

PROUDHON, O LOS PRINCIPIOS DE AUTORIDAD Y LIBERTAD. BREVE INTRODUCCIÓN A LA TEORÍA DEL SISTEMA FEDERAL

Mario González Abrajan*

RESUMEN: A través del *principio de autoridad* y el *principio de libertad*, Pierre-Joseph Proudhon nos adentra en los ejes rectores de la *teoría del sistema federal*, que le parece el más idóneo para hacer frente a la centralización política del Estado y al monopolio económico, al tiempo que es capaz de mantener la “unidad dentro de la diversidad”. Vistas a la luz de la problemática vigente, las propuestas de Proudhon de descentralización del poder político y de la acción económica directa para oponerse al absolutismo político y económico, le dan a su pensamiento una palpitante actualidad y lo convierten en un referente sustancial en la construcción de una alternativa viable al creciente centralismo estatal y corporativo contemporáneo.

PALABRAS CLAVE. Principio de autoridad, principio de libertad, sistema federal, contrato político, federación agrícola-industrial.

PROUDHON Y SU CONTEXTO HISTÓRICO-POLÍTICO

Pierre-Joseph Proudhon nació en Bensazón (*Bensaçon*), Francia —al oriente de París y cerca de la frontera con Suiza—, en 1809 y murió en su casa de Passy en 1865. Por ser el primer pensador político moderno que se refirió a sí mismo con el epíteto de “anarquista” para definir su filosofía política y social, es considerado de manera convencional dentro de la tradición libertaria como el padre intelectual del anarquismo,

* Licenciado en Sociología, Universidad Autónoma Metropolitana (UAM)-Iztapalapa. Licenciado en Relaciones Internacionales, FCPYS-UNAM. Profesor adjunto, FCPYS-UNAM. Correo electrónico: ze_mikiztli@yahoo.com.mx

“uno de los escritores mejor dotados intelectualmente y de talento diverso que puede ofrecer el socialismo moderno”, según palabras del historiador alemán Rudolf Rocker (1978: 7).

Para Proudhon, es en el principio de autoridad (que se halla expresado nítidamente en la época moderna a través del centralismo político encarnado por el Estado-nación) donde reside la causa primordial de todos los extravíos y desdichas humanas a lo largo de la historia. Por ello mismo, en su pensamiento y acción combatió enérgicamente este principio y a la institución que, según su punto de vista, lo ha sostenido y perpetuado a lo largo del tiempo: la *propiedad*. Y con ella, toda la economía política y el derecho jurídico que la justifican, que para un libertario como él resultan sofismas que sólo tratan de ocultar de manera burda la vulgar y llana explotación del trabajador por parte del propietario.¹

Cuando el filósofo francés publicó *¿Qué es la propiedad?*, en 1840, Europa atravesaba por uno de los momentos más agitados de su historia. Ya desde la década de 1820 se habían venido dando movimientos revolucionarios de cierta magnitud en países como Italia, España, Portugal, Grecia y Rusia. Pero la mayor expansión, por así decirlo, de esta onda revolucionaria, se dio en la década de 1830, principalmente con la revolución nacionalista en Polonia y declinó después de 1848, dejando tras de sí una larga estela de movimientos populares que en su mayor parte exigían el reconocimiento de derechos nacionales, así como cambios económicos y políticos que se tradujeran en un régimen de carácter democrático, tal y como sucedió en Austria, Italia, Alemania,

¹ Ya en su conocida obra *¿Qué es la propiedad?* (1984), Proudhon arremete contra todos aquellos que desde alguna postura (ya sea metafísica, política o económica), desde Destutt de Tracy hasta Sieyès, pasando por Sismondi, etcétera, defiendan la idea de propiedad. En sus proposiciones sobre la propiedad señala que ésta es imposible, porque es homicida. La propiedad también es imposible, entre otras cosas, porque es madre de la tiranía y la negación de la igualdad. Ya Víctor Díaz señala: “Nadie, antes que Proudhon, ha ido tan lejos en el análisis de la propiedad. La mayoría se ha limitado a condenarla sin sumergirse en el *por qué*. Proudhon rebate uno a uno los derechos que las leyes han consagrado a través de las edades, el derecho natural, el de ocupación, el del trabajo, el del consentimiento, todo ello mediante sus antinomias que seis años más tarde desarrollaría totalmente en su *Sistema de contradicciones económicas*” (citado en Díaz, 1977: 176).

Hungría y, por supuesto, Francia, durante aquella llamada “primavera de los pueblos”.

Consciente de lo dañino que resultaban las tendencias autoritarias en el interior del movimiento revolucionario, Proudhon alertaba sobre las autodenominadas “vanguardias revolucionarias”, representadas por una pequeña avanzada de socialistas cultos o “científicos”, ya que constituían para él un peligro que el pueblo debía evitar a toda costa, en la medida en que este puñado de socialistas “iluminados” veían en la toma del poder político el fin último, el desiderátum de la revolución. Esto, dado que pensaban y sostenían que sólo a través del control del aparato estatal se podría llevar a cabo la transición de una sociedad capitalista a una de carácter socialista, es decir, conduciendo los cambios económicos y sociales de *arriba abajo*, preferentemente a través de una dictadura.

La gran pretensión de Proudhon, fue la de dar forma y coherencia a un sistema político sustentado en el principio de libertad, que hiciera de la autoridad y del gobierno algo gradualmente superfluo, permitiendo de esta manera al individuo asociarse con sus semejantes de *mutuo acuerdo* y en condiciones de absoluta *libertad e igualdad*, que en el fondo, para el libertario, no son sino aspectos de una misma idea.²

Fue en su opúsculo *El principio federativo* (1985), escrito en 1863, en donde intentó ordenar de una manera clara y sucinta sus ideas generales alrededor de lo que él denominó la *teoría del sistema federal*, la cual sirvió de base para el ulterior desarrollo de lo que genéricamente se podría denominar como *federalismo libertario* o *anarquista*, y hacer de ella una teoría efectiva.³ En este orden de

² Esta postura de Proudhon se extiende a la mayor parte de la de la posterior escuela libertaria. Nicolás Walter lo define así: “la contribución crucial a la teoría política que realizaron los anarquistas [...] es esta comprensión de que la libertad y la igualdad son, en el fondo, la misma cosa” (Walter, 1982: 32).

³ De hecho, Proudhon se adjudica para sí la paternidad de la teoría federativa, ya que, según él: “La teoría del sistema federal es nueva, creo hasta poder decir que no ha sido formulada por nadie” (Proudhon, 1985: 27). Aquí, el anarquista hace de lado tanto al federalismo kantiano como al hamiltoniano. En cuanto al primero, en tanto que federalismo de carácter estatal, le parece imposible en la práctica por la naturaleza misma del Estado, que llevaría tarde o temprano a tal confederación a degenerar, en el caso de

ideas, como atinadamente menciona Georges Gurvitch: “El sistema federativo es para él [Proudhon] la realización de los equilibrios que estaba buscando entre la unidad de la sociedad global y la multiplicidad de las agrupaciones particulares entre los grupos y los individuos, entre la autoridad y la libertad” (Gurvitch, 1974: 55).

El principio federativo es la respuesta de Proudhon a los ataques y vilipendios de sus detractores, defensores todos ellos del *principio de nacionalidad*, por haber osado oponerse a la unificación de Italia después de la guerra de 1859, convencido de que una república unitaria italiana sólo beneficiaría a los estados industriales del norte en detrimento de los atrasados estados rurales del sur. Proudhon proponía en su lugar la instauración de una confederación italiana, más acorde, política y geográficamente, con las tendencias asociativas de los distintos pueblos que habitaban la península.⁴ Es, al mismo tiempo, un nuevo intento por señalar una alternativa a la creciente centralización en manos de esas máquinas políticas llamadas estados-nación, creadas, según su punto de vista, para la conquista y el dominio; representantes de una amenaza

Europa, “en una sola potencia o gran monarquía europea. Tal confederación no sería por tanto, más que una celada o carecería de sentido” (Proudhon, 1985: 115). Véase también González (2006), particularmente el primer apartado del capítulo dos. Por su parte, el federalismo hamiltoniano se presenta más bien como un federalismo “duro”, de carácter belicoso, sustentado en la creencia de una naturaleza humana esencialmente codiciosa y depredadora, lo que resulta incompatible con el punto de vista anarquista. José Luis Orozco delinea de manera admirable las premisas que separan al federalismo kantiano del hamiltoniano: “Si ‘el derecho de las naciones (*Völkerrecht*)’ constituía en Kant el único sustento del ‘federalismo de Estados Libres’, la propuesta de Hamilton tendía, mucho más que a la creación de una *unión de naciones (Völkerbund)*, idea kantiana clave, al nuevo establecimiento realista y nacionalista de un *Estado de naciones (Völkertaat)*, poblado de contradicciones a juicio de Kant. Y son justamente esas contradicciones las que agitan un federalismo hamiltoniano entendido como un mecanismo de *expansión nacional selectiva* y no como una *constitución republicana del mundo*” (Orozco, 2001: 62. Cursivas del autor).

⁴ Sobre este punto, el reconocido federalista español Francisco Pi y Margall dice en el prólogo a la edición en español de *El principio federativo*, del cual también es traductor: “La guerra que en 1859 sostuvieron Italia y Francia contra el imperio de Austria terminó, como es sabido, por el tratado de paz de Villafranca, que reunía en una confederación todos los reinos del antiguo Lacio. Fue esta medida enérgica y universalmente combatida, no sólo en Italia, sino también en las demás naciones de Europa, principal-

permanente a la paz internacional y el obstáculo más formidable para lograr la hermandad de los pueblos.⁵ El filósofo Ángel J. Cappelletti comenta sobre la mencionada obra:

En ella [Proudhon] desarrolla ampliamente su concepción del federalismo integral, que pretende no sólo descentralizar el poder político y hacer que el Estado central se disgregue en las comunas, sino también, y ante todo, descentralizar el poder económico y poner la tierra y los instrumentos de producción en manos de la comunidad local de los trabajadores. Este concepto del federalismo es quizá el que mejor resume esa totalidad móvil que es el pensamiento de Proudhon (Cappelletti, s/f: 27).

mente en Francia y Bélgica, donde se abogaba calurosamente por la recién desenterrada teoría de las nacionalidades. Proudhon salió a su defensa. Manifestó los graves peligros que correría la libertad en Italia si llegasen a reunirse bajo el cetro de Víctor Manuel todos los pueblos que la componían; y sostuvo que era de suyo tan bueno y fecundo el principio de la federación que, aún aplicado de la manera que lo estaba en Alemania y se trataba que lo estuviese en Italia, era preferible al establecimiento de la mejor de las monarquías. Enfurecióse la democracia de todas partes al oírle, y le llenó de ultrajes. Atribuíanse por unos su conducta al sólo afán de singularizarse; por otros, a la mala intención de perder a los mismos cuya defensa afectaba tomar con tanto celo; por otros, a una infame traición; por otros, a un estrecho patriotismo. Llovían acusaciones contra él, y se le presentaba como el más acérrimo enemigo de la unidad de Italia” (Pi y Margall, 2003).

⁵ Rucker apunta: “Proudhon había concebido el mal del centralismo político en todos los detalles; por eso anunció como un mandamiento de la hora la descentralización política y la autonomía de las comunas. Era el más destacado de todos sus contemporáneos que habían escrito de nuevo en su bandera el principio del federalismo. Cerebro esclarecido, comprendió que los hombres de entonces no podían llegar de un salto al reino de la anarquía; sabía que la conformación espiritual de sus contemporáneos, constituida lentamente en el curso de largos períodos, no podía desaparecer en un abrir y cerrar de ojos. Por eso le pareció la descentralización política, que debía de arrancar al Estado cada vez más funciones, el medio más apropiado a fin de comenzar a abrir un camino para la abolición de todo gobierno del hombre por el hombre. Creía que una reconstrucción política y social de la sociedad europea en forma de comunas autónomas, ligadas entre sí federativamente en base a libres pactos, podría contrarrestar la evolución funesta de los grandes Estados modernos” (Rucker, s/f: 211).

La postura que asume en *El principio federativo*, parte de un análisis más o menos profundo del momento por el que cruza Europa en general y Francia en particular en ese momento, llegando a la conclusión de que ni las clases medias, ni los partidos, ni el Imperio, ni la Iglesia, ni la democracia son capaces de expresar el porvenir. Sin embargo, señala, existe un nuevo norte en el mapa político que es susceptible de garantizar la libertad y la igualdad que alguna vez enarbolaron los demócratas durante la Revolución francesa y de las que después, una vez con el poder en sus manos, abdicaron.

Este norte no es otro que el sistema federal.⁶ Proudhon rompe aquí totalmente con los demócratas, en tanto que anterior correligionario, de ahí que su crítica contra éstos sea tan virulenta y les reproche su conversión al unitarismo, y que, por ende, la razón de Estado para ellos no sea ya otra que la nacionalidad y la unidad política.

RÉGIMEN DE AUTORIDAD Y RÉGIMEN DE LIBERTAD

Proudhon inicia su exposición del sistema federal con una introducción a la teoría general de los gobiernos. La tipología utilizada por él para clasificar las diferentes formas de gobierno toma un tanto distancia, como se tendrá oportunidad de ver, de los modelos clásicos y modernos.

El orden político —siempre según Proudhon— halla su fundamento en dos principios contrarios entre sí: el principio de *autoridad* y el principio de *libertad*. “El primero inicia; el segundo determina. Este tiene por corolario la razón libre; aquel la fe que obedece” (Proudhon, 1985: 28). Ambos principios son inconcebibles por separado. El de

⁶ Según Rocker, “La formulación proudhoniana de los principios del federalismo fue un ensayo de la libertad para contrarrestar la reacción ya próxima, y su significación histórica consiste en haber impreso al movimiento obrero de Francia y de los demás países románticos el sello de su espíritu intentando dirigir su socialismo por el sendero de la libertad y el federalismo. Cuando haya sido, al fin, definitivamente superada la idea del capitalismo de Estado en todas sus diversas formas y derivaciones, recién se sabrá apreciar exactamente la verdadera importancia de la obra intelectual de Proudhon” (Rocker, s/f: 212).

autoridad es asociado a la naturaleza y tiene un carácter patriarcal, jerárquico y centralista. Su principio contrario, el de *libertad*, tiene que ver con el espíritu, con la razón, y es por eso mismo un principio arbitrador, superior a la naturaleza.

Del movimiento que genera esta dualidad, el anarquista deduce que cada principio puede restringirse o ampliarse de manera ilimitada, mas nunca destruirse, por lo que este binomio se encontrará en todas las sociedades humanas pasadas, presentes o futuras. Este razonamiento lo lleva a aseverar que “todos los sistemas de gobierno, incluso la federación, pueden ser reducidas a esta sola fórmula: contrapeso de la autoridad por la libertad, y viceversa” (Proudhon, 1985: 31).

Hay que mencionar que Proudhon toma su método en parte de la dialéctica de Hegel, pero no la utiliza tal cual. El libertario habla también de contradicciones, pero, mucho más afín en este aspecto a Kant y su idea de “la insociabilidad social del hombre” (Cole, 1980: 217), rechaza la síntesis hegeliana que se da a partir de la superación de las contradicciones entre la tesis y la antítesis. Propone en su lugar la búsqueda de la armonía, del equilibrio, entre éstas, antes que dicha superación. Charles Augustin Saint Beuve, uno de los biógrafos de Proudhon, menciona al respecto:

Su método, si se levanta la máscara alemana, es sencillo y audaz, simplemente; hubiera podido abstenerse del término hegeliano *autonomía*. En toda cosa hay el *pro* y el *contra*, y hay verdad en las dos partes. Proudhon podía y debía, naturalmente, decirse: “si la propiedad que ataco es falsa, inicua, ¿cómo es que existió y duró desde el principio del mundo?”. Esto lo condujo desde entonces a reconocer que una cosa puede ser falsa y verdadera a la vez. La naturaleza de los hechos sociales y de las instituciones es diferente de la del mundo racional. Lo relativo y lo absoluto, la historia y la filosofía se hacen la guerra desde el origen, ¿cómo lograr un día conciliarlas? Proudhon, en su trabajo para llegar a ello, hubiera podido también practicar su método en descubierto, claramente, a la francesa, y hacerlo remontar a Pascal, quien se complació

en poner de relieve las contradicciones del hombre: “lo elevo, lo hundo, hasta que comprenda que es un monstruo incomprensible”. Pero el reformador audaz y complejo no lo tenía en cuenta: emplea más artificio, tiene una pretensión más ambiciosa por la ciencia y por una ciencia completamente nueva (Citado en Díaz, 1977: 163).

Una vez establecidos los principios de *autoridad* y *libertad*, el libertario procede a deducir *a priori* los cuatro regímenes que se desprenden de aquellos; dos para cada principio:

i. Régimen de autoridad:

A) Gobierno de todos por uno solo: MONARQUÍA O PATRIARCADO.

a) Gobierno de todos por todos: panarquía o comunismo.

ii. Régimen de libertad:

B) Gobierno de todos por cada uno: DEMOCRACIA.

b) Gobierno de uno por cada uno: Anarquía o *self-government*.

En el primer caso, el *régimen de autoridad*, se caracteriza en sus dos vertientes por la indivisión de poder, mientras que en el segundo, en oposición, es la división de poderes la que los define. Hay que recordar que aquí se está hablando de gobiernos *a priori*, es decir, que no existen en la realidad, sino sólo como una mera deducción lógica.⁷ Según su

⁷ Como se puede apreciar, esta tipología de los gobiernos de Proudhon, como ya se mencionó, es algo diferente de los modelos clásicos griegos, como el de Platón por ejemplo (que sería básicamente el que utilizaría posteriormente Aristóteles), para quien son seis los diferentes tipos de gobierno, tres “buenos” —monarquía, aristocracia y democracia—, a los que corresponden respectivamente tres “malos” —tiranía, oligarquía y olocracia—, según el sentido descriptivo y prescriptivo de su clasificación. Tampoco guarda mucha relación con las clasificaciones modernas, como la de Maquiavelo, que a diferencia de los clásicos, deshecha el lado prescriptivo y se queda sólo con el primero. Recuérdese que para el de Florencia sólo puede haber dos tipos de gobierno: el principado y la república. O bien con la tipología de Montesquieu, quien trata de introducir nuevamente la noción de gobiernos buenos y malos cuando, además del principado y la república como formas de gobierno, añade a su clasificación el gobierno despótico. Como sea, ninguno de los grandes filósofos políticos clásicos y modernos incluyen a la anarquía como forma de gobierno, pues como el mismo Proudhon señala, la misma

punto de vista, la monarquía y el comunismo tienen que ver con la naturaleza y la razón, en tanto que la democracia y la anarquía están fundadas en libertad y en derecho. No obstante, ninguna de ellas es capaz de llevar a cabo su ideal de manera íntegra, viéndose de esta manera imposibilitadas para tener una existencia real. Dado este impedimento de realización dentro de las fronteras de su propia idea, se hace necesario en los hechos una transacción permanente entre los principios de *autoridad y libertad*, es decir, los *gobiernos reales o de hecho*, se ven forzados a realizarse concesiones mutuas no importa el sistema elegido.

Es precisamente en estas concesiones, que tarde o temprano se convierten en claudicaciones, en donde radica para Proudhon el origen de las *contradicciones políticas*. Así, la monarquía ha de aceptar la división de poderes a fin de preservar su viabilidad, en tanto que la democracia coqueteará con la idea dinástica y unitaria. En cuanto al comunismo y la anarquía, “No hubo jamás una república comunista perfecta. [...] Pero mientras que el comunismo es el sueño de la mayor parte de los socialistas, la anarquía es el ideal de la escuela económica, que tiende abierta y decididamente a suprimir todo establecimiento gubernativo, y a constituir la sociedad sobre las solas bases de la propiedad y el trabajo libres” (Proudhon, 1985: 55-56).

Vistas así las cosas, no hay, ni puede haber, monarquía ni democracia verdaderas y ningún programa político está exento de contradicciones. El haber ignorado esta verdad es, en el fondo, el motivo por el cual a pesar de todos los ensayos de gobierno practicados por el hombre, ninguno ha sido capaz de sustraerse a las convulsiones políticas y revolucionarias que surgen del seno de sus propias contradicciones.

La postura de Proudhon queda más clara cuando, una vez definida de manera ideal y estrictamente lógica los regímenes correspondientes a cada principio del movimiento político, pasa al estudio de estos

idea de un gobierno anarquista encierra una contradicción. Sin embargo, en el terreno de las ideas tal concepto es perfectamente válido y posible, aunque en la realidad nunca haya existido dicho tipo de gobierno. Para una exposición más o menos didáctica sobre el tema, véase Bobbio (1992). Aunque hay que mencionar que en dicha obra, desafortunadamente Bobbio no aborda la teoría de los gobiernos de Proudhon.

gobiernos reales o de hecho, que él llama *compuestos* o *mixtos*. La clasificación que de ellos hace se reduce a dos tipos o formas principales: *imperio* y *monarquía constitucional*.

La lucha de clases y la forma en que ésta se expresa, ya sea a través de rivalidades o alianzas, es para el filósofo francés el factor de mayor peso en la determinación del régimen político. No obstante, la tendencia es que esta lucha desemboque en el enfrentamiento antagónico entre dos clases principales, una privilegiada política y económicamente (aristocracia, burguesía o patriciado), y la otra considerada inferior y sin derecho al disfrute de la riqueza producida por ella misma (plebe o proletariado); en medio de ellas se encuentra la realeza que funge como autoridad, como órgano del poder público. Por ello, para Proudhon, “Si la aristocracia se une a la realeza, el gobierno que de ahí resulte será una monarquía moderada, actualmente llamada constitucional; si el que se coliga con la autoridad es el pueblo, el gobierno será un imperio o democracia autocrática” (Proudhon, 1985: 63).

Esto es así debido precisamente a las contradicciones políticas de las que ya ha hablado antes Proudhon. Por una parte se tiene al pueblo que, indefenso, ve al gobierno como garantía de la libertad y de la igualdad; y por la otra se tiene al patriciado —propietario, capitalista, empresario— que no busca otra cosa que la seguridad y el mantenimiento de sus prerrogativas. Siendo de este modo las cosas, cabría pensar que un gobierno erigido por el pueblo sería más liberal que uno erigido por el patriciado, pero señala el libertario que

La democracia, tanto para asegurar su triunfo como porque ignora las condiciones de poder y es incapaz de ejercerlo, se da un jefe absoluto ante cuya autoridad desaparezca todo el privilegio de casta; la burguesía que teme al despotismo al par de la anarquía, prefiere consolidar su posición estableciendo una monarquía constitucional; de modo que al fin y al cabo el partido que más necesita la libertad y orden legal crea el absolutismo, y el del privilegio establece el gobierno liberal, dándole por sanción las restricciones del derecho político (Proudhon, 1985: 65).

Tal parecería que la filosofía de la historia de Proudhon es regresiva (de lo malo hacia lo peor), si se toma en cuenta que los gobiernos de hecho son para él una degeneración de los concebidos en abstracto, en tanto que es imposible que se apeguen al ideal que les da vida; y cíclica, en el sentido de que todo gobierno real o de hecho, sea monárquico o democrático, encierra en sí mismo la contradicción que a la larga será causa de su disolución, dando paso a la creación de un nuevo gobierno que tarde o temprano también declinará y así sucesivamente. Pero nada más lejos de la realidad, precisamente lo que busca Proudhon es romper con este círculo vicioso y para lograrlo se vuelve a valer de la dualidad *autoridad-libertad* para tratar de demostrar que, a través de la historia, el segundo va adquiriendo preponderancia sobre el primero. Es decir, la historia (y después la teoría) enseña que la autoridad es la primera en aparecer en el panorama humano, sin embargo va cediendo paso ineludiblemente a la crítica mordaz de la libertad razonadora.

Para Proudhon, el factor espacial siempre fue un elemento de primera importancia dentro de sus análisis. En este sentido, nuestro filósofo asevera que en el régimen monárquico existe una relación directa entre el tamaño poblacional y el espacio geográfico que ocupa dicha población con el grado de despotismo existente. En efecto, en un régimen de este tipo, afirma Proudhon, cuanto más crece la población y el territorio en donde tiene jurisdicción la autoridad, más insostenible se vuelve esta última, provocando así que su principio contrario, el de libertad, aparezca en la escena política y encuentre un ambiente favorable para llevar a cabo su ideal, que es justamente un entorno en donde la autoridad se halla extendida sobre enormes aglomeraciones humanas y sobre extensas regiones.⁸ Por este motivo, el régimen de autoridad crea las condiciones necesarias para el surgimiento del régimen de libertad.

⁸ Acota de nueva cuenta Pi y Margall: "Es un hecho histórico inconcluso que los reinos y los imperios, cuanto más vastos son y sobre todo cuanto más compuestos están de provincias ayer independientes, tanto más centralizados viven y tanto más absoluta y tiránica es la autoridad a que obedecen. La necesidad de mantener unidades colectivas que por los vivos recuerdos de lo que fueron tienden aún a disgregarse, la imposibilidad de conseguirlo sin ir apagando toda vida local y sin organizar un poder que en un momento pueda hacer sentir su acción en todas partes, la natural tendencia de la autoridad a absorber las funciones todas del cuerpo social en cuanto se le abre el menor

Este doble movimiento (la autoridad de retrogresión y la libertad de progreso) es para él una LEY, así: “El jefe del Estado, que empieza por ser inviolable, irresponsable, absoluto, como el padre de familia, pasa a ser justiciable ante la razón, es luego el primer súbdito de la ley y termina al fin por ser un mero agente de la libertad misma” (Proudhon, 1985: 28). Esto para Proudhon es innegable y las pruebas históricas y contundentes de que ha llegado el momento de que la autoridad quede rebasada por la libertad son, en el plano religioso, la Reforma; y en el político, la Revolución francesa.

SOBRE EL CONTRATO POLÍTICO Y LOS LÍMITES DE ACCIÓN DEL ESTADO

Siendo que la teoría y la historia demuestran —aunque en un hecho inconcluso, como señala Pi y Margall— que la autoridad va cediendo inevitablemente paso a la libertad, Proudhon hace notar que la idea de *contrato* va adquiriendo predominancia en el terreno político. Nuestro autor nos habla de diferentes tipos de contrato según el objetivo perseguido: domésticos, civiles, comerciales o políticos, siendo este último al que le dedica su digresión.

A diferencia del contrato que podría existir en una monarquía, del cual se podría decir que es unilateral, debido a que el príncipe tiene poca o ninguna obligación hacia sus súbditos, y éstos en cambio le deben toda su lealtad, el contrato que propone Proudhon es *bilateral* o *sinalagmático* y *conmutativo*; es decir, que los contratantes tienen obligaciones mutuas entre sí, a la vez que reciben tanto como ceden o su equivalente.

camino por donde pueda satisfacer su instinto, van con más o menos rapidez, según las circunstancias, socavando y destruyendo, ya la autonomía de la provincia, ya la del municipio, ya la del ciudadano, hasta dejar en lo posible la libertad nula, la autoridad omnipotente. Ni obsta para que esto suceda que los nuevos reinos vivan bajo un régimen más o menos constitucional y tengan los derechos públicos garantidos por una ley escrita; la garantía es de todo punto ilusoria desde el momento en que se cree la unidad nacional en peligro, y el sucesivo aumento de centralización va pareciendo de cada día una necesidad mayor a los ojos de todos los hombres de gobierno” (Pi y Margall, 2003).

Para que el contrato político llene la condición de sinalagmático y conmutativo —señala el ácrata— que lleva la idea de democracia; para que encerrado dentro de prudentes límites sea para todos ventajoso y cómodo, es indispensable que el ciudadano, al entrar en la asociación: 1º) pueda recibir del Estado tanto como le sacrifica; 2º) conserve toda su libertad, toda su soberanía y toda su iniciativa en todo lo que no se refiere al objeto especial para que se ha celebrado el contrato y se busca la garantía del Estado. Arreglado y comprendido así el contrato político, es lo que yo llamo una confederación (Proudhon, 1985: 89).⁹

Pero no bastan estas dos características para definir cabalmente a la federación, que etimológicamente significa precisamente “pacto” o “contrato” (del latín *foedus*). Se requiere de igual forma que no sea un contrato único, sino más bien una multiplicidad de éstos, para los más variados asuntos y fines. Aquí Proudhon se guarda bien de tomar distancia de J. J. Rousseau cuando habla de contrato, puesto que algunos pretenden ver en la idea de contrato político del primero, una especie de copia del contrato social del segundo. Así, aclara que:

En la teoría de J. J. Rousseau, que es la de Robespierre y los jacobinos, el contrato social es una ficción de le-gista, imaginada para explicar por otra hipótesis que la del derecho divino, la autoridad paterna o la necesidad social, la formación del Estado y de las relaciones entre el gobierno y los individuos. Esta teoría, tomada de los calvinistas,

⁹ Ya en *La idea de la revolución en el siglo XIX*, nuestro filósofo sostenía que “[...] la idea de contrato excluye la de gobierno. [...] Lo que caracteriza al contrato, a la convención conmutativa, es que, en virtud de esta convención, la libertad y el bienestar del hombre aumentan, mientras que con la institución la una y el otro disminuyen. [...] El contrato es, pues, esencialmente sinalagmático: no impone a los contrayentes más obligación de la que resulta de su promesa personal de tradición recíproca. Él sólo hace la ley común a ambas partes. No aguarda su ejecución más que de su iniciativa” (Proudhon, 1973: 117).

era en 1764 un progreso, puesto que tenía por objeto someter a una ley racional lo que había sido considerado hasta entonces como la aplicación de una ley natural y religiosa. En el sistema federativo, el contrato social es más que una ficción; es un pacto real y efectivo, que ha sido verdaderamente propuesto, discutido, votado, aprobado y es susceptible de modificaciones regulares a voluntad de los contrayentes. Entre el contrato federativo, y el de Rousseau y el de 1793, media toda la distancia que va de la realidad a la hipótesis (Proudhon, 1985: 90).

Resulta interesante esta diferenciación que realiza Proudhon para dejar en claro su postura. Para él —como en adelante para la escuela libertaria en general—, el contrato social al estilo rousseauniano es sólo una “ficción de legista”, un engaño que busca legitimar la violencia y la apropiación de los medios de vida por parte de una minoría privilegiada. El anarquista no ve en este supuesto contrato más que la versión secularizada del principio de la *voluntad divina*, característica del absolutismo, sólo que transformada ahora en la *voluntad del pueblo*, creada a partir de la renuncia del individuo a una parte de su libertad para poder vivir en sociedad.

El pacto federativo, en cambio, siendo razonado, discutido y aprobado, es incompatible con la jerarquía o la centralización administrativa y gubernamental, ya que en el sistema federativo quedan muy bien delimitadas las funciones a realizar por la autoridad central, a la vez que se busca ir limitando cada vez más su radio de influencia en la medida en que la confederación va creciendo en miembros. Lo contrario sucede en un sistema centralista, donde la autoridad central pretende abarcarlo todo y es un constante peligro para la autonomía local. Esto hace imposible también para Proudhon que se pueda crear una federación de estados, ya sean éstos monárquicos o democráticos.

Pierre Ansart menciona, al apuntar precisamente las diferencias existentes entre el *centralismo* y el *federalismo* en el pensamiento proudhoniano, que:

La unión federal de los grupos nacionales se opone al unitarismo centralizador y presenta una visión pluralista de la sociedad. Al paso que la tradición monárquica y jacobina considera que el bien social requiere que todas las partes queden absorbidas en una centralización única, el federalismo rechaza cualquier forma de centralización y respeta la autonomía de los distintos agrupamientos. No es cuestión de lograr la unidad a costa de la libertad sino de establecer una unidad que dé cabida a todas las libertades (Ansart, 1971: 149).

Para empezar a resolver el problema político, es ante todo indispensable para Proudhon, como ya se ha mencionado anteriormente, equilibrar los dos principios contrarios: el de autoridad y el de libertad. Para lograr esta armonía no hay otra salida que el contrato político, que se volverá el elemento arbitrador de dichos principios. En otras palabras, el contrato será la LEY, entendida ésta como el *estatuto arbitral de la voluntad humana*.¹⁰

Proudhon pretende con este nuevo contrato político, con la federación, una sociedad libre en donde el Estado o mejor dicho, su expresión concreta, el gobierno, vea sus facultades reducidas al mínimo. Que su papel se restrinja al de un iniciador y sea lo menos posible un ejecutor. Para Proudhon es de suma importancia definir los alcances del poder central, pues lo que se pone en juego es la libertad y la autonomía comunal e individual.

¹⁰ Proudhon distingue aquí entre varias acepciones de “ley”, tres para ser exacto. La primera se refiere a la ley como mandamiento intimado, impuesto por un ser exterior y sobrenatural; la segunda definición a la ley como expresión de la relación de las cosas; y la última, que tiene que ver con la federación, la ley como estatuto arbitral de la voluntad humana. A pesar de ser en el fondo idénticas las tres acepciones, conducen en los hechos a resultados muy distintos. Dice Proudhon: “Por la primera, el hombre se declara súbdito de la ley y de su autor o representante; por la segunda se reconoce parte integrante de un vasto organismo; por la tercera hace suya la ley y se emancipa de toda autoridad, de toda fatalidad, de toda dominación. La primera fórmula es la del hombre religioso; la segunda la del panteísta; la tercera, la del republicano. Esta es la única compatible con la libertad” (Proudhon, 1985: 99).

De esta manera, la función del gobierno sería estrictamente la de legislar sobre los asuntos en común que existan entre los estados confederados, crear la infraestructura material necesaria para el mejor desarrollo de éstos, así como definir y regular ciertos aspectos económicos y políticos, entre otras cosas. La cuestión aquí, es que en ningún caso el Estado puede arrogarse el derecho de erigirse como administrador de lo que él mismo ha creado o ha puesto en marcha, muy por el contrario, una vez cumplida su labor, debe dejar en manos de cada comuna o provincia la tutela de los bienes y servicios por él proporcionados.

Es, sin embargo, dentro del ámbito de impartición de justicia donde la autoridad central no debe tener ninguna influencia, ya que esto iría en contra del espíritu federalista: “Repugna que la justicia sea considerada como un atributo de la autoridad central o federal —dice Proudhon—; no puede ser sino una delegación hecha por los ciudadanos a la autoridad municipal, cuando más a la de la provincia. La justicia es una atribución del hombre, de la cual no se le puede despojar por ninguna razón de Estado” (Proudhon, 1985: 103).

Como ha quedado constatado más arriba, en Proudhon la historia y la constitución de la sociedad son progresivas, de ahí que el papel que le corresponde al Estado sea cada vez más el de sólo un director, al que se le debe de oponer constantemente como contrapeso la libertad y la autonomía de los confederados a fin de conjurar todo intento de usurpación de funciones. Luego entonces, si la hipótesis de Proudhon fuera correcta y la constitución de la sociedad tiende a volverse a cada momento más liberal, dejando a su vez el menor espacio de acción posible a la autoridad, se tiene que el sistema federativo es la consecuencia lógica del desarrollo histórico de la humanidad. Proudhon sintetiza su ideal de esta forma:

1. a. Conviene formar grupos, ni muy grandes ni muy pequeños, que sean respectivamente soberanos y unirlos por medio de un pacto federal.
2. a. Conviene organizar en cada Estado federado el gobierno con arreglo a la ley de separación de órganos; esto es separar en el poder todo lo que sea separable, definir todo lo que sea definible, distribuir entre distintos funcionarios

y órganos todo lo que haya sido definido y separado, no dejar nada indiviso, rodear por fin la administración pública de todas las condiciones de publicidad y control.

3. a. Conviene que en vez de refundir los Estados federados o las autoridades provinciales y municipales en una autoridad central, se reduzcan las atribuciones de ésta a un simple papel de iniciativa, garantía mutua y vigilancia, sin que sus decretos puedan ser ejecutados sin el previo visto bueno de los gobiernos confederados y por agentes puestos a sus órdenes, como sucede en la monarquía constitucional, donde toda orden que emana del rey no puede ser ejecutada sin el refrendo de un ministro (Proudhon, 1985: 106-107).

He aquí resumido, en estas tres breves proposiciones, todo el programa político de Proudhon. Ahora bien, si algún significado histórico tiene el Estado para el filósofo francés, ése no puede ser más que el de verlo como un mal históricamente necesario en el sentido de que, como apunta él mismo:

Era preciso ante todo, domar y fijar las errantes, indisciplinadas y groseras muchedumbres; agrupar las comunidades aisladas y hostiles; ir formando poco a poco, por vía de la autoridad, un derecho común, y establecer en formas de decretos imperiales las leyes del linaje humano. No cabría dar otra significación a esas grandes creaciones políticas de la antigüedad, a las cuales sucedieron los imperios de los griegos, los romanos y los francos, la Iglesia cristiana, la rebelión de Lutero y, por fin, la Revolución francesa (Proudhon, 1985: 110-111).

Esto no quiere decir de manera alguna que el Estado vaya a ser siempre necesario, por el contrario, no hay que tomar por sinónimos este concepto y el de sociedad, pues esta última es anterior y trasciende a la idea de Estado, el cual es precisamente sólo una forma histórica de la sociedad misma. Por ese motivo, la idea de federación, a pesar de existir

veladamente en el inconsciente de los pueblos, por así decirlo, no había podido encontrar terreno fértil para su florecimiento.

Y no podría ser de otra forma, pues siguiendo la civilización un sentido ascendente, en el que se tiene por punto de partida la autoridad más absoluta y despótica y se marcha hacia su negación, que es la de la libertad más concreta y real, sería una contradicción que la idea de federación se realizara en los albores de la humanidad. He aquí quizá uno de los pensamientos más originales de Proudhon, a saber: que la libertad no se encuentra ni hay que buscarla al principio sino al final de la historia.¹¹

Otra de las virtudes que posee el sistema federal, es la de no sólo resolver las contradicciones políticas, sino también la cuestión del militarismo y expansionismo que le es inherente a todo Estado. Proudhon ve al Estado —ya sea monárquico y absolutista, ya sea republicano y demócrata— como un permanente peligro para la paz; siendo el contrato social al estilo rousseauniano un mero producto de la mente humana sin ningún sustento histórico, mostrando las evidencias históricas que todo Estado de hecho se ha fundado en un acto de violencia —por medio de la conquista y el despojo—, éste último no puede menos que significar una disminución de la libertad de la población a la que somete y una amenaza para los que permanecen fuera de sus fronteras.

Aun si se aceptara la idea rousseauniana del contrato social no cambiaría en nada la situación, pues si el contrato sólo ampara el interés común de quienes lo aceptaron, aquellos que quedaron fuera de él serán vistos hostilmente, como enemigos; y éstos a su vez se verán obligados a constituirse en otros estados a fin de defenderse del primero creando así una situación de tensión constante, que más temprano que tarde llevará a la guerra entre dos o más estados.

¹¹ Es decir, lo contrario a lo sostenido por la escuela idealista, para quien el hombre vivía en un estado de libertad absoluta al principio de los tiempos, teniendo después la necesidad de sacrificar parte de ésta para poder asegurar sus intereses frente a los otros. Para los idealistas, según la perspectiva anarquista, el hombre produce la sociedad y no viceversa, de igual forma que la libertad del mismo no puede producir más que maldad.

Con la federación acontece lo opuesto: el pacto es visto como garantía de paz, pues su objeto, al limitarse a la defensa mutua y a ciertas cuestiones específicas de interés común, no permitiría que las ambiciones particulares de un miembro pusieran en peligro a todo el conjunto. A esto hay que agregar que el pacto va dejando de tener sentido en la medida en que entran en él más provincias y localidades. Por lo mismo, a diferencia de la monarquía y la república que aspiran a ser universales, carece de sentido hablar de una confederación universal. Para Proudhon, esta característica demostraba de nueva cuenta la superioridad moral del sistema federativo, con límites reales y concretos, sobre el unitario, “sujeto a todos los inconvenientes y a todos los vicios de lo ideal, de lo indefinido, de lo ilimitado, de lo absoluto” (Proudhon, 1985: 114).

Una organización de tipo federal sería, por tanto, un eficaz antídoto contra todos los vicios y contradicciones de la política actual, ya que

Resuelve todas las dificultades que suscita la idea de armonizar la libertad y la autoridad. Con ella no hay ya que temer ni que nos perdamos en el fondo de las antinomias gubernamentales, ni que la plebe se emancipe proclamando una dictadura perpetua, ni que la burguesía manifieste su liberalismo llevando la centralización hasta el extremo, ni que el espíritu público se corrompa por el nefando consorcio de la licencia y el despotismo, ni que el poder vuelva sin cesar a manos de los intrigantes, como los llamaba Robespierre, ni que la Revolución como Danton decía, esté siempre en poder de los más malvados. La eterna razón queda al fin justificada, el escepticismo vencido. No se hará ya responsable de los infortunios humanos a las imperfecciones de la Naturaleza, a las ironías de la Providencia o a las contradicciones del espíritu; la oposición de los principios se presenta al fin como la condición del universal equilibrio (Proudhon, 1985: 137).

LA FEDERACIÓN AGRÍCOLA-INDUSTRIAL

Finalmente, Proudhon aborda la cuestión económica dentro de un sistema federal por medio de lo que él denomina la *federación agrícola-industrial*, que no es sino el tercer corolario del principio federativo, que tiene su correspondiente en el *feudalismo agrario e industrial* propio del principio de autoridad.¹² “Por justa y severa que sea en su lógica —acota el libertario—, la constitución federal, por garantías que en su aplicación ofrezca, no se sostendrá por sí misma mientras no deje de encontrar incesantes causas de disolución en la economía pública” (Proudhon, 1985: 139). Y más adelante agrega:

El feudalismo financiero e industrial se propone consagrar por medio del monopolio de los servicios públicos, del privilegio de la instrucción, de la extremada división del trabajo, del interés de los capitales, de la desigualdad del impuesto, la degradación política de las masas, la servidumbre económica o asalariado; en una palabra, la desigualdad de condiciones y de fortunas. La federación agrícola-industrial, por el contrario, tiende a acercarse cada día más a la igualdad por medio de la organización de los servicios públicos hechos al más bajo precio posible por otras manos que las del Estado, por medio de la reciprocidad del crédito y de los seguros, por medio de la garantía de la instrucción y del trabajo, por medio de la igualdad en el impuesto, por medio de una combinación industrial que permita a cada trabajador pasar de simple peón a industrial y artista, de jornalero a maestro (Proudhon, 1985: 144).

¹² Dice el de Bensazón: “Así, del mismo modo que el principio monárquico o de autoridad tiene por primer corolario la asimilación o la incorporación de los grupos que se va agregando —en otros términos, la centralización administrativa, lo que podría aún llamarse la comunidad de la familia política—; por segundo corolario, la indivisión de poder, por otro nombre el absolutismo; por tercer corolario, el feudalismo agrario e industrial; el principio federativo, liberal por excelencia, tiene por primer corolario la independencia administrativa de las localidades reunidas; por segundo, la separación de los poderes en cada uno de los Estados soberanos; por tercero, la federación agrícola-industrial” (Proudhon, 1985: 147).

Luego entonces, el fin que persigue la federación agrícola-industrial es el de contraponerse a este “feudalismo financiero e industrial” y ser, al mismo tiempo, el complemento y la sanción de la federación política. Pi y Margall apunta que el principio federativo aplicado al campo de la economía resulta para Proudhon de una enorme valía para resolver la cuestión social:

Lo ve fecundísimo Proudhon [al principio federativo], principalmente si, después de establecido en el terreno político, se le hace extensivo a las relaciones económicas, y hay dentro de la Confederación confederaciones especiales para la recíproca protección del comercio y de la industria, para la construcción de caminos y canales, para la organización del crédito y los seguros, para el desarrollo, en una palabra, de todas las fuerzas vivas de nuestras sociedades. La federación con todas sus aplicaciones, termina por decir Proudhon, constituye todo mi programa (Pi y Margall, 2003).

Concluye así Proudhon, lanzando el siguiente desafío a sus adversarios:

Todas mis ideas económicas, elaboradas durante 20 años, están resumidas en esas tres palabras: *Federación agrícola-industrial*;

Todas mis miras políticas, en una fórmula parecida: *Federación política o descentralización*;

Y como yo no hago de mis ideas un instrumento de partido ni un medio de ambición personal, todas mis esperanzas para lo presente y futuro están también resumidas en este tercer término, corolario de los dos anteriores: *Federación progresiva*.

[...] desafío a todo amigo de la libertad y del derecho a que la rechace (Proudhon, 1985: 149).

Hay que mencionar que estas concepciones económicas de las que habla Proudhon, están íntimamente ligadas con su concepto de *mutualismo*. Ya en otra parte nuestro personaje sostendría que el mutualismo no vendría siendo más que la contrapartida del federalismo, en otras palabras, el mutualismo es a la economía lo que el federalismo es a la política. “Así, en la esfera política —prosigue el libertario—, lo que hemos llamado hasta aquí mutualismo o garantismo, toma el nombre de federalismo. En una simple sinonimia tenemos la revolución entera, la revolución política y la económica” (Proudhon, 1977: 115).

Profundizar sobre el tema del mutualismo superaría los límites del presente trabajo, sin embargo, cabe decir que para el filósofo francés éste era el método que iba más acorde con la realidad social de su época, en tanto que dadas las condiciones materiales en que vivía la clase trabajadora, era de suyo difícil esperar una actitud generosa por parte de los mismos individuos que la componían. Lo que sería más o menos la actitud que se esperaría de uno en una sociedad comunista, por ejemplo. Por el contrario, lo más que se le podía exigir al prójimo, tanto en sus relaciones sociales como económicas, era simplemente honestidad, esto es, regirse por el principio de lo justo, de lo equitativo.¹³ Es importante mencionar que precisamente la justicia es el elemento rector de la

¹³ En *La capacidad política de la clase obrera*, Proudhon abunda en las raíces etimológicas del término mutualismo, para de ahí trasladarlo a sus consecuencias políticas y económicas: “La palabra mutual, mutualidad, mutuo, que tiene por sinónimo recíproco y reciprocidad, viene del latín *mutuum*, que significa préstamo (de una cosa fungible, y en un sentido más lato, cambio). Es sabido que en el préstamo de una cosa fungible, el objeto prestado es consumido por el mutuuario, que no devuelve sino su equivalente, ya en la misma especie, ya en cualquier otra forma. Supóngase que el mutuante pase a su vez a ser mutuuario, y se tendrá un préstamo mutuo, y por consecuencia, un cambio: tal es el caso lógico que ha hecho que se dé el mismo nombre a dos operaciones distintas. Nada más elemental que esta noción; así, no insistiré más en su parte lógica y gramatical. Lo que nos interesa es saber cómo sobre esta idea de mutualidad, de reciprocidad y de cambio, es decir, de justicia, sustituida a las de autoridad, comunidad o caridad se ha venido en política y economía a construir un sistema de relaciones que tiende nada menos que a cambiar de arriba abajo el orden social” (Proudhon, 1977: 54). Véase González (2006).

doctrina proudhoniana en particular y anarquista en general.¹⁴ La justicia debe de estar en todo momento por encima de consideraciones mezquinas, como por ejemplo, la de la supuesta ley de la oferta y la demanda. El anarquista se pronuncia en este aspecto claramente a favor de una economía *moral* en menoscabo de la economía de *mercado*.

No obstante la vehemencia con que Proudhon atacaba a la propiedad como fundamento de la desigualdad y la explotación, arguyendo permanentemente que solamente su abolición podría conducir a una sociedad libre e igualitaria, no se le podría llamar comunista. Rocker menciona que si bien Proudhon rechazaba la propiedad de la tierra, “reconocía la propiedad de los instrumentos de trabajo entre todos”, aunque siempre hizo hincapié en la necesidad constante de impedir la explotación del hombre sobre el hombre; y el mutualismo con sus contratos libres le parecía la mejor forma para satisfacer esa necesidad.

Esta organización —sigue hablando Rocker sobre el mutualismo proudhoniano—, fundada en la reciprocidad —mutualidad—, garantiza el goce de igualdad de derechos a cada cual a cambio de una igualdad de servicios. El promedio de tiempo empleado en la elaboración de todo producto, da la medida de su valor y es la base para el intercambio. Por este procedimiento, al capital se le priva

¹⁴ Es en su obra *De la justicia en la Revolución y en la Iglesia*, escrita en 1858, donde Proudhon desarrolla ampliamente su concepción de dicho término. Sin embargo, toda su obra se encuentra impregnada de esta idea. “La justicia, decía [Proudhon] con frecuencia, implica ‘reciprocidad’, que es la única condición legítima limitadora de la libertad. Abogaba por una sociedad en que todos los hombres gozasen de la libertad en forma ‘recíproca’, es decir, con la condición de dar libertad igual a los demás” (Cole, 1980: 203). Mijail Bakunin es tal vez uno de los que mejor han captado esta idea de *justicia* en el pensamiento anarquista cuando apunta: “Cuando hablamos de justicia; no nos referimos al contenido de los códigos y edictos de la jurisprudencia romana, fundado en su mayor parte en actos de violencia consagrada por el tiempo y la bendición de alguna iglesia pagana o cristiana y como tal aceptada como principio absoluto del cual puede deducirse el resto bastante lógicamente, nos referimos más bien a esa justicia basada tan sólo en la conciencia de la humanidad, que está presente en la conciencia de cada uno de nosotros, aún en la de los niños, y que se traduce llanamente por igualdad” (Citado en Read, 1959: 44).

de su poder usuario y se ata completamente al esfuerzo de su trabajo. Poniéndose así al alcance de todos, deja de ser un instrumento de explotación (Rocker, 1978: 7).

A pesar del fracaso en varias de las empresas que Proudhon intentó llevar a cabo a lo largo de su vida, con el fin de probar en los hechos sus concepciones económicas (particularmente la del *Banco del Pueblo*), no demerita en nada su obra, pues tal y como afirma Max Nettlau:

Proudhon prodigó proyectos prácticos prematuros y necesariamente abortivos, pero todo eso es reconocido hoy como accesorio, su verdadera gran obra es la crítica a la autoridad; la acción económica y cualquier otra acción humana directa, y la federación, que es la única que excluye las rivalidades, la guerra y el pacto como lazo, siempre temporal y revocable entre las partes, individuos o grupos, que determina el carácter de sus relaciones de reciprocidad, si eligen la entrada en tales relaciones (Nettlau, 2003).

Proudhon denominaba al capitalismo la “monarquía de la economía”, en la medida en que “convierte al trabajo en tributario del capital, del mismo modo que la sociedad rinde tributo al Estado y el espíritu a la Iglesia” (Rocker, 1981: 126). Hoy se tiene lo que bien se puede designar una “monarquía de las finanzas”, corolario de la desregulación financiera neoliberal, la cual hizo posible en las tres últimas décadas un enorme flujo de capitales a nivel mundial sin precedente alguno. Esto, que abrió desde entonces las puertas a una especulación galopante (agravada aún más con la creación de los llamados “derivados” financieros), ha llevado en el presente a una de las crisis más profundas en la historia del capitalismo. En el ámbito político y religioso las cosas no son muy distintas. Las tendencias absolutistas permanecen activas, socavando libertades (o intentándolo) siempre que se presenta la oportunidad.¹⁵

¹⁵ Baste mencionar a manera de ejemplos la aprobación de la llamada Acta Patriótica en los Estados Unidos de América (EUA), a raíz de los ya conocidos ataques del 11 de

Dada tal situación, las propuestas proudhonianas de descentralización al nivel más bajo posible, así como una democratización genuina de la toma de decisiones y el escrutinio riguroso y permanente de las atribuciones del gobierno, para impedir cualquier tipo de abuso y de usurpación de funciones por parte del mismo, siguen manteniendo una palpitante actualidad. En el terreno económico, la oposición decidida contra todo monopolio (estatal o privado), así como sus nociones acerca de la necesidad de la acción económica directa por parte del individuo para combatir eficazmente a dicho monopolio, son sin duda aspectos que es necesario rescatar de su análisis.

Concluyendo, la importancia de la obra de Proudhon en la hora actual reside en que sigue ofreciendo un valioso referente teórico-práctico en la construcción de una alternativa viable al creciente centralismo estatal y corporativo, que amenaza con limitar, y aún anular, en el corto y mediano plazo toda iniciativa personal o colectiva. Uno de los retos aquí, es la reactualización de su pensamiento, tomando todo aquello que siga siendo válido y útil para adaptarlo a nuestras circunstancias; prefiriendo, en consecuencia, una organización de tipo horizontal, no jerárquica, que haga posible mantener “la unidad en la diversidad” de la que hablaba el libertario. Es decir, no ya esa unidad creada y sostenida artificialmente por el Estado mediante la violencia y el dominio, sino aquella derivada de la actividad libre y espontánea del individuo.

septiembre de 2001, que representó un duro golpe a las libertades civiles, al permitir el espionaje de cualquier ciudadano estadounidense por parte de los servicios secretos de su gobierno, en nombre de la “lucha contra el Terror”. En el caso de México, la “guerra contra el narcotráfico” iniciada por el gobierno de Felipe Calderón desde el principio de su mandato, ha llevado a una creciente militarización de grandes zonas del país, sobre todo en el norte y centro; así como un aumento considerable en las denuncias por violaciones a los derechos humanos por parte de las fuerzas armadas. En cuanto a la Iglesia católica, esto se muestra en la postura asumida por la misma en lo referente a la posibilidad de realizar matrimonios entre personas del mismo sexo, condenando pública y activamente a los defensores de tal propuesta. De igual forma, en los casos de pedofilia que han cimbrado de un tiempo para acá la estructura eclesial, esta Iglesia ha adoptado una actitud que inclusive para algunos de sus fieles raya en la arrogancia, al tratar con cierto desdén a las víctimas y negándose sistemáticamente a reconocer abiertamente los errores cometidos por varios de sus sacerdotes.

Parece apropiada para finalizar la siguiente cita de Nettlau, que expresa magníficamente lo que puede significar el pensamiento de Proudhon en estos momentos de confusión política, si se le interpreta correctamente:

Escuchándola bien [la voz de Proudhon] y siguiéndola, no a la letra, sino en su verdadero sentido, nos ayudaría a salir de la rutina y a combatir mejor el ambiente autoritario que reacciona constantemente sobre nosotros mismos como atmósfera asfixiante de la que hay que salvarse rompiendo los vidrios. Es lo que Proudhon ha hecho del mejor modo y más que Bakunin y que cualquier otro; fue a él a quien la burguesía del siglo XIX temía y odiaba a muerte; *la propiedad es un robo*, esas pocas palabras tenían la fuerza de una revolución (Nettlau, 2003).

FUENTES CONSULTADAS

- ANSART, P. (1971), *Sociología de Proudhon*, Buenos Aires: Proyección.
- BOBBIO, N. (1992), *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, México: Fondo de Cultura Económica (FCE).
- CAPPELETTI, J. A. (s/f), *La ideología anarquista*, México: Ediciones La Voz de la Anarquía.
- COLE, G. D. H. (1980), *Historia del pensamiento socialista, tomo I*, México: FCE.
- DÍAZ, C. (1977), *Utopías y anarquismo*, México: Editores Mexicanos Unidos.
- GONZÁLEZ, M. (2006), *Centralismo y federalismo en el pensamiento libertario clásico*. Tesis de Licenciatura, Universidad Autónoma Metropolitana (UAM)-Iztapalapa. Disponible en línea en <http://tesiuami.izt.uam.mx/uam/asp/am/presentatesis.php?recno=13848&docs=UAMI13848.PDF>, 13 de abril de 2010.
- GURVITCH, G. (1974), *Proudhon. Su vida, su obra y su filosofía*, Madrid: Guadarrama.

- NETTLAU, M (2003), “La Anarquía a través de los tiempos”. Artículo en línea disponible en http://www.antorcha.net/biblioteca_virtual/historia/anarquia_tiempos/caratula_nettlau.html, 27 de marzo de 2009.
- OROZCO, J. L. (2001), *De teólogos, pragmáticos y geopolíticos. Aproximación al globalismo norteamericano*, México: Gedisa/UNAM.
- PI Y MARGALL, F. (2003), “Prólogo a la edición en español de *El principio federativo*”, en Proudhon, *El principio federativo*. Artículo en línea disponible en http://www.antorcha.net/biblioteca_virtual/politica/principio_federativo/introduccion_proudhon.html, 27 de marzo de 2009.
- PROUDHON, P.-J. (1985) [1863], *El principio federativo*, Madrid: Sociedad Anónima de Revistas, Periódicos y Ediciones (SARPE).
- (1984) [1840], *¿Qué es la propiedad?*, México: Antorcha.
- (1977) [1865], *La capacidad política de la clase obrera*, Barcelona: Júcar.
- (1973), *La idea de la revolución en el siglo XIX*, México: Grijalbo.
- READ, H. (1959), *Anarquía y orden. Ensayos sobre política*, Buenos Aires: Américalée.
- ROCKER, R. (1981), *Más sobre marxismo y anarquismo*, México: El Caballito.
- (1978), *Anarcosindicalismo. Teoría y práctica*, Madrid: Ediciones Picacho.
- (s/f), *Nacionalismo y cultura*, México: Reconstruir/Alebrije.
- WALTER, N. (1980), “Acerca del anarquismo”, en Noam Chomsky *et al.*, *Antología anarquista*, México: El Caballito, pp. 31-82.

Fecha de recepción: 16 de abril de 2009

Fecha de aprobación: 10 de noviembre de 2009