

SAINT-SIMON Y LOS SAINT-SIMONIANOS, PROFETAS DEL MUNDO ACTUAL*

JEAN JACQUES CHEVALIER**

"Ningún placer iguala al de sentirse
fuerza virtual... Vivo en el porvenir".

SAINT-SIMON.

“**N**UESTRO contemporáneo, Saint-Simon: lo es por su psicología y más aún por todas sus previsiones políticas, filosóficas e industriales, por todas las ideas e instituciones actuales señaladas con el sello de su genio indiscutible. *El positivismo*: Comte, secretario de Saint-Simon, debe a éste sus principales tesis; el *socialismo*: es Saint-Simon quien ofrece a las masas industriales los primeros temas de su mesianismo económico; la *sociología*: Saint-Simon fue el primero en estudiar la sociedad como una unidad, con una vida propia aparte de los individuos que la componen... Fue él quien dio a los hijos de Rousseau esta definición para alejarles del Forum elocuente: *La política es la ciencia de la producción*...

Hay que perdonar a sus discípulos entusiastas que hayan hecho un dios de este pensador prodigioso...” (Maxime Leroy, *La Vie du Comte de Saint-Simon*, 1760-1825, París, 1925).

Saint-Simon, el pensador, fue, evidentemente, prodigioso (el “Faus-tó francés” según un autor reciente) y el entusiasmo de sus discípulos está justificado. Evidentemente, también, sin el Maestro, Mesías, Profeta, no hubiera habido escuela saint-simoniana, ni saint-simonismo. Pero no hay que olvidar lo que el Maestro debe a los discípulos. Sin el saint-simonismo, tal como la Escuela lo ha construido sistemáticamente y lo ha propuesto ardientemente a los espíritus avanzados, los asombrosos gérmenes echados al vuelo por el mismo Saint-Simon no hubieran fecundado el siglo ni crecido como lo hicie-

* Traducción de Alfredo Matilla, Universidad de Puerto Rico.

** Profesor de Historia de las Ideas Políticas en la Facultad de Derecho y en el Instituto de Estudios Políticos de París.

ron. Esto es lo que el presente estudio quisiera demostrar, analizando primero el mensaje del Maestro y luego el de sus discípulos.

I. SAINT-SIMON SABIO, INDUSTRIAL, PROFETA RELIGIOSO

“El filósofo de la ciencia, el legislador de la industria, el profeta de una ley de Amor”: en esos términos resume a Saint-Simon *La Exposición de la Doctrina de Saint-Simon* (1829-1830).¹ La triple fórmula indica bastante bien cómo, a lo largo de su vida aventurera, el “Maestro”, el “Mesías” se había dedicado a la ciencia; al industrialismo y a un nuevo cristianismo “industrialista”.

1. *El filósofo de la ciencia*

El sabio Saint-Simon comenzó por una fe sin reservas en la ciencia, la ciencia *positiva*, sobrepasando la etapa de las conjeturas, la ciencia ordenada por una teoría general, *simtética* (contra el abuso del análisis y de la especialización) para reconstruir la unidad de los conocimientos humanos.

Unidad: el espíritu del Maestro era profundamente unitario, del mismo modo que su instinto era profundamente *organizador*. *Unidad por la organización*. Espectador de la Revolución y de sus ruinas, más impresionado por éstas que por las realizaciones, repitiendo que la Humanidad no estaba hecha “para habitar en ruinas”, se unía a Bonald, el teócrata, en la convicción de “la utilidad de la unidad sistemática”. De ahí su aspiración a la época *orgánica* que sucede a la época *crítica* necesaria, de ahí esta poderosa y fecunda distinción transmitida (en cierta manera en estado bruto, sin ser elaborada) a Augusto Comte, que fue su secretario después de Augusto Thierry, y a los saintsimonianos. De ahí la idea de que, por los logros del movimiento científico, por el progreso de los conocimientos humanos llevado a su fin, la sociedad encontrará el principio de unidad y de organización que le falta. Y puesto que Saint-Simon se repliega, sintiéndose incompetente para crear la teoría general de la ciencia en la *ciencia de la sociedad*, considerada como “un gran ente colectivo”, y en la *filosofía de la historia* donde ve la parte más importante de la ciencia social—ya que ella indica “el sentido de lo corriente”—¡ah!, entonces esta filosofía de la historia permanece intelectualista. El primer puesto queda para la ciencia y los sabios.

¹ Edición 1924, París, con prólogo de C. Bouglé y E. Halévy.

Sin embargo, señalemos, con los prologuistas de la *Exposición*, que desde entonces (antes de 1814) Saint-Simon se interesa apasionadamente en las *aplicaciones industriales* de la ciencia. Pensemos que Saint-Simon, joven oficial de la guerra americana, proponía en 1783 al Virrey de México, colonia española, excavar un canal que uniera el Atlántico con el Pacífico. Y también que, en 1787, estando en España y viendo sin terminar un canal que enlazaría a Madrid con el Atlántico, ofreció al gobierno español seguir el trabajo: proponía reclutar cuatro mil obreros extranjeros para este canal y de esta manera el Rey habría "enriquecido sus Estados con una clase que necesariamente habría resultado laboriosa e industriosa". Y desde 1814 soñaba con convertir al Globo en "viajable y habitable como una Europa". En 1817, con la publicación de la colección titulada "La Industria", surgió definitivamente en él el industrialista, el *legislador de la industria*.

2. El Legislador de la Industria

El creó la palabra que hizo escuela: los industriales o los *industriales*, esas abejas que él opondría a los "zánganos", a los ociosos, cortesanos, nobles, militares, e incluso a los juristas y los legistas. Aparecía como "el Siéyes" de la clase industrial, de la clase de los productores. Esta clase era "la nación", tenía para ella la fuerza moral, la fuerza física, es decir, el número, la fuerza del razonamiento, la fuerza de la imaginación, la fuerza pecuniaria y la capacidad política. Y fue en *El Organizador*² donde un día estalló el escándalo que le llevó a una denuncia en la corte, seguida de la absolución, por la famosa *parábola de Saint-Simon*. Hela aquí:

Supongamos que Francia pierde súbitamente sus cincuenta primeros físicos, sus cincuenta primeros químicos, sus cincuenta primeros fisiólogos... sus cincuenta primeros banqueros, sus doscientos primeros hombres de negocios, sus seiscientos primeros agricultores, sus cincuenta primeros herreros (y el autor continúa enumerando las principales profesiones industriales), como esos hombres son los franceses más esencialmente productores, los que dan los productos más importantes... la Nación se convertirá en un cuerpo sin alma en el instante en que los pierda, caerá inmediatamente en un estado de inferioridad en relación a las Naciones

² Que apareció de noviembre de 1819 a febrero de 1820; y cuyo título es tan revelador del espíritu de quien escribió que su intención era "imprimir al siglo XIX el carácter organizador" y que nada era más necesario para la sociedad que darse un fin positivo de organización, además del vago fin de la felicidad.

de las que hoy día es rival, y continuará siendo subalterna mientras no haya reparado esa pérdida, mientras no le haya hecho brotar una cabeza.

Hasta aquí todo iba bien y no ofendía a nadie. Pero veamos la suposición inversa, perseguible por los tribunales de Luis XVIII:

Admitamos que Francia conserva todos sus hombres de genio en las ciencias, las bellas artes y en las artes y oficios, pero que tenga la desgracia de perder, en el mismo día, al hermano del Rey, Monseñor Duque de Angulema (y de la misma manera todos los miembros de la familia real van cayendo y sólo se salva el Rey) que pierda al mismo tiempo a todos los grandes oficiales de la Corona, a todos los Ministros de Estado, con o sin su departamento, a todos los consejeros de Estado, a todos los Relatores del Consejo de Estado, a todos sus mariscales, a todos sus cardenales, arzobispos, obispos, grandes vicarios y canónigos, a todos los prefectos y subprefectos, a todos los empleados de los Ministerios, a todos sus jueces, y además a los diez mil propietarios más ricos entre los que viven más noblemente—este accidente ciertamente afligiría a los franceses porque son buenos. Pero esta pérdida de treinta mil individuos reputados los más importantes del Estado no causaría dolor más que desde el punto de vista sentimental, ya que no resultaría ningún mal político para el Estado.

Dicho de otra manera, las autoridades políticas y administrativas ya no son, en la edad de la gran producción industrial, más que una fachada superflua. El Estado *económico* debe sustituir al Estado *político*, la *Economía política* a la *política*. Nombrar Prefecto del Sena-Inferior a un hombre que no sabe nada de tejidos de algodón, que es la principal riqueza del Havre, es tan absurdo como nombrar obispo a un coronel de húsares. Soberanía del pueblo, libertad, igualdad, este fárrago verbal de los "legistas" y de los "metafísicos" cumplió su misión. Desde entonces hay que dejar el puesto a la *clase industrial* que ha eliminado progresivamente a las clases "teológicas y feudales". Nobles, burgueses, clero, estas clasificaciones caducaron; ya no hay más que dos categorías de personas: los *trabajadores* o *industriales* (obreros manuales, agricultores, artesanos, manufactureros, sabios, artistas) y los *ociosos*, o sea las *abejas* y los *zánganos*. La acción de los hombres sobre las *cosas* debe reemplazar a la acción de los hombres sobre los *hombres*, o "gobierno"; una ciencia de la producción, combinando de la mejor manera posible los trabajos que una sociedad realiza para mejorar física y moralmente la existencia de todos sus miembros; esa es la política transformada de lo por-

venir. Una verdadera "ciencia positiva". La "dirección" reemplazará al "mando". *Todo por la industria, todo para ella.*

Tal es el *industrialismo*: culto del *productor*; desde el punto de vista del cual —y no del consumidor— todo se reconsidera. El género humano se compone, en su gran mayoría, de productores asociados para colaborar en el crecimiento de la riqueza social. Los no productores son los consumidores puros, es decir, que consumen el trabajo de los otros sin producir nada ellos (a diferencia de aquellos que son a la vez productores y consumidores). He aquí una serie de ejemplos que ahondan esa idea en el espíritu: "*la política es la ciencia de la producción*"; "*una nación no es otra cosa que una gran sociedad de industria*" (de producción, bien entendido). "He recibido la misión de hacer saltar el poder político de las manos del clero, de la nobleza y del orden judicial, para colocarlo en las manos de los industriales"; "*la nueva sociedad no será gobernada, sino administrada*" (queda sobreentendido que como una empresa); "*si los hombres, al cesar de mandarse unos a otros, se organizaran para ejercer su poder sobre la naturaleza de los esfuerzos combinados*"; el rey se convertiría en "*el primer industrial de Francia y del mundo entero*"; "*la propiedad deberá fundarse sobre las bases que puedan hacerla más favorable a la producción*".

Este industrialismo, sin implicar socialismo propiamente dicho, no lo excluye. Este industrialismo es pacífico y antimilitarista; la oposición que Herbert Spencer ha de hacer clásica a fines del siglo, entre *sociedades industriales* y *sociedades militares*, viene en realidad de Saint-Simon. Los prologuistas de la *Exposición* ven en "la paz por y para la producción" la idea central del saintsimonismo.

Este industrialismo se preocupa poco de la *libertad* en sentido clásico. Evidentemente es el espíritu positivo, con sus implicaciones autoritarias, tal como Comte acentuaría en el maestro para derivar después sus propias sistematizaciones. Saint-Simon había tenido su fase liberal, desde el punto de vista político y también económico, entre 1814 y 1817, siendo Thierry su secretario. Y luego, hacia julio de 1817, al parecer, rompió con su secretario. "Este se inquietaba al ver aparecer en la doctrina de su maestro una concepción autoritaria de la organización social. No concibo, decía un día Saint-Simon, una organización sin el gobierno de alguien. Y yo, respondió Thierry, no concibo una asociación sin libertad" (E. Halévy). Entonces fue cuando Saint-Simon, según se dice, eligió a Auguste Comte, el político, para reemplazar a Thierry. Y desde ese momento las declaraciones autoritarias no faltaron: podrán todas resumirse en la fórmula de que la libertad es una cosa *negativa*, no *positiva*.

"El dogma de la libertad ilimitada no es bueno más que como medio de lucha contra el sistema teológico; en ciertos casos el mantenimiento de las libertades individuales no puede ser el verdadero fin del contrato social. La idea vaga y metafísica de la libertad... si se continúa tomándola como base de las doctrinas políticas, tendería a perturbar eminentemente la acción de la masa sobre los individuos. Sería contraria al desarrollo de la civilización y a la organización de un sistema bien ordenado, que exige que las partes estén *fuertemente ligadas al conjunto y dentro de su dependencia*. ... ya no se asocia nadie para ser libre. Hace falta un fin de actividad y la libertad no sabría serlo puesto que ella lo supone" ... En la sociedad reorganizada sobre el futuro dogma, positivista, ¿por qué habría más libertad de conciencia que en "astronomía, en física o en química"? La tentación "ideocrática" de los grandes espíritus reformadores a partir de Platón, el Platón de *La República*,³ florece en la siguiente frase sobre la política convertida al fin en ciencia de observación, ciencia positiva:

"El cultivo de la política será *exclusivamente* confiado a una clase especial de sabios que impondrán *silencio a la charlatanería*".

Sin embargo, esta alusión a los sabios no debe inducirnos a error. El industrialismo implica desde entonces, según el Maestro, una diferente filosofía de la historia, menos intelectualista y, por lo tanto, menos favorable a los sabios, aunque reservándoles, como se ve, un papel específico. Al lado del Consejo de industriales que regula la vida social está previsto un Consejo de sabios, coordinador intelectual, redactor de proyectos de leyes y director de la instrucción pública.

Esta nueva filosofía de la historia explica el pasado *por los cambios ocurridos en los métodos de explotación de la Tierra por los progresos de las artes y oficios*. Estos progresos mejoraron la situación política del pueblo que de "súbito" puede convertirse en "socio". Estos progresos hacen que la guerra sea cada vez más anacrónica. El trabajo humano sobre *la materia*, demasiado despreciada, es un factor capital de la historia pasada y por venir. La división del trabajo progresa con la civilización misma, permite a los hombres depender "menos los unos de los otros individualmente", pero cada uno de ellos depende más de la masa.⁴

³ Cf. J. J. Chevalier: *Platon medecin de la Cité ou la tentation ideocratique*. Reue Française de science politique. Oct. - dec. 1951.

⁴ Lo que D. Bagge (*Les idées politiques en France sous la Restauration* Paris 1952) comenta sin entusiasmo pero con agudeza: "El individuo ya no es una base, ya no es una cima, se convierte en un simple conductor de este circuito económico que partió de la masa y a ella vuelve; ya es obrero y su felicidad debe ser su eficacia, y su eficacia debe ser su mística".

Hay que prever la organización de un nuevo poder espiritual, compuesto de sabios y de un nuevo poder temporal, compuesto de empresarios de los trabajos pacíficos; puesto que solamente por efecto de una vieja costumbre, la sociedad soporta el yugo de los nobles y los teólogos. "Así pues, la experiencia ha demostrado que *la sociedad se liberó siempre de las costumbres que había contraído, cuando esas costumbres se hacían contrarias a sus intereses y cuando la sociedad descubría un nuevo medio de satisfacer sus necesidades*: es, pues, indudable que las instituciones como el clero y la nobleza serán abandonadas por ella... que los poderes políticos pasarán a las manos de aquellos que poseen la casi totalidad de las fuerzas sociales, de aquellos que dirigen diariamente las fuerzas físicas, de aquellos que crean la fuerza pecuniaria, de aquellos, en fin, que aumentan continuamente la fuerza intelectual". Este sistema industrial y científico prometido por la nueva filosofía de la historia no será desde entonces más que la "puesta en práctica del principio divino", aquel por el que Dios impone a todos los cristianos la obligación sagrada de cooperar con todos sus medios a constituirlo. Este sistema y el cristianismo "definitivo y completo" es "la misma cosa".

Señalemos, sin embargo, que la expresión *constituir el nuevo sistema* traiciona un tanto al pensamiento exacto de quien la emplea. Porque, recurriendo a una idea cara a los teócratas (Maistre, Bonald) en materia de constitución política, y anunciando una idea, cara a los marxistas, en materia de movimientos sociales, Saint-Simon se ha defendido sosteniendo que no ha querido *crear* un sistema de organización social. Dijo que no se crea semejante cosa sino que se "percibe el nuevo *encadenamiento* de ideas y de intereses que se ha formado y que *se pone de manifiesto*: eso es todo"; y que un sistema social "es un hecho o no es nada", y que si el sistema que descubre no ha sido percibido por todo el mundo es, únicamente, porque se encuentra "oculto por el frontispicio del antiguo edificio social que todavía subsiste" (*L'Organisateur*).

3. El Profeta Religioso

Hemos señalado antes la alusión al cristianismo definitivo, la llamada a Dios en ayuda del sistema. Es el aliciente de la obra que va a ser el "testamento filosófico" del Maestro (y para sus discípulos "una especie de Biblia"): *El Nuevo Cristianismo*, último avatar del extraordinario espíritu del conde aventurero; resultó *profeta de una ley de amor*, inédita: *Príncipes, escuchad la voz de Dios que os habla por mi boca*.

No veamos aquí una fantasía de un poeta social o medio loco. Es la visión premeditada y meditada de un pensador que ha leído y admirado a los teócratas. El necesario amor social que hará contrapeso al egoísmo, el escollo de toda tentativa de reorganización sistemática de la sociedad, no nacerá de una moral del interés bien entendido, al estilo de Bentham (este papa inglés del utilitarismo que el Maestro había practicado tanto). No hará falta el razonamiento solamente, sino el sentimiento y el entusiasmo. ¿Qué fuente más segura del entusiasmo (etimológicamente: "tener un dios en uno mismo") que la religión, la emoción religiosa, esa forma sublimada de la pasión en las almas exigentes? Para hacer grandes cosas hay que ser "apasionado".⁵ El impulso religioso se reconstruye siempre a través de formas que varían. Las formas consagradas del cristianismo, católicas o protestantes, no satisfacen al Mesías industrialista, porque han desdeñado demasiado la materia, la explotación material del globo, los intereses materiales del género humano y, por consiguiente, han olvidado impulsar los grandes trabajos necesarios para el *mejoramiento de la clase más numerosa y más pobre*.⁶ Así pues, todas las instituciones deben tener por objeto este mejoramiento físico y moral. De ahí la necesidad de un nuevo cristianismo.

O se forma "una nueva religión... o el cristianismo se rejuvenecerá de una manera extraordinaria" había vaticinado un día Joseph de Maistre en su obra *Considerations*. No quiere esto decir que suscribiera la teología simplista de Saint-Simon. Pero se hubiera unido al homenaje rendido a la idea religiosa como sustentación inevitable, irremplazable en toda gran construcción o reconstrucción humana.

"Amaos y socorred los unos a los otros", era ya el epígrafe del *Sistema Industrial* (1821). El nuevo cristianismo se presenta como tratando de hacer triunfar los principios de la moral general. Afirma que toda la moral será estrictamente deducida de: "los hombres deben conducirse como hermanos entre sí". Esto carece de novedad, incluso si se admite, con el Maestro, que es preciso hacer volver a los pueblos y a los reyes, a través de la gran regeneración por la industria, al verdadero espíritu cristiano. Sin embargo, la peroración inconclusa de la última obra de aquel diablo de hombre, esa profesión de fe última del industrialismo, diluida en una teórica discutible, no carece de acento ni de impulso:

"Príncipes: escuchad la voz de Dios que os habla por mi boca, volved a ser buenos cristianos, cesad de considerar a los ejércitos comprados, al clero herético y a los jueces perversos, como vuestros prin

⁵ "Señor Conde, acordaos que tenéis que hacer cosas grandes" debió decirle en su infancia el criado que le despertaba.

⁶ Cf. Bentham y su fórmula: *la mayor felicidad del mayor número*.

cipales sostenes; uníos en el nombre del cristianismo, sabed cumplir todos los deberes que impone a los poderosos, recordad que les obliga a emplear sus fuerzas para acrecentar lo más rápidamente posible la felicidad social del más pobre”.

Tal es, en resumen, el balance tumultuoso de Saint-Simon, ese genio caótico que se vanagloriaba, sin falsa modestia, de haber tenido “en el campo de los descubrimientos el efecto de la marea alta” y del que un comentarista ha dicho que su sistema era, en miniatura, la imagen del espíritu de su tiempo, de todo el siglo XIX, con todos los *gérmenes* llamados a desarrollarse desde entonces y hasta nuestra época (porque, ya se ha dicho también: “no está detrás de nosotros... está delante”, incluso delante de nosotros en 1960, en la era de la industrialización de China, de la India, de Africa, de todo el planeta). *Gérmenes* del método histórico (la semilla Burke, Maistre, Bonald), *gérmenes* de la filosofía positiva, *gérmenes* de las teorías socialistas, *gérmenes* del impulso de los técnicos fanáticos hacia la renovación religiosa. Pero, sin duda, tal riqueza en un mismo cerebro y en una misma obra no podía quedar en una etapa de “semidesarrollo” o “semidesarrollo”. Lo mismo que los grandes Imperios temporales han tenido que ser repartidos tras la muerte de su fundador, como el Imperio de Alejandro entre sus lugartenientes, el Imperio intelectual saintsimoniano tocó en suerte a los infieles, Augustin Thierry, el historiador; Auguste Comte, el filósofo del positivismo, y a los fieles que un día se dividirían y se desgarrarían entre ellos: los evangelistas de la *Exposición de la Doctrina*, conspiradores en retirada, banqueros, politécnicos, bajo el mando de dos *Padres* de la nueva Escuela-Iglesia: Bazard y Enfantin. ¿Qué despojos exactos del vasto Imperio intelectual han recogido los saintsimonianos, qué arreglos, ajustes y rejuvenecimientos les han hecho? Del estudio estricto de esto que llaman el saintsimonismo es de lo único que hay que hablar.

Hay que distinguir el *sistema religioso* (que en el espíritu de los saintsimonianos englobaba y dominaba a todo lo demás, pero que era prudente en un ambiente general de incredulidad heredada del siglo anterior, no develar más que gradualmente), la *filosofía de la historia*, desde entonces articulada sordamente al sistema religioso; y en fin, el *sistema social*, indudablemente “socialista” por relación con la reinante concepción de la propiedad, pero inseparable de la filosofía de la historia en el interior de la cual se ha inscrito.

II. EL SAINTSIMONISMO

I. *El sistema religioso*

Aunque el mismo Saint-Simon hablara con elogio de la filantropía, sus fieles discípulos rechazan una fe puramente humana, un culto de la especie humana, del Gran Ente Humanidad. Dejan eso para el discípulo infiel, Auguste Comte, como si adivinaran de antemano—dicen los prologuistas de la *Exposición*— el giro que debería tomar, a fin de cuentas, el positivismo comtiano. La especie humana no puede, como no puede el individuo, ni la patria, ni la libertad o la razón, ser objeto de un culto válido. Sin duda la religión *relig*, es el órgano por excelencia de esta *unidad* de la que los saintsimonianos tienen una obsesión, porque rechazan la concepción liberal según la cual la religión es “un asunto privado”, o como dicen, “un pensamiento interior, aislado en el conjunto de los sentimientos, en el sistema de las ideas de cada uno, sin influencia sobre sus actos sociales, sobre su vida política”. Sin duda a sus ojos la religión, para “religar” realmente, debe ser “la expresión del pensamiento colectivo de la humanidad, la síntesis de todas sus concepciones, la regla de todos sus actos”; no solamente debe ocupar su puesto en el orden político, “dominarlo totalmente”, sino, hablando con propiedad, ser “considerada en conjunto como la institución política del futuro” (la influencia, incluso del lenguaje de los teócratas se percibe claramente aquí; los saintsimonianos han leído a Maistre, Bonald, La Mennais y Ballanche; mucho Ballanche y su regeneradora *Palingenesia Social*). Entonces, ¿por qué no unirse a una religión de humanidad, a una religión “secular”, como algunos van a calificar más tarde, con razón o sin ella, al comunismo soviético? Porque eso carece de atractivo, de llamada al corazón, repitámoslo. Los saintsimonianos quieren un Dios “sensible al corazón” y piensan que no existe más que por encima de la humanidad, de esta humanidad que aspira ella misma a adorar a un Sér misterioso por encima de ella y precisamente *porque está por encima de ella*. La soberana fuerza creadora, la ciencia soberana, el amor soberano, he ahí los únicos objetos dignos del culto humano. La humanidad está muy limitada: ¿Cómo, tenéis un mundo inmenso, infinito ante vosotros, y vuestra vista permanece fija en la tierra . . . o mejor dicho, sobre la tierra? Sobre una de las especies organizadas que la cubren”.

Se adivina que esa religión es un *panteísmo*; se descubre una influencia directa o difusa de los grandes metafísicos alemanes, tan religiosos al mismo tiempo, particularmente de Schelling, de Hegel.

Simplificando abusivamente un contemporáneo (Pierre Leroux, un disidente importante de la Escuela) ha querido ver en el sistema religioso saintsimoniano una consecuencia directa del hegelianismo. Es menos claro y preciso que todo eso. Ese panteísmo estaba en el aire europeo. Los prologuistas de la *Exposición* prefieren ver aquí un paralelismo más que una auténtica influencia. Lo que importa es el alcance de ese panteísmo y saber por qué los saintsimonianos han llegado a él, más que un rejuvenecimiento del cristianismo (incluso "extraordinario" para hablar como Maistre).

"Dios es uno. Dios es todo lo que es; todo es en él. Dios... es el amor infinito, universal, que se manifiesta a nosotros bajo dos aspectos principales, *como espíritu y como materia...*" (Nota de Infantin, 1832). Veamos: el cristianismo había dejado subsistir el dualismo del espíritu y la materia, había despreciado la materia, la tierra, este valle de lágrimas; había quedado "profundamente impregnado del dogma antiguo y primitivo de los dos principios, es decir del *antagonismo universal* (volveremos a encontrar esta noción capital del antagonismo); la separación del poder espiritual y del poder temporal, útil en su tiempo, era una de las expresiones de este antagonismo. Pero ha llegado el tiempo en que todo eso debe ser *unificado*, y todo el antagonismo debe desaparecer; es la misión del saintsimonismo, armado de una metafísica panteísta del sentimiento, preparado para realizar el grado superior y definitivo de la síntesis, diseñado, pero no concluido, por el cristianismo; es su misión de echar abajo los últimos dualismos, de rehabilitar claramente a la materia. De ese modo quedará satisfecha la fundamental exigencia de la *unidad*. Ni la ciencia ni la acción son aptas; sólo el *sentimiento* tiene por esencia unir, sintetizar, trascender todo dualismo. Tal es el papel, irremplazable, en la Doctrina, de ese "Dios cuya existencia es indemostrable, pero que es inmediatamente sensible al corazón, como el ser mismo *en relación al cual todas las cosas existen*". En este Dios, los saintsimonianos ansiosos de unidad, como los teócratas y no sin inspirarse en ellos, "absorben todas las cosas y borran todas las diferencias".

Presentemos a Eugéne Rodrigues, llamado por sus amigos "el anunciador" para entender el acento particular del Dios industrialista de los saintsimonianos:

"Estas manos que dirigen los barcos, que colocan los puentes sobre los ríos, que tejen sus tejidos maravillosos, que construyen sus viviendas... que excavan sus canales y levantan sus diques... esas manos son las manos del Señor" (*Cartas sobre la Religión y la Política*, París, 1829)

2. *La filosofía de la historia*

A primera vista es muy parecida a la de Comte. Enlaza la ley de *perfectibilidad* con la alternativa de *épocas orgánicas* y *épocas críticas*. Pero el estudio extremadamente elaborado de esta alternativa y de esta distinción desemboca en la afirmación de que las épocas orgánicas son las épocas religiosas y que el estado definitivo (orgánico, bien entendido) será religioso. Se ve que esto se articula con el sistema religioso que acabamos de exponer y abre al mismo tiempo la brecha en la ley comtiana de los tres estados.

Ley de perfectibilidad. La historia no es "una sucesión de golpes de suerte con los dados", ni una simple recopilación de experiencias o de hechos dramáticos propios para recrear la imaginación. "Presenta un cuadro sucesivo de estados fisiológicos de la especie humana considerada en su existencia colectiva". Esta especie tiene un "destino" y va siguiendo una ley que es la de un *desarrollo progresivo*; "el hecho más general en la marcha de las sociedades, el que comprende implícitamente a todos los demás, es el progreso de la concepción moral por la cual el hombre se siente un destino social". Cada evolución es el resultado indispensable de una evolución anterior, cada nuevo paso es un "producto lógico, por así decirlo, de los términos ya recorridos"; siempre hay *continuidad, encadenamiento*; hay, pese a las apariencias, una "serie regular de esfuerzos hechos por la humanidad para lograr un objeto definitivo". Este objeto es la asociación universal. Nunca se ha desmentido a la perfectibilidad; solamente se ha visto a la civilización "emigrar", como las aves viajeras en busca de un clima mejor; todas las veces que un pueblo "colocado a la cabeza de la humanidad se ha quedado estacionario, los gérmenes del progreso que se encontraban reprimidos en su seno han sido trasladados fuera, sobre un suelo sobre el cual puedan desarrollarse".

La Escuela no admite, por lo tanto, el fatalismo. El hombre es un agente inteligente y libre de su destino, aunque no pueda cambiarlo, pero puede "acelerarlo con su trabajo". Incapaz de prever el detalle y la fecha concreta, al menos siente, por estar seguro de su destino, que sus propios esfuerzos le pueden acercar "de acuerdo con Dios mismo" al objeto cierto, conforme a sus deseos legítimos.

La alternativa. Esta ley de desarrollo de la humanidad lleva consigo, sin embargo, un aspecto inseparable de la perfectibilidad y del destino cierto. Una alternativa de épocas de orden y de desorden, una sucesión continua de grandeza y de decadencia aparente, son la condición del progreso. Aquí, profundizando en Saint-Simon, sus discípulos combinaban dos filosofías diferentes de la historia, la del

progreso continuo (Condorcet) y la de los *ciclos*, "cursos" y "recursos", o *ricorsi* del italiano Vico, ese precursor oscuro y genial del siglo XIX en pleno siglo XVIII autor de la "Ciencia Nueva", *Scienza nuova*, 1725.

Los saintsimonianos llaman *épocas* a esos ciclos y las nombran, en la lengua del Maestro, *orgánicas* y *críticas*. La definición dada en la primera sesión de la *Exposición* merece, por su precisión, quedar como clásica:

"La Ley del desarrollo de la humanidad, revelada al genio de Saint-Simon y comprobada por él en una larga serie histórica, nos demuestra la existencia de dos estados distintos y alternos de la sociedad, uno que llamaremos *estado orgánico*, donde todos los hechos de la actividad humana están clasificados, previstos, ordenados por una teoría general y donde el objeto de la acción social está claramente definido. El otro, que llamaremos *estado crítico*, donde toda comunión de pensamiento, toda acción de conjunto, toda coordinación ha cesado, y donde la sociedad no ofrece más que una aglomeración de individuos aislados luchando unos con otros".

El paganismo, hasta Sócrates, ha formado una época orgánica, el cristianismo hasta Lutero, otra. Dos épocas críticas acusadas son definidas: la que separa el politeísmo del cristianismo y que corresponde a los filósofos griegos hasta la predicación del Evangelio; y la que comprende los tres siglos desde Lutero hasta Saint-Simon.

Señalemos que cada época crítica ofrece dos períodos distintos. El primero es el de la *destrucción* del orden antiguo, contra el cual hay una serie de odios acumulados que estallan al fin violentamente. El segundo separa esta destrucción de la edificación de un orden nuevo: se caracteriza por una *anarquía* menos violenta pero más profunda: "hay, pues, una completa divergencia entre los sentimientos, los razonamientos y los actos". Ese sería el estado de la sociedad europea en el momento de la *Exposición*: "estado de incertidumbre, de inquietudes, de malestar general, donde el egoísmo, que es "el precio de las épocas críticas", se despliega insolentemente como las grandes catástrofes. Ya no hay afectos sociales ni afectos individuales. Lo que indica que la era crítica comenzada hace tres siglos ha concluido absolutamente su tarea; la destrucción del viejo orden de cosas ha sido tan radical como podía serlo, en ausencia de la revelación del orden nuevo que se ha de establecer.

Señalemos también que las épocas críticas fueron siempre útiles, *necesarias*, ya que, "destruyendo las formas viejas que estorbaban, después de haber contribuido por largo tiempo, al desenvolvimiento de la humanidad, facilitarían la concepción y la realización de formas

mejores". El momento de esas épocas no llega hasta que los hechos nuevos se producen y la sociedad experimente necesidades nuevas imposibles de satisfacer en el cuadro "demasiado estrecho e inflexible" de la creencia establecida y de la institución política correspondiente. Por eso los hombres que marcan el primer período de la época crítica, la de la destrucción, hombres de fe, a su manera (Lutero), predicando el odio por amor a la sociedad, clamando por la destrucción considerando que así edifican, provocando el desorden porque desean el orden, esos hombres deben ser, al mismo tiempo, admirados y dignos de compasión; han llenado una misión ingrata y terrible que *tenía que ser* realizada ¡y no pueden ser "desprovistos de moralidad" aquellos que libraron a la humanidad de lo que impedía su marcha, después de haberlo favorecido!

Los saintsimonianos se califican a sí mismos como "brújula" en su regreso al pasado en esta gran distinción de épocas. Aquí también develan, poco a poco, el fondo de su pensamiento, que es religioso.

La humanidad, dicen, se ha planteado siempre un doble problema: el del destino del hombre en relación a su semejante, el de su destino en relación con el universo. O sea que este doble programa es de orden religioso. Y las épocas *orgánicas* han sido siempre soluciones, al menos provisionales, de este doble problema; de ese modo el hombre resulta apto para ver el *conjunto* de fenómenos regidos por una voluntad bienhechora, y para considerar como expresión de esta voluntad la ley a la cual obedecen las sociedades humanas; hay creencias comunes, unidad, armonía; se ve "desde todos los puntos de la circunferencia social, a todos los espíritus y todos los actos, dirigirse con toda simpatía hacia un centro de afecto; el hombre está estrechamente ligado al hombre y al universo, la vida social y la vida interior están igualmente ordenadas y lo están por la misma fe o creencia común. No puede decirse otra cosa sino que la religión domina y que "el carácter de las épocas orgánicas es esencialmente religioso". Por el contrario, el carácter de las épocas críticas es esencialmente irreligioso; el doble problema no tiene solución; el hombre ha cesado de comprender su relación con sus semejantes y su relación con el destino universal; duda en lugar de creer; niega la antigua fe, "cree en la fatalidad como había creído en la Providencia, ama, canta al desorden como había adorado y celebrado a la armonía"; y por todas partes se ve caer en ruinas a las viejas creencias atacadas por un presente "que no se liga ya a las tradiciones y que no se adhiere a ningún porvenir".

Y es que cualquier época crítica sólo puede ser provisional, aunque provisionalmente necesaria. El estado definitivo hacia el que se

encamina la humanidad con la conducta de Saint-Simon y sus discípulos, que conocen el sentido de la corriente, la enseñan y la revelan; ese estado definitivo "se librará de estas largas y dolorosas alternativas" cuya suma, agotando las épocas orgánicas, forma el progreso humano en el pasado. En este estado definitivo que será, lógicamente, orgánico y, por consiguiente, religioso, el progreso podrá operarse sin interrupción, sin crisis, de una manera continua, regular y en todo momento; vamos hacia un mundo donde la religión y la filosofía, el culto y las bellas artes, el dogma y la ciencia ya no estarán partidas... , en fin, *donde la ciencia y la industria nos harán conocer y cultivar el mundo mejor, cada día*".

He aquí cómo el sistema religioso se halla al fin de esta filosofía de la historia, sabia y fervorosa. La religión logra la unidad, principio y beneficio, belleza de las épocas orgánicas. Cuanto más unificadora y sintética es la religión, más amplia y fecunda es la unidad social. La religión saintsimoniana unifica y sintetiza más que la religión cristiana y por eso es un progreso sobre ella. Así pues, es esta religión saintsimoniana la que logrará el proceso de perfectibilidad humana y la que presidirá la realización del fin; es decir, *la asociación universal*, "combinación de fuerzas humanas en la orientación pacífica".

Pero una teoría metafísica que nos ilustra sobre las relaciones del hombre con Dios, no podría hacer olvidar "la glorificación del trabajo" que milita en favor de una refundición de las relaciones entre propietarios y productores. Según la doctrina, *"todo problema teológico o metafísico que no apoya su punto de partida en un aspecto social o que no se compromete, en absoluto, carece de una base real, y toda solución de un problema como ese que no es susceptible de una aplicación social, de una transformación política, es, indudablemente, inútil"*. He ahí dónde surge una vez más la coherencia profunda del saintsimonismo, poderoso inspirador (y demasiado olvidado) del siglo XIX, en todo el alcance en que el siglo XIX fue un siglo *social*, socialista o presocialista, que prepara irresistiblemente las profundas transformaciones del siglo XX. El sistema social de los saintsimonianos, del que lo expuesto es la cima de la Doctrina, se halla en el interior de su filosofía de la historia, articulada con su religión.

3.—*El sistema social*

"La explotación del hombre por el hombre, ese es el estado de las relaciones humanas en el pasado; la explotación de la naturaleza por el hombre asociado al hombre, ese es el cuadro que presenta lo

porvenir": todo resulta, en esta oposición, un poco teatral, a la manera del Maestro.

La explotación del hombre por el hombre...

Esta fórmula, que sería famosa, parece que fue explicada por primera vez en la *Exposición*. La explotación va ligada inicialmente al imperio de la fuerza física, como va el efecto a la causa. El imperio de la fuerza física produce el *antagonismo* que da por resultado la explotación. Esta explotación, cualquiera que sea su origen, es el fenómeno más característico del pasado:

"El hombre ha explotado al hombre, hasta ahora. Amos y esclavos, patricios y plebeyos, señores y siervos, vagos y trabajadores, constituyen la historia progresiva de la humanidad hasta nuestros días". (Un pasaje célebre del *Manifiesto comunista* se inspirará casi textualmente en estas líneas del prefacio o Introducción de la *Exposición*).

El hecho destacable es que la explotación, en el curso de la historia, ha decrecido regularmente. Los autores lo demuestran siguiéndola desde sus orígenes:

"En su origen, la explotación comprende, *en su totalidad*, la vida material, intelectual y moral del hombre que la sufre. El esclavo está situado fuera de la humanidad, pertenece a su amo, como la tierra que éste posee, como su ganado, sus muebles; es una cosa suya... El plebeyo, situado desde el principio en una situación más favorable que el esclavo, llega más pronto que éste a la manumisión... Era necesario que la sociedad romana fuera transformada para que la emancipación fuera completa. Y eso es lo que ocurre cuando el Cristianismo, proclamando a la vez la unidad de Dios y la fraternidad humana, viene a cambiar completamente las relaciones religiosas y políticas, las relaciones del hombre con Dios y de los hombres entre sí... El siervo ya no es, como era el esclavo, propiedad directa del amo; no está adscrito más que a la gleba; tiene una familia y la ley civil y, aún más, la ley religiosa, la protege. La vida moral del esclavo no tenía nada en común con la de su amo; el señor y el siervo tienen el mismo Dios, las mismas creencias y reciben la misma educación religiosa; los mismos auxilios religiosos les son otorgados por los ministros de los altares; el alma del siervo no es menos preciosa a los ojos de la Iglesia que la del barón, y hasta aventaja a ésta ya que, según el Evangelio, el pobre es el elegido de Dios... En fin, la clase entera de los trabajadores, en el orden material, clase que no es otra cosa que la prolongación de la de los esclavos y de los siervos, pro-

gresa decisivamente al adquirir la capacidad política por el establecimiento de las comunas”.

Señalemos que la manumisión general de las comunas en toda Europa, que Augustin Thierry descubrió en su importancia a Saint-Simon, desde 1817, representaba una victoria del espíritu *industrial* y pacífico sobre el espíritu *militar*. De ahí este resumen optimista: “A medida que el círculo de asociación llega a ser más amplio, la explotación del hombre por el hombre disminuye, el antagonismo se hace menos violento y todas las facultades se desenvuelven más y más en sentido pacífico”.

Pero la época moderna coloca al pensador frente a frente con el problema del proletariado. Los autores de la *Exposición* se burlan de Malthus y de sus discípulos, quienes, para defender la actual propiedad, condenan al celibato a “los desgraciados proletarios”, les desheredan en provecho de “los primogénitos de la gran familia” y dicen: “el actual reparto de la propiedad condena al proletario —¡qué atroz ironía hay en esta palabra!— a la miseria, si se casa, por lo que tiene que vivir aislado en el mundo”... Los autores admiten que las formas de explotación se atenuaron, ya que la condición del obrero se fija por contrato entre él y su amo, contrato temporal, por otra parte. Pero “esta transacción ¿es libre por parte del obrero? No lo es, ya que está obligado a aceptarla bajo pena de la vida, obligado como está a no poder esperar su alimento diario más que del trabajo de la víspera”.

Podría creerse que esta explotación es “ondulante”, por el hecho de que no existe ya como principio de incapacidad de nacimiento. En realidad las desventajas de la condición proletaria se transmiten *hereditariamente*: hay que constatar *la herencia de la miseria*, tanto como de la riqueza. Hoy día la masa total de trabajadores es explotada por los hombres de quienes utiliza la *propiedad*... y el obrero no puede subsistir más que en las condiciones que le son impuestas por una clase poco numerosa, “la de los hombres a los que una legislación, hija del derecho de conquista, reviste del monopolio de las riquezas, es decir, de la facultad de disponer a su antojo, e incluso en la ociosidad, de los *instrumentos del trabajo*”. Presionado por el estado de miseria a que es reducido ¿puede el obrero tener tiempo para desarrollar sus facultades intelectuales y sus facultades morales? “Nadie piensa en él”. En esas condiciones, hablar de condiciones de igualdad constitucional, de igual admisibilidad a los empleos públicos, de amor y admiración en las masas por los progresos de la libertad y la filantropía ¡qué cruel sarcasmo! Y si se quiere hablar de revolución, una

sola tendría alguna significación; aquella que ponga fin "totalmente y en todas sus formas" a la explotación que ha resultado impía en su propia base: es decir, una *revolución en el régimen de la propiedad*.

Insistamos en esto, ya que aquí reside esencialmente la originalidad de los saintsimonianos. Según ellos, el hecho que domina en la explotación actual, es la constitución de la propiedad, caracterizada por la transmisión de la riqueza por la herencia, en el seno de las familias. Henos aquí ante el famoso *proceso de la herencia*, cuyos fundamentos residen a la vez en el Derecho y en la utilidad.

Tanto el *Derecho* divino como el Derecho natural rechazan un sistema que concede a una clase de hombres la facultad de vivir del trabajo de los otros en una completa ociosidad y que emprenden la explotación de la parte de la población que trabaja y produce, en provecho de aquella que no sabe más que destruir.

La *utilidad* lo confirma. Los propietarios (de predios) y los capitalistas, depositarios de los instrumentos de trabajo, tienen por función distribuirlos entre los trabajadores. Ahora bien, no llenan esa función en forma barata: la extensión de la parte que se les atribuye en la producción anual y la relativa abundancia en que viven, lo demuestra sobradamente. Por otra parte, no llenan esa función inteligentemente ni en forma favorable al "aumento de los productos industriales" (que llamaríamos la productividad). Además, esto les resultaría imposible en absoluto, dado el hecho de que su misión depende del azar de su nacimiento y se mantienen extraños a todo trabajo para el cual proporcionan los instrumentos. Para que la distribución esté bien hecha, exigiría una larga costumbre al mecanismo de la industria, así como un conocimiento profundo de las relaciones entre la producción y el consumo. En ausencia de eso vemos a individuos aislados, que ignoran las necesidades y los medios, distribuir los instrumentos de trabajo sin visión de conjunto, sin discernimiento ni previsión: de ahí las *crisis*.

Conclusión: la propiedad es un hecho social, sometido, como todos los demás hechos sociales, a la ley del progreso y, por lo tanto, puede ser definida y regulada en diversas épocas y de varias maneras. Sin embargo hay que decir que las necesidades generales de la sociedad excluyen, desde entonces, la propiedad por derecho de nacimiento o herencia y reclaman la propiedad por derecho de capacidad: "a cada uno, según su capacidad; a cada capacidad, según sus obras" (volveremos a encontrar la fórmula que define el carácter de la propiedad en lo futuro).

La explotación de la naturaleza por el hombre asociado al hombre...

Ante todo, veamos este impresionante pasaje:

"Transportémonos a un mundo nuevo. Ya no hay propietarios, capitalistas aislados, extraños por sus costumbres a los trabajos industriales que regulan la selección de las empresas y el destino de los trabajadores. Una *institución social* queda investida de esas funciones tan mal cumplidas hoy día; es la depositaria de todos los instrumentos de producción; preside toda explotación material: se encuentra colocada en el punto de vista global, que permite darse cuenta, al mismo tiempo, de todas las partes del taller industrial; por sus ramificaciones está en contacto con todas las localidades, con todos los géneros de industria, con todos los trabajadores; puede, pues, darse cuenta de las necesidades generales y de las necesidades industriales, llevar los brazos y los instrumentos allá donde hagan falta; en una palabra, dirige la producción, la armoniza con el consumo y confía los instrumentos de trabajo a los industriales más dignos, porque se esfuerza sin cesar en reconocer sus capacidades y está en la mejor situación para desarrollarlas... todo ha cambiado de aspecto... la industria está *organizada, todo se encadena, todo está previsto... La combinación de efectos* es cada día más poderosa".

¿No vemos aquí la primera y más clara descripción del futuro colectivismo dirigido, de las futuras planificaciones en una escala inmensa, en relación con el mercado libre y el provecho capitalista?

¿Cómo hacer posible todo eso económicamente? Saint-Simon había esbozado una teoría de los bancos. Sus discípulos la recogen en un sentido más socialista. Había gérmenes "orgánicos" en la institución bancaria, pero estaban ahogados y hacía falta airearlos y hacerlos fructificar. Y para ello era necesario centralizar y especializar. Esquema: un banco central representante del gobierno y depositario de todos los instrumentos de trabajo, del que dependerían los bancos de segundo orden que dirigen, a su vez, bancos cada vez más especializados. "Todas las *necesidades* convergerían en los bancos superiores; de ahí se derivarían todos los *esfuerzos*; el banco general no concedería créditos a las localidades, o sea que no les entregaría los instrumentos de trabajo más que después de haber equilibrado y combinado las diversas operaciones: y estos créditos serían en seguida repartidos entre los trabajadores por los bancos especiales representantes de las distintas ramas de la industria".

Tal es el cuadro completo del gobierno industrial en una sociedad pacífica. Las diferentes naciones repartidas sobre la faz de la tierra sólo aparecían "como los miembros de un vasto taller trabajando

bajo una ley común en el cumplimiento de un mismo destino". Es la asociación universal que expresa el decrecimiento constante del antagonismo (primero familias, luego castas, luego ciudades, luego naciones y, en fin, la humanidad). Asociación universal animada por un fin grande: regularizar la explotación de la tierra por una visión general, y organizar a la paz a la especie humana que, tras sufrir y haber rechazado la educación de la guerra, habrá roto definitivamente todas "esas cadenas de las que le había cargado el antagonismo".

Subrayemos, en fin, que en este universo saintsimoniano racionalmente explotado por los hombres asociados, reinará el principio de la emulación. *A cada uno según su capacidad*; que quiere decir que cada uno recibe los instrumentos de trabajo en función de su capacidad de utilizarlos bien. *A cada capacidad según sus obras*, que quiere decir que cada uno recibirá su retribución de acuerdo con lo que haya hecho progresar la explotación de la naturaleza. Si Babeuf y los suyos eran perfectamente lógicos predicando la igualdad absoluta de los bienes, porque lo que hacían era llevar a sus consecuencias finales al espíritu de la filosofía crítica "que había sobrepasado el nivel sobre las antiguas superioridades sociales", todo es diferente en la era orgánica saintsimoniana: la sociedad será "como un arma *constructiva* y no destructiva; el sueldo se graduará de acuerdo con la función" (E. Halévy). Correlativamente, la propiedad en lo futuro, transmisible pero "solamente como se transmite el saber", por el mérito personal, por la capacidad del trabajo pacífico, será "respetable y respetada".

Conclusión

Observando de cerca esta sistematización social, surgen las objeciones del espíritu. Gide y Rist las resumen magistralmente en su clásica *Historia de las Ideas Económicas*:

"¿Quién estará a cargo de esa temible función de juzgar las capacidades y de remunerar las obras? Serán, dicen los saintsimonianos, los *hombres generales*, es decir los hombres superiores arrancados de las trabas de la especialidad y que no atenderán más que al interés general dirigidos naturalmente por sus sentimientos instintivos; el jefe, dicen, además, será el que más ame el destino social: no es muy esperanzador... Sin embargo, admitamos la supremacía de los hombres generales: pero *¿de dónde les vendrá la obediencia?* ¿Serán obligados los inferiores por la fuerza o aportarán por sí mismos una sumisión voluntaria?

Este problema de la obediencia nos lleva de la economía política a la política, demasiado olvidada por los saintsimonianos y por su

Maestro y la mayor parte de los ideócratas. La opción saintsimoniana por la sumisión voluntaria parece bastante vaga. Pero es justo decir que los autores de la *Exposición* nos habían hecho prever esta solución al colocar a la religión en la cima del edificio social. La obediencia es una virtud "dulce y fácil entre los seres que tienen un fin común que todos quieren alcanzar", pero ¡qué penosa y qué desagradable cuando se trata de inclinarse ante el egoísmo! Entre gobernantes y gobernados "ligados" por las creencias y en marcha hacia la misma estrella, todo debe arreglarse fácilmente. ¡Admirable optimismo en el que Saint-Simon, el Mesías, hubiera reconocido a los suyos!