

## EL SECULARISMO SAINT-SIMONIANO Y LA CRISIS DE LAS SOCIEDADES TARDO-MODERNAS

**José Francisco Durán Vázquez**

Univeridad de Santiago

**Resumen.-** El presente trabajo pretende analizar la obra de Saint-Simon como uno de los proyectos primeros y más acabados de edificación de un orden secular articulado en torno a la producción y al trabajo, destinado a reemplazar al viejo orden estamental. Desde esta perspectiva, la obra saint-simoniana completaría todo un programa de reforma social de carácter secular en la que se apoyarán las distintas corrientes del socialismo, y de la que partirá asimismo el pensamiento de Émile Durkheim, una de cuyas principales pretensiones era, como se recordará, fusionar el socialismo y el liberalismo en una doctrina social que legitimase la nueva sociedad industrial. La obra de Saint-Simon anticipará de este modo el contenido de las principales ideologías que sustentarán y legitimarán las modernas sociedades de mercado. En ella están presentes los principios clave que vertebrarán a estas sociedades, y desde ella es también posible comprender e interpretar las consecuencias que ha tenido la instauración de dicho orden en la tardo-modernidad. Ésta es precisamente la finalidad que persigue el trabajo que a continuación se presenta, cuyos primeros epígrafes estarán consagrados a exponer las ideas directrices del pensamiento saint-simoniano, para en la última parte mostrar lo que ha significado la realización de este proyecto para la articulación de las sociedades modernas, que agudizan su crisis en la actualidad ante la imposibilidad de resolver sus problemas sin salirse del círculo ideológico que ellas mismas han trazado, y del que la obra de Saint-Simon es uno de sus más destacados ejemplos.

**Palabras Clave.-** *Saint-Simon, Secularismo, Crisis*

**Abstract.-** The present work tries to analyze Saint-Simon's work as one of the first and more finished projects of building of a secular order articulated around the production and to the work, destined to replace the old man order estamental. From this perspective, the work saint-simoniana would complete the whole program of social reform of secular character on which the different currents of the socialism will rest, and of the one that will depart likewise Émile Durkheim's thought, one of whose principal pretensions was, since it will be reminded, to fuse the socialism and the liberalism in a social doctrine that the new industrial society was legitimizing. Saint-Simon's work will anticipate thus the content of the principal ideologies that the modern societies of market will sustain and legitimize. In her the key principles is present that will backbone to these societies, and from her it is also possible to understand and to interpret the consequences that there has had the establishment of the above mentioned order in the late-modernity. This one is precisely the purpose that chases the work that later one presents, whose first epigraphs will be dedicated when the ideas exposed directives of the thought saint-simoniano, for in the last part to show what has meant the accomplishment of this project for the joint of the modern societies, who sharpen her crisis at present under the inability to solve their problems without leaving of the ideological circle that they themselves have planned, and of which Saint-Simon's work is one of his more out-standing examples.

**Key Words.-** *Saint-Simon, Secularitysm, Crisis*

## **1- LA CRISIS DE LA SOCIEDAD ESTAMENTAL Y LA NECESIDAD DE RECONSTRUIR DE UN NUEVO ORDEN SOCIAL**

La obra de Saint-Simon se desarrolla en un momento de transición presidido por la crisis del Antiguo Régimen y la emergencia del orden liberal burgués instaurado después de la Revolución Francesa. Por decirlo en sus propios términos, se trata de un periodo en el que se aprecian “los restos de un pasado que se apaga y la semilla de un futuro que surge” (Saint-Simon, 1820-22, pp 44-45). Su pensamiento brota en medio de las cenizas del orden estamental, como una respuesta crítica ante dicho orden y una apuesta decidida por otro basado en el industrialismo y la producción que solucionara a un tiempo la crisis surgida de la caída del Antiguo Régimen y la aparición de la sociedad industrial. En efecto, según nuestro autor, la Revolución todavía no había podido edificar un orden social estable a partir de los mismos principios que ella misma había invocado. Desde esta perspectiva, se puede afirmar que la obra saint-simoniana es en buena medida el producto de las propias contradicciones del discurso liberal. Éste se había desarrollado como una ideología opuesta al mundo estamental y su sistema de corporaciones y privilegios heredados, invocando para ello una serie de derechos, iguales para todos los hombres que contribuyesen con su esfuerzo al enriquecimiento y al progreso de la nación en su conjunto<sup>1</sup>. Ahora bien, las ambigüedades de este discurso se hicieron manifiestas apenas el nuevo régimen se había erigido sobre unos principios que descansaban más en la propiedad que en el trabajo<sup>2</sup>. Si la actividad laboral había sido elevada al primer plano de la esfera pública como el origen de la propiedad y de la riqueza, era poco comprensible que ahora el nuevo régimen marginase a los productores principales de dicha riqueza. Si a sí fuese los valores que legitimaban el nuevo orden podrían mostrarse faltos de sentido para una buena parte de sus miembros.

El pensamiento de Saint-Simon se origina precisamente en este contexto, con la intención de integrar los valores que sustentaban la ideología liberal-libertad, igualdad y solidaridad- en el seno de un nuevo orden societal que fuese la viva expresión de estos principios, el marco en el que éstos pudiesen ser plenamente realizados.

Para ello Saint-Simon se entregó a una tarea que se proponía, en primer lugar, derribar los fundamentos de la sociedad estamental desde los presupuestos epistemológicos del racionalismo y de la nueva ciencia, erigidas en visiones del mundo legitimadas por la modernidad, para construir otro orden societal en su lugar alumbrado por estos nuevos faros del pensamiento.

## 1.1- LA CRÍTICA DE LA RELIGIÓN Y DE LA TRADICIÓN

Saint-Simon estaba totalmente convencido de que la nueva sociedad no podría estar fundada sobre las cenizas de la anterior, a la que percibía como el epílogo final de un proceso de decadencia que se había iniciado mucho tiempo atrás, en los últimos siglos de la Edad Media (Saint-Simon, 1820, pp 77 y ss)\*. “Este último sistema- afirma Saint-Simon con una metáfora bien elocuente- es un muro inmenso, en el que nuestros padres han trabajado durante ocho cientos años, y al que la generación actual está destinada a pasar la llave” (Saint-Simon, 1820, pp 77). En su opinión, esta civilización era el producto de las viejas creencias basadas en la religión y en la superstición, que se habían ido separando progresivamente de lo que él calificaba como la marcha inexorable de los asuntos humanos (Saint-Simon, 1820, pp 68 y ss). “El sistema que la marcha de la civilización nos llama a reemplazar- nos dice- era la combinación del poder espiritual, o papal y teológico, y del poder temporal, o feudal y militar” (Saint-Simon, 1820, pp 77-78). Este sistema, a todas luces dogmático e irracional, es el que tendría que ser sustituido por otro basado en los nuevos principios, fundados en la razón y en la experiencia, que el propio proceso de desarrollo de las sociedades modernas había mostrado como los únicos válidos. En esta labor de demolición de las antiguas creencias sustentadas por la religión, Saint-Simon reconoce el inestimable legado de Descartes, a quien ve como el verdadero iniciador de una nueva línea de pensamiento. “Descartes- escribe Saint-Simon- había fijado con una gran precisión el fin hacia el cual debían de tender los organizadores del nuevo sistema, afirmando que el hombre no debe creer más que en las cosas abaladas por la razón y confirmadas por la experiencia” (Saint-Simon, 1808a, p 27). Esta nueva concepción, “esta verdad anticristiana” (Saint-Simon, 1808a, p 165) es la que, según nuestro autor, habría “aniquilado la superstición...cambiando la faz moral de nuestro planeta (...) al haber excluido toda idea de revelación, toda creencia ciega” (Saint-Simon, 1808, pp 25 y 155). A esta nueva verdad es a la que tendría que remitirse, pues, toda pretensión de reformar las sociedades modernas.

## 1.2- LAS CIENCIAS DE LA NATURALEZA Y DE LA HISTORIA COMO FUNDAMENTO DE LAS NUEVAS VERDADES

A pesar de la importancia y de la trascendencia que Saint-Simon concede a la obra de Descartes, éste, en su opinión, sólo habría completado un proyecto teórico, que otros autores, como Bacon, Locke, Newton, y los Ilustrados, entre otros, llenarían después de contenido. “Descartes- escribe Saint-Simon- ha puesto el razonamiento y la observación en lugar de la creencia; ha fundado el sistema de las ideas sobre esta base; pero, para organizar este sistema, le han faltado los hechos: quiero decir que no ha encontrado un hecho general” (Saint-Simon, 1808a, p 156). Quienes sí encontraron este hecho general, necesario

---

\* En este trabajo se manejan las obras de Saint-Simon publicadas en francés por la editorial Anthropos, basadas en la edición publicada por los miembros del consejo fundado por Enfantin, discípulo de Saint-Simon. Las obras serán citadas por el año de su primera publicación, que aparece también en la bibliografía final.

por otra parte para no caer en una especulación fuera alejada de la dimensión práctica que cualquier tentativa de reforma social debiera poseer, fueron los autores que siguieron la senda trazada por Descartes, aunque lo hiciesen de una forma gradual y lenta.

En este sentido, según nuestro autor, fue inestimable la aportación realizada por Newton, quien habría completado la perspectiva cartesiana, puramente deductiva y demasiado teórica, y que por ello situaba los hechos en un plano secundario con respecto a la teoría, con otra que ya no partía de principios generales sino de los hechos particulares (Saint-Simon, 1808b, pp 262-63). Aún así, su obra quedó incompleta, pues no trascendió el nivel de lo particular, de lo meramente contingente, para construir una teoría general que toda verdadera ciencia precisa (Saint-Simon, 1808a, pp 117 y ss). Para decirlo con las palabras del propio Saint-Simon: “Newton fue un excelente organizador de hechos, pero no supo organizar una teoría” (Saint-Simon, 1808b, p 244). Quedaría pues por realizar una extensa labor de síntesis: “...para perfeccionar el sistema del conocimiento humano- precisará Saint-Simon en este sentido- es necesario emplear alternativamente el método *a priori* y el *a posteriori* (...). Los cartesianos han descendido a la escala de los hechos, los newtonianos los han remontado; ahora es necesario que nosotros volvamos a descender a estos hechos” (Saint-Simon, 1808b, p 262. Cursivas del original). Ahora bien, la vuelta a los hechos que Saint-Simon propone no ignora el camino emprendido por los pensadores anteriores; se trataría más bien de retomar este camino con la mente puesta en los hechos, pero con el ánimo de construir una teoría a partir de la cual fuese posible alumbrar y reconducir la marcha de los asuntos humanos. Esta teoría es la que precisamente encuentra Saint-Simon en los propios escritos de Newton, aunque él jamás reparara en ella, en el hecho fundamental de que todo lo que acontece proviene de una misma causa (Saint-Simon, 1808a, p 117); más concretamente, en “que todos los fenómenos eran efecto de la gravitación: tanto los fenómenos morales como los físicos” (Saint-Simon, 1808b, p 257). Si esto es así, si “la gravitación actúa sobre todo lo existente en el universo” (Saint-Simon, 1808b, p 263), es porque en realidad “no hay dos ordenes de cosas; no hay más que un solo orden: el orden físico (Saint-Simon, 1808a, p 131). En consecuencia, los hechos sociales tendrán que ser observados con los mismos métodos que los naturales, con la misma precisión y la misma objetividad que éstos requieren: “...la Fisiología- escribe Saint-Simon-, de la cual forma parte la ciencia del hombre, será tratada con el método adoptado por las demás ciencias físicas” (Saint-Simon, 1813, p 17). El estudio de la sociedad adquirirá así el carácter de una verdadera ciencia positiva, por lo que el analista social tendrá que observar la realidad que pretende estudiar, descubrir sus regularidades, sus mecanismos de funcionamiento. No obstante, como el propósito que anima al estudioso de la sociedad es eminentemente práctico, toda *fisiología social* tiene que ir acompañada necesariamente de una *higiene* que corrija las disfunciones detectadas, y proponga al mismo tiempo las medidas de reforma social que más se adecuen a la dinámica de las sociedades previamente examinadas (Saint-Simon, 1825a, p 177)

Ahora bien, las sociedades humanas no sólo comparten con los demás organismos de la naturaleza un mismo carácter externo, que las hace

observables y analizables con el mismo método que los científicos naturales aplican a su propio campo de estudio; tienen además una parecida constitución interna. Del mismo modo que los seres vivos poseen una determinada inclinación natural, a la cual contribuyen, desde su particular ámbito de acción, los distintos órganos que los constituyen, así también las sociedades humanas pueden ser comprendidas como cuerpos sociales organizados con arreglo a una determinada finalidad, cuyas partes colaboran en el mantenimiento y en el equilibrio del conjunto:

“La sociedad- escribe Saint-Simon- no es en absoluto un simple aglomerado de seres vivos cuyas acciones no conocerían otra causa que la arbitrariedad de las voluntades individuales...; la sociedad, por el contrario, es sobre todo una verdadera máquina organizada todas cuyas partes contribuyen de manera diferente a la marcha del conjunto” (Saint-Simon, 1825a, p 177)

Ahora bien, en esta organización no siempre existe un perfecto equilibrio entre los órganos que la componen:

“La organización humana, como la de los animales y la de las plantas, no se desarrolla igualmente y al mismo tiempo en todas sus partes, de modo tal que en cada periodo de la existencia todos los órganos presenten el mismo grado de desarrollo” (Saint-Simon, 1825, p 186)

Cuando esto es así, cuando existe descoordinación entre los elementos que constituyen el conjunto, las sociedades “producen acciones contrarias al bien general” (Saint-Simon, 1825a, p 187), lo que es debido a que todavía no han alcanzado su estado óptimo de desarrollo. Por el contrario, cuando el organismo se ha desarrollado por completo, ninguna de sus partes predomina sobre la otra, dándose así una completa igualdad de acción entre todas las facultades físicas y morales (Saint-Simon, 1825a, pp 187-88). Si tal relación no existiese, si los vínculos materiales que los hombres establecen entre sí dejasen de corresponderse con sus representaciones de la realidad, este equilibrio se resquebrajaría, afectando a la totalidad de la organización social.

La sociedad, como conjunto de funciones armónicas susceptibles de ser observadas objetivamente, se transforma de este modo en el principal criterio para juzgar la conveniencia o no de cualquier institución, toda vez que los principios teológicos han sucumbido bajo el peso inexorable de la nueva ciencia de la sociedad. El orden social se constituye así, desde los presupuestos axiológicos de dicha ciencia, en un auténtico orden moral, desde cuya perspectiva es ahora posible detectar las disfuncionalidades de cualquier formación social, proponiendo las medidas más adecuadas para su deseable equilibrio y estabilidad.

Ahora bien, para detectar dicha disfuncionalidad, para averiguar el origen de la inestabilidad social, será necesario ir mucho más allá de la etapa presente de las colectividades. Se impone de este modo un estudio sistemático de la historia de las sociedades. A mayor abundamiento, como las sociedades evolucionan a lo largo del tiempo en un sentido preciso, cuya inteligibilidad es posible captar con la ayuda de la ciencia histórica, será imprescindible acudir al pasado con la finalidad de investigar el sentido de dicho proceso, y de este modo diferenciar en las actuales sociedades las funciones que están vinculadas a un momento pretérito de aquellas otras que, por el contrario, están

en consonancia con la dirección de aquel proceso. Conociendo los mecanismos de funcionamiento de las colectividades humanas y su dinámica histórica, la ciencia nos situará así en el camino correcto para la construcción del sistema social que esté más en consonancia con el momento presente:

“...el estudio tan profundo de todos los estadios por los cuales la civilización ha pasado desde su origen hasta el presente- afirma Saint-simon-...pone en evidencia las leyes naturales del desarrollo de la civilización; el cuadro filosófico del porvenir social, tal como se deduce del pasado, es decir, la determinación del plan general de reorganización destinado a la época actual; en definitiva, la aplicación de estos resultados al estado presente de las cosas, de forma que se determine la dirección que debe ser imprimida a la acción política para facilitar la transición definitiva hacia el nuevo estado social; tal es el conjunto de trabajos a establecer para la política: una teoría positiva que pueda responder a las necesidades inmensas y urgentes de la sociedad” (Saint-Simon, 1823-24, pp 125-26)

La historia revela así toda su potencialidad como ciencia de los asuntos humanos, como verdadera fisiología social que muestra en cada una de sus diferentes etapas que existe una verdad fundamental que se va desvelando con el transcurso del tiempo. Esa verdad fundamental es la que tendrá que descubrir el científico social, toda vez que a los hombres, inmersos como están en sus particulares acciones, se le escapa por completo. La historia humana es vista así como un proceso que, a semejanza de los demás procesos naturales, encierra una verdad que sólo el científico puede descubrir. Dicho de otro modo, el significado se ha enajenado del mundo de los hombres y ya sólo es posible captarlo con los instrumentos empleados por la nueva ciencia positiva. El científico social se erige así en el anunciador de la buena nueva, el que está destinado a indicar a la humanidad el camino que debe seguir a tenor de lo que revelan sus propios descubrimientos. El estudio del pasado constituirá, en suma, “la base de los razonamientos políticos que han de orientar a los hombres públicos en la elaboración de sus planes generales de acción” (Saint-Simon, 1821, pp 44-45). Pues, aunque la humanidad jamás podrá sobreponerse a la “ley superior del progreso del espíritu humano”, que la nueva ciencia positiva ha puesto al descubierto, al menos actuará “por primera vez con conocimiento de causa”, dejándose guiar por el “camino que (esta ley) le prescribe, en lugar de estar sometida ciegamente a ella” (Saint-Simon, 1819-20, p 119)

Saint-Simon se dispone así a estudiar los hechos del pasado con la intención de establecer una ley general del espíritu humano. Pero como su propósito es eminentemente práctico, no decide extender sus investigaciones más allá del momento en que encuentra el germen de las sociedades modernas<sup>3</sup>. A partir de este momento la humanidad habría progresado a lo largo de tres grandes estadios, a saber, la época feudal, la metafísica y la jurídica o positiva, en cada uno de los cuales imperarían determinados poderes materiales y espirituales estrechamente vinculados. Así en la época feudal la actividad principal sería la guerra, el poder secular estaría en manos de los militares mientras que el espiritual lo detentaría el clero. En la época metafísica el poder estaría controlado por los juristas. Por fin, con el triunfo del sistema positivo la actividad

industrial se elevaría al primer plano de la sociedad y el poder pasaría a ser ejercido por industriales y científicos (Saint-Simon, 1821, pp 45 y ss)

En otras palabras, el cuerpo de ideas que ha prevalecido en las distintas sociedades a lo largo del tiempo, se ha correspondido con el tipo de actividad que ha sido predominante en ellas: “en todas las épocas y en todos los pueblos- escribe Saint-Simon a este respecto- se observa una correspondencia constante entre las instituciones sociales y las ideas morales” (Citado en: Ansart, 1972, p 140). Ha sido precisamente esta correspondencia la responsable del equilibrio y la estabilidad que han demostrado las citadas colectividades a través de la historia.

La investigación histórica habría así puesto de manifiesto no sólo que todas las agrupaciones humanas han estado organizadas a lo largo de la historia con vistas a un objetivo determinado, al cual han contribuido las funciones materiales y espirituales que las estructuraban, también habría probado que en este proceso histórico existe una tendencia determinada que ha orientado la dinámica de las colectividades. Dicha tendencia no sería otra que el progresivo avance de las actividades industriales y el retroceso paralelo de aquellos poderes apoyados en la fuerza y en la superstición<sup>4</sup>.

Una vez que la observación científica del pasado ha demostrado este hecho fundamental, sólo quedaría, pues, ordenar la sociedad en conformidad con esta verdad positiva. A este objetivo estará encaminado el diseño de la futura sociedad industrial

## **2- LA ASOCIACIÓN INDUSTRIAL SAINT-SIMONIANA**

### **2.1- LA PRODUCCIÓN Y EL TRABAJO, FUNDAMENTOS DEL NUEVO ORDEN INDUSTRIAL**

La sociedad industrial tendría entonces que estar organizada, tal como lo ha evidenciado el estudio del pasado, en relación con la principal actividad que la articula, la industria, y teniendo en cuenta el fin que dicha actividad persigue, el incremento de la producción y de la riqueza con vistas a lograr el bienestar material del género humano. La nueva sociedad se estructurará precisamente a partir de los que a través de sus respectivos trabajos colaboran en pos de este fin colectivo: “La reunión de todos los que trabajan en un país- escribe Saint-Simon- es una gran sociedad industrial...la reunión de todos los que trabajan en el mundo es también una gran sociedad de industria que acoge a la vez a todas las sociedades nacionales...” (Saint-Simon, 1816-17, p 69). En el seno de dicha sociedad todos y cada uno de los individuos que la integran serían, pues, esencialmente hombres que trabajan “en producir o en poner a disposición de los diferentes miembros de la sociedad uno o varios medios materiales para satisfacer sus necesidades o sus gustos físicos” (Saint-Simon, 1823-24, pp 3-4). La sociedad industrial se configura de este modo como “un vasto cuerpo único, cuyos miembros se complementan sin excepción” (Citado en: Ansart, 1972, p 117), ya que todos están animados por un mismo fin colectivo en torno al cual permanecen firmemente cohesionados. Fuera de esta agrupación, no existiría, por tanto, ninguna otra actividad que merezca público reconocimiento, toda vez que su acción, al apartarse del objetivo primordial que

preside el conjunto de la asociación, sería también esencialmente perturbadora para los intereses de sus miembros. La sociedad industrial se configura de este modo como una organización en la que la producción, en cuanto objetivo social primordial, y el trabajo, como instrumento principal que sirve a dicha finalidad, se erigen en sus pilares fundamentales. Todas las actividades de la asociación obedecerán así a la misma lógica productivista, todas ellas estarán englobadas en la esfera laboral, todas serán, en suma, trabajo productivo. De modo semejante, los miembros de la asociación serán ante todo productores, trabajadores que en nada se diferencian, sino es por el esfuerzo y la capacidad que ponen al servicio de la organización a la que pertenecen. En otras palabras, todos los implicados directamente en el hecho productivo serán por esta razón esencialmente iguales: “el sistema industrial- afirmará Saint-Simon con la mayor contundencia- se funda sobre el principio de la perfecta igualdad; se opone al establecimiento de los derechos de sangre e incluso a cualquier tipo de privilegio” (Citado en: Durkheim, 1982, p 239). Más allá de lo cual sólo será posible admitir aquellas diferencias fundadas sobre principios que emanen del propio orden societal así constituido. Por decirlo en los términos saint-simonianos:

“...en una cooperación donde todos aportan capacidad y participación...no existirá otra desigualdad que las de las capacidades y de los esfuerzos...que sería absurdo y funesto pretender suprimir. Cada uno obtiene un grado de importancia y de beneficios proporcionales a su capacidad y a su esfuerzo; lo que constituye el mayor grado de igualdad posible y deseable” (Saint-Simon, 1819-20, 151).

En un contexto como este, sería posible al fin que todos los individuos pudiesen desarrollar libremente y en igualdad de condiciones sus respectivas capacidades en favor del conjunto de la colectividad. “La verdadera libertad- dirá Saint-Simon- no consiste en permanecer con los brazos cruzados...; consiste, por el contrario, en desarrollar, sin cortapisas y en toda su extensión posible, una capacidad temporal y espiritual útil para la asociación” (Citado en: Introducción de Ramos Torre, R a: Durkheim, 1982, p 244). Así, “cada uno no dependiendo más que de él mismo y de los frutos de su trabajo, se convierte en capaz de querer y de mantener su libertad personal...” (Saint-Simon, 1816-17, p 53).

Libertad individual e interés colectivo confluyen así armónicamente en el seno de la sociedad industrial, colaborando en una obra de justicia que establece primeramente que a cada individuo se le otorgue “un grado de importancia y de beneficios proporcionales a la capacidad y al esfuerzo” (Saint-Simon, 1819-20, p 151) que ha puesto en beneficio del bienestar material de la colectividad. Toda desigualdad que se aparte de esta realidad sería radicalmente injusta, por estar basada en normas y valores que trascienden los principios sobre los que se asienta el nuevo orden industrial. En otros términos, el derecho que regulará la nueva sociedad se fundará en “las superioridades en capacidades positivas” (Saint-Simon, 1825b, p 169), y este derecho no puede extraerse de otra fuente que no sea el de aquella rama del saber vinculada a la economía política, es decir, a la ciencia que nos informa sobre el mejor modo de administrar ese vasto taller en el que se habrá convertido la sociedad industrial (Saint-Simon,

1816-17, pp 125 y ss). Ahora bien, si lo que ata a los hombres a la sociedad es su utilidad personal, en virtud de los beneficios que esperan de la colectividad, el orden social resultaría frágil y su consistencia se pondría a prueba cada vez que los intereses individuales se viesan sobrepasados por los colectivos. La sociedad se desintegraría así sin remedio, desgarrada por una multiplicidad de apetitos individuales irreconciliables. Por todo ello, es preciso que exista algún principio moral que se eleve por encima del conjunto de la colectividad, y del cual participen todos sus miembros. A la construcción de este edificio moral dedicó Saint-Simon sus últimos esfuerzos.

## 2.2- LA MORAL PRODUCTIVISTA. EL NUEVO CRISTIANISMO

La obra moral en la que piensa Saint-Simon para culminar su proyecto social rechazará los principios teológicos, en otras épocas necesarios, pero hoy superados por el progreso inexorable de las sociedades humanas (Saint-Simon, 1817-18, p 37). La nueva moral hará así “anatema de la teología” (Saint-Simon, 1825c, p 164), y extraerá su sentido, por el contrario, del espíritu que impulsa a toda la asociación industrial, esto es, la necesidad de trabajar permanentemente en pos del bienestar de la humanidad. Prescribirá, por tanto, en su primer mandamiento que “todos los hombres trabajarán” (Saint-Simon, 1821), toda vez que:

“es por la multiplicidad de necesidades y de trabajos diversos cuando la fraternidad de los hombres puede convertirse en objeto de práctica. La verdadera sociedad cristiana es aquella donde cada uno produce lo que les falta a los demás, quienes a su vez producen todo lo que estos necesitan” (Saint-Simon, 1816-17, p 50)

Ahora bien, para que esta máxima sea integradora, para que esté presente en la conciencia de los individuos como un deber colectivo sin que ningún egoísmo personal la contenga, para que sea percibida, en fin, como un deber que incumbe a la totalidad de la sociedad, será preciso que ninguno de sus miembros viva en estado de necesidad. De lo contrario, si una mayoría de la población permaneciese en una situación precaria, percibiría el orden social como el resultado del uso de la fuerza, de la mera imposición, lo que precipitaría su oposición al mismo y, finalmente, un conflicto social abierto perjudicial para el conjunto de la colectividad. Para evitar una situación como ésta que a nadie beneficiaría, los hombres deberán “fijarse por finalidad en todos sus trabajos mejorar lo más prontamente y lo más completamente posible la existencia moral y física de la clase más numerosa” (Saint-Simon, 1825c, p 109). El segundo mandamiento de la nueva religión secular será, pues, aquel que obliga por igual a todos los hombres “a conducirse mutuamente como hermanos” (Saint-Simon, 1825c, p 117). Un mandamiento que creará un lazo fraternal entre los hombres, que no provendrá ya de ninguna doctrina supraterrrenal, sino que, por el contrario, brotará del propio espíritu que anima la asociación industrial. Se pasaría así por esta vía “de una moral terrestre a otra celeste” (Saint-Simon, 1817-18, p 37).

Al compartir el conjunto de la colectividad los mismos fines productivistas, se hará innecesaria toda forma de dominio. En efecto, una vez aceptado por los miembros de la asociación industrial que la producción y el trabajo son las

únicas actividades que conducen a la integración y al progreso de la colectividad, la política se transformará en una función administrativa, desempeñada por los que demuestren mayor eficacia y capacidad de gestión. Serán ellos los que precisamente se consagrarán a organizar del mejor modo posible la sociedad industrial, haciendo que los individuos se apliquen desde sus particulares funciones con todas sus capacidades y esfuerzos a una tarea colectiva en la que todos están igualmente comprometidos. La política dejará así de ser entendida como una acción de dominio de unos hombres sobre otros, “que es siempre perjudicial para la especie”, para tener “como única finalidad, directa y permanente, la acción de los hombres sobre las cosas” (Saint-Simon, 1819-20, p 156)

Saint-Simon culminaba de este modo todo un programa de reforma social que, partiendo de los presupuestos positivistas que había consagrado la nueva ciencia de la sociedad, pretendía conciliar en un mismo universo social la producción y el trabajo, actividades que sustentaban la moderna organización industrial, con los valores que la Revolución Francesa había legitimado para conformar la nueva sociedad.

Este nuevo universo suponía una cesura radical con el anterior orden social. En efecto, en ausencia del significado que la tradición y la religión proyectaban sobre la vida humana, ésta quedó entregada por completo a la esfera de la producción, es decir, a los esfuerzos que los hombres realizaban para transformar la naturaleza en beneficio de sus congéneres. A partir de entonces la estructura de las sociedades, así como la identidad de sus miembros, pasó a depender por completo de este hecho esencial.

Todo ello significó el triunfo del secularismo, es decir, la consolidación de un orden social cuya estabilidad y sentido dependía única y exclusivamente de aquellas actividades, anteriormente consideradas privadas, dedicadas a la reproducción de la vida; dedicación que en un primer momento se equiparó con la utilidad y el bienestar general de la especie humana, y que más tarde se justificó en relación con un nuevo concepto de riqueza que diluyó aquella utilidad en el seno de un mercado creador de valor. Todo este proceso, identificado con el secularismo moderno, trastocó enormemente la estructura de las sociedades. El próximo epígrafe estará dedicado a mostrar las principales consecuencias de estos acontecimientos.

### **3- LAS CONSECUENCIAS DEL SECULARISMO SAINT-SIMONIANO**

Una de las consecuencias más importantes del secularismo moderno fue precisamente la inversión de la jerarquía del mundo predominante en las sociedades anteriores. De acuerdo con aquella jerarquía, las actividades cuyo cometido fundamental era el mantenimiento de la vida orgánica, tenían una baja consideración y estaban confinadas al ámbito de lo privado<sup>5</sup>. Las sociedades modernas invirtieron por completo esta ordenación del mundo, situando a las ocupaciones vinculadas con la reproducción de la vida en el primer plano de la esfera pública. El pensamiento saint-simoniano representó un hito importante en este sentido, por haber convertido a estas actividades en la base de la sociedad, en los cimientos sobre los que debería erigirse el futuro

orden social. Con arreglo a este programa de reconstrucción de la sociedad, ésta se estructuraría en torno a la única función públicamente reconocida, la única verdaderamente legítima, alrededor de la cual se agruparían todos los intereses particulares. En efecto, todo interés para ser legítimo tendría que imponerse como meta principal el incremento de la producción, con el propósito esencial de mejorar las condiciones materiales de vida de la humanidad. La sociedad tomaba cuerpo precisamente en el pensamiento de Saint-Simon cuando todos sus miembros se agrupaban en pos de este mismo objetivo productivo, objetivo con respecto al cual todos ellos se mostraban esencialmente iguales, simples laborantes diferenciados únicamente por el empeño y el esfuerzo depositados al servicio de este fin colectivo. En este contexto ya no tendría cabida ninguna acción que sobrepasase esta necesidad superior, por lo que el sentido de la vida humana quedaba subsumido bajo el peso inexorable de las funciones productivas.

Esta nueva concepción de la sociedad borró toda noción de trascendencia, de creencia en un orden superior no derivado directamente del esfuerzo productivo que el hombre realizaba para procurar un mayor bienestar al conjunto de su especie. En su lugar, surgió otro orden que redujo aquella trascendencia a la pura inmanencia de una conducta humana entregada por completo a la tarea cotidiana de reproducir sus condiciones materiales de vida. Ahora bien, lo decisivo, desde nuestro punto de vista, es que este proceso de secularización ha separado la vida humana de cualquier experiencia ajena a la esfera de lo productivo y al de su reverso inmediato, el consumo de lo producido. Dicho de otro modo, la identidad de los seres humanos, su forma particular de estar en el mundo, se desvinculó progresivamente del pasado, de una misma tradición entreverada de valores religiosos, para construirse fundamentalmente alrededor de la incesante labor productiva, justificada en la necesidad perenne de incrementar continuamente los medios materiales de vida. Esta nueva concepción de la vida humana alimentó la idea moderna de progreso (Bury, 1971), en base a la cual el hombre moderno trató de superar su carácter contingente e inestable. En efecto, ante la inexistencia de una noción de inmortalidad, destruida por el avance imparable del proceso de secularización, las sociedades modernas confiaron su permanencia a la esfera productiva, e hicieron del avance incontenible de dicha esfera el criterio principal para medir su prosperidad, el signo por antonomasia que diferenciaba al ser humano de las demás criaturas que poblaban la tierra (Arendt, 2003a, pp 100 y ss).

Ahora bien, la seguridad que el hombre moderno depositó en sus propios procesos productivos, estaba sujeta a la necesidad que engendra la propia dinámica de estos procesos, una vez liberados a sí mismos. Dicho de otro modo, una vez desatados, dichos procesos devoran todo lo que no obedezca a su propia lógica de funcionamiento, borran toda huella humana que no se deje reducir al sentido que ellos mismos generan. Más concretamente, la estabilidad y la legitimidad de las sociedades modernas, el sentido que tiene la vida para la mayoría de sus miembros, depende de su participación en la esfera de la producción y en la del consumo. Su universo simbólico gira en torno a estas dos actividades, de tal modo que el mundo se ha transformado en una densa malla de relaciones humanas que extraen su sentido de sus distintas

experiencias en el ámbito del mercado. Ahora bien, en las últimas décadas estas experiencias se han visto modificadas en virtud de las transformaciones que han experimentado las sociedades de mercado. Todo ello ha agudizado las contradicciones de estas sociedades, poniendo así de manifiesto las limitaciones del secularismo moderno.

#### **4- LAS CONTRADICCIONES DEL PROYECTO SAINT-SIMONIANO Y LA CRISIS DE LAS SOCIEDADES TARDO-MODERNAS**

Uno de los signos más claros de esta crisis es que la producción y el trabajo, las dos principales actividades que habían articulado las sociedades modernas y en las que asimismo se había apoyado buena parte de su estructura de legitimaciones, ya no guardan aquella relación tan positiva que tenían en anteriores décadas. En efecto, los incrementos de la productividad no se ven hoy seguidos de una progresión de la tasa de empleo o, cuando menos, de una mayor estabilidad de la población asalariada, cuyos miembros se ven inmersos en trayectorias laborales cada vez más inestables y erráticas. Sin un espacio laboral estable, las ideas que la modernidad había asociado al desempeño laboral pierden cada vez más significado. Esta situación está desgastando progresivamente el sentido que tenía la idea moderna de progreso, conforme a la cual el hombre moderno interpretaba sus avances con respecto al pasado y concebía además la posibilidad de seguir mejorando en el futuro. En estas circunstancias, las sociedades modernas se ven ante el difícil dilema de no poder volverse ya al pasado y a sus tradiciones, que el propio proceso de modernización ha erosionado, sin que tampoco puedan ya proyectarse en un futuro cada vez más incierto e inseguro. El hombre moderno se instala así gradualmente en un presente al que la propia crisis de la sociedad industrial ha dejado sin un marco de referencia seguro. Se trata de un presente que se niega a sí mismo para querer ser futuro (Luhmann, 1996, p 153), pero no un futuro lejano, que la situación presente llena de incertidumbres, sino un futuro inminente que llama constantemente al hombre a producir y a consumir lo producido, único asidero en un mundo cada vez más falto de significaciones.

La sociedad moderna ha encerrado así al hombre en su propia individualidad productiva, de la que sólo puede escapar a través de su consecuencia más inmediata, el consumo. En ambas actividades, la producción y el consumo, quieren seguir viendo los miembros de estas sociedades la proyección de los valores seculares que la modernidad había encumbrado y sacralizado. En efecto, desprovisto como está de una misma tradición, de una esfera común de interacción y de significaciones, el individuo moderno proyecta su individualidad sobre los espacios productivos y de consumo, espacios que sin embargo son incapaces de construir identidades verdaderamente estables y duraderas. El individuo moderno transita así por la sociedad llevado por una acción compulsiva que lo dirige una y otra vez del ámbito de la producción al del consumo, en una búsqueda incesante de identidad que estos ámbitos son cada vez menos capaces de edificar. En un intento de escapar de esta situación, estas identidades frágiles se proyectan crecientemente sobre valores que no son sin embargo sino la expresión de aquella solidaridad fraternal que quería ver saint-simon realizada en el conjunto de la sociedad industrial.

Ahora bien, las consecuencias más notables de la victoria de la sociedad en el mundo moderno, de aquel espacio en el que rige, como bien había señalado Hannah Arendt, “la mutua dependencia en beneficio de la vida y nada más” (Arendt, 1998, p 57), no han sido las que se derivan únicamente de haber convertido a la producción y al trabajo en los grandes ídolos de la modernidad, ídolos a los que, como hemos puesto de manifiesto, es hoy cada vez más difícil rendirles culto. La imposición de la sociedad, así entendida, ha supuesto también que los valores sociales, antes vinculados fuertemente a un corpus de tradiciones que les proporcionaban público significado, pasasen ahora a estar referidos, no ya a un espacio vital de interacción humana que los sustentaban y los prolongaban, sino a la pura acción productiva y consumista a través de las que el yo individual saldría revitalizado. Dicho de otro modo, el triunfo de la sociedad de mercado ha terminado por angostar el mundo, en cuanto espacio comunitario de representaciones colectivamente compartidas, dejando en su lugar a individuos que ven en sus respectivas acciones individuales, desarrolladas fundamentalmente en la esfera de la producción y en la del consumo, la expresión de su libertad frente a la colectividad y su entramado de tradiciones (Simmel, 2001, pp 345 y ss; Simmel, 2002, pp 103 y ss). Este hecho, que en un principio se interpretó como la lucha liberadora de una humanidad oprimida, muestra hoy su otro reverso, al haber finalmente desgastado el delgado espesor que lo social tiene en el mundo moderno, vaciando de sentido a las instituciones que servían de soporte y otorgaban sentido a las acciones del hombre en el mundo. Desde esta perspectiva habría que interpretar muchas de las contradicciones que hoy experimentan las sociedades tardo-modernas, atrapadas entre un secularismo que proyecta cada vez menos sentido sobre la vida de sus miembros y el imposible retorno a una tradición socavada por el propio proceso de modernización. En efecto, la crisis que hoy padecen estas sociedades no puede ya mitigarse regresando al universo simbólico de las comunidades tradicionales. La religión ha sido fuertemente erosionada por el auge del laicismo, y con la religión ha perdido también sentido todo el corpus de tradiciones a ella vinculadas. La familia se ha ido progresivamente descomponiendo entre las múltiples formas que ha adquirido en la actualidad, los divorcios cada vez más frecuentes y la quiebra progresiva de los patrones de autoridad que regían dentro de ella. La educación ha perdido buena parte de la fuerza que había tenido en la primera modernidad, al percibirse cada vez menos como un vehículo de progreso social y de desarrollo individual, toda vez que se han relajado progresivamente sus vínculos con la esfera del mercado, y al haberse erosionado al mismo tiempo las relaciones de autoridad y de respeto que prevalecían entre profesores y alumnos, después de que los valores que la modernidad había elevado al primer plano de la esfera pública se hubiesen proyectado también sobre los espacios educativos con la intención de democratizar su funcionamiento (Arendt, 1998, p 345; Arendt, 2003b, pp 288 y ss). En fin, el mundo del trabajo se ha vuelto también más inestable e inseguro, en virtud de las circunstancias anteriormente señaladas.

Debido a la imposibilidad de retornar a un espacio de significaciones que no fuesen las configuradas por el propio proceso de modernización, las sociedades tardo-modernas se ven en la necesidad de profundizar en su propio universo simbólico para paliar su crisis de sentido. Desde este punto de vista

resultan comprensibles, no sólo el recurso constante a los valores sacralizados por la modernidad, que pueden verse ejemplificados en el interés actual por apelar a discursos centrados en la igualdad, en la libertad y en el desarrollo individual, tanto en el campo del trabajo como en el de la educación, sino también la obsesión por resolver los problemas que surgen en estos ámbitos recurriendo a los instrumentos legitimados por el desarrollo de la ciencia moderna, especialmente aquellos más individualizadores relacionados con el campo de la psicología, la pedagogía y la economía. En medio de estas circunstancias el individuo queda confiado a su propio yo, a su propia individualidad, a una identidad frágil de la que procurará escapar a través de las múltiples formas de entretenimiento y de consumo masivo que le ofrecen las comunidades tardo-modernas.

El hombre moderno ha descendido así finalmente, como quería Saint-Simon, del cielo a la tierra, pero su drama reside en que no ha sabido encontrar en medio de su morada terrestre los medios con los que reemplazar la antigua moral celeste.

## NOTAS

---

<sup>1</sup> Este discurso había sido invocado durante el proceso revolucionario francés por el abate Emmanuel Sieyès, que en este aspecto era un claro heredero de Locke. Ver: Sieyès, E: *¿Qué es el Tercer Estado?* Alianza Editorial. Madrid. 1989; *op cit.* pp 85-86

<sup>2</sup> En concreto, la Constitución del año III (agosto de 1795) consideraba a los propietarios que pagaban algún tipo de renta al Estado como los únicos sujetos de derechos políticos.

<sup>3</sup> Este origen se situaría a finales de la Edad Media, cuando los burgos medievales se van liberando gradualmente de la autoridad feudal, al tiempo que los Árabes introducen en Europa las ciencias positivas

<sup>4</sup> No obstante, Saint-Simon cree que el avance general del espíritu humano no se ha producido de manera lineal. Por el contrario, piensa que en este avance ha habido numerosos altibajos y retrocesos. En este aspecto se distancia de Condorcet, aunque sin embargo reconoce estar en deuda con él por haber anticipado la ley inexorable del progreso del espíritu humano (Saint-Simon, 1808a, p 140)

<sup>5</sup> Para esta cuestión pueden consultarse, entre otras, las siguientes obras: (Finley, 1974) (Vernant y Vidal-Naquet, 1985) (Vernant, 1985) (Arendt, 1998) (Le Goff, 1983)

## BIBLIOGRAFÍA

- BURY, John (1971) *La idea de progreso*. Alianza Editorial. Madrid.
- ANSART, Pierre (1972) *Sociología de Saint-Simon*. Ed.Península. Barcelona.
- ARENDT, Hannah (1998) *La condición Humana*. Paidós. Barcelona.
- ARENDT, Hannah (2003a) "El concepto de historia: Antiguo y Moderno". En: Arendt, H: *Entre el pasado y el futuro*, Barcelona, Paidós, pp 67-143
- ARENDT, H (2003b) "La crisis en la educación". En: Arendt, H: *Entre el pasado y el futuro*. Paidós. Barcelona. pp 269-301
- BECK, Ulrich (1998) *La sociedad del riesgo*. Barcelona. Paidós. Barcelona
- DURKHEIM, Émile (1982) *El Socialismo*. Editora Nacional. Madrid.
- FINLEY, M.I (1974) *La economía de la antigüedad*. FCE. Madrid.
- JÜNGER, Ernst (2003) *El trabajador*. Tusquets. Barcelona.
- LE GOFF, J (1983) *Tiempo, trabajo y cultura en el Occidente Medieval*. Ed.Taurus Madrid.
- LUHMANN, Niklas (1996) *Introducción a la teoría de sistemas*. Ed.Anthropos. México.
- SAINT-SIMON, C.H (1808a) «Introduction aux travaux scientifiques du XIX Siècle». En: *Œuvres de Saint-Simon* (T VI) (1977). Ed.Anthropos. Genève pp 11-216
- SAINT-SIMON, C.H (1808b) «Lettres au Bureau des Longitudes». En: *Œuvres de Saint-Simon* (T VI) (1977) Ed.Anthropos. Genève. pp 219-277
- SAINT-SIMON, C.H (1813) «Mémoire sur la science de l'homme». En: *Œuvres de Saint-Simon* (T V) (1977) Ed.Anthropos. Genève. pp 3-313
- SAINT-SIMON, C.H (1816-17) «L'Industrie» (T I) En: *Œuvres de Saint-Simon* (T I) (1977) Ed.Anthropos. Genève. pp 10-223
- SAINT-SIMON, C.H (1817-18) «L'Industrie» (T II) En: *Œuvres de Saint-Simon* (T I) (1977) Ed.Anthropos. Genève. pp 13-173
- SAINT-SIMON, C.H (1819-20) «L'organisateur». En: *Œuvres de Saint-Simon* (T II) (1977) Ed.Anthropos. Genève. pp 15-242
- SAINT-SIMON, C.H (1821) (1975) *El sistema industrial*. Ediciones de la revista de trabajo. Madrid.
- SAINT-SIMON, C.H (1823-24) «Catéchisme des industriels». En: *Œuvres de Saint-Simon* (T IV) (1977) Ed.Anthropos. Genève.1977, pp 3-207
- SAINT-SIMON, C.H (1825a) «De la Physiologie sociale». En: *Œuvres de Saint-Simon* (T V) (1977) Ed.Anthropos. Genève. pp 175-197

- SAINT-SIMON, C.H (1825b) "De l'organisation sociale" En: *Œuvres de Saint-Simon* (T V) (1977) Ed.Anthropos. Genève. pp 109-172
- SAINT-SIMON, C.H (1825c) «Le Nouveau christianisme». En: *Œuvres de Saint-Simon* (T III) (1977) Ed.Anthropos. Genève. pp 107-192
- SEWELL, William. H (1992) *Trabajo y Revolución en Francia*. Taurus. Madrid.
- SIEYÈS, Emmanuel (1989) *¿Qué es el Tercer Estado?* Alianza Editorial. Madrid.
- SIMMEL, George (2001) «Las grandes ciudades y la vida espíritu». En: *El individuo y la libertad*. Ed.Paidós Barcelona. pp 375-424
- SIMMEL, George (2002) "El individuo y la sociedad en las concepciones de la vida de los siglos XVII y XIX". En: Simmel, G: *Cuestiones fundamentales de sociología*. Ed.Gedisa Barcelona. pp 103-139
- VERNANT, Jean-Pierre (1985) *Mito y pensamiento en la Grecia Antigua*. Ariel Barcelona.
- VERNANT, Jean-Pierre y Vidal-Naquet, Pierre (1985) *Travail et Esclavage en Grece Ancienne*. Complexe. Paris.

