



## Miscelánea

### Algunas consideraciones acerca de la idea de progreso en la filosofía de la historia de Pierre Joseph Proudhon\*

Frank José Arellano\*\*

#### **R**esumen:

Proudhon, notable filósofo político del siglo XIX, conocido por muchos como padre del anarquismo en la modernidad, fue un pensador que mostró recurrentemente en sus escritos preocupación por las formas que tomaba el desarrollo de la historia. Este trabajo se enfoca en el estudio de la idea de progreso presente en las especulaciones de carácter filosófico del mencionado autor francés, ya que en esta idea se recoge y abarca lo que Proudhon concibe como motor de la historia. Todo ello se enmarca dentro de una metafísica bastante particular mediante la cual la marcha histórica de la humanidad se ve conectada con leyes universales, leyes de un orden que trasciende las formas de organización social.

**Palabras clave:** Proudhon, progreso, siglo XIX, filosofía de la historia.

#### **A**bstract:

Proudhon, a prominent political philosopher in the 19th century, is known for many as the father of modern anarchism. He was a thinker who showed interest for the forms history had taken throughout its development. This paper focuses in the study of the idea of progress that appear in the before mentioned French author's philosophical speculations. His idea of progress encompasses what Proudhon understands as the driving force of history. All of that within the framework of a peculiar metaphysics in which humankind's historical march is connected to universal laws, laws belonging to an order that transcends the different forms of social organization.

**Key words:** Proudhon, progress, 19th century, philosophy of history.

\* Artículo terminado en noviembre de 2014. Entregado para su evaluación el mismo mes y año y aprobado para su publicación en diciembre de 2014.

\*\* Lic. En Historia, Universidad de Los Andes (ULA), Mérida-Venezuela. Tesista de la Maestría en Lingüística de la misma institución. Miembro del Grupo de Investigación de Historia de las Ideas sobre la libertad (ULA). Profesor Instructor de la Escuela de Historia (ULA). Email: arellanofrank@outlook.com.

## 1. Introducción

El 19 de enero de 2015 se cumplieron 150 años de la muerte de Pierre Joseph Proudhon. Las ideas de este pensador francés ejercieron gran influencia en notables procesos históricos como la fundación de la primera Asociación Internacional de Trabajadores (1864-1876), la creación de la Comuna de París (1871), y la organización de diversos sindicatos a finales del siglo XIX<sup>2</sup>. La influencia directa del proudhonismo como fuerza política en Europa, sin embargo, decayó apreciablemente en las primeras décadas del siglo XX. Probablemente esto se debió al auge del marxismo revolucionario como ideología en ese momento y a la llegada al poder de los bolcheviques en Rusia luego de la revolución de 1917.

En el presente estudio, más que analizar las propuestas anarquistas de organización político-económica de Proudhon, pretendemos observar cómo la idea de progreso configura la filosofía de la historia de este autor. Proudhon se destacó como influyente filósofo en la Francia del segundo tercio del siglo XIX. En sus textos hallamos una comprensión de la historia que se nutre de la tradición intelectual de Occidente. Nosotros aquí sostenemos, a su vez, que el pensamiento proudhoniano ha incidido en la formación del discurso social<sup>3</sup> relativo a la concepción del tiempo histórico en la modernidad; y que sus ideas, así, forman parte de las estructuras de la *longuedurée* ideológica de la sociedad occidental. Esto resulta particularmente cierto al examinar las concepciones de la historia que ven en ésta una marcha siempre ascendente de las distintas culturas hacia el “desarrollo”.

A partir de los métodos propios de la Historia de las ideas<sup>4</sup>, analizaremos a continuación la relación del pensamiento de Proudhon con las opiniones que están en boga, en el siglo XIX, sobre la historia. De igual manera, trataremos de explicar cuáles aspectos de su doctrina filosófica del progreso son singulares, así como también reconoceremos cuáles aspectos lo asocian y cuáles lo diferencian del positivismo, del hegelianismo y del marxismo.

## **2. Algunas relaciones entre la ciencia y la idea de progreso en el siglo XIX**

En el siglo XIX europeo, la filosofía política se desarrollaba en un entorno en el que, por una parte, se van consolidando las tendencias racionalistas de diversa naturaleza que provienen de la Ilustración francesa, mientras que, por otra parte, subsisten concepciones que ligan el acontecer social, los procesos históricos, a la voluntad de la providencia, a planes supra terrenales, a leyes que el hombre debe descubrir para actuar en concordancia con éstas<sup>5</sup>. En Proudhon hallamos una amalgama de ambos mundos. Aunque se autoproclamara como un pensador científico sin más, en muchos fragmentos de su obra se manifiestan, sostenemos nosotros, explicaciones metafísicas sobre el acontecer del mundo. A esto le prestaremos la debida atención más adelante.

Según Proudhon, sólo a través del método científico se podrían descubrir las leyes de la naturaleza y también las leyes de la sociedad. Esto, en consecuencia, le otorgaría al hombre la potestad de conocer su lugar en el mundo y, a su vez, le daría la oportunidad de crear bienestar material distribuido entre todos con justicia, etc. Proudhon se apejó así a la mentalidad científica que irrumpió con vigor en la Europa decimonónica, pues, tal como indica Hobsbawn<sup>6</sup>, todo aquél que quisiese demostrar sus teorías, hacer ver a sus escritos como obras aceptables y respetables, debía apelar diligente y vehementemente al método científico.

Proudhon, tanto como los demás filósofos sociales coetáneos, aspiraba a desentrañar las leyes del funcionamiento de las sociedades. Al creer posible la develación de estas leyes, además, tenía la intención de intervenir “científicamente” en las estructuras sociales, en su composición, en su organización, para así mejorarlas según los objetivos que más beneficiasen a cada uno de los individuos que las conformaban.

Las corrientes epistemológicas más populares en el segundo tercio del siglo XIX eran el empirismo inglés y el positivismo francés<sup>7</sup>. En este sentido, Proudhon siguió, en gran medida, el pensamiento que estaba en boga en su país. Un sistema de

pensamiento que tenía como núcleo, desde sus orígenes a finales del siglo XVIII, la idea de progreso, impulsada y difundida inicialmente por A. R. J. Turgot y el marqués de Condorcet<sup>8</sup>; y que ya durante el siglo XIX tomó formas acabadas en los esquemas que sobre el progreso social confeccionara Auguste Comte. Proudhon en ocasiones se ciñe de manera tan evidente a los esquemas del positivismo que no es extraño encontrar en sus textos el concepto de progreso definido como:

La marcha ascendente del espíritu hacia la ciencia por las tres épocas consecutivas de la religión, la filosofía y la metafísica [...]. Religión, filosofía, ciencia. La fe, el sofisma y el método. Tales son los tres momentos del conocimiento, las tres épocas de la educación del género humano.<sup>9</sup>

Como los positivistas, Proudhon rechaza la idea de la intervención divina en los asuntos de los hombres. De hecho, más que negar la presencia de la voluntad de la providencia en la historia —aunque alude a ella numerosas veces en sus textos— Proudhon ataca la idea de Dios y ataca los prejuicios que son formados a partir de la religión, en especial los engendrados por la iglesia cristiana. El avance de las ciencias en el siglo XIX contribuye con que los filósofos sociales en general, y Proudhon en particular, busquen y observen leyes en el despliegue de la historia prescindiendo de cualquier acción o causa ejecutada o planificada por cualquier deidad. El hombre y su intelecto debían tener la capacidad de desentrañar lo atinente a las relaciones humanas y a las constantes en éstas.

La posición de Proudhon ante Dios no dejó de ser polémica en una sociedad en la que se entremezclaban la modernidad y el cristianismo. Al autor francés le llamaron antiteísta en el siglo XIX. En el siglo XX, no sin cierto sarcasmo, Löwith lo llamó “apóstol del progreso”, ya que:

Según Proudhon, la labor de la revolución moderna consiste en la *défatalisation* de la providencia, asignando a la dirección de los negocios humanos a los hombres y a su justicia. El hombre debe sustituir a Dios, y la fe en la providencia debe ser suplantada por la creencia en el progreso<sup>10</sup>

Que el universo contenía leyes físicas ya no implicaba ningún desafío intelectual para los hombres de ciencia del siglo XIX. El conocimiento de las leyes de la física de Newton aparecidas en el siglo XVII ya se había propagado por toda Europa y el mundo occidental para el período en el que vivió Proudhon. Ahora bien, así como se había venido observando durante años que la naturaleza poseía leyes, eternas e inmutables, entonces, pensaron los nuevos “científicos sociales”, las sociedades, las civilizaciones, también debían estar regidas por ciertas leyes de orden universal. Los positivistas y los utopistas fueron, de distinto modo, justamente, los primeros personajes empeñados en descubrir tales leyes basándose en el estudio científico. Los más famosos entre los círculos intelectuales de la primera mitad del siglo XIX fueron el Conde de Saint-Simon y el ya mencionado Auguste Comte<sup>11</sup>.

### **3. Proudhon: un esbozo de la Historia Universal**

Al entender la historia bajo la óptica del progreso, Proudhon percibió un avance constante que lleva a la sociedad de modos de organización simple a modos de organización complejos. La marcha del progreso había sido perseverante. Más aún, el pensador francés halló momentos de crisis históricas revolucionarias que propiciaban el ensanchamiento de la libertad que los individuos lograban alcanzar en sus sociedades. Para él, la revolución era una presión de los hombres sobre la historia en un momento oportuno<sup>12</sup>. De los textos de Proudhon se desprende un esbozo de Historia Universal en el que se configura una escalada sucesiva de la libertad y del ejercicio de la razón entre los hombres.

Entre las grandes revoluciones<sup>13</sup>, la primera fue la provocada por Cristo y la cristiandad. Ello porque hizo igual a todos los hombres ante Dios. Atrás quedaban las diferencias de raza, nación o cultura. En el cristianismo la relación con Dios era igualadora, todos los hombres se hacían hermanos ante la imagen del padre figurativo celestial. La cristiandad, sin embargo, no logró durante siglos liberar el intelecto humano. La libre interpretación de las escrituras se prohibió por la Iglesia. Por esta razón, Proudhon no halló la segunda gran revolución

de la historia hasta el surgimiento de la Reforma Protestante y hasta la superación del escolasticismo por la filosofía cartesiana. Estos acontecimientos produjeron la igualdad de los hombres ante la razón; causaron un cambio de consciencia pese a que éste no llegase a todos los individuos. Ése fue precisamente el obstáculo que no permitió que la historia arribara al nuevo estadio de progreso. La libertad ganada con la segunda revolución permaneció como algo privado e individual hasta el advenimiento de la tercera gran crisis.

La tercera crisis de la Historia Universal fue la que estableció los nexos entre la “conciencia” y la ley. El cambio se manifestó con las revoluciones del siglo XVIII, en especial con la Revolución Francesa, que transformó a los súbditos en ciudadanos y que consiguió la igualdad de estos mediante una constitución. A través de estas revoluciones se abonaba el terreno para la implantación de la justicia conmutativa, justicia que sustituiría los poderes que emanaban del gobierno, del Estado o del rey. La justicia conmutativa, representada por los trabajadores, haría que estos se situasen por encima de los poderes políticos constituidos, lo que implicaría la instauración de “el reinado de los contratos o el sistema económico industrial, la federación agrícola industrial”<sup>14</sup>. Ahora el hombre de mediados del siglo XIX tenía la tarea de causar la cuarta gran revolución, aquella revolución económica traería consigo el fin de la época burguesa, así como también establecería la preponderancia del valor del trabajo sobre el valor del capital. En fin, esta cuarta revolución provocaría “la ecuación del hombre con la humanidad”<sup>15</sup>.

La cuarta revolución, no obstante, se veía entorpecida por anhelos políticos que carecían de sentido. Proudhon se quejaba persistentemente de que los legisladores de su tiempo se ocuparan más de la creación de instituciones políticas que resultaban ineficientes que de comprender la historia de la organización del trabajo. La economía política no podía considerarse acabada ni mucho menos completamente fundamentada. Desde su punto de vista, tal como estaba planteada, ésta era un obstáculo para el progreso. El establecimiento del Estado burgués había propiciado la ideología político-económica basada en el *laissez-faire* contra la cual el pensador francés reaccionó.

Por esta causa, Proudhon se apoyó en las herramientas del método científico para exhibir las contradicciones económicas de la sociedad europea del siglo XIX. En sus escritos promovió la superación de la época histórica sometida al “yugo del capital”. Si bien la industria generaba riquezas sin precedentes y producía más bienes, por otro lado, incrementaba la inequidad en las ciudades. Paradójicamente, la industria conllevaba la creación de miseria. Es así entonces que Proudhon asumió la tarea —cosa que nunca creyó completar— de descubrir la ley matemática<sup>16</sup> que superase las contradicciones presentes en el modo de producción industrial y que, a su vez, mediante la reorganización del trabajo, reorganizase la sociedad. Esto, por supuesto, encarrilaría a la sociedad entera por la senda del progreso y haría que la humanidad se adhiriese a su destino.

Proudhon se convirtió de esta manera en un escritor comprometido con la causa del proletariado. Tal como se mostraban las cosas a mediados del siglo XIX, en los países donde la modernización material había llegado, los banqueros, los dueños de fábricas, los grandes comerciantes y los navieros tenían fortunas que los colocaban entre los miembros más distinguidos de la sociedad. La igualdad de todos los ciudadanos ante la ley se había convertido en una quimera. Sesenta años después de la revolución de 1789 en Francia, Proudhon se decepcionaba que ésta no hubiese sido capaz de instituir el orden industrial progresivo que merecían los obreros. Por esto señalaba que:

En lugar del natural, concebido según la ciencia y el trabajo, heredamos un orden ficticio a cuya sombra se han desarrollado los intereses parásitos [...] las ambiciones monstruosas, las preocupaciones fuera del sentido común, que hoy día, invocando un tradición de sesenta años, quieren pasar por legítimas [...]. [Estas ambiciones] luchan unas con otras<sup>17</sup>

La situación de las clases trabajadoras en Francia produjo la aparición de un conjunto de escritores radicales que buscaban la transformación profunda de su sociedad. Entre ellos los más importantes fueron Philippe Buonarrotti, Louis Blanqui, Víctor Considérant y, por supuesto, Pierre J. Proudhon. La literatura revolucionaria caló en este país, ya que allí:

El Estado burgués se prohíbe, en principio, intervenir en el problema social, cuyo régimen debe someterse a la evolución natural de las cosas. [...] aunque la urbanización, la industrialización, la banca estén menos desarrolladas en Francia que en Inglaterra [...] el orden burgués reina sin matices, sin presentar grieta alguna por donde pueda penetrar una nueva política que se apoye sobre la tradición caritativa del Antiguo Régimen.<sup>18</sup>

De esta forma, el orden burgués, satisfecho y enorgullecido de sus conquistas olvidaba a un numeroso segmento de su población. En Proudhon, lo fundamental para el siguiente cambio progresivo residía en encargarse de los principios económicos de la organización social: la división del trabajo, la competencia, el comercio, el crédito, la propiedad, etc. Por ello los cambios a ser producidos por la próxima revolución empezaban en la fábrica, en el taller, los puertos y los campos; y no en las oficinas del gobierno. Asumir esto era imprescindible, pues

Por todas partes [...] en los servicios públicos como en la industria privada, están dispuestas las cosas de tal suerte que las nueve décimas partes de los trabajadores sirven de bestias de carga para la décima restante: tal es el inevitable efecto del progreso industrial, y la indispensable condición de la riqueza. Conviene hacerse bien cargo de esa verdad elemental, antes de hablar al pueblo de igualdad, de libertad, de instituciones democráticas, y de otras utopías cuya realización supone previamente una revolución completa en las relaciones de los trabajadores.<sup>19</sup>

Las metas de la revolución económica por venir, en palabras de Proudhon, se podían resumir “en estas tres palabras: Federación agro-industrial, todas mis visiones políticas se reducen en una formulación semejante: Federación política o descentralización, todas mis esperanzas están expresadas por este tercer término, corolario de los dos anteriores: Federación progresiva”<sup>20</sup>. Para que la federación progresiva tuviera lugar en la historia, la sociedad dirigida por el Estado debía dar paso a una sociedad contractual, una sociedad mutualista



en la que los individuos, libres e iguales, tejieran su propia red de acuerdos económicos de acuerdo con sus intereses, buscando sus beneficios, en igualdad de condiciones. Como es usual en la mayoría de los esquemas teórico-sociológicos del siglo XIX, a la pregunta acerca de cómo se alcanzaría el balance entre las partes le quedó mucho por ser contestada.

#### **4. La sociedad contractual y la dialéctica como fuente de progreso**

En la Historia Universal, Proudhon entrevé que la humanidad, desde siempre, se halla persiguiendo la realización de la justicia. La justicia adquiere connotaciones metafísicas en los textos del filósofo francés. Aunque ésta se supone que no emana de poderes divinos, es eterna a ojos de Proudhon. La justicia es expresión de la razón colectiva<sup>21</sup>, por lo que en el teatro de la historia se desarrolla según la dialéctica que enfrenta intereses opuestos. Así, la razón colectiva era la fuente de los derechos humanos, la ley pública, la moral y el progreso<sup>22</sup>.

La dialéctica proudhoniana tiene características que la diferencian exponencialmente de la dialéctica de Hegel, su *telos* es distinto. Watkins<sup>23</sup> indica que mientras el sistema de Hegel pretendía resolver los conflictos en síntesis finales, en Proudhon se advierte que la existencia permanente e irresoluble de conflictos entre principios opuestos o antinomias, era intrínseca a la naturaleza metafísica del universo. El progreso, por lo tanto, consistía en una creciente diferenciación de posturas, de opiniones, de tesis, e incluso de las especies biológicas en general, que eran capaces de alcanzar el equilibrio, que podían coexistir al moderarse unas a otras sin suprimirse ni aniquilarse. Teniendo esto en cuenta, el mejoramiento de la civilización radicaría en su complejización. La meta de la evolución social comprendía el desarrollo iniciado en lo unitario o monista que se desplazaría hacia la pluralidad. El progreso dependería, entonces, del flujo de antinomias presentes en un tiempo dado<sup>24</sup>. Éstas, sin sintetizarse en nuevas proposiciones, intentarían resolverse, limitar su oposición, elevarse a nuevos niveles de complejidad.

Al proponer que las antinomias se mantenían unas frente a otras en choques continuos, y al suponer que las antinomias no se aniquilaban unas a otras en síntesis que incesantemente transformaban la diversidad en unidad, Proudhon no sólo marcó distancias con el hegelianismo, sino que también se separó del entendimiento marxista de la historia. Tanto en el sistema de Hegel como en el materialismo dialéctico, la lucha de los opuestos tiende a crear síntesis que llevan a la historia de un estadio al siguiente. En ambos sistemas, además, la historia tiene el propósito de llegar a su fin. Para Hegel el *Geist* (Espíritu), descubre fenomenológicamente su potencial y su libertad a través de sucesivas etapas en la historia, su fin es reconocerse a sí mismo en la “Idea”, y con ello alcanzar la consumación de la historia<sup>25</sup>. Para Marx, la lucha de clases, a su vez motor de la historia, no cesaría hasta que ésta lograra su síntesis final en la perfección de una futura sociedad comunista.

Karl Marx se convierte en un crítico acérrimo de Proudhon a partir de 1846, luego de la publicación del *Sistema de contradicciones económicas*, a lo que el autor alemán responde con la publicación de su libro *Miseria de la filosofía*. De hecho, en una carta de Marx<sup>26</sup> a J. B Schweitzer, fechada el 24 de enero de 1865, se comenta las lecturas que Proudhon habría hecho de Hegel. Allí el comunista lo crítica reciamente por “malentender” el concepto de dialéctica.

En el siglo XIX, las filosofías de la historia más conocidas y estudiadas son progresistas. Lo que diferencia a Proudhon es que el progreso, como ley que incide directamente en el desenvolvimiento de la historia, es continuo, infinito e inevitable. A pesar de que la historia en ocasiones muestra retrocesos, el progreso luego toma reimpulsos, y con esto viene la creciente complejidad de los organismos, del hombre y de la sociedad. En la síntesis final de la historia no se encarnan las aspiraciones de Proudhon. Incluso su meta de organización social más elevada se expresa con la idea de federación progresiva<sup>27</sup>, una federación que no se detiene. En este orden de ideas, el pensador francés apuntó que “la razón general, que siempre está en progreso, niega incesantemente la plenitud y la suficiencia de sus ideas anteriores”<sup>28</sup>.

Las utopías propuestas en el siglo XIX por los furieristas, los comunistas icarianos y los owenitas no le parecían realistas ni practicables a Proudhon. Incluso si la utopía pudiese tener lugar en la historia, no era deseable, puesto que la utopía implicaría la llegada a una sociedad perfecta, pero, por lo mismo, estancada, exánime, sin progreso. Una sociedad sin antagonismos se haría pasiva, no tendría capacidad para renovarse ni sublevarse y “cualquier sociedad sin capacidad de insurrección está restringida, es una sociedad muerta para el progreso”<sup>29</sup>.

En el plano político, las antinomias, los principios en pugna tendrían que resolverse también a través de contratos. Por un lado, Proudhon sostenía que el *Contrato Social* de Rousseau era incompleto, carecía de fundamentos, ya que en éste no había palabras sobre el rol de las fuerzas industriales ni sobre el trabajo en general<sup>30</sup>. Por otro, los contratos de orden meramente político dejarían secuelas, pues la descentralización del poder se presentaría a todo lo largo y ancho de las naciones. Proudhon pensó en la disolución del Estado tal como es conocido en la modernidad. Para él, el concepto de soberanía debía sufrir una reestructuración amplia, la capacidad de decisión y acción de las provincias, las áreas urbanas y las comunidades debía extenderse. Todas estas entidades, así como sus instituciones necesitaban ser federales, no estar bajo el dominio de una entidad “mística”. Los contratos entre ellas solamente responderían a casos específicos<sup>31</sup>. En fin, el nuevo Contrato Social no debía ser tanto un pacto entre el ciudadano y el gobierno, sino un pacto que hace el hombre con otros hombres.

## **5. Progreso: orden universal y tendencias del orden social**

Pocas ideas gozaron de tanta popularidad en el siglo XIX como la idea de progreso. Ya fuera que los hombres de esta época se refirieran al modo de producción industrial o a los descubrimientos de leyes del mundo natural, en general, a lo largo de este siglo se sintió confianza en que el futuro depararía bienestar y felicidad para toda la humanidad. Los conflictos políticos, las luchas de clases y las injusticias económicas habitualmente fueron interpretados como

obstáculos que serían superados. A futuro, la voluntad de los hombres de bien se impondría ante los malestares de la historia. Al respecto Hearder hace hincapié en que:

Una cosa tenían en común casi todos los filósofos políticos del período: la firme creencia en el progreso humano. No hubo ningún Hobbes en el siglo XIX, no hubo miedo a la vida. Hubo ideas monstruosamente equivocadas [...] hubo ideas coléricas, intolerantes como las de Marx, pero todos los pensadores del período estaban preparando y esperaban un futuro mejor [...]. Raras veces en el curso de la historia había mostrado el hombre tal confianza en el futuro.<sup>32</sup>

En ese ambiente optimista se desarrolla la versión de progreso histórico de Proudhon. Claro está, el concepto de progreso tiene muchos matices. Algunos escritores se inclinaban por postular su inevitabilidad. En ellos la ley del progreso absorbe tanto a la naturaleza como a la historia. Otros pensadores le abren campo al libre albedrío, expresando que si bien el progreso se presenta potencialmente en la historia, del empeño de las sociedades depende que éste se realice<sup>33</sup>.

En el esquema de las grandes crisis revolucionarias de Proudhon se advierte la percepción de la historia como una marcha continua de la humanidad. En ésta se sigue una línea temporal en la que, en ocasiones, se dan grandes saltos. Sin duda se trata de un esquema progresivo, siempre se va hacia adelante. Es más, visto así, el progreso es sinónimo de la historia misma. La historia es una sucesión de avances positivos de la libertad y de la igualdad en relación proporcional con el transcurrir del tiempo. De este modo, Proudhon observa un orden preestablecido por leyes universales en el devenir histórico. El progreso se convierte en *fatum*, el progreso se hace destino. La tarea de la sociedad radica en conocer las leyes universales para apegarse a ellas. Sólo así se evadiría el sufrimiento, sólo así se realizaría la justicia, pues:

El orden no empieza a existir al mismo tiempo que la materia: no ha sido, como el sistema del mundo, creado de una vez y por toda la eternidad. Se desarrolla por grados según una serie fatal de principios y de consecuencias que el mismo ser humano, el ser que se trata de ordenar, debe ir deduciendo

espontáneamente por su propia energía, y solicitando por la experiencia [...]. El hombre está sometido desde su origen a una necesidad previamente establecida, a un orden absoluto e irresistible; pero ese orden, para que se realice, es preciso que el hombre lo descubra<sup>34</sup>

El progreso inherente al orden universal estaba en perpetua intención de manifestarse en el orden social. No obstante, la razón general continuamente se veía truncada, cohibida o tergiversada por los malentendidos, la falta de claridad de los pueblos, o el simple antagonismo de los retrógrados ya satisfechos con el orden presente de las cosas. A estos últimos Proudhon les exclamaba: “privar que una revolución siga su curso: ¡Acaso no es esto una amenaza a la providencia, un desafío al inflexible destino!”<sup>35</sup>.

De acuerdo con esta perspectiva, hay un destino común, la Historia Universal se unifica en torno a éste. El destino conlleva la revolución, pero esta revolución, en los textos de Proudhon, se expresa con el significado de cambio progresivo. El cambio está inscrito en las leyes universales. Justo porque la humanidad en ocasiones no puede discernir el sentido de ese cambio con su consecuente aceptación es que prosiguen las desgracias en la historia. El autor que analizamos estuvo consciente de los intentos fallidos de llevar a cabo la revolución a la esfera económica en el siglo XIX, sin embargo, mantuvo la convicción de que el hombre estaba ligado por una especie de orden físico y metafísico universal a una tendencia progresiva infinita. El tiempo, de cualquier manera, iría dando paso al cambio. Era inevitable que una nueva revolución tuviese lugar. La superación del capitalismo liberal del siglo XIX se asentaba en la búsqueda de un sistema político-económico más igualitario, justo y digno para los trabajadores. Proudhon se aferró a su idea de que:

El *casus* revolucionario se encuentra ya sentado por la naturaleza de las cosas, el encadenamiento de los hechos, el juego de las instituciones, el progreso de las necesidades e ideas, el orden de la providencia.<sup>36</sup>

¿Era Proudhon enteramente fatalista? ¿Cómo se explica que un pensador libertario interpretase el quehacer humano como algo

derivado de una tendencia universal que se encuentra fuera de su radio de acción?

El pensamiento de Proudhon es ecléctico y, más que hallar un conjunto de contradicciones en su filosofía de la historia, notamos allí planteamientos ingeniosos que pretenden esclarecer la condición que hace del hombre un ser dual. La respuesta proudhoniana al problema del destino que se impone por leyes universales en la historia se basa en la idea de que el hombre tiene un margen de libertad para afectar sus asuntos. El ser humano no acompaña ciegamente a la necesidad o a los instintos naturales, sino que ejerce su libertad a través de la comprensión del ojo de la razón. Cuando la recta razón domina las decisiones que toma el individuo y la sociedad, entonces éstos sí se amoldan al destino. Así

El progreso de la humanidad puede ser considerado y definido como la educación de la razón y de la libertad humana por la fatalidad: es absurdo mirar estos tres términos como exclusivos el uno del otro e inconciliables, cuando en realidad se sostienen, sirviendo la fatalidad de base, viniéndola razón después, y coronando la libertad el edificio. A conocer y penetrar la fatalidad tiende la razón humana; a conformarse con ella aspira la libertad [...]. [Y añade que] el hombre, dotado de actividad y de inteligencia, tiene la facultad de poder turbar el orden del mundo de que forma parte. Pero todos sus extravíos han sido previstos, y se verifican dentro de ciertos límites que, después de cierto número de vaivenes, le someten de nuevo al orden.<sup>37</sup>

El orden universal proudhoniano es eterno. En las leyes inmanentes del cosmos está inscrita la fatalidad. En la fatalidad de las leyes tienen proceder el tiempo y el espacio como extensiones inherentes a la corporeidad del universo. Tanto el tiempo como el espacio están determinados por el orden que, a su vez, en su expresión de fatalidad, tiene como objetivo progresar. El progreso conlleva multitud de etapas, en una de las cuales surge la vida del hombre y, con éste, aparece la historia. Al hombre le es asignado un rol fundamental en su vivir. Su tarea es percatarse de la existencia y luego intentar develar el orden presente en el universo, hacerlo cognoscible. Al

encontrarse con su libertad, al posibilitarse su ejercicio de comprensión y de acción, el hombre puede tratar de ajustarse de nuevo, mediante la razón, al orden superior, a la Ley<sup>38</sup>.

En un plano menos abstracto nos encontraríamos con que el desarrollo de las extensiones del orden universal implica la aparición de subórdenes o, diríamos hoy, subsistemas, cuyo *telos* es progresar. Así, mediante una dialéctica que da paso a la pluralidad y no a síntesis arbitrarias, en el nivel biológico nos situaríamos de cara a la creciente complejidad de los seres vivos. En la esfera humana hallaríamos las crisis históricas que han desencadenado avances revolucionarios. En el plano intelectual reconoceríamos el incremento del conocimiento, con la siempre declarada intención de acercarnos a la verdad y, finalmente, en el orden moral, habiéndose dado saltos revolucionarios en cada crisis histórica, la humanidad se estaría dirigiendo a la realización de la justicia. El respeto de todos los hombres por sus semejantes.

## 6. Consideraciones finales

Tal como hemos señalado en este trabajo, la idea de progreso es fundamental en la comprensión de la Historia presente en el pensamiento de P.J Proudhon. Durante su vida, este escritor francés, proletario de nacimiento, fue criticado tanto por los políticos conservadores como por los marxistas. Esto se debe, por supuesto, a la naturaleza ecléctica de sus reflexiones y de su ideología. Por una parte, Proudhon defendía la libertad individual, la pluralidad generada por la contraposición de conceptos relacionados con la vida social, la búsqueda de acuerdos, los límites de las posturas, juicios y tesis absolutas, pues, a fin de cuentas “la vida del hombre es una resolución de antinomias sin fin”<sup>39</sup>. Por otro lado, Proudhon postulaba que el sistema económico del siglo XIX era inaguantable para las clases trabajadoras. En la Europa de este período los obreros vendían su fuerza de trabajo sin conseguir una vida digna. Por lo tanto, se debía buscar la vía para que una nueva revolución hiciera progresar el *statu quo* decimonónico. Unos y otros, conservadores y revolucionarios, criticaron su libertad de pensamiento, sus aparentes inconsistencias y su accionar.

Para Proudhon, la existencia consistía en un incesante proceso de diversificación y de toma de lugar de lo complejo en todas las esferas de la vida. Todas sus expresiones: biológica, social, moral, y espiritual-cognoscitiva poseían, en los esbozos filosóficos de Proudhon la facultad de progresar, tal era su *fatum*. Aunque hubiera desviaciones periódicas en la historia, los hombres de razón y ciencia tenían por encargo develar la realidad de los procesos para orientar a todos hacia la ruta del progreso. El descubrimiento de las leyes del mundo natural y social nos iría guiando por el camino del orden progresivo dentro de la indefinición pautada por la libertad de acción.

En la historia, el progreso funge como columna vertebral, como la ley que ordena el metarrelato universal al que se incorporan todos los seres humanos, todas las sociedades, todas las civilizaciones que se adhieren a un curso común. No obstante, en los pensadores seculares del siglo XIX, este curso ya no obedece, como en la escatología cristiana, a un plan organizado por un ser supra terrenal<sup>40</sup>. Las fuerzas de la historia son interpretadas como inmanentes, aun así, muchos de estos filósofos del siglo XIX, entre ellos Proudhon, se ven imbuidos en una mentalidad que los lleva a contemplar y a señalar que hay tendencias del orden social inscritas en leyes de carácter cósmico.

El correr del tiempo ha hecho que muchas de las ideas de Proudhon resulten vetustas, pasadas de moda en la actualidad. Empero, nos gustaría rescatar un par de cosas que perfectamente se pueden adaptar a las necesidades contemporáneas de nuestra sociedad. La primera, hoy día tenemos que relacionarnos con un mundo muy complejo, donde abundan las diferencias de todo tipo. La dialéctica proudhoniana, que aprecia la pluralidad, se muestra ante nosotros como favorable a un entendimiento propicio de la evolución que se presta a la aceptación de los otros. Asimilar la convivencia de este modo fomentaría el respeto al otro y aminoraría el impulso de anularlo y desaparecerlo. La segunda, el progreso, tal como es comprendido por Proudhon, puede ser una ilusión útil, ya que nos exhorta a no resignarnos a ningún absoluto histórico, persuadiéndonos a mantener siempre expectativas de un futuro mejor. La historia, vista así, no se consumaría jamás en una especie de perfección estacionaria. El



porvenir, de esta manera, continuaría siendo la base de la búsqueda de la felicidad en Occidente. Todos estos factores infunden en el hombre contemporáneo la mentalidad que conlleva la capacidad de reclamo ante las disconformidades del presente, cosa de vital importancia política en las sociedades que se precian como democráticas actualmente.

### Notas y bibliohemerografía

- <sup>1</sup> Como ejemplo de esto véase: Ángel CAPPELLETTI. *La ideología anarquista*. Barcelona: El grillo libertario. 2010, p. 65. Cappelletti señala que “el primero que usó la palabra ‘anarquista’ en sentido positivo, con el propósito de autodefinirse dentro del abigarrado cuadro de las ideologías en la Francia de 1848, fue Pierre Joseph Proudhon. Él fue, al mismo tiempo, el que le dio un contenido; más aún, el primero que elaboró una filosofía social y política y una interpretación de la cultura y de la historia que con propiedad puede denominarse ‘anarquismo’”.
- <sup>2</sup> *Ibidem.*, pp. 66-67.
- <sup>3</sup> Nuestra interpretación del concepto de “discurso social”, así como la delimitación de lo que esta categoría sociológica abarca se ciñe a la explicación de Marc ANGENOT. *El discurso social: los límites históricos de lo pensable y lo decible*. Buenos Aires: Siglo XXI editores. 2010, pp. 21-91.
- <sup>4</sup> Una discusión sobre los métodos, preocupaciones y algunos hallazgos propios de esta disciplina se hallan en Kramer LLOYD. “Intellectual History and Philosophy”, en *Modern Intellectual History*, 1, 1. 2004. La acepción de idea como ‘creencia’ o ‘juicio’ que manejamos en este trabajo se basa en la tipología establecida por Philip WIENER. “Some Problems and Methods in the History of Ideas”, en *Journal of the History of Ideas*, Vol. 22, nro 24 (Oct. – Dec. 1961), pp. 531 -548.
- <sup>5</sup> Estas ideas son comunes en los miembros cristianos del movimiento fourierista, en los miembros del movimiento comunista utópico icariano, etc. Como ejemplo de esto tómesese la siguiente cita: “Los destinos son el resultado presente, pasado y futuro de los planes establecidos por Dios, conforme a las leyes de la matemática”, en Victor CONSIDÉRANT.

- Destinées sociale*. París. 1837, p. 9, citado por Pamela PILBEAM. "DreamWorlds? Religion and the Early Socialists in France", en *The Historical Journal*, 43, 2.2000, p. 505. Todas las traducciones del inglés y del francés aquí y en adelante son realizadas por el autor de este artículo.
- <sup>6</sup> Eric HOBSBAWN. *La era del capital 1848-1875*. Barcelona: Crítica, pp. 260-261.
- <sup>7</sup> *Idem*.
- <sup>8</sup> Margaret, s.v MEEK. "Progress", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2011 Edition), Edward N. Zalta (ed.), Tomado de: <http://plato.stanford.edu/archives/spr2011/entries/progress/>. Consultado el 01/03/2015.
- <sup>9</sup> Pierre J. PROUDHON. *De la création de l'ordredans l'humanitéouPrincipesd'organisationpolitique*. París: A. Lacroix. 1873, p. 6. Disponible en: <https://archive.org/stream/delacratiiondelo00prougoog#page/n11/mode/2up>. Consultado el 10/02/2015.
- <sup>10</sup> Karl LÖWITH. *El sentido de la historia. Implicaciones teológicas de la filosofía de la historia*. Madrid: Aguilar. 1958, p. 92.
- <sup>11</sup> Margaret MEEK. *Op. cit*.
- <sup>12</sup> Jean SERVIER. *Historia de la utopía*. Caracas: Monte Ávila. 1969, cap. XVI.
- <sup>13</sup> Véase: William HARBOLD. "Progressive Humanity: In the Philosophy of P. J Proudhon", en *The Review of Politics*, Vol.31, n° 1 (Jan, 1969), p. 31.
- <sup>14</sup> Pierre J. PROUDHON. *Idea general de la revolución en el siglo XIX*. México: Grijalbo. 1973, p. 116.
- <sup>15</sup> Pierre J. PROUDHON. *Sistema de contradicciones económicas o filosofía de la miseria*. Vol. I, Madrid: Ediciones Jucar. 1974. Cap. VIII.
- <sup>16</sup> *Ibid.*, p. 240.
- <sup>17</sup> PROUDHON, *Idea general...* *Op. cit*, p.77.
- <sup>18</sup> Charles MORAZÉ. *El apogeo de la burguesía*. Barcelona: Labor. 1965, p. 167 y 169.
- <sup>19</sup> Pierre J. PROUDHON. *Sistema de contradicciones...* *Op. cit*, p. 137-138.
- <sup>20</sup> Manuscrito de Proudhon citado en Bernard VOYENNE. *Le federalisme de P.J Proudhon*. París: Pressed'Europe. 1973, p. 188.

- <sup>21</sup> La razón colectiva o razón pública en Proudhon equivale al concepto de voluntad general de J.J Rousseau. Ésta era superior en poder a la suma de todas las razones individuales que la producían. Para una discusión amplia sobre el tema véase: Aaron NOLAND. “Proudhon and Rousseau”, en *Journal of the History of Ideas*, Vol. 28, nro. 1 (Jan. 1967), pp.33-54.
- <sup>22</sup> *Idem*
- <sup>23</sup> Frederick WATKINS. “Proudhon and the Theory of Modern Liberalism”, en *The Canadian Journal of Economics and Political Science*, Vol. 13.N 3 (Aug. 1947), pp. 429 – 435.
- <sup>24</sup> Cfr. William HARBOLD. *Progressive...* *Op. cit*, p. 35.
- <sup>25</sup> Cfr. Georg W. HEGEL. *Lecciones sobre la filosofía de la historia*. Madrid: Alianza. 1989.
- <sup>26</sup> Karl MARX. *Carta a J. B Schweitzer*. Tomada de: <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1860s/sp65s.htm>. (Ene. 1865). Consultado el 29/12/2014.
- <sup>27</sup> Pierre J. PROUDHON. *El principio federativo*. Madrid: Aguilar. 1971, *passim*.
- <sup>28</sup> Pierre J. PROUDHON. *Sistema de contradicciones...* *Op. cit*, p. 211.
- <sup>29</sup> Pierre J. PROUDHON. *Système des contradictionseconomique, ouphilosophie de la misère*. París: Guillaumin et cie. 1846. Vol. 2, p. 210, cit. por. William HARBOLD. *Progressive Humanity...* *Op.cit*, p. 36.
- <sup>30</sup> NOLAND, *Proudhon and Rousseau*, *Op.cit*, p. 38.
- <sup>31</sup> Dorothy DOUGLAS. “P.J Proudhon: A Prophet of 1848. Part I Life and Works”, en *The American Journal of Sociology*, Vol. 34, nro 5 (Mar. 1929), p. 783.
- <sup>32</sup> Harry HEARDER. *Europa en el siglo XIX, desde 1830-1880*. Madrid: Aguilar. 1973, p. 68.
- <sup>33</sup> María MALM, *et al. La idea de progreso*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Lomas de Zamora. 2005, pp. 20-31. En la obra de María Malm y sus compañeros se estudian varios ejemplos de las acepciones que tomó la idea de progreso en diversos autores.
- <sup>34</sup> Pierre J. PROUDHON, *Sistema de contradicciones...* *Op.cit*, p. 355.
- <sup>35</sup> Pierre J. PROUDHON, *Idea general...* *Op.cit*, p.11.
- <sup>36</sup> *Ibid.*, p. 39.

- <sup>37</sup> Pierre J. PROUDHON, *Sistema de contradicciones... Op. cit.*, p.361.
- <sup>38</sup> Pierre J. PROUDHON, *De la création... op.cit, passim.*
- <sup>39</sup> Pierre J. PROUDHON. *Carnets de P.J Proudhon*, París: M. Rivière et cie. Vol I, p. 212. 1960. (Publicación póstuma), cit. por NOLAND, Aaron. "Pierre Joseph Proudhon: Socialist as a social scientist", en *American Journal of Economics and Sociology*, Vol. 26, nro. 3 (Jul. 1967), p. 318.
- <sup>40</sup> Nosotros en otras oportunidades hemos sostenido que existe una conexión entre la visión cristiana del tiempo como tránsito lineal entre el comienzo y el fin del mundo y la génesis de la idea moderna de progreso. El peso de la tradición cristiana, no cabe duda, tuvo que haber influido en las filosofías de la historia de carácter teleológico. Para una discusión extensa sobre el tema véase: Frank ARELLANO. *Proudhon y el progreso de la historia*. Memoria de grado presentada para optar al título de Licenciado en Historia. Mérida: Universidad de Los Andes. 2009, pp. 22-36 y 64-67. Disponible en: [http://www.academia.edu/11006705/Proudhon\\_y\\_el\\_progreso\\_de\\_la\\_historia](http://www.academia.edu/11006705/Proudhon_y_el_progreso_de_la_historia)