

Anarquía como autodeterminación. Introducción al federalismo político-económico de Proudhon

Emanuele Treglia

Proudhon, en las páginas de su célebre *¿Qué es la propiedad?*, publicada en 1840, ha sido el primero en definirse explícitamente “anarquista”, y el primero en conceder al concepto de “anarquía” una connotación positiva. De hecho, anteriormente, estos términos eran utilizados exclusivamente como conceptos negativos, identificando la ausencia de principio de gobierno y de jerarquía (del griego *anarjos*) con el caos: Proudhon, al contrario, como veremos en las próximas páginas, busca demostrar que la libertad puede ser “madre del orden”. Antes que él otros pensadores expusieron ideas y valores que hoy encuadraríamos en el ámbito libertario, con De la Boétie y Godwin en cabeza: ninguno de ellos, sin embargo, se definió como anarquista. Ha sido Proudhon quien ha dado inicio al anarquismo consciente de sí mismo, forjando, con sus teorías tendentes a la autogestión y al rechazo del Estado, las bases de la filosofía y del movimiento libertario. Este papel suyo de pionero le ha estado plenamente reconocido por dos de los personajes de mayor relieve en la historia del anarquismo: Bakunin y Kropotkin. De hecho el primero ha afirmado que “Proudhon es el maestro de todos nosotros”, mientras que el segundo, imputado en un proceso judicial que se celebraba en Lyon, declaraba: “Muchos aquí me reprochan ser el padre de la anarquía. ¡Demasiado honor! El padre de la anarquía es el gran Proudhon”. También Max Nettlau, el Herodoto de la anarquía, ha escrito que con él nace “el socialismo integral, es decir, el que persigue una liberación total y completa”¹.

En las páginas que siguen analizaremos en particular la *pars construens* del pensamiento proudhoniano, o sea, sus teorizaciones encaminadas a la posible organización en sentido anárquico de la esfera social, económica y política: dicho en otras palabras, examinaremos sus ideas de autogestión obrera y de federalismo. Para comprenderlas en plenitud es preciso dedicar antes un poco de atención a la fundamental *pars destruens* sobre cuya base vienen edificadas después tales teorías: una *pars destruens* caracterizada por la acerada crítica a la propiedad privada de los medios de producción y al Estado.

1 – Los dos pilares de la opresión: la propiedad y el Estado²

“Si tuviera que contestar a la siguiente pregunta: *¿Qué es la esclavitud?*, y respondiese en pocas palabras: *es el asesinato*, mi pensamiento sería comprendido de inmediato. No necesitaría, ciertamente, grandes razonamientos para demostrar que la facultad de quitar al hombre el pensamiento, la voluntad, la personalidad, es un derecho de vida y muerte, y que hacer esclavo a un hombre es asesinarlo. ¿Por qué razón, sin embargo, no puedo contestar a la pregunta: *¿Qué es la propiedad?*, diciendo concretamente: *es el robo*, sin tener la certeza de no ser comprendido, aun cuando esta segunda respuesta no sea más que una simple transformación de la primera? Me decido a discutir el principio mismo de nuestro gobierno y de nuestras instituciones, la propiedad”³.

Este fragmento, con el que comienza *¿Qué es la propiedad?*, es seguramente el más conocido de toda la obra proudhoniana, ya que contiene la célebre expresión según la cual la propiedad es un robo. Esta afirmación suscitó gran estupor, pero es preciso subrayar que resulta menos radical de lo que parece a primera vista. Lo que Proudhon quiere abolir, de hecho, no es la propiedad entendida en sentido absoluto, sino la propiedad privada de los medios de producción; la propiedad que concierne al fruto real del propio trabajo, por el contrario, es considerada por el pensador francés como inviolable. “El derecho al producto es exclusivo, *ius in re*; el derecho al instrumento, al medio, es común, *ius ad rem*”⁴. Por otro lado, resulta determinante la distinción que hace entre propiedad y posesión: Proudhon no critica la simple utilización por parte de una persona de un determinado bien (posesión), sino el hecho económico a través del que la propiedad se convierte en creadora de

intereses y un capital fuente de toda forma de *fácil ganancia*⁵. “El provecho, el alquiler, el interés, en una palabra, la ganancia fácil, son formas de extorsión, de robo, de plusvalía, que Proudhon define y reagrupa en la expresión –intraducible en lengua española– de *droit d'aubaine*”⁶: Se trata, en otras palabras, del derecho de recabar un fruto del trabajo ajeno, lo que equivale para el anarquista francés a una forma de extorsión.

El autor profundiza aún más en su análisis, hasta elaborar la teoría de la *plusvalía*, tradicionalmente atribuida a Marx. Parte de la consideración de que la actividad productiva no es una actividad individual, y que la cooperación entre las diversas tareas se traduce en algo más que la suma de los trabajos singulares. “La unión de los esfuerzos individuales en una organización coherente y convergente genera un producto que en esencia supera la simple acumulación numérica de las horas de trabajo realizadas”⁷. *La fuerza colectiva, en efecto, genera un sobrevalor*, y con la expropiación de ese sobrevalor el capitalista obtiene su ganancia: una ganancia que consiste en un *verdadero y auténtico robo*, ya que, mientras que el obrero recibe un salario que alcanza para sus necesidades de consumo cotidiano y no tiene en modo alguno seguridad sobre su empleo, “la clase capitalista acumula los beneficios del trabajo colectivo y encuentra en ello la garantía de su poder y de su independencia”⁸. La propiedad así entendida aparece como un verdadero y auténtico despotismo, como el derecho de usar y de abusar de un bien: la posesión en común de los medios de producción, en cambio, es considerada legítima por presentarse como un uso “socialmente responsable, (...) con objeto de obtener un fruto que corresponde al trabajo individualmente aportado”⁹.

Por otra parte, el anarquista francés demuestra en su obra citada la inconsistencia de todas las justificaciones tradicionales de la existencia de la propiedad privada de los medios de producción, es decir, las teorías con las que encuentra su fundamento en el derecho natural, en la ocupación o en el trabajo¹⁰. Su conclusión, por tanto, es que “la propiedad no existe por sí misma”, porque no tiene un fundamento racional: *puede producirse*, al contrario, *sólo con la fuerza o el fraude*¹¹, lo que determina su carácter intrínsecamente opresivo. Dado que se realiza gracias a la usurpación y a la explotación, que “por medio del rédito recoge sin trabajar”, que es “refractaria a la sociedad”, y que “su regla es el capricho”, la propiedad no

puede ser considerada más que como una verdadera y auténtica “religión de la fuerza”¹². Por ello, jamás puede ser considerada legítima: por eso debe ser abolida, dejando en común los medios de producción y realizando, de esa manera, la igualdad de las condiciones de base. Todos poseerían los mismos medios y, en base a ellos, cada uno puede escoger el fin a perseguir (el modo en que concretamente se puede realizar este objetivo lo veremos en el siguiente apartado).

La propiedad se presenta, a los ojos de Proudhon, como uno de los pilares sobre los que se funda el carácter opresivo de la organización socio-política, y es natural, por eso, que ataque también al segundo: el Estado. Tal crítica, ya esbozada en la parte final de *¿Qué es la propiedad?*, la profundizará en particular ocho años después en *Les Confessions d'un Révolutionnaire*. En esta obra escribe: “La explotación del hombre por el hombre es un robo. ¡Bien! El gobierno del hombre por el hombre es la esclavitud”¹³. En esta cita aparece ya claro cómo existe, para el autor, una profunda analogía entre la institución de la propiedad y la del gobierno. El Estado corresponde en el ámbito político a lo que es la propiedad en el ámbito económico: una expropiación de la fuerza colectiva, obtenida gracias a una autoridad que viene impuesta desde arriba a todo el cuerpo social. El poder se presenta como un *droit d'aubaine*, como un derecho de usar y abusar. Así como existe una plusvalía económica que es robada por el capitalista, existe también una *plusvalía política* de la que se apropia la máquina estatal en detrimento de los ciudadanos. “El Estado no produce y, por tanto, no genera por sí mismo la fuerza colectiva: la fuerza de que dispone es una fuerza tomada en préstamo, obtenida de la creatividad común, construye su propio poder sólo a través del acaparamiento, el robo de la fuerza colectiva y de las posibilidades que espontáneamente se producen en la sociedad”¹⁴. Se puede afirmar también que el Estado es la suma de la enajenación de la fuerza colectiva realizada a todos los niveles.

El gobierno no sólo es culpable de tal expropiación de la plusvalía colectiva, sino que para ejecutarla se dota necesariamente de un carácter represivo que es puesto en evidencia en un célebre pasaje de *Idée générale de la Révolution au XIX siècle*: “Ser gobernado significa ser observado, inspeccionado, espiado, dirigido, legislado, regulado, inscrito, adoctrinado, sermoneado, controlado, medido, sopesado, censurado e instruido por los

hombres que no tienen el derecho, los conocimientos ni la virtud necesarios para ello. Ser gobernado significa con motivo de cada operación, transacción o movimiento, ser anotado, registrado, controlado, gravado, sellado, medido, evaluado, sopesado, patentado, autorizado, licenciado, aprobado, aumentado, obstaculizado, reformado, reprendido y detenido. Significa, con el pretexto del interés general, ser abrumado, disciplinado, puesto en rescate, explotado, monopolizado, extorsionado, oprimido, falseado y desvalijado, para ser luego, al menor movimiento de resistencia, a la menor palabra de protesta, reprimido, multado, objeto de abusos, hostigado, seguido, intimidado a voces, golpeado, desarmado, estrangulado, encarcelado, fusilado, juzgado, condenado, deportado (...) ¡Esto es el gobierno, esta es la justicia y esta su moralidad!”¹⁵.

Para Proudhon el Estado resulta ser profundamente dañino, no sólo porque impone coactivamente su voluntad a todo el cuerpo social, sino también porque *enjaula la espontaneidad* y la vivacidad que nacen en el interior de los individuos, y que encuentran después completa realización en la sociedad: el poder, preocupado exclusivamente por la propia conservación y el propio refuerzo, sofoca el dinamismo. El Estado es siempre, por su propia naturaleza, y como dice su nombre expresado en participio pasivo, una entidad conservadora; la sociedad, por el contrario, es el lugar de la innovación y del progreso puesto que es dinámica, creativa y en continuo movimiento. Por tanto, la clave del problema consiste, como veremos, en liberar a la sociedad del control y del expolio a que es sometida por la institución estatal. Llegados a este punto, podemos afirmar que la filosofía proudhoniana sostiene con firme convicción una *visión pluralista de la sociedad*¹⁶: por eso “la estructura autoritaria”, tendiendo naturalmente a la uniformidad, “parece al teórico socialista inadecuada para mantener la infinita gama de relaciones con que las diferentes partes se entrelazan en el conjunto social, e impotente para expresar la pluralidad y la reciprocidad espontánea de los elementos”¹⁷.

Proudhon, aun admitiendo que existen diferencias cualitativas entre sus varias formas, sostiene que el gobierno del hombre por el hombre, por eso mismo, es intrínsecamente negativo y, por tanto, estando así las cosas, cualquier revolución tendente a apoderarse de las riendas del mando político no hace más que reproducir, con diferentes intérpretes, el mismo guión trágico

y alienante. “El gobierno”, de hecho, “no puede ser nunca revolucionario, y esto por la simple razón de que es gobierno”¹⁸. El verdadero objetivo, lógicamente, no debe ser acceder al poder para hacerlo más “justo”, sino eliminarlo definitivamente. “Ni monarquía, ni aristocracia, ni siquiera democracia, en cuanto que esta última implicaría un gobierno, que actúa en nombre del pueblo y sustituye al pueblo. Ninguna autoridad, ningún gobierno, ni siquiera poplar: en esto reside la revolución”¹⁹.

La única organización social compatible con una verdadera e integral liberación del hombre es, por tanto, la anarquía. “¿Qué forma de gobierno es preferible? -¿Y aún lo preguntáis?, contestará inmediatamente cualquiera de mis jóvenes lectores, ¿no sois republicano? -Soy republicano, en efecto, pero esta palabra no especifica nada. *Res publica* es la cosa pública, por lo que, quien ame la cosa pública, bajo cualquier forma de gobierno, puede llamarse republicano. Los reyes son también republicanos. -¿Sois entonces demócrata? -No. ¿Acaso sois monárquico? -No. -¿Constitucional? -Dios me libre. -¿Aristócrata? -En absoluto. -¿Queréis pues, un gobierno mixto? -Menos todavía. -¿Qué sois entonces? Soy anarquista. -Ahora comprendo; os estáis mofando de la autoridad. -En modo alguno: acabáis de oír mi profesión de fe seria y detenidamente pensada; aunque amigo del orden, soy anarquista en toda la extensión de la palabra”²⁰. Con estas célebres líneas por primera vez en la historia alguien se declaró anarquista, dando al término una connotación positiva. Andreatta, en este caso, ha puesto en evidencia acertadamente cómo el autor de esta forma cambió radicalmente el sentido tradicional de la palabra “anarquía”, hasta entonces identificada con el caos absoluto: Proudhon, de hecho, plantea una total revisión del concepto, dado que “lo reduce a significar algo totalmente diferente a lo establecido por la opinión general. Vale decir su perfecto opuesto: no la anomia, no la forma irregular de la violencia inherente al arbitrio absoluto (...) sino la forma política orientada al mantenimiento de todas las libertades”²¹.

Llegados a este punto, la objeción clásica es que el poder político es necesario para alcanzar el orden: sin ello muchos piensan que la sociedad caería presa de un caos total. Nada más falso: para Proudhon y para cualquier anarquista “es en una dirección totalmente contraria donde se debe buscar la solución al problema social, es decir, en una dirección que tienda a restituir a la sociedad productora la totalidad de sus iniciativas. En vez de

organizar el gobierno, es preciso organizar la sociedad sobre la base de relaciones que hagan imposible el robo político”²². El cuerpo social liberado de la presión del Estado y del modo de producción capitalista, presenta una impresionante capacidad de autoorganización. Esta espontaneidad social es lo que la anarquía libera al suprimir las alienaciones políticas e intelectuales del pasado”²³. Con la anarquía, basada en el principio de igualdad y, más en general, en el de justicia, se obtiene, según Proudhon, el extraordinario resultado por el que “la libertad no es la hija del orden sino la madre del orden”²⁴. “Así como el hombre busca la justicia en la igualdad, la sociedad aspira al orden en la anarquía”²⁵. Se puede seguir así hasta afirmar con Reclus que, en realidad, “la anarquía es la más alta expresión del orden”, puesto que con ella se establece un orden voluntario, no el orden coaccionante impuesto por los policías. No se trata de un orden impuesto con el terror, ni dirigido por las estructuras burocráticas defendidas por la policía, se trata de un orden que se desarrolla espontáneamente con nuestra certeza de ser animales sociales, capaces de dar forma autónomamente a nuestro propio destino. Rechazamos los dos primeros; el tercero, como forma de orden infinitamente más humana y adaptada al hombre, tiene posibilidades de llevarse a cabo”²⁶.

2 – La autogestión económica

De lo expuesto hasta ahora se deduce sobre todo que la cuestión socio-política clave para el autor consiste en saber no “cómo podemos ser mejor gobernados”, sino cómo “podemos ser más libres”²⁷: es preciso ver cómo se puede asegurar el libre desarrollo de las fuerzas sociales para la eliminación del robo económico cometido por el propietario, y del robo político realizado por la institución estatal. No es superfluo, en cualquier caso, subrayar que la libertad a la que aspira Proudhon, como cualquier otro anarquista, no se identifica con el absoluto arbitrio, ya que se transformaría en un nuevo despotismo, sino al contrario, debe ser continuamente relacionada con otros valores considerados fundamentales, en primer lugar la igualdad y la equidad²⁸. El filósofo francés, al diseñar un hipotético modelo de sociedad anarquista, basa sus teorías en otra importante premisa: la extrema pluralidad social. Proudhon constata que “la realidad socio-económica es por naturaleza plural, se puede decir que está constituida espontáneamente por

un conjunto de grupos y personas que son células vivas y centros activos. Al mismo tiempo autónomos y solidarios, componen con su entramado, su tensión y su complementariedad, el verdadero tejido social. A riesgo de descomposición o esclerosis, toda constitución económica o política debe tener en cuenta esta estructura viva y diversa. Y de tal pluralismo de facto debe deducirse una técnica pluralista de organización”²⁹.

Teniendo bien presentes estas dos premisas podemos decir que el anarquista francés plantea *un tipo de organización que asegure el libre desarrollo de la pluralidad social*. Esto encuentra su traducción práctica en un modelo federalista, tanto a nivel económico como político: en cualquier caso es del primero de éstos desde donde hay que partir porque, como ha subrayado Bancal, “no es posible tener un federalismo político” si antes no se realiza “una reestructuración de la economía según los principios de la teoría mutualista y federativa de la propiedad y de la democracia económica mutualista”³⁰. En otras palabras, es preciso que “el derecho político se apoye en el derecho económico”³¹. Por tanto, de aquí tomaremos los ejes en nuestro análisis, para después transportarlos al nivel político.

La solución en el ámbito económico diseñada por Proudhon toma la forma de lo que él define como *federación agrícola-industrial* que, oponiéndose al “feudalismo financiero dominante” tiene el objetivo de “sustraer a los ciudadanos a la explotación de los capitalistas y de las corporaciones bancarias”³². Es concebida como una estructura reticular que, constituida con el progresivo asociarse de los trabajadores individualmente, deberá instaurar un verdadero y auténtico autogobierno de los productores³³. Como es fácil intuir por cuanto hemos dicho en las páginas anteriores, el supuesto en que se basa es la abolición de la propiedad privada de los medios de producción, sin la que no sería concebible ningún tipo de emancipación: al mismo tiempo, sin embargo, “no se debe quitar a los productores individuales o colectivos la *posesión*, es decir, la disponibilidad, de sus instrumentos de trabajo (...). No se trata de quitar a los productores el derecho que tienen sobre sus instrumentos, sino de restituirles plenamente este derecho. Será necesario socializar la posesión (...). De hecho el fin del socialismo no es instaurar un nuevo orden constrictivo, sino restituir a los productores el derecho a controlar tanto la propia actividad como las relaciones que tendrán que establecer con los consumidores y con los demás productores”³⁴.

Desde esta óptica, en la que interesa encontrar a Proudhon, es una forma de transacción liberal que, a diferencia de la teoría gubernativa que tiene “por medio la fuerza” y “por fin la explotación de la humanidad”, consigue superar las divergencias entre los diferentes intereses, “identificando el bien particular y el bien general”, y “eliminando la desigualdad de la naturaleza y la de la educación”. Una forma de transacción, sustancialmente, en la que “cada individuo sea a la vez productor y consumidor, ciudadano y príncipe, administrador y administrado; donde su libertad aumente siempre, sin que sea necesario *alienarla* en todo o en parte”³⁵.

La obra en la que principalmente trata Proudhon las líneas de tal socialismo emancipador y de la economía autogestionada unidas a él es *Idée générale de la Révolution au XIX siècle*. En ella se vislumbra sobre todo una lúcida distinción entre campesinos, artesanos y pequeños productores de una parte, y las grandes industrias de otra. Por lo que se refiere a los primeros, el autor subraya que ellos, una vez asegurada la posesión de la tierra y de los medios de producción en general, además de la mayor libertad posible, podrán trabajar individualmente, ya que en su caso la fuerza colectiva cuenta poco, mientras que seguramente tiene un mayor relieve el trabajo individual. Siendo de este modo totalmente dueños de su propia actividad y directamente responsables de ella, no causan ni sufren ningún tipo de explotación: el punto clave en este caso no es obligarles a realizar colectivizaciones, cosa que podría tener como efecto negativo paralizar la iniciativa individual, sino por el contrario salvaguardar el libre desarrollo de esta última, una vez asegurada la igualdad de condiciones³⁶. Lo importante es que en las relaciones y en los intercambios entre los productores individuales, así como entre ellos y el resto de la sociedad, se respeten siempre los principios de igualdad y mutualidad; pero sobre esto volveremos en breve.

Diferente es, por el contrario, el caso de los obreros industriales, y en consecuencia, Proudhon les dedica mayor atención. A tal propósito, escribe: “Las cosas son diferentes para aquellas industrias que requieren un gran número de trabajadores, un amplio despliegue de brazos y máquinas y, por usar una expresión técnica, una gran división del trabajo, además de una alta concentración de fuerzas. (...) Aquí el productor ya no es, como en el campo, un padre de familia soberano y libre; es una colectividad. Los

ferrocarriles, las minas y las manufacturas son industrias de este tipo”³⁷. Cuando “la empresa requiere la intervención de más industrias, profesiones, especialidades; cuando de esta combinación surge una obra nueva, que ningún individuo puede hacer por sí solo; y donde los hombres se acoplan entre ellos como las ruedas dentadas de un engranaje, donde el conjunto de trabajadores forma una máquina, similar al conjunto de piezas de un reloj o de una locomotora: ¡oh! Entonces las condiciones no son las mismas. ¿Quién podrá arrogarse el derecho de disfrutar de tal servidumbre? (...) El capitalista, por sí solo, ¿podría explotar una mina o asegurar el servicio de un ferrocarril? (...) En este caso, perfectamente definido, me parece que la asociación es completamente necesaria y justa, ya que de otro modo la inmoralidad, la tiranía y el robo son inevitables. La actividad a desarrollar, el producto a realizar, son propiedad común e indivisible de todos los que han participado en el proceso”³⁸. Según este razonamiento, cualquier industria o empresa que por su naturaleza requiera el empleo combinado de un gran número de obreros, para evitar que manifieste el drama de la explotación del hombre por el hombre, del salariado por parte del propietario, debe transformarse en una *compañía de trabajadores*.

El carácter absolutamente libertario de tales compañías está asegurado por el hecho de que las principales decisiones inherentes a su actividad (por ejemplo, qué producir, cómo producir, cuánto producir, etc.) podrán ser tomadas solamente por las asambleas y consejos de obreros, en los que encontrarán voz en un pleno de absoluta igualdad las instancias de todos los asociados: vemos cómo con estas teorías se sientan las bases de un socialismo autogestionario y extremadamente participativo, en el que encuentra plena realización la autodeterminación de los productores. Proudhon, para completar su proyecto de *democracia industrial*, afirma la absoluta necesidad tanto de la posibilidad de acceso de todos a todas las funciones y a todos los niveles, como de la elección periódica de los cargos por parte de la colectividad. Para que esto pueda efectivamente realizarse, y que no se traduzca en una mera pantomima, es imprescindible superar la clásica separación entre trabajo intelectual y trabajo manual a través de una formación que dé a todos una preparación tanto teórica como técnica: se trata de lo que más tarde Bakunin definirá como “instrucción integral”, que se obtendrá mediante una socialización universal del saber³⁹.

Según este modelo, los individuos asociados estarán coaligados entre ellos por medio de relaciones horizontales, y participarán en la actividad de la industria en un plano de absoluta paridad e igualdad, tanto de derechos como de deberes. Esta paridad, que se refiere a la ausencia de cualquier jerarquía entre trabajadores, no implica la inexistencia de cargos administrativos y directivos, los cuales a menudo resultan necesarios para coordinar y armonizar las actividades individuales en el seno de un ciclo de producción complejo. Esta coordinación puede ser llevada a cabo por trabajadores que presenten aptitudes particulares, conocimientos técnicos y capacidad en un campo dado; pero en ningún caso deben ser considerados jefes o superiores respecto a los demás. Están, simplemente, desempeñando una función diferente, pero no por ello tienen derecho a privilegios particulares. Retomando una útil distinción hecha por Malatesta, se puede ser administración, pero no gobierno: “gobierno significa delegación”⁴⁰.

Como ha puesto en evidencia Ansart, en un modelo productivo organizado según estos criterios, no sólo son respetados y exaltados a la vez tanto el principio de libertad como el de igualdad, sino que también el obrero cesa definitivamente de ser un asalariado para transformarse en dueño de sí mismo y de su propio trabajo: “participará de los beneficios y de las pérdidas de la empresa, tendrá la facultad deliberativa en el consejo, escogerá a los dirigentes provisionales, participando así de hecho en la actividad de su industria; por otra parte, la educación que se le impartirá deberá permitirle pasar de un trabajo a otro y colaborar en las diferentes tareas del trabajo colectivo”⁴¹. Asistimos, esencialmente, a una *reapropiación de la fuerza colectiva* que, arrancada de las garras de los especuladores que ejercían sobre ella el denominado *droit d'aubaine*, vuelve a las manos de sus legítimos propietarios en cuanto que son productores: los obreros y sus compañías⁴². Con este propósito, Guérin añade que, según Proudhon, en una sociedad autogestionaria se obtendrá un notable aumento de la productividad “gracias a la alegría del trabajo no alienado”⁴³.

Una organización social así diseñada se presenta compuesta por una miríada de centros de producción, tanto de trabajadores independientes como de compañías obreras, conforme con esa visión pluralista tan querida por el anarquista francés de la que hemos hablado más arriba. Tras haber visto cómo asegurar en el interior de cada empresa los principios de demo-

cracia e igualdad, pasemos ahora a analizar cómo estos núcleos productivos pueden relacionarse entre ellos de manera libertaria.

Antes de nada subrayaremos que Proudhon, criticando ásperamente cualquier forma de comunismo, considera indispensable que entre los varios centros se mantenga absoluta libertad de intercambio: negarla significaría impedir de nuevo la espontaneidad y el dinamismo social, dando vida al amorfismo. El autor, contrariamente a muchos anarquistas posteriores, está firmemente convencido de que no debe en modo alguno negarse la competencia. A este respecto, escribe: “Suprimir la competencia significa suprimir la libertad misma, preparar desde abajo la restauración del Antiguo Régimen”⁴⁴. Este tema requeriría un tratamiento más extenso y profundo, por lo que nos limitaremos a precisar que la competencia admitida por Proudhon en su modelo socialista libertario es radicalmente distinta de la que se tiene en el régimen capitalista, que él critica duramente⁴⁵. Sobre todo difiere porque, como hemos visto, cambian los supuestos de partida (socialización de los medios de producción en lugar de su apropiación privada y autogestión de los trabajadores en lugar de explotación del hombre por el hombre) y también porque en la sociedad anárquica la competencia se realizaría según un principio de “contradicción no antagónica” entre los individuos y los grupos implicados en las relaciones de intercambio⁴⁶. Este punto crucial ha sido muy bien descrito por Guérin: “La competencia a la que aspira Proudhon no es la competencia abandonada a sí misma como en la economía capitalista, sino (...) una competencia dotada de un principio superior que la socialice. Una competencia que opere sobre la base de un cambio leal, con espíritu de solidaridad; una competencia que, salvaguardando la iniciativa individual, restituya a la colectividad las riquezas que actualmente la propiedad capitalista le sustrae”⁴⁷. Podemos definir la teoría económica proudhoniana como la primera tentativa de diseñar un *socialismo libertario de mercado*.

Tanto los intercambios como cualquier otro tipo de relación entre los diferentes centros productivos serán regulados mediante contratos, que son considerados por Proudhon como una especie de transformación de las leyes en sentido libertario: mientras las leyes son impuestas desde arriba por una autoridad externa⁴⁸, en el caso del contrato la única obligación que vincula a las partes es la que surge del encuentro de sus libres

voluntades. “La idea de contrato”, por tanto, “no es compatible” y está en absoluta contraposición “con la idea de gobierno (...). Lo que caracteriza al contrato, la convención conmutativa, es el hecho de que en virtud de la convención, la libertad y el bienestar del hombre aumentan, mientras que con la institución de una autoridad disminuyen necesariamente tanto una como el otro (...). Entre gobernantes y gobernados, al contrario, cualquier forma que asuma la representación, la delegación o la función de gobierno, necesariamente se produce alienación de parte de la libertad y de la riqueza del ciudadano”⁴⁹. La generalización de los contratos en la sociedad anárquica teorizada por Proudhon determina la desaparición de las leyes y de cualquier tipo de gobierno. Esto, como veremos en el siguiente párrafo, se pone de manifiesto tanto en el campo económico como en el político.

Llegados a este punto, es necesario poner en evidencia que hay un principio básico que, según el autor, debe ser el fundamento de este modelo económico basado en la socialización de los medios de producción, la autogestión obrera y los contratos libres. Un principio que tiene *función reguladora total* en cuanto que tiene posibilidad de conciliar la libertad con la justicia, y por tanto constituye el eje de todo el socialismo proudhoniano: *el mutualismo*. Éste es definido por el anarquista francés como “un sistema de equilibrio entre fuerzas libres, en el cual está cada una segura de gozar de los mismos derechos bajo la condición de llenar los mismos deberes, y de obtener las mismas ventajas a cambio de los mismos servicios; sistema, por consecuencia, esencialmente igualitario y liberal, que excluye toda excepción de fortunas, de rangos y de clases”⁵⁰. Y también: “¿Qué es en efecto la mutualidad? Una fórmula de justicia (...) en virtud de la cual los individuos de la sociedad, de cualquier rango, fortuna y condición que sean, corporaciones o individuos, familias o ciudades, industriales, labradores o funcionarios públicos, se prometen y garantizan recíprocamente servicio por servicio, crédito por crédito, prenda por prenda, valor por valor, noticia por noticia, buena fe por buena fe, verdad por verdad, libertad por libertad”⁵¹. El mutualismo, entendido así, permite armonizar las fuerzas libres individuales que operan en la sociedad económica, conciliando libertad e igualdad, competencia y solidaridad, lo que genera “el vínculo más sutil y más fuerte, el orden más perfecto y menos incómodo que pueda unir a los hombres, la mayor suma de libertad a que puedan aspirar”⁵².

La federación agro-industrial surge del entramado de relaciones reguladas por contratos libres inspirados por el principio mutualista entre los diferentes núcleos productivos, ya sean, como indica su nombre, el campesino o la gran fábrica. Proudhon no se detiene en los detalles, afirmando que las diferentes modalidades en que esto se podrá realizar en concreto serán determinadas por los directos interesados. Afirma que los trabajadores pueden confederarse sobre todo a partir de un sector productivo concreto en una determinada área geográfica: a continuación pueden crearse posteriores relaciones confederales tanto entre los diversos sectores de una misma zona como entre centros productivos del mismo sector pero pertenecientes a diferentes regiones. Lo importante es que este proceso se desarrolle siempre horizontalmente, de tal manera que a cualquier nivel se asegure en todo momento la mayor libertad y la máxima posibilidad de autodeterminación⁵³. Es hipotéticamente posible que se creen órganos centralizados, pero deberán tener sólo funciones de coordinación entre los diferentes centros productivos: obviamente, también deberán ser estructurados de modo que sean expresión directa de los trabajadores, y no una autoridad por encima de ellos. “Desde la base al vértice de este edificio económico deberán desarrollarse iniciativas y relaciones dialécticas de manera que no pueda ser introducida, a ningún nivel, la construcción de un poder externo”⁵⁴.

La federación agro-industrial así diseñada permite organizarse a gran escala, y sobre la sólida base del principio mutualista⁵⁵; todos los servicios públicos por obra exclusiva de los productores mismos, desmintiendo a cuantos aducen que tal objetivo sólo se puede llevar a cabo gracias a una autoridad gubernativa. “La mutualización de la agricultura (...), la socialización progresiva de la industria mediante la participación y la cogestión (...), la organización cooperativa de los servicios (...), la multiplicación de las instituciones mutualistas, creando el entramado de una economía contractual, la creación de ‘federaciones agro-industriales’ destinadas a formar, en oposición al Estado y a la constitución política, la sociedad económica”⁵⁶. del todo autosuficiente y autorregulada. La federación de trabajadores hace inútil al Estado, y la fábrica hace desaparecer el gobierno. La anarquía se identifica con la sociedad misma, que se autoorganiza para satisfacer sus propias necesidades autónomamente y con la máxima libertad e igualdad, sin tener que enajenar a nadie la propia fuerza colectiva.

3 – La idea federalista

Proudhon está firmemente convencido de que “del derecho económico se desprende inmediatamente el derecho público”⁵⁷. Esto significa que, en su teoría, la organización política se va a injertar directamente en la económica, retomando los mismos principios de pluralismo, libertad, contractualismo y mutualismo sobre los que, como hemos visto, ésta se basa. Las dos esferas, por tanto, aparecen estrechamente complementarias y, respondiendo a los mismos criterios, se sueldan coherentemente una con otra, permitiendo así la *liberación integral* del hombre. El pasaje es simple e inequívoco: “En la esfera política, lo que hemos llamado hasta aquí mutualismo toma el nombre de federalismo. En una simple sinonimia tenemos la revolución entera, la revolución política y la económica”⁵⁸.

El federalismo, como ha apuntado Sciacca, está implícito en la filosofía proudhoniana por ser una consecuencia directa de su concepción pluralista de la sociedad⁵⁹. Se presenta como la forma de organización socio-política que, mejor que cualquier otra, permite garantizar la autodeterminación a gran escala, la espontaneidad y la vitalidad de los individuos y de los grupos que constituyen el tejido social; en otras palabras, puede asegurar a las diferentes unidades el derecho a su particularidad y a su libertad, y al mismo tiempo implicarlas en relaciones dinámicas y no destructivas con los demás⁶⁰. La federación representaría para Proudhon la expresión “del equilibrio que se ha de mantener entre individuo y grupo, entre unidad de la sociedad global y multiplicidad de las agrupaciones particulares”⁶¹, y tendría la capacidad de transformar al ciudadano de dócil súbdito a sujeto activamente partícipe de las opciones que se plantean en cualquier aspecto de su vida.

Antes de analizar cómo se articula concretamente tal modelo de federalismo libertario, conviene precisar que Proudhon está convencido de que la humanidad procede mediante aproximaciones, y en su óptica el federalismo no representa la anarquía realizada sino sólo su realización posible históricamente: es la concepción política más próxima por ser capaz de permitir a cada unidad conservar el mayor grado de independencia posible, produciendo un continuo torrente de libertad⁶². “Queremos decir que, si bien se encuentra en el camino que conduce al estado de absoluta independencia,

del que encarna el espíritu, la descentralización federalista está todavía muy lejos de contener en sí la sociedad perfecta”⁶³: el anarquista francés, contrario a todo utopismo, se esfuerza con espíritu pragmático en adecuar el ideal a la realidad del presente.

La idea federalista es ampliamente tratada por el autor, sobre todo en *La federación y la unidad de Italia* y en *El principio federativo*. A propósito de esta última obra, Woodcock ha subrayado que, “desde la óptica de la evolución de las ideas anarquistas”, hay que considerarlo como el libro más importante de Proudhon, “por ser el primero que desarrolla a fondo en sentido libertario la idea de organización federal como alternativa al nacionalismo político”⁶⁴. Lo que caracteriza al modelo federativo es que se desarrolla en la máxima horizontalidad, impidiendo la constitución de estructuras jerárquicas y permitiendo por ello una participación real de la base, gracias a la cual las decisiones que interesan a la vida de una determinada colectividad no son impuestas por una autoridad externa, sino que surgen directamente de los miembros que la componen. El eje, célula base de este tipo de organización, estaría constituido por el municipio, grupo local o natural, que reconquistaría así su plena autonomía y soberanía. Es preciso que en su seno se garantice a los individuos y grupos tanto la máxima libertad como una eficaz posibilidad de tomar parte en todo momento en las decisiones inherentes a la *res publica*, impidiendo la formación de cualquier tipo de autoridad. Se trata, en esencia, de lo que más tarde ha sido definido como *municipalismo libertario*. En el municipio así entendido es restituida la plenitud de la vida colectiva a las bases de la sociedad⁶⁵. De este modo, el principio de autogestión libertaria se extiende de la esfera económica a cualquier aspecto de la vida social.

Así como los individuos se asocian en común, a su vez éstos, cooperando y manteniendo libres relaciones paritarias y mutualistas dan vida a confederaciones provinciales, regionales, nacionales, etc. Se llega a crear un proceso de agregación que va de lo simple a lo complejo, no perdiendo nunca su carácter horizontal y no enajenando la base de su potestad decisoria y de su derecho de autodeterminación. Los diferentes grupos soberanos estarán ligados por la promesa recíproca: “1.º de gobernarse por sí mismos mutuamente y tratar con sus vecinos en conformidad con ciertos principios; 2.º de protegerse contra el enemigo de fuera y la tiranía de dentro; y 3.º de

concentrarse y ligarse en interés de sus respectivas explotaciones y empresas, así como también de ayudarse en sus desgracias”⁶⁶. Se trata, como es fácil apreciar, del principio mutualista transferido del ámbito económico al político. Los Estados y cualquier tipo de gobierno serán sustituidos por este modelo organizativo que, más que cualquier otro, se acerca al ideal anarquista. La propia Europa se convertiría en una “confederación de confederaciones”⁶⁷.

Igual que hemos visto a propósito de la federación agro-industrial, también en este caso el autor francés admite la creación de órganos administrativos, pero constituidos sólo para coordinar y combinar las acciones y las ideas de los diversos grupos confederados⁶⁸. Proudhon excluye la formación institucional de una autoridad, institución que se superpone a sus miembros, y la constitución de un tejido social jerárquico. “La relación dirigente-dirigido, dirección-ejecución, se sustituye por una relación en la que los individuos y los grupos asumen la cualidad de dirigente y dirigido, desapareciendo así la diferenciación social entre quien manda y quien obedece”⁶⁹. Como apunta Zanfarino, una relación asimétrica se sustituye por una cooperativa⁷⁰.

El contrato libre es considerado por Proudhon, incluso en el caso del federalismo político, como el medio principal de relaciones entre individuos, grupos, municipios, confederaciones, etc. El instrumento por excelencia que permite conciliar libertad y orden. El *contrato federativo* debe ser *sinalagmático* y *conmutativo*, por lo que cada una de las partes debe comprometerse a conceder o a hacer algo que se considere como equivalente a lo que se le concede o se hace por ella. La otra característica fundamental es que sea *circunscrito*: debe ser estipulado sólo para cuestiones precisas y bien determinadas, de tal modo que el contrayente conserve toda su libertad, su soberanía y su derecho de iniciativa, salvo en la parte relativa al especial objeto por el que se ha hecho el contrato⁷¹. “Lo que conforma la esencia y el carácter del contrato federal (...) es que en tal sistema los contrayentes”, sean individuos, ayuntamientos o regiones, “se reservan singularmente, al establecer el pacto, una cantidad de derechos, de libertad, de autoridad, de propiedad, mayores que las que sacrifican”⁷². Proudhon diseña de este modo un tipo de contrato social bien diferente del propuesto por Rousseau. El anarquista afirma a este propósito que el contrato social elaborado por el

“ciudadano de Ginebra” consiste en una mera ficción porque, en realidad, no existe y no ha sido concretamente elaborado por los individuos, sino que ha sido impuesto desde arriba. Se trata simplemente de un artificio filosófico imaginado para fundar, de forma diferente que con el recurso al derecho divino, la legitimidad de la autoridad del Estado y del Gobierno. “En el sistema federativo, por el contrario, el contrato social es más que una ficción: es un pacto positivo, eficaz, que ha sido realmente propuesto, discutido, votado, adoptado, y que se puede modificar regularmente a voluntad de los contrayentes. Entre el contrato federativo, el de Rousseau y el de 1793, hay toda la distancia que media entre la realidad y la hipótesis”⁷³. Proudhon pone una vez más el acento sobre la elección libre de los individuos y de los grupos, que se adhieren voluntariamente al pacto y tienen todos igualmente la posibilidad de participación en sus transformaciones⁷⁴.

El sistema federativo, dando a sí a cada nacionalidad, provincia o municipio la más grande suma de vitalidad, actividad e independencia, y a cada individuo la mayor libertad posible⁷⁵, permite liberar la auténtica dialéctica social, “hecha de unidad en la diversidad, de unidad que nace de la diversidad y de los cambios sociales y para nada obtenida a través de la supresión de la libertad y de la diferencia”⁷⁶. Es un modelo en el que está garantizado el pluralismo más absoluto, según la conocida fórmula por la que “el centro político está en todas partes, la circunferencia en ninguna”⁷⁷. Proudhon se muestra firmemente convencido del hecho de que una organización social federal y libertaria de amplia escala sería una *garantía de paz*, tanto porque la desaparición del dominio del hombre por el hombre llevaría a una drástica reducción de los conflictos, como porque una vez abolidos los Estados, desaparecería también su natural tendencia a la guerra⁷⁸. Por esta serie de razones, el autor ha podido afirmar que la federación garantiza “el orden, la justicia, la estabilidad, la paz” y, obviamente, la libertad⁷⁹.

Antes de concluir este párrafo sobre el federalismo, puede resultar interesante subrayar la acerba crítica de Proudhon al proceso de unidad italiana entre 1858 y 1863⁸⁰. Italia antes del proceso de unificación parecía al anarquista francés “el país ideal para intentar aplicar su solución: una unión federal de regiones autónomas, sin ningún gobierno central que impida el proceso social, sin ambiciones nacionalistas que pongan en peligro la paz y la unidad de Europa”⁸¹. Mazzini, Garibaldi y los demás demócratas ita-

lianos, por el contrario, con las solas excepciones de Pisacane y Ferrari⁸², se habían dejado cegar por el mito del unitarismo centralizador. Proudhon comienza su crítica atacando lo que, tanto en Italia como en cualquier otra parte del mundo, constituye la base y la justificación del Estado nacional: *el principio de nacionalidad*. Es definido por el francés como el artificio indefinible e imposible de demostrar⁸³; no obstante, se pretende colocar este producto de la fantasía, esta abstracción, como fundamento de estructuras estatales centralizadoras y jerárquicas. El resto, incluso lo existente, constituiría un argumento no a favor, sino en contra de la unidad italiana, dado que Italia, por su configuración geográfica y social, se presenta como federalista por naturaleza⁸⁴.

Proudhon añade que, si bien los presuntos demócratas y revolucionarios italianos pretenden realizar la liberación del pueblo mediante la creación del Estado nacional unitario, en realidad caminan en una dirección totalmente opuesta. Los Estados centralizados, de hecho, no son para él más que “inmensos latrocinios, tiranías organizadas”⁸⁵, ya que en ellos el pluralismo de la colectividad es sofocado y absorbido por el poder central⁸⁶. Además, hay que considerar que, para gobernar un territorio tan amplio, el poder necesariamente debe dotarse de una “burocracia prodigiosa” y, para imponer su autoridad tanto interna como externamente, de un ejército permanente. “Empleados, soldados y recaudadores: eso es lo que significa la nación”. Todo esto, lejos de permitir la liberación de las masas, tiene como efecto aumentar su nivel de subordinación y disminuir drásticamente su libertad y autonomía. El anarquista francés, por consiguiente, afirma que la unidad “es simplemente una forma de explotación burguesa bajo la protección de las bayonetas”, y apostilla: “nación unitaria significa nación vendida al propio gobierno”⁸⁷.

En este marco se inserta la dura polémica entre Proudhon y Mazzini, debida al hecho de que “mientras el italiano era un convencido defensor de los movimientos nacionales y no admitía que se pudiera realizar la nación fuera de la unidad política, el francés (...) defendía una radical transformación económica y social”⁸⁸. Según el anarquista, Mazzini, con su célebre fórmula *Dios y pueblo*, no hace otra cosa que retomar la expresión medieval *Vox populi vox dei*, lo que equivale a presentar con disfraz la teoría de la soberanía por derecho divino: el suyo, en esencia, es un “deísmo renovado”⁸⁹.

Proudhon, por esta razón, acusa al patriota italiano de “hacerse propagandista de un sistema falso en sus principios y funesto en sus consecuencias: la unidad italiana”⁹⁰.

A través de estas páginas hemos comprobado cómo Proudhon elabora un federalismo integral, capaz de abrazar tanto la esfera económica como la política, y cómo esto se presenta como una solución capaz de asegurar al mismo tiempo, a todo individuo y a todo grupo, libertad e igualdad, autodeterminación y armonía, pluralismo y orden. “Las federaciones, su solidaridad, su influencia recíproca, su apoyo mutuo: tal es, según creo, el único y potente medio que tiene la revolución para proceder y afirmarse como partido de la justicia, de la ciencia y de la libertad”⁹¹. Por ello, el autor, casi al término de su vida, ha podido declarar orgullosamente: “todas mis ideas económicas, elaboradas durante veinticinco años, pueden resumirse en estas palabras: federación agro-industrial; todos mis ideales políticos se pueden reducir a una fórmula análoga: federación política o descentralización (...). Desafío a quien sea a hacer una profesión de fe más clara, de más amplio calado (...). Voy más allá: desafío a cualquier amigo de la libertad y del derecho a rechazar mis principios”⁹². Nosotros hoy, parafraseando a Proudhon, podemos decir que o el siglo XXI inaugura la era de las federaciones, o la humanidad se introducirá en un purgatorio de millares de años⁹³.

Notas:

- 1.- M. Nettlau, *La anarquía a través de los tiempos*, Júcar, Madrid 1977, p.45.
- 2.- Este primer apartado retoma de forma sintética cuanto expuse en *Proprietà e Anarchia in Proudhon*, La Baronata, Lugano 2007.
- 3.- P.-J. Proudhon, *¿Qué es la propiedad?*, Tusquets, Barcelona 1975, p.31.
- 4.- *Ibidem*, p.129.
- 5.- P. Ansart, *La sociologia di Proudhon*, Il Saggiatore, Milán 1972, p.48.
- 6.- G. Berti, *Il pensiero anarchico dal Settecento al Novecento*, Lacaíta, Bari 1998, p.175.
- 7.- P. Ansart, op. cit., p.50.
- 8.- *Ibidem*, p.51.
- 9.- G. Berti, op. cit., p.176.

- 10.- Para un tratamiento más extenso de las argumentaciones de Proudhon sobre este particular, véase mi obra citada más arriba, p.13-19.
- 11.- P.-J. Proudhon, *¿Qué es...*, op. cit., p.230.
- 12.- Ídem, *Sistema de contradicciones económicas*, Buenos Aires 1945, p.513-514.
- 13.- Ídem, *Les Confessions d'un Révolutionnaire*, París 1851, p.38.
- 14.- P. Ansart, *P.-J. Proudhon*, La Pietra, Milán 1978, p.38.
- 15.- P.-J. Proudhon, *Idée générale de la Révolution au XIX siècle*, París 1923. Ver también V. García, *El pensamiento de P.-J. Proudhon*, EMU, México 1981, p.165.
- 16.- P.-J. Proudhon, *Idée générale...* op. cit., p.129.
- 17.- D. Andreatta, *L'ordine nel primo Proudhon. Alle fonti dall'Anarchia positiva*, CEDAM, Padua 1995, p.62.
- 18.- P.-J. Proudhon, *Les Confessions...* op. cit., p.36.
- 19.- P.-J. Proudhon, *Idée générale...* op. cit., p.199. Es emblemático a tal propósito lo escrito por Proudhon en *Les Confessions d'un Révolutionnaire*: “Nunca más partidos; nunca más autoridad; libertad absoluta del hombre y del ciudadano: eso, en tres palabras es nuestra profesión de fe política y social” (p.34).
- 20.- Ídem, *¿Qué es...*, op. cit., p.278.
- 21.- D. Andreatta, op. cit., p.60.
- 22.- P. Ansart, *P.-J. Proudhon*, op. cit., p.34.
- 23.- Ídem, *La sociología...*, op. cit., p.176.
- 24.- P.-J. Proudhon, *Solution du problème social*, Marpon et Flammarion, París, p.87.
- 25.- Ídem, *¿Qué es...*, op. cit., p.283.
- 26.- C. Ward, *Esa anarquía nuestra de cada día*, Tusquets, Barcelona 1982, p.46.
- 27.- P.-J. Proudhon, *Les Confessions...* op. cit., p.12.
- 28.- En *¿Qué es la propiedad?* Proudhon ha escrito a tal propósito: “La libertad es la balanza de los derechos y de los deberes; hacer a un hombre libre quiere decir pesarlo con los otros, es decir, ponerlo a su nivel”.
- 29.- M. J. Bancal, “Proudhon: la propriété, la démocratie économique et le fédéralisme mutuelliste”, en AA. VV., *L'actualité de Proudhon. Colloque de novembre 1965*, Bruselas 1967, p.25.
- 30.- Ibídem, p.40.
- 31.- P.-J. Proudhon, *Du Principe Fédératif et de la nécessité de reconstituer le Parti de la Révolution*, París 1863, p.107.
- 32.- Ibídem, p.111.

- 33.- L. Pellicani, *Il mercato e i socialismi*, SugarCo, Milán 1979, p.266.
- 34.- P. Ansart, *P.-J. Proudhon*, op. cit., p.22-23.
- 35.- P.-J. Proudhon, *Idée générale...* op. cit., p.203.
- 36.- Ibídem, p.275.
- 37.- Ibídem, p.275-276.
- 38.- Ibídem, p.279.
- 39.- M. Bakunin, *L'instruction intégrale*, 1869.
- 40.- E. Malatesta, "La anarquía" en *Escritos*, FAL et al., Madrid 2002, p.172.
- 41.- P. Ansart, *La sociología...*, op. cit., p.80.
- 42.- P.-J. Proudhon, *Idée générale...* op. cit., p.282.
- 43.- D. Guerin, "Proudhon et l'autogestion ouvrière", en AA. VV., *L'actualité de Proudhon...*, op. cit., p.73.
- 44.- P.-J. Proudhon, *Idée générale...* op. cit., p.132.
- 45.- Ibídem.
- 46.- P. Ansart, *P.-J. Proudhon*, op. cit., p.21.
- 47.- D. Guerin, op. cit., p.80. Para ver cuáles son, según Proudhon, las condiciones para hacer que los intercambios sean legítimos y justos, ver P.-J. Proudhon, *¿Qué es...*, op. cit., p.140 y mi op. cit., p.30.
- 48.- P.-J. Proudhon, *Idée générale...* op. cit., p.203.
- 49.- Ibídem, p.188.
- 50.- P.-J. Proudhon, *La capacidad política de la clase obrera*, Júcar, Madrid 1978, p.54.
- 51.- Ibídem, p.120.
- 52.- Ibídem.
- 53.- P.-J. Proudhon, *Du Principe Fédératif...*, op. cit., p.107-116.
- 54.- P. Ansart, *P.-J. Proudhon*, op. cit., p.28.
- 55.- P.-J. Proudhon, *La capacidad política...*, op. cit., p.55.
- 56.- M. J. Bancal, op. cit., p.31.
- 57.- P.-J. Proudhon, *La capacidad política...*, op. cit., p.114.
- 58.- Ibídem, p.115.
- 59.- E. Sciacca, "L'attualità di Proudhon", en AA. VV., *Anarchici e Anarchia nel mondo contemporaneo* (actas del simposio celebrado en diciembre de 1969),

Fondazione Luigi Einaudi, Turín 1971, p.359.

60.- P. Ansart, *P.-J. Proudhon*, op. cit., p.36.

61.- F. Bracco, "Federalismo e questioni nazionali nella polemica di Proudhon contro Mazzini e l'Unità italiana": *Materiali di Storia. Annali della Facoltà di Scienze Politiche* 14, Perugia 1977-78, p.20.

62.- G. Berti, *La dimensione libertaria di P.-J. Proudhon*, Città Nuova, Roma 1982, p.68.

63.- D. Andreatta, *Dalle leggi ai contratti. Saggio sulla filosofia politica di P.-J. Proudhon nel periodo della Seconda Repubblica*, Cleup, Padua 2002, p.154.

64.- G. Woodcock, *L'Anarchia. Storia delle idee e dei movimenti libertari*, Feltrinelli, Milán 1971, p.123.

65.- P. Ansart, *La sociologia...*, op. cit., p.182-183.

66.- P.-J. Proudhon, *La capacidad política...*, op. cit., p.115.

67.- P.-J. Proudhon, *Du Principe Fédératif...*, op. cit., p.88.

68.- Ibídem, p.82, 316.

69.- M. La Torre, *L'anarchismo giuridico*, p.48.

70.- A. Zanfarino, *Ordine sociale e libertà in Proudhon*, Morano, Nápoles 1969, p.80.

71.- P.-J. Proudhon, *Du Principe Fédératif...*, op. cit., p.67.

72.- Ibídem, p.68.

73.- Ibídem, p.67. Sobre las relaciones entre Proudhon y Rousseau ver S. Rota Ghibaudi, *Proudhon e Rousseau*, Giuffrè, Milán 1965.

74.- F. Bracco, op. cit., p.43.

75.- P.-J. Proudhon, *La Fédération et l'Unité en Italie*, E. Dentu, París 1862, p.85.

76.- P. Ansart, *P.-J. Proudhon*, op. cit., p.38.

77.- P.-J. Proudhon, *La capacidad política...*, op. cit., p.114.

78.- P.-J. Proudhon, *La guerra e la pace*, Lanciano, 1974, p.195. Ídem, *Du Principe Fédératif...*, op. cit., p.86-87.

79.- Ibídem, p.316.

80.- Para un tratamiento extenso de este tema recomiendo G. Manganaro Favaretto, *Proudhon in Italia: una riflessione politica incompresa*, Trieste 2000.

81.- G. Woodcock, op. cit., p.122.

82.- F. della Peruta, *Democrazia e socialismo nel Risorgimento*, Editori Riuniti, Roma 1973.

- 83.- P.-J. Proudhon, *La guerra...*, op. cit., p.213. Ídem, *La Fédération...*, op. cit., p.7.
- 84.- Ibídem, p.45.
- 85.- P.-J. Proudhon, *La capacidad política...*, op. cit., p.125.
- 86.- P.-J. Proudhon, *La Fédération...*, op. cit., p.25.
- 87.- Ibídem, p.26-28.
- 88.- F. Bracco, op. cit., p.31.
- 89.- P.-J. Proudhon, *La Fédération...*, op. cit., p.23.
- 90.- Ibídem, p.12.
- 91.- Ibídem, p.87.
- 92.- P.-J. Proudhon, *Du Principe Fédératif...*, op. cit., p.116.
- 93.- La frase original hablaba del siglo XX, no del XXI. Ibídem, p.109.