Sistema de las Contradicciones Económicas de Proudhon y, por la otra no es más que la vulgar interpretación socialista de la teoría del valor-trabajo de David Ricardo "...El Sr. Proudhon presenta como 'teoría revolucionaria del porvenir' lo que Ricardo a expuesto científicamente como la teoría de la sociedad actual de la sociedad burguesa y por lo tanto, acepta como solución de la antinomia entre la utilidad y el valor de cambio lo que Ricardo y su escuela han presentado mucho antes que él como la fórmula científica de un sólo aspecto de la antinomia: valor de cambio." (p. 26)

"Determinación del valor relativo por el tiempo de trabajo".

"Ricardo nos muestra el movimiento real de la producción burguesa, movimiento que constituye el valor ... Proudhon haciendo abstracción de este movimiento real, 'se devana los sesos' tratando de in-

ventar nuevos procedimientos, a fin de regular el mundo según una fórmula pretendidamente nueva, que no es sino la expresión teórica del movimiento real existente, también expuesto por Ricardo ... La determinación del valor por el tiempo de trabajo es para Ricardo la ley del valor de cambio: para el Sr. Proudhon es la síntesis del valor de uso y del valor de cambio. La teoría del valor de D. Ricardo es la interpretación científica de la vida económica actual; la teoría del valor del Sr. Proudhon es una interpretación utópica de la teoría de Ricardo". (p. 29-30)

"Veamos ahora las conclusiones que ... Proudhon deduce del valor constituido (por el tiempo de trabajo)- "una cierta cantidad de trabajo equivale al producto creado por esa misma cantidad de trabajo.

- Toda joranda de trabajo vale tanto como otra jornada de trabajo ... siendo igual la cantidad de trabajo, el producto de uno se cambia por el producto del otro. Todos los hombres son trabajadores asalariados, retribuidos en igual medida por un tiempo igual de trabajo. Una igualdad perfecta preside los cambios.

¿Son estas conclusiones las consecuencias naturales, rigurosas del valor "constituido" o determinado por el tiempo de trabajo?" (p. 30) Marx demuestra que no es así. (p. 30-32) Demuestra que "el valor relativo por el tiempo de trabajo es fatalmente la fórmula de la esclavitud moderna del ahorro, en lugar de ser como quiere ... Proudhon, la 'teoría revolucionaria' de la emancipación del proletariado.

"...El hecho de que sólo sirva de medida de trabajo independientemente de su calidad indica a su vez que el trabajo simple es el eje de la actividad productiva. Ese hecho supone que los diferentes trabajos son iguales por la subordinación del hombre a la máquina

na o por la división extrema del trabajo, que el trabajo desplaza la personalidad humana a un segundo plano, que ... un hombre en una hora vale tanto como otro hombre en una hora. El tiempo lo es todo, el hombre no es nada; es, a lo sumo, la cristalización del tiempo. Ya no se trata de la calidad, la cantidad lo decide todo: hora por hora, jornada por jornada; pero esta nivelación del trabajo no es obra de la justicia eterna de ... Proudhon, sino simplemente un hecho de la industria moderna". (p. 34)

"Todas las secuelas 'igualitarias' que Proudhon deduce de la doctrina de Ricardo se basan en un error fundamental ... confunde el valor de las mercancías medido por la cantidad de trabajo materializado en ellas, con el valor de las mercancías medido por 'el valor de trabajo'" (p. 35). "Es así como Proudhon, dice Marx, convierte el valor del trabajo en 'la causa eficiente' del valor de los productos, hasta el punto de que el salario, nombre oficial del 'valor del trabajo', forma, según él, el precio íntegro de toda cosa" (p. 37) Proudhon "en el trabajo mercancía, que es una realidad espantosa, sólo ve una elípsis gramatical" (p. 38-39)

"Midiendo el valor de las mercancías por el trabajo, ... Proudhon... presiente que esto significa reconocer el mínimo de salario como el precio natural y normal del trabajo directo, aceptar el estado actual de la sociedad. Para eludir esta deducción fatal, gira en redondo y afirma que el trabajo no es una mercancía, que el trabajo no puede tener valor. Olvida que él mismo a tomado como medida el valor del trabajo, olvida que todo su sistema se basa en el trabajo-mercancía, en el trabajo que se trueca, se vende, y se compra, se cambia por productos, etc., en una palabra en el trabajo que es una fuente inmediata de ingresos para el trabajador. Lo olvida todo.

Para salvar su sistema conciente en sacrificar su base. Ahora bien, después de demostrar que Proudhon hace abstracción del antagonismo de clases y subvierte todo el desarrollo histórico (p. 40-42) al pretender "regular la justa proporción entre la oferta y la demanda", ya que "esta justa proporción entre la oferta y la demanda... ha dejado de existir hace tiempo. Es una antiguaya; sólo fue posible en la época en la que los medios de producción eran limitados y el cambio se efectuaba en un marco extremadamente restringido. Con el nacimiento de la industria, esta justa proporción debía cesar, y la producción tenía que pasar fatalmente, en una sucesión perpetua, por las vicisitudes de prosperidad, de depresión, de crisis, de estancamiento, de nueva prosperidad, y así sucesivamente" (p. 49). Marx demuestra que Proudhon es un reaccionario pues sólo quiere "retornar a la justa proporcionalidad de la producción, conservando al mismo tiempo las bases actuales de la sociedad". (p. 49) En suma, dice Marx, Proudhon es reaccionario y utopista porque quiere las justas proporciones de siglos pasados con los medios de producción de nuestra época; pero también, porque quiere el progreso sin la anarquía, quiere conservar las fuerzas productivas y los cambios individuales, sin comprender que estos últimos son compatibles únicamente con la pequeña industria de siglos pasados y su corolario de justa proporción', o bien con la gran industria con todo su cortejo de miseria y anarquía.

"En definitiva la determinación del valor por el tiempo de trabajo, es decir, la fórmula que ... Proudhon nos brinda como la fórmula regeneradora del porvenir, sólo es... la expresión científica de las relaciones económicas de la sociedad actual, como lo ha demostrado Ricardo clara y netamente mucho antes que el Sr. Proudhon" (p. 50)

Pero, la aplicación "igualitaria" de esta fórmula, tampoco pertenece a Proudhon. Mucho antes que él la economía política inglesa a propuesto la aplicación igualitaria de la teoría ricardiana. Bray, de hecho, representa la clave de las obras pasadas, presentes y futuras del señor Proudhon (p. 51-55) con la salvedad de que el Sr. Bray "lejos de pretender poseer la última palabra de la humanidad, propone solamente las medidas que él cree buenas para una época de transición entre la sociedad actual y el régimen de comunidad de bienes" (p. 56)

"Una hora de trabajo de Pedro se cambia por una hora de trabajo de Pablo, este "es el axioma fundamental de Bray" y de Proudhon. Marx demuestra que este axioma no es más que "la conversión de la ilusión del buen burgués en un ideal, en un deber ser, a realizar. Depurando el intercambio individual, eliminando todos los elementos antagónicos que en él se encierran [creen encontrar] una relación 'igualitaria' que [quisieran] instaurar en la sociedad".

Bray y Proudhon no ven que "esta relación igualitaria, este ideal correctivo" que ellos quisieran "aplicar en el mundo, sólo es el reflejo del mundo actual, y que, por lo tanto, es totalmente imposible reconstituir la sociedad sobre una fase que sólo es una sombra embellecida de esa misma sociedad a medida que la sombra toma cuerpo, se comprueba que este cuerpo, lejos de ser la transfiguración soñada, es el cuerpo actual de la sociedad". (p. 59).^{1/}

Ahora bien, las aplicaciones proudhonianas de la ley de proporcionalidad de los valores, primero, en la moneda (p. 59-70) y luego, en el excedente del trabajo (p. 70-82), demuestran que Proudhon se

^{1/} Esta crítica de Marx a Proudhon posee en la actualidad gran vigencia. De hecho, puede ser considerada como la crítica fundamental al supuesto socialismo moderno de la U.R.S.S. y del resto de las naciones alineadas por ella...

halla preso en las más absurdas divagaciones respecto del oro, la plata, el dinero, la mercancía, el valor, el tiempo de trabajo; así como también respecto del excedente de trabajo, la oferta y la demanda la producción, el intercambio, los medios de transporte y, finalmente, respecto de la "nueva sociedad" a reconstituir sobre la base del "valor constituido" (p. 70-82)

Después de criticar rigurosamente las largas divagaciones de Proudhon a propósito de la moneda y el excedente de trabajo, Marx critica el método proudhoneyano, el método "metafísico de la economía política".

Esta crítica, Marx la hace, en primer lugar, a través de siete observaciones en donde se demuestra que Proudhon en su análisis de las categorías económicas no hace sino aplicar burdamente el método dialéctico de Hegel (p. 84-110). En el curso de sus observaciones Marx demuestra, al mismo tiempo, que Proudhon reduce la dialéctica de Hegel a las proposiciones más mezquinas. (p. 90); que

... 'no ve en las relaciones reales más que las encarnaciones' de los principios, de las categorías económicas, 'que dormitaban... en el seno 'de la razón impersonal de la humanidad'...' (p. 90)

Que "concibe las relaciones económicas como otras tantas fases sociales, que se engendran una a otra" "lo mismo que las antítesis de la tesis, y realizan en su sucesión lógica la razón impersonal de la humanidad. Que el único inconveniente de este método es que,

'al abordar el examen de una sola de esas fases, el Sr. Proudhon no puede explicarla sin recurrir a todas las demás relaciones sociales, relaciones que, sin embargo no a podido todavía engendrar por medio de su movimiento dialéctico'" (p. 92) Que la dialéctica hegeliana a sufrido una serie de modificaciones cuando Proudhon trata

de aplicarla a la economía política. Que considera las categorías como el pequeño burgués considera de las grandes figuras históricas ... el lado bueno y el lado malo, la ventaja y el inconveniente, tomados en conjunto, forman según Proudhon la contradicción inherente a cada categoría económica

(p. 93) Que el problema se reduce en Proudhon, en "conservar el lado bueno" y eliminar el malo de cada categoría económica. Que "tomando ... sucesivamente las categorías económicas una por una, y concibiendo una ... como antídoto de la otra ... Proudhon llega a componer con esta mezcla de contradicciones, dos volúmenes de contradicciones, que denomina con justa razón Sistema de las Contradicciones Económicas (p. 95). Que la metafísica de la economía política proudhoniana es una pura ilusión, que 'la sucesión de categorías' hecha por Proudhon es un 'simple andamiaje' (p. 96) Que para Proudhon la dialéctica no es ya el movimiento de la razón absoluta sino a 'lo sumo la moral pura' (p. 96) Que "la dialéctica del Sr. Proudhon abjura de la dialéctica de Hegel", y que Proudhon "se ve precisado a reconocer que el orden en que expone las categorías económicas no es el orden en que se enjendran unas a otras", no es "ni la historia profana de las categorías ni su historia sagrada" sino la historia de sus propias contradicciones (p. 97-98) "Que, para Proudhon, las relaciones económicas son "leyes inmutables", "principios eternos" "categorías ideales", que presiden "la vida activa y dinámica de los hombres" que estas categorías dormitan "desde los tiempos más remotos 'en la razón impersonal de la humanidad'; y que no dejan margen para la historia"; "todo lo más que queda es la historia en la idea, es decir, la historia que se refleja en el movimiento dialéctico de la razón pura (p. 98) Que Proudhon trata de encontrar una fórmula que le permita poder saltar de un brinco por encima de todos

11

sus contradicciones. Que esta fórmula no es más que "la razón de la sociedad-persona", del sujeto-humanidad, razón que ... Proudhon presenta también a veces como 'genio social' ... 'razón universal' o 'razón humana', sin embargo ... esta razón, encubierta con tantos nombres se la reconoce a cada instante como la razón individual del Sr. Proudhon, con su lado bueno y su lado malo, sus antídotos y sus problemas (p. 99) Que para Proudhon "la razón humana no crea la verdad" sino "sólo puede descubrirla" (p. 99) Que, según Proudhon, el genio social debe "encontrar la verdad completa, la noción en toda su plenitud, la fórmula sintética que destruya la antinomia", que supone las verdades incompletas, insuficientes y por lo mismo contradictorias que hasta el presente se han dado respecto de la razón humana, el bien supremo, el verdadero fin práctico, el cual es para él la igualdad. En otras palabras, que "la igualdad es el ideal" de Proudhon (p.101) Que Proudhon concibe a la igualdad como la intención primitiva, la tendencia mística, el fin providencial que el genio social no pierde nunca de vista, girando en el círculo de las contradicciones económicas". Que por esa razón, "la Providencia es la locomotora que hace marchar todo vagaje económico del Sr. Proudhon mucho mejor que su razón pura y eterna". (p. 102) Finalmente razona de la misma forma singular que los economistas. Para el como para los economistas, "no hay más que dos clases de instituciones: unas artificiales y unas naturales. Las instituciones del feudalismo son artificiales y las de la burguesía son naturales ... de modo que hasta ahora a habido historia, pero ahora ya no la hay". Proudhon, al igual que los economistas, en sus Contradicciones Económicas se propuso "la empresa absurda de borrar la historia" (p. 105) De borrar los antagonismos sociales, "el desarrollo de las fuerzas

productivas al mismo tiempo que el antagonismo de las clases".

(p. 105-106)

Desde este instante, Proudhon, antes revolucionario deviene con servador y concluye, o sea culmina la economía política (p. 106-108) con lo cual, Marx demuestra que Proudhon es un fatalista, un humanitario y un filántropo burgués, que su teoría equivale a una "realidad burguesa idealizada, y que creyendo combatir finalmente la práctica burguesa es "más burgués que nadie". (p. 109)

Pero, por otra parte, Proudhon, no sólo se siente un economista y no sólo se siente el representante científico de la clase burguesa sino también se siente un socialista, un teórico de la clase proletaria. Sin embargo, no es más que un utopista que, al igual que sus antecesores Saint-Simon y Fourier, busca mitigar las penurias de las clases oprimidas improvisando sistemas y entregándose a la búsqueda de una ciencia regeneradora" (p. 109) "A medida que la historia avanza y con ello empieza a destacarse con trazos cada vez más claros, la lucha del proletariado", Proudhon -lo mismo que los socialistas y los comunistas modernos-, no tiene ya necesidad de buscar la ciencia en su cabeza: le basta con darse cuenta de lo que se desarrolla ante sus ojos y convertirse en portavoz de esa realidad. No obstante sólo se limita a buscar la ciencia y construir sistemas, sólo "se encuentra en los umbrales de la lucha no ve en la miseria mas que la miseria" sin advertir su aspecto revolucionario, destructor, que terminará por derrocar a la vieja sociedad. Una vez advertido este aspecto -que Proudhon no logra comprender-, la ciencia, producto del movimiento histórico en el que participa ya con pleno conocimiento de causa, deja de ser doctrina para convertirse en revolucionaria" (p. 109) Por ello, deja

de ser revolucionario para convertirse en doctrinario.

En su opinión el lado bueno de toda relación económica lo exponen los economistas y el lado malo lo denuncian los socialistas. De los economistas toma la necesidad de unas relaciones eternas, y de los socialistas esa ilusión que no les permite ver en la miseria nada más que la miseria. Proudhon está de acuerdo con unos y con otros, tratando de apoyarse en la autoridad de la ciencia ... se jacta de ofrecernos a la vez una crítica de la economía política y del comunismo, cuando en realidad se queda muy por debajo de una y de otra ... Pretende ser la síntesis y no es más que un error com puesto.

"Pretende flotar sobre burgueses y proletarios como hombre de ciencia, y no es más que un pequeño burgués que oscila constantemente entre el capital y el trabajo, entre la economía política y el comunismo." (p. 110)

En segundo lugar, Marx critica el método metafísico pseudodialéctico de Proudhon, a través del análisis de la serie de las "evoluciones económicas" que comienza, según Proudhon, con la división del trabajo, y se sigue con las máquinas, (p. 111-128) la competencia, y el monopolio, etc., para concluir con la crítica a la postura de Proudhon respecto de la relación precio, salario y ganancia y respecto de la acción política-revolucionaria de la clase obrera de en tonces (la huelga y la coalición). Postura según la cual "las huel gas seguidas de un aumento de los salarios no pueden menos que sus- citar una elevación general de precios." 2/

Al respecto, dice Marx: "si el precio de todas las cosas se du- plica al mismo tiempo que el salario no habría cambio alguno en los

2/ Proudhon, cit. por Marx, op. cit., p. 151.

precios, lo único que cambia son los términos". En consecuencia "no puede haber elevación general de precios". Por otra parte, "un alza general de salarios no puede jamás producir un encarecimiento más o menos general de las mercancías" (p. 151-152), por ello "ideas como la de que 'las huelgas seguidas de un aumento de salarios suscitan una elevación general de los precios, un aumento de la carestía', sólo pueden nacer en el cerebro de un poeta incomprendido" ^{3/} "Las coaliciones y las huelgas" -añade-, ejercen "una influencia inmensa sobre el desarrollo de la industria" (p. 153)

Ahora bien, "los obreros ingleses -dice Proudhon-, han perdido el hábito de las coaliciones, lo que constituye ciertamente un progreso [moral] del que no se puede menos que felicitarlos". ^{4/}

"En oposición a ello, Marx argumenta que los intereses de los obreros son opuestos a los de los fabricantes y que los "obrerros ingleses" de los que habla Proudhon eran "principalmente contramaestres, un pequeño número de obreros que les eran afectos" a los fabricantes" y amigos del comercio propiamente dichos". (p. 154) que se oponían a la coalición.

Los obreros de Bolton (que son a los que Proudhon critica), planeaban que el valor se determinaba por la oferta y la demanda y les tenfa sin cuidado el "valor constituido" proudhoniano, "el valor que ha llegado al estado de constitución, la constitución del valor comprendidas la permutabilidad permanente y todas las otras proporcionalidades de relaciones y relaciones de proporcionalidad, flanqueadas por la providencia" (p. 155) Esto es a juicio de Marx, el motivo principal por el cual Proudhon se enojó con los obreros de Bolton.

^{3/} O de un proletario con escasa conciencia de clase (despolitizado) y preso en el sentido común burgués y en las apariencias capitalistas.

^{4/} Proudhon, cit., por Marx, ibid., p. 153.

"La huelga de los obreros es ilegal ... lo dice el código penal ..., el sistema económico, la necesidad de orden establecido" . "Que cada obrero individualmente tenga libertad de disponer de su persona y de sus brazos, se puede tolerar, pero que los obreros recurran mediante las coaliciones a la violencia contra el monopolio, es cosa que la sociedad no puede permitir." 5/

Proudhon, dice Marx, "pretende hacer pasar un artículo del código penal por un resultado necesario y general de las relaciones sociales de producción burguesas" (p. 155). Sin embargo, "cuando más se desarrollan la industria moderna y la competencia, mayor es el número de elementos que suscitan la aparición de las coaliciones y favorecen su actividad, y en la medida en que las coaliciones pasan a ser un hecho económico, más firme cada día, no pueden tardar en convertirse en un hecho legal".

"En la actualidad se puede decir -prosigue Marx- que el grado a que han llegado las coaliciones en un país indica exactamente el lugar que ocupa en la jerarquía del mercado mundial". (p. 157)

"Los primeros intentos de los trabajadores para asociarse han adoptado siempre la forma de coaliciones ... La coalición persigue siempre una doble finalidad: acabar con la competencia entre los obreros para poder hacer una competencia general a los capitalistas si el primer fin de la resistencia se "reduce" a la defensa del salario, después ... las coaliciones, en un principio asiladas, forman grupos y la defensa por los obreros de sus asociaciones frente al capital, siempre unido, acaba siendo para ellos más necesaria que la defensa del salario... Al llegar a este punto, la coalición toma carácter político" (p. 157-158)

5/ Proudhon, cit. por Marx, ibid., p. 155.

Marx concluye estas críticas contra Proudhon haciendo un análisis histórico-lógico de la génesis del proletariado y argumentando como (a través del desarrollo de las condiciones económicas capitalistas y del antagonismo en contra de la clase capitalista) este proletariado se va constituyendo en "una clase para sí" que busca emanciparse mediante "la creación de una sociedad nueva en donde sean abolidas definitivamente todas las clases", (en donde se sustituya "la antigua sociedad civil por una asociación que excluya a las clases y su antagonismo" y en donde no exista "un poder político propiamente dicho, pues el poder político es precisamente la expresión oficial del antagonismo de clase dentro de la sociedad civil". (p. 159)

Mientras tanto, el antagonismo entre el proletariado y la burguesía es la lucha de clase contra clase, lucha que, llevada a su más alta expresión, implica una revolución total" ... Por ello, dice Marx en contra de Proudhon y en contra de los demás socialistas y economistas que piensan igual que este, "no digáis que el movimiento social excluye el movimiento político. No hay jamás movimiento político que, al mismo tiempo, no sea social." (p. 160)

"Sólo en un orden de cosas en el que ya no existan clases y antagonismos de clases, las evoluciones sociales dejarán de ser revoluciones políticas. Hasta que ese momento llegue, en vísperas de toda reorganización general de la sociedad, la última palabra de la ciencia social será siempre:

"El combate o la muerte, la lucha sangrienta o la nada. Así está planteado inexorablemente el dilema' George Sand" (p. 160)

Proudhon, haciendo caso omiso a estos hechos se declarará hasta el fin de sus días enemigo de las huelgas (y en general, de toda

acción política de la clase obrera) y partidario de una transformación paulatina en donde poco a poco se vayan equilibrando las contradicciones económicas de la sociedad burguesa; así como los antagonismos de clase. Transformación paulatina fundada en una aplicación socialista de la ley del valor que rige el modo de producción capitalista.

- 3.7. Comentario a la Filosofía de la Miseria y a la Teoría del valor constituido, (El Sistema de las Contradicciones Económicas o la sistematización del socialismo burgués)
- 3.7.1. Las Contradicciones Económicas o la apología del orden social capitalista y de la ideología burguesa.

Proudhon en esta obra, como ya lo hiciera en sus anteriores escritos, tiene la intención de crear una teoría científica del socialismo, (en rigor, una ciencia económica que equilibre las fuerzas eternas, descubra los misterios de la Providencia y los secretos de la fatalidad; que haga visible lo invisible, que lo impalpable lo haga material y que convierta la idea en realidad, en una realidad mil veces más maravillosa y más grandiosa que las más fantásticas utopías) ^{1/} Una teoría económica del socialismo, discutiendo contra los teóricos de la economía política al tiempo que con los representantes del socialismo y el comunismo; así como basándose en un método que aparenta ser histórico descriptivo y lógico-dialéctico, pero que en verdad no es más que un método vulgar (escolástico) en donde se tratan de cambiar el 'lado bueno' de las teorías de Kant, Fichte y Krause (Ahrens) con el 'lado bueno' de las de Hegel. El método 'ideo-realista' de los equilibrios de las antinomías.

1/ Cfr. Proudhon, Sistema de las Contradicciones Económicas, op. cit., p. 338. Vol. I.

En la Filosofía de la Miseria, Proudhon trata de probar que no hay categorías económicas que no sean contradictorias. Pero para él las categorías económicas son emanaciones de la razón universal que se manifiesta en este mundo "que se nos presenta como una fábula... este mundo que nos envuelve, nos penetra y nos agita sin que podamos verlo, a no ser con los ojos del espíritu, tocarlo a no ser por signos". ^{2/} Y la contradicción es por otra parte, el movimiento antinómico de estas categorías con sus 'lados malos' a equilibrar y sus 'lados buenos' a retomar.

En sus primeros apuntes Proudhon atacaba el orden capitalista, diciendo, por ejemplo: ¡la propiedad es un robo! Se trataba entonces de protestar, de hacer resaltar, por así decirlo, los intereses de las clases medias en decadencia y en proceso de proletarización de una Francia que contaba con una incipiente industria fabril y un escaso proletariado. No podía entonces ocuparse más que en eso y, en consecuencia se cuidó bien de objetar toda conclusión comunista.

^{2/} Para Proudhon, las categorías económicas no son refiguraciones teóricas de relaciones sociales de producción histórico-específicas, sino . . . signos, nada más que signos: "¿Quién ha visto el monopolio y la competencia, sino por sus efectos, es decir, por sus signos? ¿Qué es la fuerza colectiva, la división del trabajo y el valor? Y sin embargo, ¿hay algo más fuerte, más cierto, más inteligible y más real que todo esto?" (ibid, p. 339) Diré de paso que Jean Bodrillard ('gran' pensador del siglo XX) publicó una crítica a la economía política del signo. Sin embargo, constituye una crítica a la economía política del signo desde el punto de vista de la economía política del signo, al tiempo que la versión más moderna del socialismo burgués de la pequeña burguesía, versión moderna de la antigua versión proudhoniana. Por ello, la superación crítica del proudhonismo llevada a cabo por Marx, bien puede ser también el punto de partida para superar a Bodrillard, por más que éste haga malavares y todo tipo de magias con el lenguaje para demostrar su presunta superioridad respecto del marxismo y de Marx. Proudhon, por cierto, hacía lo mismo que su brillante discípulo Jean Bodrillard el cual también sostiene que este mundo no podemos "tocarlo a no ser por signos". Y, así Proudhon substituyó el valor de uso y el valor de cambio por nociones abstractas y contradictorias. Por ejemplo la escasez y la abundancia, Bodrillard las substituye por valor táctico y valor estratégico respectivamente, etc. (Cfr. Bodrillard; Crítica de la Economía

En sus Contradicciones Económicas, después de haber recordado y confirmado su primer definición, agregó una que le era aparentemente contraria, pero esencialmente complementaria: la propiedad es la libertad. La propiedad es un robo, la propiedad es la libertad estas dos proposiciones subsisten una junto a la otra en su Sistema de las Contradicciones Económicas. De la misma forma trabajó con cada una de las categorías económicas, empezando con "la piedra angular del edificio económico: el VALOR y siguiendo con la división del trabajo, el maquinismo, la concurrencia, el monopolio, el Estado, y en el Volumen II, la balanza del comercio, el crédito, la propiedad, la comunidad y la población.

"Demostrando -dirá Proudhon en sus Confesiones-, de que manera cada una de esas ideas, y en consecuencia cada una de las instituciones que en ellas se originan, tienen un lado positivo y uno negativo; cómo dan lugar a una serie de resultados paralelos y diametralmente opuestos y siempre llegué a la conclusión de que se necesita llegar a un acuerdo, a una conciliación o a una síntesis. La propiedad era presentada, junto con los otros elementos económicos, con su razón de ser y de no-ser, es decir, como elemento ambivalente dentro del sistema económico y social ... La propiedad, considerada dentro del conjunto de las instituciones sociales, tiene, por decirlo así, dos cuentas abiertas: una es la de los bienes

Política del Signo; Ed. Siglo XXI; México 1986, 6a. edición. En la época de Proudhon el socialista burgués creía que en la producción y en la circulación no apareciera el valor de uso, en la nuestra Bodrillar plantea que "debe ser reconocido esto, también en la esfera del 'consumo' y del sistema cultural en general- o sea, que todo, aun la producción artística, intelectual, científica, se produce en ella inmediatamente como signo y valor de cambio", etc. En suma es todo lo que la crítica al socialismo burgués puede hacer colocándose en el punto de vista de éste.

que procura y que son consecuencia directa de su esencia; la otra es la de los inconvenientes que produce, de los gastos que implica y que resultan, al igual que esos bienes, también producto directo de su naturaleza." 3/

Lo mismo es valido según Proudhon, para el valor, la competencia, el monopolio, el Estado, el crédito, la propiedad, la comunidad, la población, etc.

Ahora bien, así presentadas las categorías económicas, no eran más que sofismas contradictorios cargados de equívocos y de mala fe. 4/

"Tanto en la propiedad como en todos los elementos económicos, lo malo o el abuso es inseparable de lo bueno, tal como en la contabilidad el debe es inseparable del haber, por partida doble. El uno engendra al otro necesariamente. Suprimir los abusos de la propiedad sería destruirla, tal como suprimir un artículo del débito de una cuenta implicaría destruir el crédito. Lo único que podemos hacer para evitar los abusos e inconvenientes de la propiedad es fusionarla, sintetizarla, organizarla o equilibrarla con un elemento contrario; que sea a éste lo que el acreedor es al deudor, el accionista al comandatario, etc. de forma tal que sin que los dos principios se alteren o se destruyan mutuamente, ..., las ventajas de uno compensen las desventajas del otro, como ocurre en un balance cuando las partes se han comparado recíprocamente y se obtiene un resultado final que es todo pérdida o todo ganancia." 5/

Así, para Proudhon la solución al problema de las contradicciones económicas y al de la 'Filosofía de la Miseria', consistiría "en llevar a una expresión mas alta la ciencia de la contabilidad, en ha-

3/ Proudhon, Ap. Autob., p. 95-96
4/ Cfr. ibid., p. 96.
5/ idem.

cer las escrituras de la sociedad, en establecer el activo y el pasivo de cada institución, de manera que las divisiones del gran libro social no fueran ya las de la contabilidad común: capital, caja, mercancía, pedidos y entregas, etc., sino las divisiones de la filosofía, la legislación y la política" (económica): valor de uso y valor de cambio, competencia y monopolio, propiedad y comunidad, ciudadano y Estado, hombre y Dios, etcétera.

Finalmente, en su libro, Proudhon sugería implícitamente que se debían "tener esas escrituras al día", es decir, que se debía "determinar con exactitud los derechos y los deberes para poder verificar en todo momento el orden o el desorden y realizar un BALANCE." 6/

3.7.2. El Sistema de las Contradicciones Económicas o la expresión más alta de la ciencia de la contabilidad.

Proudhon, pues, dedicó "dos volúmenes a explicar los principios de esa contabilidad que podríamos llamar trascendente", recurriendo "cien veces [...] a estas ideas elementales que son comunes a la contabilidad y a la metafísica", burguesas.

"El Sistema de las Contradicciones económicas o LIBRO MAYOR de las costumbres e instituciones 1/ -poco importan las divisiones en cuadros, su recuento o sus categorías- es el verdadero sistema de la sociedad, no en la forma en que se ha desarrollado históricamente y en las generaciones sucesivas, sino por lo que aquella tiene de necesaria y de eterna." 2/

Sin embargo, en Proudhon subsiste la confusión burguesa entre lo que es "la forma natural" de la reproducción social y su forma propiamente histórica. Y no sólo subsiste esta confusión, sino tam

6/ ibid., p. 97.

1/ Proudhon, por cierto, no se destacaba por su modestia. Siempre se creyó un innovador (un profeta). Desgraciadamente no hizo sino repetir lo viejo, ora de un modo, ora de otro.

2/ Proudhon, Ap. Autob., p. 98. Bolívar E.; "La forma natural de la

bién sus consecuencias: represión del valor de uso y exaltación del valor (de cambio), subsunción formal y real del PTJ */ bajo el capital, en fin sometimiento del socialismo al sistema burgués en general (fundado en la ley del valor) y de la teoría socialista a la economía política burguesa.

"Para la sociedad -prosigue Proudhon-, la teoría de las antinomias es a la vez la representación y la base de todo movimiento. Las costumbres y las instituciones pueden variar de un pueblo a otro, tal como los oficios y las técnicas varían de un siglo a otro o en distintas ciudades, pero las leyes que rigen su evolución son tan inflexibles como el algebra. Dondequiera que haya hombres agrupados por el trabajo; dondequiera que la idea de valor comercial haya echado raíces; ahí donde la diversificación de las industrias produzca la circulación de valores y de productos; allí, si se quiere evitar las perturbaciones, el déficit, la bancarrota de la sociedad ante sí misma, la miseria y el proletariado; las fuerzas antinómicas de la sociedad, inherentes a todo tipo de actividad colectiva, así como a toda razón individual, deben ser mantenidas en su equilibrio continuo, y el antagonismo -perpetuamente reproducido por la oposición fundamental entre la sociedad y el individuo- deberá siempre conducirse a una síntesis [...]" 3/

El Sistema de las Contradicciones Económicas, constituye "la parte antinómica", Proudhon confesó que trabajaba en su síntesis cuando estalló la Revolución de febrero de 1848. 4/ Revolución a la que se opuso pues la consideraba "una revolución sin ideas" 5/

reproducción social"; Cuadernos Políticos; Ed. Era; México, D.F., No. 41, julio-diciembre de 1984, p. 31.

*/ Proceso de Trabajo inmediato 3/ Proudhon, Ap. Autob., p. 99.

4/ idem.

5/ Cfr. Proudhon, ibid., pp. 102-133. En estas mismas páginas se reconocen también algunas de sus ideas sobre el "crédito gratuito"

3.7.3. El valor constituido o la premisa del Sistema de las Contradicciones Económicas.

La cateografía absoluta (fundamental) del Sistema de las Contradicciones proudhonianas es el valor; el cual deviene, en un primer momento, en la forma de valor de uso, (tesis o afirmación pura) luego en la forma del valor de cambio (antítesis o negación pura), para finalmente constituirse en valor sintético, a través de la conservación de los aspectos positivos del valor de uso y del valor de cambio y de la supresión de sus aspectos negativos. Este valor sintético constituye a su vez el punto de partida de la serie proudhonianas de las evoluciones económicas que comienzan con la división del trabajo y concluyen con la población.

Con ello, Proudhon se creyó hegeliano, pero olvidó lo más importante; el movimiento real de la historia que se desarrolla, para Hegel, con la lucha de los extremos de la contradicción con la génesis de algo nuevo, surgido de esta lucha, de modo que no hay un 'lado bueno' que acepta y uno 'malo' a equilibrar o armonizar (en rigor suprimir), sino una lucha que prosigue ^{1/} hasta que las clases y los antagonismos de clase fundadas en la ley del valor sean completamente abolidos, mediante una revolución total llevada a cabo por el proletariado.

Proudhon como buen pensador de la antinomia, por una parte, "olvida que el proletariado, 'lado malo' de la sociedad burguesa es también su 'lado bueno', puesto que implica la posibilidad práctica

"el Banco del Pueblo" y como con estas pretende que los obreros, los comerciantes y los agricultores realicen el socialismo "sin pedir nada al Estado, sin atacar ningún interés legítimo y sin amenazar ninguna libertad." Cfr. Ibid., p. 119-121. Por lo demás, todas estas ideas se hallan implícitas en sus Contradicciones Económicas (particularmente en el Cap. X. Séptima época. El Crédito, pp. 76-140).

1/ Cfr. Lefebvre, Henri; Síntesis del Pensamiento de Marx; Ed. Nova-terra, Barcelona, p. 178.

de abolir esta sociedad" ^{2/} O sea, no comprende la misión histórica, ni la acción política del proletariado ^{3/} y por el otro "busca fórmulas literarias chocantes, pomposas y vacías para demostrar la supuesta generalización necesaria de la propiedad privada, del valor (de cambio) y del capital. Fórmulas dualistas y antinómicas (en verdad contradictorias) con las que cree que es dialéctico, "pero no es más que una contradicción el mismo, una 'contradicción viva' (Marx) que se bambolea entre el capital y el trabajo, entre la economía política (burguesa) y el comunismo. Juega con sus propias contradicciones, las convierte en brillantes paradojas según las necesidades de su vanidad. Pone en marcha todo el aparato de la dialéctica, pero ¿para llegar a qué? Al triste reformismo: a la idea de que se puede suprimir el 'lado malo' de la sociedad burguesa, el proletariado mediante la institución del crédito gratuito para los obreros, mediante un 'banco del pueblo'; etcétera." ^{4/}

Ahora bien, en la Filosofía de la Miseria, Proudhon no entra todavía en el pretendido ideó-realismo del crédito gratuito y del Banco del Pueblo. Es todavía un teórico y presenta sus ideas bajo una envoltura filosófica. Sin embargo, es sobre todo un teórico de la pequeña burguesía de la cabeza a los pies.

El "triste reformismo" de Proudhon, basado en la idea "de que se puede suprimir el 'lado malo' de la sociedad burguesa, el proletariado", es estrictamente hablando: "la crítica a la circulación más que a la producción capitalistas."

En Proudhon se sintetiza el ataque contra la esfera de la circulación y el dinero, propio de muchos socialistas y comunistas franceses. Esto se explica por la situación socio-económica francesa

^{2/} ibid., p. 178.

^{3/} Hasta el final de sus días Proudhon se opuso a la acción política de la clase obrera. Cfr. Proudhon, cit. por Cuvillier, p. 267-270.

^{4/} Lefebvre ibid. n. 178

marcada hasta muy entrado el siglo XIX por la aristocracia financiera y el capital circulante. Es aquí a donde se dirige la crítica de Proudhon y no a las propias formas de producción social y a la apropiación privada.

Así, apoyándose en esta peculiar situación socio-económica de Francia en donde aparentemente el capital financiero se hallaba por encima del capital industrial (así como el valor de cambio está por encima del valor de uso, etc.), Proudhon creyó que "no era sólo el capitalismo industrial el que explotaba a al proletariado, pues antes aún que ese capitalismo tenía vigencia y dominio el capital financiero, lo que fue luego la bancocracia." ^{5/}

Con ello, Proudhon subordina la producción a la circulación, el trabajo al capital, en fin, el proletariado a la burguesía, ni más ni menos que tal como realmente ocurre en la apariencia del modo de producción capitalista.

Ahora bien, Proudhon no fué el primer socialista -ni será el último- en subordinar el socialismo a las leyes del modo de producción capitalista, particularmente a sus leyes circulatorias. (Tampoco es el primero -ni será el último- que buscará fundar sus teorías en una crítica moral, basada en una noción abstracta de justicia, al modo de producción capitalista). Sin embargo, él sí que es el primero en elevar a sistema (a teoría) esta concepción, que presa en el fetichismo de la mercancía y de la circulación mercantil (del valor y del valor de cambio), reprime el valor de uso y la producción de valores de uso. Represión supuestamente en beneficio de todos.

En efecto, Proudhon no quiere un mundo de burgueses y proletarios, lo un mundo de puros burgueses o de puros proletarios, sino un mundo

^{5/} Proudhon, Sistema de las Contradicciones Económicas, "Introducción" Diego Abad de Santillán, p. 18.

de pequeñoburgueses esclavos asalariados y amos capitalistas al mismo tiempo.

El tiempo de trabajo y las mercancías (el valor y el valor de cambio), son expresiones, para Proudhon, de la razón universal que se manifiesta en forma de igualdad salarial (1840), igualdad de capitales (1846) y justicia e igualdad en los intercambios (1840-1864).

Así, Proudhon establece que el valor de la mercancía se debe únicamente a la cantidad de trabajo requerida para su producción. Ingenualmente presenta como una teoría revolucionaria socialista, los resultados del modo de producción capitalista científicamente expuestos por Ricardo en 1817, continuando la obra de Adam Smith.

En sus Principios de Economía Política, Ricardo planteó que el trabajo es la fuente de los ingresos que se reparten los propietarios del suelo, los capitalistas y los trabajadores, y demostró la existencia de trabajo acumulado en el capital, al tiempo que el salario y el beneficio (capitalista) tienen un movimiento de alza y de baja en proporción inversa el uno respecto del otro, sin influir en el valor del producto.

En vez de profundizar este análisis y examinar las condiciones históricas en que el producto del trabajo toma la forma de una mercancía y deja de ser "valor de uso" para tomar un "valor de cambio," Proudhon se imagina alcanzar una verdad eterna; una "categoría" económica absoluta. Hace la síntesis de la utilidad y del cambio en su "valor constituido". Además, Proudhon se deja influir por las ideas de la economía política vulgar, que no es sabia ni investigadora sino una simple apología del capitalismo.

"Estos apologetas -dice Lefebvre refiriéndose a los economistas

vulgares- han querido demostrar que la sociedad actual (capitalista, burguesa) está regida por leyes económicas eternas, inmutables y buenas. Si está regida por leyes eternas, esta sociedad tiene que ser eterna. Se explica por la esencia inmutable de toda sociedad, segregada en el curso de la historia y aparecida, finalmente en el siglo XIX. Según estos economistas, la ley fundamental-natural, inmutable, buena y justa al mismo tiempo- de esta sociedad es el intercambio de equivalentes. En el mercado todos reciben bajo otra forma el equivalente exacto de lo que han aportado; a cambio de su trabajo, el obrero recibe el precio de este trabajo, su equivalente en dinero: el salario. A cambio de su actividad y de su espíritu de iniciativa, el empresario capitalista recibe el beneficio. A cambio del riesgo que consiente en correr, el prestamista de capitales recibe el interés. Salarios, beneficios e interés son, pues, el 'ingreso' de cada individuo, es decir, lo que le corresponde (con toda equidad, con toda justicia según la simple ley de las equivalencias) sobre el conjunto de las riquezas de la sociedad." 6/

Proudhon, por su parte, admite, sin criticarla, sin intentar comprenderla, la teoría burguesa de las equivalencias: pero, como se pretende socialista la interpreta de un modo peculiar: "Una cantidad de trabajo equivale al producto creado por esta cantidad de trabajo. Toda cantidad de trabajo (por ejemplo, una jornada) equivale a otra cantidad de trabajo; cada trabajador recibe el producto de otro. Los intercambios están y deben estar presididos por una igualdad perfecta, la de las equivalencias. De esta igualdad económica ya realizada (en el orden capitalista) hay que sacar consecuencias políticas y morales. Nos permite determinar la 'justa proporción' en que los obreros deben participar en los productos."

6/ ibid., p. 180.

134

"Deben recibir el equivalente de su trabajo, pero el capitalista roe sin cesar esta parte legítima y económicamente 'legal'; el capitalista es una especie de estafador..." 7/

En el G2 del Cap. I de la Miseria de la Filosofía, Marx muestra como Proudhon resbala de la ciencia a la utopía y como esta utopía oculta el mundo contra el que pretende levantarse: el modo de producción capitalista. 8/

Por otra parte, el pensamiento económico-socialista de Proudhon está plenamente constituido en 1846. La crítica de Marx, por lo tanto, es total. Las teorías y las críticas de Proudhon, respecto del valor, el capital, etcétera son completamente insuficientes, por no decir falsas, su pensamiento político se instala en el reformismo, según el cual la clase proletaria puede proseguir -sin detenerse, sin organizarse políticamente en clase- su acción económica organizadora, mediante la generalización de la propiedad privada y la asociación hasta llegar al socialismo.

Proudhon, pues, toma posición a favor del reformismo. El sentido político preciso de esta posición se presenta en las Contradicciones Económicas, pero aún no se le define en términos prácticos. Serán necesarios los acontecimientos de 1848 y la propia participación activa de Proudhon en esta revolución social y en los quehaceres políticos de la década de los 50's.

Finalmente, el reformismo de Proudhon no es sino una utopía pequeño burguesa. Pero no es una utopía cualquiera, sino la ler. sistematización teórica del socialismo burgués moderno. En consecuencia, es conveniente señalar que el igualitarismo y la utopía de la

7/ idem.

8/ Cfr. ibid., p. 182-183.

justa participación en los productos del trabajo, en los salarios y beneficios, etc. son los gérmenes del movimiento reformista y/o anarquista modernos.

"Muchos obreros creen todavía que el patrono capitalista es una especie de ladrón que acapara en beneficio suyo una parte del producto del trabajo ... La 'audaz' tesis de Proudhon (la propiedad es el robo) conduce de hecho al reformismo. Se cree que basta con tomar medidas legales o morales para que cese esta estafa que tanto perjudica a los trabajadores.

"Desde Misère de la Philosophie Marx muestra que el capitalista no es un estafador ni un ladrón. Individualmente considerado, puede ser perfectamente un hombre honesto. El capitalista paga el trabajo según el valor que tiene en el mercado de trabajo. Pero la concurrencia entre los obreros siempre hace caer este 'valor del trabajo' hacia el mínimo vital. Es así como el capitalista realiza un beneficio, aunque sea individualmente honesto, moral, virtuoso y bueno. Lo que se impugna no es pues el capitalista individual sino el sistema, con sus leyes internas. Y no es con la moral ni con reformas jurídicas como se transformará el mundo. Hay que suprimir un sistema económico en el que el trabajo y el trabajador se convierten en mercancías. Por esto hay que suprimir progresivamente la mercancía misma, lo cual plantea problemas incomparablemente más vastos que un problema moral o de legislación.

"Cuando los reformistas reclaman para el obrero el 'producto íntegro de su trabajo' caen en la pura demagogia, falta de sentido. O bien esto quiere decir: los zapatos para el zapatero, el pan para el panadero, etcétera, lo cual es ridículo; o bien quiere decir: 'el valor íntegro del trabajo'. Pero con la palabra 'valor' se ad-

miten ya todas las relaciones sociales que se pretende combatir. En el régimen capitalista, el 'valor del trabajo' o su 'precio natural' o su 'justo precio' es el salario. Es decir, se acepta en otros términos la teoría burguesa de los 'ingresos' y de las 'equivalencias'. " 9/

Tal es el valor constituido proudhoneyano y tal es la premisa explícita o no de los reformistas y de los anarquistas del siglo XX.

9/ ibid. p. 183.

Capítulo IV. El sistema de las Contradicciones Económicas o la Teoría del Socialismo Burgués

"Incapaz de seguir el movimiento real de la historia ..., Proudhon nos ofrece una fantasmagoría con pretensiones de dialéctica ... Las evoluciones de que habla ... son concebidas como evoluciones que operan dentro de la mística extraña de la idea absoluta ... Si rasgamos el velo que envuelve este lenguaje místico, resulta que nos ofrece el orden en que las categorías económicas se hallan alineadas en su cabeza ..., este es el orden de una mente muy desordenada" (Marx, Miseria de la Filosofía, "Carta a Annenkov; p. 173).

"Los mitos" ... tienen corazón además de cabos sueltos..." el marxismo ha sido dogmatizado", (prudhonizado, ideologizado) "este fenómeno se concentra, sobre todo, en la 'economía marxista', pero de tirse que de manera aguda, aquí en México "... (se trata ... de las condiciones de una época atroz y enredosa): la radical necesidad que tenemos -pero nos es opacada una vez y otra vez- de profundizar nuestra concepción del ser del proletariado, del sujeto revolucionario de la sociedad actual". (Jorge Veraza, Para la crítica a las teorías del Imperialismo; Ed. Itaca; México, 1987, pp. 15-24).

Las características fundamentales del pensamiento de Proudhon plasmadas en esta obra, son pues, su falta de consecuencia y científicidad, lo que habría de convertirlo en una configuración más de la ideología burguesa. Con su idealismo ahistórico y con sus pretensiones dialécticas, ahora al analizar el valor, que fue su tema predilecto a partir de 1840 (año en que inició sus estudios de economía política y descubrió que "el VALOR es la piedra angular del edificio económico"). ^{1/}

^{1/} Proudhon, Sistema de las Contradicciones Económicas (SCE), op. cit., p. 89. Cfr. Marx, Miseria de la Filosofía, "Carta a Annenkov", p. 173.

En efecto, aquí Proudhon pasó en revista una tras otra las diversas categorías económicas: el valor, la división del trabajo, las máquinas, la concurrencia, el monopolio, el Estado, la Provi-
dencia; la balanza del comercio, el crédito, la propiedad, la comu-
nidad y la población. Y, a la manera del tendero, establece el ba-
lance de las ventajas y los inconvenientes de cada una de estas ca-
tegorías. Allí donde criticó, rechazó la realidad y afirmó la idea
(el principio), ^{2/} su crítica fue retórica, a veces sutil, y se apli-
có más al concepto de la relación social que a la relación social
misma (la idea de que los hombres se hacen respecto de sí mismo y
no a su relación social e histórica). ^{3/}

Proudhon se propuso captar la contradicción en las relaciones so-
ciales de producción capitalista y, con todo, sólo llegó a la para-
doja del enunciado. Lo que buscaba en el fondo era el compromiso,
la conciliación, la reforma; "Justicia, nada más que justicia"; tal
era la síntesis de su empresa ^{4/} desde 1840.

Le sirvió de medio auxiliar para ello, la dialéctica de Hegel
(reducida a una mera escolástica del pluralismo serial Krausista,
de la dialéctica fichteana con su fórmula trinitaria y de la teoría
de las antinomias de Kant, por lo demás, mal comprendidos también).
En Proudhon la 'síntesis', el socialismo, fue presentado como un modo
de producción fundado en la aplicación igualitaria de la ley del va-
lor y en la generalización de la propiedad privada (un modo de pro-
ducción en donde no hubiera clases sociales, sino únicamente una in-
mensa masa de pequeñoburgueses).

Proudhon fue el teórico del justo milieu ^{5/} (del "justo medio")

^{2/} Cfr. W. Hoffman, op. cit., p. 60.

^{3/} idem.

^{4/} Cfr. Proudhon, ¿Qué es la propiedad?, op. cit., p. 21.

^{5/} Mejor digamos que Proudhon es uno de los primeros teóricos del
"justo milieu" y en este sentido es precursor Hilferding de los teóricos del
reformismo del siglo XX desde, Bernstein, Kautsky, Hilferding, etc.

que él mismo critica ^{6/}: quizo la reforma "sin perjuicio para nadie y en interés de todos." En su síntesis, sin embargo, se han huido, con la oposición, las condiciones materiales (las fuerzas productivas) de las que esa sociedad resulta: en su concepto mediador se disolvió tanto la posición (los burgueses y la economía política) como la contraposición (el proletariado, y el socialismo), en un capitalismo abstracto en donde la igualdad de los salarios (1840) y de los capitales (1846) exigidos por Proudhon, sólo transformaban la situación actual del trabajador frente a su trabajo en la de todos los hombres. ^{7/} O sea, la generalización despótica de la enajenación del trabajo (de la ley del valor). ^{8/}

Proudhon mantuvo una medianía indecisa, ya que no quizo ni la propiedad ni el comunismo. No logró percibir más, de uno y otro, que aquello por lo que pueden resultar perjudiciales (Es aquí propiamente donde el reformismo de Proudhon muta en anarquismo y su fatalismo determinista se convierte en un voluntarismo. Esta transformación resulta, en efecto, del nihilismo de Proudhon, al que el pensar en términos de compromiso (conciliación) conduce inevitablemente. Modo de pensar, a su vez, fundado en una vida (cotidiana) pequeñoburguesa proletarizada.

^{6/} Lo mismo que por ejemplo André Górz con su Adios al Proletariado (Más allá del socialismo, Ed. El Viejo Topo, Barcelona, 1980). Con la salvedad de que mientras Proudhon -con su espíritu campesino supremo- es optimista en su nihilismo, André -que es ya todo un ciudadano- es un pesimista.

^{7/} Cfr. Marx, Manuscritos Económico Filosóficos de 1844; OME-5; op. cit., p. 359.

^{8/} Esta crítica al proyecto socialista de Proudhon, Marx la esboza por primera vez en sus Manuscritos ... (Aparecerá después en los Grundrisse, en la Contribución a la Crítica de la Economía Política e implícitamente en las secciones I, II y VI del tomo I y en el tomo II de El Capital). Ahora bien, esta era una advertencia a Proudhon. Desgraciadamente Marx no publicó su manuscrito y Proudhon no tuvo la oportunidad de leerlo. Por otra parte, me atrevo a decir que esta era una advertencia también para Lenin, el cual tampoco tuvo la oportunidad de leer los manuscritos en donde es tratado explícitamente este problema (o sea, los Manuscritos de

Al lado de esta lucha pequeñoburguesa contra el dominio económico del capitalista, Proudhon colocó la lucha (igualmente pequeñoburguesa) contra toda forma de dominación política. Quiso que el socialismo comenzara más allá del estado, o por lo menos al margen de éste.

Proudhon pensó que al pasar los productores (agrícolas e industriales) mediante un proceso gradual, a la creación del modo de producción socialista, la reciprocidad (mediante un banco de trueque y de crédito gratuito), iba a operar en forma tal que habrían de surgir unas relaciones sociales de producción y de intercambio mercantiles verdaderas y científicas. De suerte que el Estado habría de desaparecer por sí mismo sin necesidad de que los trabajadores lucharan revolucionariamente, constituyéndose políticamente en clase.

De qué que la revolución de 1789, la de 1830 y después la de 1848, se le hallan presentado como unos simples "ataques de fiebre".^{9/}

Por otra parte, su recelo respecto del movimiento revolucionario y político de la clase proletaria, es lo que lo determina como el punto de partida de la subordinación de la conciencia crítico-comunista del proletariado a la ideología burguesa mercantil en general.

1844 y los Grundrisse), sólo tiene la oportunidad de leer La Contribución a la Crítica de la Economía Política y El Capital. Sin embargo, no capta este problema implícito. Pero hay que añadir que en la época de Lenin, no era posible que observará estos implícitos. No así en la época de Stalin y sobre todo en la nuestra en donde es completamente evidente el gobierno despótico-productivista que rige no sólo en el bloque capitalista occidental, sino también -y de modo exacerbado- en el bloque presuntamente socialista oriental hegemonizado por la URSS. (Estas ideas las escuche por primera vez de un amigo llamado Andres Barreda).

^{9/} Proudhon, cit. por W. Hoffman, p. 61.

4.1. La circulación mercantil simple como fundamento del socialismo burgués (El banco de trueque como palanca del mutualismo pequeñoburgués proudhoneyano).

"Me hago a una empresa que nunca ha tenido semejante ni lo tendrá jamás. ¡Me propongo cambiar los fundamentos de la sociedad; quiero cambiar de lugar el eje de la civilización! Para ello sólo es necesario que las relaciones entre el trabajo y el capital se inviertan de tal manera que el primero, que siempre ha obedecido, mande, y que el segundo, que siempre ha mandado, obedezca. ¡He tomado como punto de apoyo la nada, y como palanca la idea! Con ello, el demiurgo divino creó el mundo de la Naturaleza, con ello tuvo lugar la creación del cielo y de la Tierra. ¡Y con ello, el demiurgo divino creó el mundo de la Naturaleza, con ello tuvo lugar la creación del cielo y de la Tierra. ¡Y con ello ha de crear el hombre, rival eterno de Dios, el mundo de la industria y del arte: ha de realizar la segunda creación del universo!"

Estas son las palabras con que Proudhon presentará al público su proyecto del banco de trueque entre los años de 1848-1849. ^{1/}

"El banque de'échange de Proudhon es una gran sociedad mercantil a la que se entregan mercancías de todo género a precios de tasa fijados por el banco, contra una especie de certificados de depósito que facultan para la adquisición de igual valor", ^{2/} medido en tiempo de trabajo.

Con ello, Proudhon pretendía eliminar el beneficio comercial, al tiempo que constituir la base del "mutualismo", (del principio económico de la reciprocidad burguesa en general). La sociedad que Proudhon tenía a la vista era la de una multiplicad de pequeños pro

^{1/} "La idea del banco de trueque la encontramos ya en Owen". (W. Hoffman, *ibid.*, p. 62), Marx fue el primero en advertirlo, así como también fue el primero en advertir su estrepitoso fracaso práctico en Inglaterra. Así se lo hizo saber a Proudhon en su libro Miseria de la Filosofía. Como se ve, Proudhon desoyó esta advertencia y en 1849 intentará organizar un nuevo banco de cambio en París. Cfr. Marx, Miseria de la Filosofía. p. 59 n. 32.

^{2/} Proudhon, cit. por W. Hoffmann, p. 62.

ductores atomizados libremente asociados en condiciones materiales de igualdad. Esto se revela ya en la omisión de la cuestión acerca de cómo deben efectuarse, en una economía sin valorización del valor (sin plusvalor o ganancia), las ampliaciones necesarias.

Por otra parte, Proudhon, pensó que para que los trabajadores asalariados pudieran "avanzar" a la categoría de pequeños industriales independientes, asociados libremente, debían concederse préstamos sin interés con los medios del banco. Así, ha de resurgir para todos el mundo del pequeño productor propietario.

Cabe preguntar, en primer lugar, de dónde habrá de sacar el banco los medios de crédito, ya que, sin pagar interés él mismo difícilmente encontraría depositantes, en competencia con los bancos de negocios. 3/

Por lo demás, "también los certificados de mercancías constituyen dinero, ya que se consideran como medio universal de pago. Y es obvio que dicho dinero podría también ahorrarse, con lo que se originaría nuevamente un capital monetario privado que podría prestarse (contra interés), sin que nada lo impidiera". 4/

Dando con ello origen nuevamente al modo de producción específicamente capitalista, con 'su peculiar' ley del valor y con 'su peculiar' valorización del valor y explotación de trabajo asalariado.

Ahora bien "después que la Asamblea Nacional, hostil a toda idea de reforma social a continuación de la represión sangrienta del levantamiento obrero de junio de 1848, hubo rechazado el proyecto, Proudhon fundó en 1849 un banco popular por cuenta propia". El interés que despertó en una Francia en donde el proletariado había sido derrotado, fue grande, pero Proudhon fue arrestado (dadas sus declara

3/ W. Hoffmann, p. 63.

4/ idem.

ciones públicas en contra del gobierno) y hubo de disolverse el banco, del que era fundador único. Su fracaso posterior (de no haber sido por este incidente) hubiera sido sin duda alguna inevitable, al igual que habían fracasado los bazares de ahorro y de trueque ingleses.

Sin embargo, la idea del crédito sin interés vuelve a aparecer nuevamente desde comienzos del siglo XX. Primero en la teoría del 'dinero libre' de Silvio Gesells (1862-1930) y luego, en el lema utópico del 'quebrantamiento de la servidumbre del interés' que Gottfried Feder hizo inscribir en el programa del partido nacionalsocialista alemán. Finalmente, resurge implícitamente en todas las teorías modernas que conciben al capital financiero -y no al industrial- como el fundamento de la sociedad, en consecuencia buscan que se modifiquen únicamente las relaciones circulatorias mercantiles.

En efecto, Proudhon con sus críticas a la circulación y al velo monetario de la sociedad burguesa, se constituye en el punto de partida de los posteriores comunistas y socialistas presos en el fetichismo de la circulación mercantil burguesa en general. ^{5/} Esto se explica por el sistema capitalista mundial marcado por un aparente predominio del capital financiero sobre el capital industrial (de la circulación sobre la producción) En suma, pues, es hacia el mercado donde se dirige la crítica de Proudhon -también la de los reformistas, los anarquistas, los ecologistas, etc., del siglo XX- ^{6/} y no a las propias formas de producción: o sea a la producción social atomizada y a la apropiación privada de la riqueza socialmente producida. Por otra parte, una transformación de las relaciones so

^{5/} Andrés Barrera Marín, apuntes de clase, 1984.

^{6/} Jorge Veraza, apuntes de clase, 1986-1987.

ciales no podía ser para él -como tampoco para los movimientos sociales arriba citados- una transformación radical-revolucionaria de las relaciones sociales de producción capitalistas, en relaciones sociales de producción comunistas o postcapitalistas, sino una simple "autoorganización" de la sociedad con base a la supresión del Estado y la aplicación igualitaria (socialista) de la ley del valor que rige las relaciones de producción y de intercambio burguesas. ^{7/}

Ahora bien, esta perspectiva se funda en el punto de vista de la pequeña burguesía. Por ello, aunque la personalidad de Proudhon ha sido juzgada muy diversamente por muchos autores proudhonianos y marxistas, todos coinciden en que es un representante de la pequeña burguesía real o ideal. (Ideal en el sentido de que es una pequeña burguesía realmente proletarizada pero que conserva y se halla presa en la ideología del pequeño propietario privado).

4.2. Juicios sobre Proudhon.

Gottfried Salomón dice que "Proudhon es un conciliador y un mediador... En la transición del Estado agrario al industrial, presenta el ideal del comienzo en la época avanzada de la civilización urbano-industrial. Postula el retorno a la vida sencilla y segura, a la economía justa, que es posible mediante la simplificación de las necesidades y la validez de los mandamientos morales. Así, él es ... el tipo del campesino que vive, en libertad y pobre, la vida del proletario: un proletario campesino que aparece, contra Marx y su doctrina de la gran ciudad, de la grande industria y del grande Estado, como defensor del trabajo agrícola y de la artesanía, de la pe

^{7/} Cfr. Mackenzie, N op. cit., p. 44.

queña propiedad y la pequeña industria". ^{1/}

Karl Diehl dice que "Proudhon sólo quería eliminar diversas instituciones 'que, en su opinión, convierten la propiedad en una institución perniciosa, o sea, el dinero y el interés; pero, en cuanto a lo demás, quería conservar el sistema de la economía privada. En lo que no se dio cuenta que no atacaba en absoluto las raíces de los fenómenos que él mismo lamentaba, sino sólo algunas instituciones aisladas, que en una determinada etapa de la civilización se hallan inevitablemente ligadas a la propiedad privada.' (artículo 'Proudhon')" ^{2/}

Isacc Berlin lo cataloga como "otro moralista filisteo francés, defensor conciente o inconciente de los ideales sociales de la pequeña burguesía víctima del industrialismo". "Como "un hombre de miras estrechas, obstinado, intrépido, puritano, un representante típico de la clase media francesa." (Berlin, Marx)

Juanes -mas recientemente y de modo implícito-, dice que Proudhon es de los que pretenden superar críticamente el capitalismo apoyando se en los presupuestos de este mismo: "propiedad privada-concurrencia-valor, capital-trabajo asalariado-valor incrementado (ganancia) expresados en la teoría del valor." ^{3/}

Sin embargo, la caracterización más radical y exacta de Proudhon nos la siguen ofreciendo Marx y Engels.

Este último caracteriza a Proudhon como un ideólogo de la burguesía que apela (que lucha) por que la justicia y la igualdad sean los pilares básicos del socialismo, después de la pacífica armonización

^{1/} Cit. por W. Hoffman, ibid., p. 64.

^{2/} idem.

^{3/} Juanes, Jorge; Marx o la crítica de la economía política como fundamento, Ed. UAP, México-Puebla, 1982 p. 118.

(supresión) de las injusticias, desigualdades y privilegios capitalistas.

"La determinación del valor de las mercancías por el trabajo y el libre cambio de productos del trabajo que se produce sobre la base de esta medida del valor entre los poseedores con iguales derechos son, como ya lo demostró Marx los simientos reales sobre los que se han edificado toda la ideología política, jurídica y filosófica de la burguesía moderna." ^{4/} (Incluido el socialismo burgués de Proudhon).

"Una vez establecido que el trabajo es la medida del valor de la mercancía el buen burgués" (Proudhon) "debe sentirse profundamente herido en sus mejores sentimientos por la perversidad de un mundo inmoral que reconoce de palabra este principio fundamental de justicia, pero que de hecho es infringido a cada instante del modo más desvergonzado. Precisamente, el pequeño burgués, cuyo honrado trabajo -aun en el caso de que solo sea trabajo de sus oficiales y aprendices- se ve cada día mas desvalorizado por la competencia de la gran industria y de las máquinas; y es que este pequeño productor debe aspirar al reinado de una sociedad en la que el cambio de productos sea al fin una verdad plena y absoluta. En otros términos, debe añorar una sociedad en la que actúe exclusivamente sin restricciones la ley de la producción mercantil, pero suprimidas las condiciones en las que esa ley puede mantenerse en vigor, es decir, las leyes restantes de la producción mercantil y, mejor aún, de la producción capitalista.

"Esta utopía ha hechado raíces muy profundas en la mentalidad del pequeño burgués moderno" ^{5/} (y del proletariado con escasa concien-

^{4/} Engels, Prólogo a la 1a. Ed. Alemana de la Miseria de la Filosofía, op. cit., p. 200.

^{5/} ídem.

cia de clase, subordinado al sentido común ideológico burgués, del siglo XX).

Marx, por su parte, caracteriza a Proudhon como un filósofo y un economista "de la pequeña burguesía de la cabeza a los pies". ^{6/}

"En una sociedad avanzada el pequeño burgués en virtud de la posición que en ella ocupa, se hace socialista por una parte y economista por la otra, es decir, se siente deslumbrado por la magnificencia de la gran burguesía y experimenta a la vez simpatía por el sufrimiento del pueblo, es al mismo tiempo burgués y pueblo. En su fuero interno se ufana de ser imparcial, de haber encontrado el justo equilibrio, que tiene la pretensión de distinguirse del término medio.

"Este pequeño burgués diviniza la contradicción, porque la contradicción constituye el [fundamento] de su ser. El no es otra cosa que la contradicción social en acción. Debe justificar teóricamente lo que él mismo es en la práctica, y al Sr. Proudhon corresponde el mérito de ser el interprete científico de la pequeña burguesía francesa" (y su Sistema de las Contradicciones Económicas constituye el manifiesto igualmente "científico" de esa clase), "lo que representa un verdadero mérito, pues la pequeña burguesía será parte integrante de todas las revoluciones sociales que han de suceder." ^{7/}

4.3. El proudhonismo como fundamento del socialismo burgués del siglo XX, real e ideal.

Del idealismo ahistoricista proudhono se deduce la relación de la doctrina socialista burguesa con el moderno movimiento reformista y anarquista del siglo XX.

^{6/} ibid., p. 182.

^{7/} ibid. p. 183. Pareciera que Marx esta caracterizando a la izquierda reformista y anarquista del siglo XX, particularmente a la de México.

Este movimiento se define históricamente en un primer momento (con Proudhon), como un movimiento de los trabajadores asalariados hacia la conquista de los "derechos inalienables" del hombre, de la propiedad privada, la igualdad de condiciones y fortunas, de los salarios y de los intercambios; así como de la justicia en las relaciones sociales burguesas. O sea como la forma más o menos 'consciente' de la lucha de la pequeña burguesía proletarizada contra la alta burguesía comercial y financiera, más que industrial. Por otro lado, el socialismo y el comunismo definidos por el movimiento histórico del proletariado insuficientemente concientizado, comienza con Proudhon, ya que su obra aparece como el más sistemático proyecto imaginario del socialismo utópico, basado en el ideal-moral de justicia. Ideal que se conserva y generaliza en una parte del movimiento obrero del siglo XX.

Así, las reivindicaciones y las aspiraciones económicas de esta parte del proletariado adquieren un sentido preciso en la historia moderna. La teoría socialista (fundada consciente o inconcientemente en el ideo-realismo proudhoneyano) proviene de un proletariado con escasa conciencia de clase, con una tradición de lucha político-revolucionaria quebrantada y con aspiraciones pequeñoburguesas, propiciadas por un poderoso capitalismo, ciertamente en crisis, pero en ascenso, el cual los ata a su vez a una ideología subordinada a las viejas tradiciones precapitalistas en general o mercantiles implícitas en particular, y a las nuevas formas ideológicas específicamente capitalistas.

Así como Proudhon no trataba de entrar en relación con las organizaciones obreras, sino solo para exigir su desaparición, tampoco trataba de ganar a los trabajadores para que desarrollaran práctica y

teóricamente la crítica de la economía política, sino por el contrario, trataba de desviarlos de toda participación política y de toda actividad revolucionaria; así mismo se comporta la izquierda reformista y/o anarquista del siglo XX. Por ejemplo, el intelectual pequeño burgués, J. Habermas ^{1/} y más en general todos los teóricos del imperialismo desde Hilferding ^{2/} y Lenin hasta los actuales teóricos del capital monopolista de Estado, ^{3/} y los recientes proyectos de reforma social y económica de las distintas izquierdas que oportunista y dogmáticamente reniegan del marxismo y abrazan las modernas teorías burguesas, aparentando ponerlas al servicio de la clase obrera. ^{4/}

Proudhon, repito, es la premisa (el horizonte) de estos socialistas y pseudocomunistas burgueses que reniegan de la revolución, de la acción revolucionaria del proletariado comunista (teorizada implícitamente por Marx en El Capital). Por ello, la superación crítica de este horizonte debe pasar necesariamente por la crítica que Marx le hace a Proudhon y que a pesar de todas las ediciones y todas las traducciones de su libro Miseria de la Filosofía, no ha sido comprendida en toda su riqueza y radical actualidad.

1/ Véase el sugerente estudio de aparición reciente, hecho por Luis Anaya, Racionalidad Tecnológica y Economía capitalista (Presentación de un debate), Tesis de Licenciatura en Economía, UNAM, C.U. Facultad de Economía, 1989. Aprovecho para sugerirle a Luis que profundice en la teoría de Marx de las clases sociales y de la lucha de clases, ya que al parecer no la tiene lo suficientemente clara. Es una invitación que le hago para que, de ser posible, trabajemos juntos ya que yo tampoco me considero tenerla bien clara.

2/ Véase la Tesis de Carlos Vorrath

3/ Cfr. Veraza, op. cit., (toda la Introducción General).

4/ David Moreno, apuntes de clase, 1987.

4.4. La crítica marxiana al proudhonismo como fundamento de la superación del horizonte socialista burgués moderno.

Marx profundizó y precisó su crítica a la economía política, su materialismo histórico y su estrategia comunista especialmente en el curso de sus polémicas contra los socialistas anarquistas y reformistas (o sea, contra los socialistas aparentemente revolucionarios) y, en primer lugar contra Proudhon. 1/

La importante carta a Annenkov indica los temas esenciales de esta polémica. 2/

Por otra parte, Marx sintió siempre estima por Proudhon y le atribuyó un lugar importante en la historia del socialismo. Pero también en el movimiento social moderno, al caracterizarlo como "el representante científico de la pequeña burguesía", clase que constituye un ingrediente importante de todas las revoluciones sociales sucesivas hasta el presente (incluidas por supuesto, las guerras de liberación nacional de centro-américa, la Europa mediterránea y el medio Oriente).

En efecto, estas se instalan en el horizonte de lucha de la pequeña burguesía inaugurado por Proudhon.

Marx, en la Miseria de la Filosofía, por primera vez en el pensamiento moderno, trazó los lineamientos fundamentales del proletariado preso en la ideología pequeñoburguesa o en el sentido común burgués y las críticas al mismo.

De suerte que así como en la obra filosófica de la Miseria de Proudhon hemos de encontrar la formulación del método empirista ("ideo-realista"), pseudodialéctico, las insuficientes criticar por parte de un proletariado poco conciente, al capitalismo y a la

1/ Cfr. Lefebvre, Henri. Síntesis de Pensamiento de Marx; Ed. Nova-terra, Barcelona, 1976, p. 177.

2/ Cfr. Marx, Miseria de la Filosofía, pp. 170-182.

teoría económica y finalmente, las concepciones anarquistas y reformistas. En suma, la determinación de una posición política no revolucionaria, indiferentista, conservadora, conciliatoria, reaccionaria e individualista (nihilista al extremo). En la obra de Marx, Miseria de la Filosofía, así mismo hemos de encontrar la crítica a todo ello, al tiempo que la propuesta comunista suficientemente radical y científica, en tanto que en ella ya se esbozan los lineamientos fundamentales que permiten teorizar el capitalismo como una forma histórica específica del desarrollo de las fuerzas productivas que permitan teorizar los límites del capitalismo y las condiciones de posibilidad de su superación comunista, al tiempo que determinar científicamente los rasgos específicos de ésta.^{3/}

Por cierto que Marx y Engels ya desde 1844-1845 perseguían este fin y en 1846 habrán de traducirlo en sus términos prácticos al que rer aglutinar y unificar a las diversas fuerzas revolucionarias que en ese momento existían.

En efecto, Marx y Engels mediante la construcción de la red de corresponsales comunistas se habían propuesto una doble tarea: 1) unificar las distintas fuerzas aún dispersas, dándoles una perspectiva comunista clara y científica, y 2) arrancar a los revolucionarios de las diversas posiciones desviacionistas que lo único que hacían era conducir el movimiento obrero a callejones sin salida: hacia el oportunismo (el reformismo) y hacia el nihilismo (la autodestrucción). Es en esta dirección anarco-reformista donde Proudhon se instala definitivamente en 1846-1847. Dirección que venía arrastrando desde 1839-1840 y aún antes.

3/ D. Moreno, 'Apuntes de clase', 1987.

Me atrevo a decir que Marx al invitarlo a formar parte de esa red de corresponsales comunistas hacia el último esfuerzo por sacar a éste de esa orientación, porque lo considera a la vez que valioso (en caso de que opte por una posición radical y revolucionaria comunista), peligroso (si perciste -sin rectificar autocríticamente- en su punto de vista provinciano, pequeñoburgués, o "proletario" de sentido común). Tanto como hombre de ciencia, como activista político, Proudhon es para Marx muy importante en el doble sentido arriba planteado; doble sentido que tarde o temprano habra de definirse en una o en otra dirección. Por ello la crítica de Marx a Proudhon que ya se venía perfilando desde 1842, a partir de 1846 deja de ser amistosa, respetuosa, etc. y pasa a ser brutal; tan brutal y despiadada según lo exige el nivel teórico y la peligrosidad política del oponente.

Lo que se juega no es, pues, una discusión puramente personal o teórico-científica entre Marx y Proudhon, sino también el punto de vista de un proletario, preso en el horizonte pequeñoburgués, contra otro punto de vista proletario, el de Marx, que apunta una separación crítico-científica del horizonte burgués; y que se funda en la inminencia de la revolución comunista; una "estrategia revolucionaria" sin estrategia y sin revolución centrada en la táctica oportunista de informes progresivos, frente a otra estrategia revolucionaria centrada en la acción rebelde y en la organización político-comunitaria de la clase obrera. Pero si pensamos que tan válido es el punto de vista de uno como el otro y peor aún si pensamos "sintetizarlos", armonizándolos suprimiendo los lados "malos" de ambos y conservando sus lados buenos, se cae en soluciones arto simplistas. La cuestión esencial estriba en que el punto de vista del proletariado conciente es fundamentalmente uno: el que se fundamenta científicamente, y es-

to es, precisamente, el terreno de la discusión entre Marx y Proudhon ya en 1842 y sobre todo en 1846-1847, años en los que se prelude el advenimiento de una próxima revolución social, la de 1848.

Marx, en todo caso esta llevando hasta sus últimas consecuencias el punto de vista "proletario" expresado por Proudhon sobre la economía, la política, la revolución, el Estado, la organización poscapitalista, etc. Y llevado hasta estos extremos ha llegado a la conclusión de que Proudhon con sus puntos de vista respecto de todos estos ámbitos, entre muchos otros más, no es un proletario consciente, sino un proletario que quiere dejar de serlo y que quiere convertirse en pequeño burgués y convertir a la sociedad en su conjunto en una sociedad de pequeños burgueses, conservadores de las normas morales, políticas y económicas; opuestos eso sí, a la gran propiedad privada capitalista y al comunismo pero preservadores de la propiedad individual armonizada a través de la asociación voluntaria y el equilibrio en los intercambios. Así, Proudhon siendo un proletario se asume como un pequeño burgués que desea restituir la propiedad privada burguesa en general y "los viejos tiempos en los que los intercambios de equivalentes, en donde M-D-M", o sea, la ley de los intercambios mercantiles simples regía en la sociedad, sin comprender que la propiedad privada capitalista, que las relaciones de explotación y de intercambio de no-equivalentes que trae consigo, son el producto histórico-natural, necesario, pues, de aquellos viejos y añorados tiempos en los que Proudhon centra sus esperanzas libertarias y sus planes de reforma social. Perspectiva que persiste e incluso se muestra poderosa en nuestra actualidad.

Ahora bien, a lo largo de los tres capítulos anteriores demostre que Proudhon es un proletario nacido en una Francia predominantemente precapitalista, aunque en transición capitalista. En consecuencia, que la producción agrícola parcelaria y artesano gremial predominan sobre una incipiente industria fabril capitalista, que las clases medias (el campesinado, el artesano y en general la pequeña burguesía industrial y comercial) en proceso de proletarización son todavía mucho más numerosas e influyentes que el naciente proletariado reclutado de entre sus filas por los grandes capitalistas y terratenientes que comienzan a explotarlos intensivamente, que los puntos de vista de esas clases medias en decadencia predominan sobre las de ese proletariado aún incipiente y con escasa conciencia de clase político-revolucionaria, que esta situación socio-económica predominantemente provinciana y pequeñoburguesa trasciende el pensamiento de Proudhon, el cual al ser de origen campesino y artesano se halla fuertemente atado a la ideología de pequeño propietario privado de estas clases. Cosa que lo centra en su formación teórica autodidáctica y que lo enfrenta primero a la religión y al derecho, luego a las teorías socialistas francesas, particularmente a las que formuló Fourier y Saint-Simon y posteriormente al proletariado parisino, en especial a sus tácticas de lucha revolucionaria y a sus fines comunistas. En suma, pues, que los posteriores estudios teórico-políticos y su postura aparentemente crítica respecto de la religión, la lingüística, la filosofía (desde los griegos hasta Hegel), el socialismo (desde "Moisés" hasta Luis Blanc), el derecho y la economía política (desde los escritos bíblicos hasta Ricardo, Sismondi y Say), aunados a sus posteriores contactos político-revolucionarios con los proletarios de París, Tolon, Lyon y con los radicales revolucionarios extranjeros que radicaban en París, concretamente-

te con Marx, no modificaron sus puntos de vista provincianos, los cuales ya para mediados de la década de los 40's, dado el desarrollo industrial capitalista y los antagonismos de clase hasta entonces alcanzados, se habían convertido definitivamente en puntos de vista pequeñoburgueses esencialmente morales (subordinados a la noción precapitalista de Justicia) contradictorios (fundados en una visión antinómica burguesa e idealista, en donde las relaciones sociales, por ejemplo de producción, aparecen como categorías abstractas con un lado bueno y un lado malo; lado bueno a conservar y armonizar y lado malo a suprimir en acorde con su noción suprema de igualdad, libertad, socialismo o simplemente justicia) y conservadores, o sea, opuestos a las acciones revolucionarias y a los intentos de organización política de los proletarios franceses y orientados cada vez más a defender una transformación social sin acción revolucionaria, orientados a defender una "transformación" de la sociedad burguesa que conserve la sociedad burguesa, una transformación social sin acción revolucionaria, limitada a suprimir gradualmente, paulatinamente, los aspectos negativos de la propiedad privada y de la "comunidad", del capitalismo y del comunismo francés y conservar armónicamente sus aspectos "positivos".

Por otra parte, vimos como Proudhon ya para 1839-1840, había adoptado una posición muy precisa respecto de las ciencias y las teorías sociales hasta entonces existentes. Posición crítica por cierto, pero superficial y maniquea, limitada a suprimir los aspectos "negativos" de todas esas doctrinas y conservar sus aspectos "positivos", a través de la aplicación del "principio absoluto" de la serie antinómica (forma teórico abstracta del principio moral precapitalista de Justicia). Pero también vimos como su posición, por ejemplo respecto de la economía política y la teoría socialis-

ta no solo se hallaba estrechamente ligada, sino de hecho se fundaba en su perspectiva pequeñoburguesa y en su evolución política reformista anarquizante aparentemente autoritaria pero esencialmente conservadora e incluso reaccionaria, dadas las nuevas condiciones socio-económicas capitalistas y los conflictos de clase entre la burguesía y el proletariado inaugurados por la revolución de julio de 1830. De suerte que en ¿Qué es la propiedad? por ejemplo, no hacia sino expresarlos en el plano de la teoría social y de la doctrina política. A partir de sus estudios un poco más sistemáticos de los filósofos alemanes Kan, Fichte, Krause y especialmente Hegel, de sus conversaciones con algunos emigrados extranjeros que residían en París, tales como el hijo de Fichte, Arnold Ruge, Moses Hess, Karl Grün, Miguel Bakunin, Herzen y sobre todo a partir de sus polémicas con Marx; Proudhon no solo conserva y rectifica -mejor dicho adultera-, sino también extiende a un plano ontológico y epistemológico esa misma perspectiva pequeño burguesa antinómica, supuestamente científica, presuntamente crítica, pseudohistórica y aparentemente dialéctico-sintética, pero fundamentalmente ideológica, acrítica, ahistórica y "empírico-serealista", "ideo-realista" o pluralista abstracta y sobre todo antirrevolucionaria. La idea clave de Proudhon: el pluralismo en la unidad, la armonía entre los contrarios, el equilibrio relativo de las antinomías, las armonías pasajeras de los conceptos, etc., de su concepción ontológica y epistemológica escolástica, se halla fundada pues, en sus concepciones económicas y políticas pequeño burguesas, centradas en su ideal pre capitalista de justicia eterna.

En efecto, la cobertura filosófica de su sistema económico -apenas esbozado- y de su doctrina político-socialista -también apenas

trasada en sus lineamientos fundamentales-, se la proporciona su idea de justicia. La asociación (el mutualismo, el feralismo, etc.) fundada en el respeto recíproco de la propiedad privada "necesaria para la subsistencia y autonomía de cada uno de los asociados, traduce en la esfera de las relaciones económicas y políticas el principio de justicia. La justicia es la piedra angular de toda la construcción proudhoneyana. De la lectura de las obras de Proudhon -incluidas las que hasta aquí he comentado- se observa como Proudhon, en la idea de justicia, esta racionalizando su perspectiva ideológica pequeño burguesa, elevando a principios naturales, eternos y absolutos las exigencias históricas de la clase a la cual pertenece y que se halla -junto con él- en proceso de proletarización. Asistimos, en suma, a una operación similar a la de la burguesía de los siglos XVII y XVIII con la teoría del Derecho natural racionalista, o a la de los siglos XVIII y XIX con la teoría económica liberal clásica, en unos casos con un propósito revolucionario; en otros, conservadores y reaccionarios.

En primer lugar, la necesidad proudhoneyana de la justicia es un "principio ordenador", el cual traducido a términos económicos significa "competencia recíproca", equilibrio en los intercambios o simplemente intercambio de equivalentes (o sea, la forma general de la reproducción de la sociedad burguesa expresada por Marx en la fórmula M-D-M y abundantemente explicada en las dos primeras secciones del tomo uno de su libro de crítica a la economía política y el modo de producción burgués, El Capital). La justicia proudhoneyana es, pues, sinónimo de reciprocidad, de equilibrio. El 'equilibrio proudhoneyano' implica no sólo multiplicidad, o sea 'pluralidad social', si no también contradicción y 'armonía relativa' en la oposición antinó-

mica de los 'elementos sociales'. Por más que si atentamente se leen los libros y ensayos que he comentado, se observa que lo que en definitiva busca Proudhon en ellos es un equilibrio bajo un principio superior, a saber: la justicia, lo que estaba en consonancia con su punto de vista pequeño-burgués de eliminar el lado malo de las relaciones sociales y de las instituciones burguesas conservando el lado bueno. Con lo cual queda claro que la supuesta conversión al equilibrio no procede, como corrientemente se llegó a pensar, de una evolución científico-teórica o filosófico-epistemológica e incluso ontológica, sino que es la refiguración ideal abstracta que además busca constituirse en sistema "total", de las aspiraciones, fundadas en las necesidades reales de la clase pequeño-burguesa en decadencia y proletarización progresiva.

Proudhon opone la justicia según la "razón universal que se manifiesta", a la justicia, según la conciben los economistas y los socialistas; concepciones, según Proudhon, antinómicas, autocontradictorias y contradictorias entre sí. Esta es una justicia "realmente injusta", que tiene su "último fundamento" en la ignorancia y en la arbitrariedad y que se traduce en el plano social en una 'serie' de relaciones e instituciones sociales cuyo 'denominador común' es la coacción, el robo, la autoridad, la jerarquía económica y política, etc. En cambio la justicia de la "razón" según él, es una justicia inmanente a la humanidad, que cada hombre encuentra en sí y realiza por sí, bien que ello no implique subjetivismo de la justicia, que es, para Proudhon una cosa, un algo objetivo e independiente de la voluntad del individuo y de la sociedad, independiente pero rector de la misma, etcétera. Es una justicia "conmutativa", cuya máxima es la "recíproca" fórmula pequeñoburguesa: "recibiendo, dando; dando,

recibiendo", sus instrumentos son el "contrato conmutativo" y el intercambio de equivalentes. En esta caracterización en donde Proudhon precisa su noción precapitalista de justicia, se enfrenta implícitamente a la Iglesia Católica (soporte ideológico del trono y de la oligarquía económica), a la monarquía en sus diversas formas, a la república burguesa, a la democracia jacobina y sobre todo al comunismo en cuanto sistema de distribución social.

Esta justicia es, a la vez, resultado y principio de acción o norma inspiradora con la cual Proudhon supone superar todo mecanicismo. Desde otro punto de vista, si la justicia es histórica en su realización, en cuanto principio, categoría o idea, late eternamente, como pudo apreciar el lector en Las Contradicciones Económicas, por ejemplo, a propósito del "valor constituido" proudhono que traduce en el plano de las relaciones socio-económicas el principio precapitalista de justicia; cabalmente, el progreso consiste en la creciente implantación de la justicia, a través, por ejemplo, de la ley del valor. De esta forma, como se ha observado incesantemente, si Proudhon representa un evidente progreso de la conciencia laica y de la crítica a la economía política, no es capaz de eliminar la trascendencia, el absoluto, sino únicamente de secularizarlos; el moralismo pequeño-burgués necesita el asidero que le proporciona la noción de justicia precapitalista o burguesa en general. Digamos finalmente que el equilibrio de la justicia es un equilibrio dinámico y relativo, en el sentido de un equilibrio continuamente renovado por la aparición de nuevos antagonismos, bien que la asociación económica y la igualdad política hayan proporcionado el principio de "solución" a la cuestión social.

En esta perspectiva ¿qué significa igualdad en la obra proudhono

na? Igualdad es la idea nueva, pero a la vez antigua, bajo la cual la Libertad, el progreso y la "revolución" social con todas sus consecuencias conservadores se anuncia desde 1789, que se anunció en 1830 y que estaba por anunciarse con el movimiento de 1848. Así, trasladada a la esfera de la economía lo que se ha denominado hasta el momento asociación y posesión individual toma el nombre simple y llano de Libertad, después de la década de los 50's principalmente, habra de llamarse mutualismo y en los 60's federalismo económico y político industrial y agrario, etc.

Tal es el núcleo de su pensamiento fundado en una compleja vida llena de contradicciones. Vida en donde se fue constituyendo su crítica a la economía política, su teoría del valor del intercambio justo, del crédito gratuito, de la reforma de los bancos, del mutualismo y del federalismo.

La obra de Proudhon, precisamente por todas las insuficiencias que no he ocultado, señala una etapa importante en el desarrollo del movimiento revolucionario y de la concientización comunista del proletariado mundial, ya que , si bien en un inicio constituyó un progreso, a partir de los 50's del XIX representa un retroceso de la acción revolucionaria y de la conciencia comunista hacia posturas burguesas y reaccionarias.

En efecto, si hay obra en que se marquen tanto el esfuerzo para definir una conducta burguesa más "digna" y más "justa", como el esfuerzo para ligar esta elevación de la conducta burguesa en el individuo con una reforma de las instituciones en la vida económica y política capitalista, como, por fin, la confianza en la razón burguesa, en lo que se 'opone' a la religión, 'enemiga', a la vez, de la ciencia y de la justicia, para servir a la reforma de la sociedad y a

la emancipación anarquista del individuo, esa obra es la de Proudhon.

Sin duda, si se establece un paralelismo entre esta obra y el movimiento económico político y social de que es contemporánea, aparece a pesar de su riqueza, como un reflejo empobrecido de la dialéctica de la realidad histórica. La explicación de esto se debe, ya lo he indicado más de una vez, a los orígenes de Proudhon que lo condenaban a no mostrarse sensible más que para las tareas del estado de cosas de que era testigo y le impedía advertir en ellas los gérmenes de un nuevo sistema llamado a revolucionar radicalmente a aquel estado. Así, pues, puede creer que la solución estaba en la desaparición de aquellas travas, gracias a un sistema de "paliativos combinados juiciosamente" y su obra, en la parte "constructiva", manifiesta tendencias más bien retrógradas que revolucionarias. En su misma crítica a la economía política, entorpecida por una ideología de la que no consiguió liberarse a pesar de sus contactos con la realidad del trabajador asalariado, no supo comprender la fecundidad del análisis histórico dialéctico que, sin embargo, parece haber entrevisto alguna que otra vez como por ráfagas. Queda en pie que Proudhon si se le coloca en el medio ideológico del socialismo moderno, penetrado de idealismo burgués y antimarxismo, resulta ser su fundamento teórico, y la crítica de Marx a este, la base de la crítica al socialismo reformista y anarquista moderno.

Si bien, Proudhon criticó al capitalismo sus críticas son aparentes (moralistas) y constituyen el punto de vista del sentido común inmediatista y escasamente reflexivo, el cual posee la peculiaridad de ser casi siempre falso o por lo menos contradictorio, ambiguo, inconsistente y sobre todo ideológico, ya que la realidad social pese a ser inmediata, no es captable inmediatamente sino sólo

por un rodeo, por una reflexión sistemática que capte como totalidad y en devenir. Esto es precisamente lo que le ha faltado a la clase proletaria desde fines del siglo XIX, dadas las condiciones de expansión y fortaleza capitalista a escala mundial.

Por ello, la clase proletaria no es tan culpable como podría suponerse, de esta falta de radicalidad para comprender el capitalismo y de que en base a esto asuma en su acción político-revolucionaria, posturas proudhonianas pequeñoburguesas o socialistas burguesas (reformistas y/o anarquistas). Por el contrario, el desarrollo capitalista potenciado, su creciente expansión (desarrollo) planetario y en ese sentido la subordinación formal y Real del Proceso de trabajo Inmediato y de las demás instancias productivo-reproductivas del sujeto social revolucionario (incluido su discurso científico-comunista) bajo el capital, son las causas fundamentales ^{4/} Por esta razón, la tarea no es asumir la culpa, sino comprender esas causas. En este contexto cabe también la autocrítica, pues el proletariado no puede dejar de observar sus insuficiencias teóricas y prácticas.

Es aquí propiamente en donde entra la necesidad de conocer y superar críticamente a Proudhon pues él sintetiza por lo menos en germen, las insuficiencias teórico-políticas de un proletariado escasamente consciente, tensado a asumir posturas reaccionarias opuestas a sus intereses de clase revolucionaria. Propuestas antiproletarias y anticomunistas benéficas para el capital (para su acumulación y desarrollo planetario). ^{5/}

Ahora bien, la acción y el pensamiento proudhonianos vinieron a ser efectivos, sobre todo, después de la revolución del 48 y duran-

4/ Veraza, Jorge. Apuntes de clase; 1987.

5/ Barreda, Andres. Apuntes de clase, 1987.

te el Segundo Imperio francés a partir de 1852. O sea en la Época (teorizada por Marx) en donde la contrarrevolución triunfa y el poder económico y político burgués no sólo se consolida sino se potencia.

A partir de esos años el movimiento obrero sufre un retroceso, el comunismo y la acción revolucionaria son derrotadas y en su lugar es colocado el socialismo y la acción reformista. El Manifiesto de los sesenta ^{6/} y la Comuna de París ^{7/} son claros ejemplos de este proudhonismo.

El neo-sindicalismo de los teorizantes del Movimiento Socialista de 1905-1910 (G. Sorel, E. Berth y M. Legardelle) se observan claras influencias proudhoneanas.

Sabido es que estos teóricos, muchos de los cuales eran de origen burgués, pretendían como después Henri De Man y hoy muchos pseudomarxistas del mundo y en particular de México, ir "mas allá del marxismo llevando a cabo una síntesis de Marx, Nietzsche y Proudhon (estos últimos en la actualidad se les trata de imponer velada e implícitamente, al parecer, para no atizar el "dogmatismo" del proletariado).

Por otra parte, elementos tales como el cooperativismo, el mutualismo, el sindicalismo, el federalismo, el regionalismo descentralizador, así como sus ideas autonomía obrera, federalismo profesoral, separación de la política y de la economía del partido y del sindicato, y finalmente, autogestión obrera privatizadora, renacieron durante los años veinte de este siglo en Inglaterra (Sidney y Beatrice Welch, con sus teorías laboristas, G.D.M. Cole con su socialismo guildista y M. Lasky con sus ideas sobre el laborismo) y en todo el mundo.

Por lo demás, el proudhonismo también aparece a altos niveles. El caso de figuras tan relevantes como E. Fromm, André Górz, Sartre, Marcuse y, últimamente Garaudy, pueden ser un síntoma de la infle-

^{6/} Cfr. Cuvillier, p. 91-96.

^{7/} ibid., p. 96-102.

xi6n ya visible hoy, en el campo del socialismo. Todos ellos inician sus an6lisis en el proceso de las relaciones marxistas de producci6n para terminar en un pluralismo ideo-realista. En este las realidades concretas, hombre, grupo, trabajo, tienen un rostro directo y humano". ^{8/}

Lo cierto es que el proudhonismo no s6lo es ubicable a trav6s de los siglos XIX y XX en diversos autores y revolucionarios, sino por el contrario se trata de un pensamiento que se halla en todos y cada uno de los proletarios del mundo entero. Un pensamiento burgu6s socialista centrado en la justicia y en la igualdad igualmente burguesas que debe ser criticamente superado.

Despu6s de la 1.ª Guerra Mundial, en febrero de 1919 se constituy6 el Partido Socialista Nacional (Briand, Laudry, Millerand, de Monzie, Zeva6s) que habfa de convertirse poco despu6s en grupo republicano socialista (Painlev6, Hennessy) lanzo un manifiesto en el que se oponfa al marxismo y en donde reclamaba, junto a los nombres de Babeuf, Fourier, Saint-Simon y L. Blanc, el de Proudhon. Ni que decir de los modernos antimarxistas que en la actualidad lanzan proclamas, artfculos, ensayos, libros, etc. al mundo entero en los que demuestran, segun ellos, la ineficacia del marxismo.

No serfa diffcil mostrar que aun en nuestros dfa muchos proletarios que gustan llamarse "revolucionarios" declarandose por encima del marxismo y adoptando la f6rmula "ni a la izquierda ni a la derecha", son proudhoneanos en estado latente y hasta a veces explfcitamente declarados, tal es el caso, por ejemplo en M6xico, de los socialistas que se agrupan en el movimiento cardenista y que no comprenden las condiciones de posibilidad de su surgimiento y los

^{8/} G6mez Casas, Introducci6n al Sistema de las Contradicciones Econ6micas, op. cit. p. 35.

límites de sus acciones políticas y de sus propuestas económicas. Pero también aquellos que aparentando ir más allá de Marx dejan de lado la lucha y la organización política del proletariado. Por ejemplo, los anarquistas que se agruparon alrededor de las revistas Caos, Desfiladero o Palos y que en la actualidad se presentan como los más "radicales" críticos de la "metafísica de occidente", pero principalmente del "marxismo": críticos que en la actualidad se hallan sumamente despolitizados y en consecuencia presos del proudhonismo, pues las bases de este son precisamente la indiferencia política y el rechazo a la organización.

En una época de expansión y poderío capitalista industrial y financiero (1850-1920) y en que el marxismo era todavía poco o mal comprendido, el proudhonismo sirvió de alimento intelectual a las avanzadas del socialismo en un terreno predominantemente burgués capitalista, a los que habían emprendido de nuevo la obra de la emancipación humana, supuestamente proletaria, pero esencialmente burguesa en la revolución de 1917 de Rusia y en la contrarrevolución alemana y europea. (Más aún, me atrevo a decir que toda la estructura pseudo socialista, fundada en la ley del valor, de la URSS y del resto de países que se dicen socialistas, se halla teóricamente refigurada por Proudhon. En consecuencia, ha sido criticada por Marx aun antes de que surgiera en la práctica por vez primera en Rusia a raíz de su revolución, ciertamente dirigida por obreros y campesinos, pero sin más fin que realizar la ley del valor y de las relaciones sociales de producción, reproducción y desarrollo burgués aún en contra de la clase burguesa).

Hoy, el nombre de Proudhon sigue siendo para los que concienten en dejarse engañar por ciertas deformaciones fatalistas (mecanicis-

tas) y voluntaristas de las teorías de Marx, el símbolo del esfuerzo de una "humanidad" que no quiere desaparecer como humanidad, que se reproduce bajo los cánones burgueses y que cuenta ante todo con sus propias ideas para proseguir la tarea de la liberación de la sociedad burguesa de sus trabas e injusticia.

En rigor, pues la subversión crítica del proudhonismo posibilita -hasta cierto punto- emerger de los límites ideológico-burgueses que el capitalismo despliega en el movimiento obrero mismo. Digo hasta cierto punto pues la emancipación proletaria del yugo ideológico-burgués sólo se posibilita plenamente por una totalidad más amplia de fuerzas productivas materiales.

A partir de ello, el proletariado será lo suficientemente consciente y se hallará lo suficientemente politizado como para superar definitivamente el horizonte proudhoneyano (socialista burgués) en el que se ha estado moviendo y buscará la forma de subvertirlo radicalmente. Para ello, necesariamente tendrá que ir a Marx y a su Anti-Proudhon: la Miseria de la Filosofía, pues a partir de ella bien podría reivindicar una acción y una crítica más radical y rigurosa contra la economía política, contra la totalidad del modo de producción capitalista y contra las acciones y perspectivas pseudosocialistas subordinadas a la ideología burguesa y pequeña burguesas.

BIBLIOGRAFIA

- Abendroth, Wolfgang. Historia social del Movimiento Obrero Europeo
Tr. Justo Perez; Ed. Laia # 7; Barcelona; 1983.
- Andreas, Bert. La liga de los comunistas; Ed. Cultura Popular; Mé-
xico, 1977.
- Ansart, Pierre. Sociología de Proudhon; Ed. Proyección, Buenos Ai-
res. 1971.
- Becker, Werner. El talón de Aquiles del marxismo; Ed. F.C.E., Méxi-
co, 1987.
- Belaval, Ivon. La filosofía del siglo XIX; Vol. 8; Historia de Filo-
sía; Ed. Siglo XXI; México, 1983.
- Bruhat, Jan. Marx-Engels una biografía crítica; Ed. Martínez Roca,
Barcelona.
- Cappelletti, Angel. La ideología anarquista; Ed. Laia; Barcelona,
1985.
- Cappelletti, Angel. La teoría de la propiedad en Proudhon y otros
momentos del pensamiento anarquista; Ed. Mexicanos Unidos, Méxi-
co
- Cornu, Augusto. Carlos Marx/Federico Engels, Tomo IV; Ed. de Cien-
cias Sociales; La Habana, 1976.
- Cuvillier, Armand. Proudhon, Tr. Ma. Luisa Díez-Canedo; Ed. F.C.E.,
México, 1986. 2a. Edición.
- Echeverría, Bolívar. El discurso crítico de Marx; Ed. Era; Colec.
El hombre y nuestro tiempo; México, 1986.
- Engels, Federico. Del socialismo utópico al socialismo científico;
Ed. Gernika; México, 1984.
- Engels, Federico. Escritos de Juventud; ME/OF-2; Ed. F.C.E.; México
1981.
- Engels, Federico. Para leer el Capital; Ed. Grijalbo; México, 1968.
- Fernbach, David. Marx una lectura política; Ed. Era SP/70; México,
1979.
- García, Víctor. El pensamiento de P.J. Proudhon; Ed. Mexicanos Uni-
dos; México, 1981.
- Gurvitch, Georges. Proudhon su vida, su obra y su filosofía; Ed. Gua-
darrama; Madrid, 1974.

- Gurvitch, Georges. Los fundadores franceses de la sociología contemporánea: Saint-Simon y Proudhon; Ed. Nueva Visión, Argentina, 1970.
- Hobsbawn, Eric, et. al. Historia del marxismo. El marxismo en tiempos de Marx I; Ed. Bruquera, Barcelona, 1979.
- Hobsbawn, Eric, et. al. Historia del marxismo. El marxismo en tiempos de Marx II. Ed. Bruquera; Barcelona 1980.
- Hugo, Víctor/Marx, Carlos. Napoleón el pequeño. El 18 brumario; Ed. La fontana mayor; Madrid 1977.
- Jimes, Joll. Los anarquistas, Ed. Grijalbo, Barcelona 1968.
- Juanes, Jorge. Marx o la crítica de la economía política como fundamento, Ed. U.A.P.; Puebla 1982.
- Kägi, Paul. La génesis del materialismo histórico; Ed. Peninsula; Barcelona, 1974.
- Kolakowski, Leszek. Las principales corrientes del marxismo. I. Los fundadores, Ed. Alianza, Madrid, 1980.
- Korsch, Karl. Karl Marx; Ed. Ariel; México, 1983, 2a. edición.
- Loski, Harold J. Karl Marx; Ed. F.C.E.; México 1986.
- Lefebvre, Henri. Síntesis del pensamiento de Marx; Ed. Nova Terra; Barcelona, 19876.
- Ieontiev, I. El Capital de Carlos Marx y la igualdad; Ed. Cultura popular; México 1977. 2a. edición.
- Losovski, A. Marx y los sindicatos; Ed. de Culturas populares, México, 1977. 2a. edición.
- Mackenzie, Norman. Breve historia del socialismo; Colecc. Labor; Ed. Labor; Barcelona, 1973. 2a. edición.
- Marx/Engels. Biografía del manifiesto comunista; Cia. Gral. de Ediciones S.A.; México, 1966. 3a. edición.
- Marx/Engels. Cartas sobre el Capital; Selección de Gilbert Badia; Ed. Laia No. 347; Barcelona, 1974. 2a. edición.
- Marx/Engels/Hess. De la "liga de los justos" al partido comunista; Ed. Roca; Colección F No. 21; México, 1973.
- Marx, Carlos. Escritos de Juventud; ME/OF-I; Ed. F.C.E.; México 1982.
- Marx/Engels/Lenin. Acerca del anarquismo y el anarcosindicalismo; Ed. Progreso, Moscú 1976.
- Marx/Engels. La ideología alemana; Ed. Pueblo y Educación; La Habana, 1982.

- Marx/Engels. La Sagrada Familia, Ed. Grijalbo; México, 1967. 2a. edición.
- Marx/Ruge. Los anales franco-alemanes; Ed. Martínez Roca; Barcelona, 1973. 2a. edición.
- Marx/Engels. Los grandes fundamentos II; ME/OFIV; Ed. F.C.E., México, 1988.
- Marx/Engels. Manifiesto del partido comunista; OME9; Ed. Grijalbo; Barcelona, 1978.
- Marx/Engels. Manuscritos de París; OME5; Ed. Grijalbo. Barcelona 1978.
- Marx, Karl. Miseria de la filosofía; Ed. Aguilar, España.
- Marx, Karl. Miseria de la filosofía; Ed. Jucar; No. 20; Madrid, 1974.
- Marx, Karl. Miseria de la filosofía; Ed. Progreso; Moscú 1981.
- Marx, Karl. Miseria de la filosofía; Ed. Siglo XXI; México, 1984. 9a. edición.
- Marx/Engels. Obras escogidas I; Ed. Progreso, Moscú 1980.
- Marx/Engels. Textos sobre el método de la ciencia económica; Ed. Roca; Colección r. No. 72; México, 1977.
- Mayer, Gustav. Friedrich Engels. Una biografía; Ed. F.C.E.; Madrid, 1979.
- MacLellan, David. Karl Marx; Su vida y sus Ideas; Ed. Grijalbo; Barcelona, 1983. 2a. edición.
- Mehring, Franz. Carlos Marx historia de su vida; Ed. Grijalbo; México, 1967.
- Mészáros, István. La teoría de la enajenación en Marx; Ed. Era; México, 1978.
- Pra, Mario Del. La Dialéctica en Marx; Ed. Martínez Roca; Barcelona.
- Proudhon, Pierre Joseph. Apuntes autobiográficos; Textos escogidos por Bernard Vogenne; Ed. F.C.E. México, 1987.
- Proudhon, P.J. El principio federativo; Ed. Nacional; Madrid, 1977-
- Proudhon, P.J. La Capacidad política de la clase obrera; Ed. Jucar; Barcelona, 1977.
- Proudhon, P.J. La idea de la revolución en el siglo XIX; Ed. Grijalbo, Colec. 70-130; México, 1973.

- Proudhon, P.J. La Sanción Moral; Ed. Valencia; Barcelona, 1929.
- Proudhon, P.J. ¿Qué es la propiedad?; Ed. Antorcha; México, 1983.
- Proudhon, P.J. Sistema de las contradicciones económicas o filosofía de la Miseria I; Ed. Jucar; Barcelona-Madrid, 1974.
- Proudhon, P.J. Sistema de las contradicciones económicas o filosofía de la Miseria II; Ed. Jucar; Madrid, 1974.
- Riazanov, D. Curso de Marxismo; Ed. Cultura Popular; México, 1977.
- Rocker, Rudolf. Mas sobre marxismo y anarquismo; Ed. El Caballito, México, 1981.
- Roll, Eric. Historia de las doctrinas económicas; Ed. F.C.E. México, 1982, 2a. edición.
- Rodolsky, Roman. Génesis y Estructura de El Capital de Marx. (Estudios sobre los Grundrisse); Ed. Siglo XXI; México, 1985. 4a. edición.
- Rosembuj, Tulio. Conocer Proudhon y su obra; Ed. Dopesa; Barcelona, 1979.
- Rubell, Maximilien. Crónica de Marx, datos sobre su vida y su obra Ed. Anagrama; Barcelona, 1972.
- Rubin, Isaac Illich. Ensayos sobre la Teoría Marxista del Valor; Cuadernos de P y P; No. 53; México 1982, 5a. edición.
- Ross, Jacqueline. Los precursores de Marx. Quienes fueron que pensaron; Ed. Nova Terra; Barcelona 1976.
- Serreau, Rene. Hegel y el hegelianismo; Ed. Universitaria de Buenos Aires, Buenos Aires, 1968, 2a. edición.
- Tabet/Maier. K. Marx- F. Engels: La Sagrada Familia y la Ideología Alemana; Ed. Magisterio español; Madrid, 1976.
- Tonda, Ma. de la Concepción. Fundamentación de la crítica de la economía política en la Sagrada Familia (1845); Tesis de Licenciatura. Facultad de Economía; México, 1981, UNAM.
- Veraza, V. Jorge. Presentación de las tesis principales de la crítica de la economía política. Un ejercicio: Georges Bataille, UNAM. México, 1979.
- Vraniki, Predrag. Historia del marxismo. Tomo I; Ed. de Cultura Popular; México, 1979.

I N D I C E

	Pag.
Introducción	1
Capítulo I. La Situación Económica y Política de Francia a Partir de la Gran Revolución Burguesa	6
1.1. La Contradicción entre la idea de la Ilustración y la Realidad Burguesa capitalista de Francia	6
1.1.1. La Promesa de la época de la Ilustración	6
1.1.2. La Realidad socio-económica burguesa de Francia	8
1.1.2.1. La Situación Política y económica de Francia a partir de la última década del siglo XVIII	8
1.1.2.2. Las clases sociales, su situación económica y política, sus antagonismos y sus luchas	12
1.1.2.3. La situación económica de la naciente clase obrera francesa	19
1.1.3. La oposición entre esperanza y realidad burguesa como fuerza motriz del pensamiento social	24
1.2. Las ideas comunistas y socialistas en la época de desarrollo del moderno capitalismo industrial en Francia	26
1.2.1. Premisas materiales e intelectuales	26
1.2.2. Contradicción entre la idea de propiedad de los ilustrados y la propiedad burguesa capitalista	27
1.2.2.1. La idea de propiedad en la época de la Ilustración	27
1.2.2.2. La realidad de la propiedad en la sociedad burguesa capitalista de Francia	28
1.2.2.3. Oposición entre idea y realidad de propiedad burguesa como fundamento del pensamiento socialista francés inicial	29

1.2.2.4. Actitud de los comunistas frente a la propiedad: Babeuf y el comunismo toscó	32
1.2.2.5. Actitud de los socialistas crítico-utópicos frente a la propiedad: Saint-Simón y Fourier	37
1.2.2.5.1. Perfeccionamiento de la sociedad industrial como tarea para armonizar la propiedad. Saint-Simón	38
1.2.2.5.2. Reforma de la sociedad a partir de un solo punto en vistas de armonizar la propiedad. La revolución de 1830 y el socialismo de Fourier	47
1.2.2.5.3. Francia a partir de 1830	47
1.2.2.5.4. Armonía del régimen de la propiedad privada capitalista a través de la superación del capital mercantil por medio de la asociación y la colaboración de las clases sociales	58
1.2.2.5.5. Características generales del socialismo de Saint-Simón y de Fourier	63
1.2.3. Contradicción y oposición entre la teoría del valor de Ricardo y el precio capitalista real como base de la crítica socialista francesa a la Economía Política y al sistema capitalista	66
1.2.3.1. Sismondi o la génesis de la crítica socialista francesa a la economía política ...	68
1.2.3.2. Proudhon o la culminación de la crítica socialista francesa a la economía política	76
Capítulo II. Génesis de la crítica proudhónea a la economía política (Proudhon vida y obra)	81
2.1. Los primeros años de vida de Proudhon	81
2.1.1. Su origen y formación básica	81
2.1.2. La familia y la infancia de Proudhon (la transición proletaria)	88
2.1.3. Del colegio al autodidactismo	97
2.2. Proudhon tipógrafo y autodidacta	101

2.2.1. Críticas a la teología cristiana y al socialismo de Fourier a través de sus vivencias campesinas y de sus estudios de la Biblia ...	101
2.2.1.1. Críticas a la teología cristiana a la luz de la Biblia	103
2.2.1.2. El estilo literario de Proudhon fundado en las Sagradas Escrituras	105
2.2.1.3. Proudhon o la crítica del socialismo francés a través de la Biblia y de las vivencias del campesino parcelario	106
2.2.2. Proudhon y su amistad con Fallot y Pauthier (Génesis de la lingüística y el anarquismo proudhonianos)	111
2.2.2.1. Proudhon, Fallot y la lingüística	111
2.2.2.2. Proudhon, Pauthier y el taoísmo (el anarquismo proudhonianos)	113
2.2.3. Proudhon en la década de los 30's del siglo XIX.....	119
2.2.3.1. Actitud de Proudhon frente al naciente movimiento obrero	122
2.2.3.2. Proudhon entre los años de 1833-1837 (<u>Ensayo de Gramática General y la Profesión de Fe proudhonianos</u>)	126
2.2.3.2.1. Ensayo de Gramática General	128
2.2.3.2.2. La Profesión de Fé proudhonianos. (La <u>pen</u> sión Suard y su retorno a París)	139
2.2.3.2.3. Influencia de la Filosofía Clásica Alemana en Proudhon	150
2.2.3.3. Discurso sobre la Utilidad de Celebrar el Domingo	154
2.2.3.4. El descubrimiento de la economía política	166

Capítulo III. Proudhon entre los años de 1840-1846 (de la crítica de la Propiedad al Sistema de las Contradicciones Económicas)	170
3.1. La 1a. Memoria sobre la Propiedad	170
3.1.1. Método seguido en su obra (Esbozo de una Revolución)	170
3.1.2. Crítica a la economía política en la 1a. Memoria sobre la Propiedad (Estructura argumental)	175
3.1.3. Comentario a los párrafos 4-8 del Cap. III	176
3.1.4. Comentario al Capítulo IV. Redondeamiento de la Crítica Proudhoniana a la propiedad y a la economía política	185
3.1.5. Comentario al Capítulo V negación de la antinómica propiedad en vistas de una síntesis que exprese la igualdad, la libertad, la justicia y la razón	190
3.1.6. Comentario global a la crítica proudhoniana a la economía política en la <u>1a. Memoria sobre la propiedad</u>	194
3.1.7. Comentario final a la 1a. Memoria sobre la propiedad	212
3.2. 2a y 3a Memoria sobre la propiedad	220
3.3. De la creación del orden de la humanidad	230
3.3.1. Hegel o la antítesis de la dialéctica serial	232
3.3.2. La dialéctica proudhoniana como la "síntesis" de la oposición entre la ley serial y la dialéctica hegeliana	236
3.3.3. Ideorrealismo y trabajo en Proudhon	241
3.3.4. La dialéctica proudhoniana aplicada a la economía política y a la historia	244
3.3.5. Consideración y resumen general de la <u>Creación del Orden</u> hechos por su propio autor	246
3.3.6. Resumen general de la <u>Creación del Orden</u>	249
3.4. Proudhon entre los años de 1844-1846. Últimos matices y anuncios de su crítica a la economía política	258

3.4.1. La relación Marx-Proudhon (I)	261
3.4.2. Grún, Bakunin y Proudhon	268
3.4.3. La relación Marx-Proudhon (II)	276
3.4.4. Los últimos preparativos de las <u>Contradicciones Económicas</u>	282
3.5. El sistema de las Contradicciones Económicas o Filosofía de la Miseria	285
3.5.1. Método seguido en esta obra	285
3.5.2. De la Ciencia Económica	291
3.5.3. Del valor	293
3.5.3.1. Génesis "histórico-lógica" de la "idea de valor" según Proudhon	293
3.5.3.2. Definición proudhoneyana del valor de uso y del valor de cambio y su desenvolvimiento histórico	294
3.5.3.3. La oposición entre el valor de uso y el valor de cambio	295
3.5.3.4. La necesidad de determinar el valor	298
3.5.3.5. Constitución del valor. Definición de la riqueza	299
3.5.3.6. Aplicación de la ley de proporcionalidad de los valores	302
3.6. Críticas de Marx a la teoría del valor y al <u>Sistema de las Contradicciones Económicas</u> de Proudhon	308
3.7. Comentarios a la <u>Filosofía de la Miseria</u> y a la teoría del valor constituido. (El <u>Sistema de las Contradicciones Económicas</u> o la sistematización del socialismo burgués)	323
3.7.1. Las contradicciones Económicas o la apología del orden social capitalista y de la ideología burguesa	323
3.7.2. <u>El Sistema de las Contradicciones Económicas</u> o la expresión más alta de la ciencia de la contabilidad	327
3.7.3. El valor constituido o la premisa del Sistema de las Contradicciones Económicas	329

Capítulo IV. El sistema de las Contradicciones Económicas o la Teoría del Socialismo Burgués	337
4.1. La circulación mercantil simple como fundamento del socialismo burgués (El banco de trueque como palanca del mutualismo pequeñoburgués proudhonia- no)	341
4.2. Juicios sobre Proudhon	344
4.3. El proudhonismo como fundamento del socialismo burgués del siglo XX, real e ideal	344
4.4. La crítica marxiana al proudhonismo como fundamento de la superación del horizonte socialista burgués moderno	350