

## *Los socialistas utópicos y la democracia*

Los más dispares regímenes políticos se dan a sí mismos el título de “democráticos”. Por eso, acerca de la efectiva praxis democrática dentro de esos diferentes regímenes, llámense o no democráticos, se pueden tener tantas dudas como se quiera. Pero, al margen de las realizaciones efectivas de la democracia, podemos convenir en considerar como esenciales a la misma una serie de predicados, como son: la soberanía popular, la libertad y la igualdad. Democracia es equivalente a autogobierno o gobierno del pueblo. Democrático puede decirse de un sistema político en el cual hay libertad. Y la libertad se resume en el derecho a la oposición<sup>1</sup>.

Los ideales democráticos de “libertad, igualdad y fraternidad” fueron proclamados por la revolución francesa. Sin embargo, según argumentaba Proudhon, “la Revolución Francesa había prometido la igualdad, pero no la había logrado porque en el camino de su consecución se interpusieron las prerrogativas burguesas. La igualdad exigía la justicia (el intercambio de bienes equivalente), pero el capitalismo como sistema económico funcionaba en desventaja del verdadero productor. Su funcionamiento real se basaba en intercambio de bienes no equivalentes: por un lado, el trabajo; por otro, la propiedad. El propietario era privilegiado, porque podía vivir de la renta, el interés o los dividendos, mientras que el obrero sólo tenía su trabajo, que estaba obligado a vender al mejor (o al peor) postor”<sup>2</sup>.

La revolución industrial de los comienzos del siglo XIX, en efecto, se llevó a cabo dentro del marco intelectual de los principios del

1. Cfr. JAMES BURNHAM, *Los maquiavelistas*. Buenos Aires, 1953, pp. 247-248.  
2. GEORGE LICHTHEIM, *Breve historia del socialismo*. Madrid, 1975, p. 94.

liberalismo económico, lo cual trajo consigo las siguientes consecuencias. Primera, el nacimiento, o al menos el aumento, de un proletariado, cuya vida se desarrollaba en unas condiciones de vida lamentables, como luego veremos, y, a la larga puesto que el sufrimiento y la miseria unen, la creación de una clase, entendida no sólo como muchedumbre de individuos participando de una misma situación, sino también como conciencia colectiva de esos individuos de su propia situación. Segunda, a partir de esta situación, ciertos intelectuales comienzan a poner en tela de juicio la sociedad existente. Dentro de este contexto nace el movimiento socialista moderno y, concretamente, el llamado socialismo utópico. Estos primeros socialistas no se conforman con la afirmación de la igualdad y de la libertad en el plano político, ya hecha por la Revolución Francesa, sino que consideran necesaria, además, la libertad y la igualdad en el plano social, pues, según decía Victor Considerant, "la libertad será siempre una palabra sin sentido en tanto que el pueblo no haya conquistado el bienestar... Dad al pobre todas las libertades del mundo... y no será por ello más libre... ¿Qué le importa a éste la libertad política si se le niega la libertad social?"<sup>3</sup>.

La Ilustración había puesto su confianza en las posibilidades de la razón en orden a poder realizar los ideales de paz, de justicia y de libertad. La razón era juez de todo lo existente y llevaría a un Estado racional y a una sociedad ajustada a la razón, tales eran las esperanzas y las promesas. Ahora bien, la igualdad, la libertad, el orden y el bienestar alcanzados, resultó ser no un orden, una igualdad, libertad y bienestar para todos, sino únicamente para la clase media. Los proyectos de los socialistas utópicos, Saint-Simon, Fourier, Owen, etc., ponen precisamente de relieve el fracaso y el desengaño frente a las decantadas posibilidades de la razón<sup>4</sup>. Estos autores impugnan las conquistas puramente políticas, las libertades que no están basadas en el derecho a vivir dignamente, que no están acompañadas de un nivel de vida material adecuado y justo para todos los miembros de la sociedad. De este desfase entre la proclamación, por una parte, de los derechos políticos del ciudadano y, por otra, la imposibilidad de hecho de una participación efectiva en la vida política para los ciudadanos que no alcanzan un

3. *El socialismo anterior a Marx*, Barcelona 1975, p. 125.

4. Cfr. FEDERICO ENGELS, *Del socialismo utópico al socialismo científico*. San Sebastián, 1968, pp. 49-50.

cierto nivel económico, se hacen eco, con sentido crítico, autores españoles de este tiempo. “En las Cortes —escribe un autor anónimo— se ha presentado el proyecto de ley de elecciones, sobre el cual se ha manifestado dividida la comisión nombrada para su redacción; la mayoría quiere que la elección sea directa, mientras los otros opinan por la indirecta; pero todos convienen en que haya de ser rico el diputado nombrado”<sup>5</sup>.

En el presente estudio nos ocuparemos precisamente de los proyectos, tenidos por utópicos, de estos primeros socialistas encaminados a configurar de manera diferente la sociedad, intentando rastrear en ellos la presencia, alcance y sentido de los ideales democráticos, de los ideales de igualdad, libertad y fraternidad. Seguiremos el esquema siguiente. Primero, haremos una somera descripción de las condiciones de la clase obrera a los comienzos de la revolución industrial, principios del siglo XIX, punto de referencia necesario para comprender la crítica de los socialistas utópicos dirigida contra la sociedad existente, que va a ser el segundo punto. Un tercer punto, antes de pasar a extraer las conclusiones pertinentes, será exponer los proyectos ideados por estos autores en orden a la reforma de la sociedad.

### 1. *La condición de la clase trabajadora*

Antes que nada conviene explicar qué es lo que se entiende por *socialismo utópico* y quiénes son los *socialistas utópicos*. El apelativo de “utópicos” fue aplicado por Engels y Marx a los primeros escritores socialistas, de los que por otra parte ellos son deudores en gran medida, tales como: Claude-Henry de Rouvroy conde de Saint-Simon, Charles Fourier, Robert Owen, Victor Considerant, Etienne Cabet y un largo etcétera. Al socialismo de estos autores Marx y Engels oponían el suyo propio, al que apellidaban *socialismo científico*. El carácter utópico de los primeros socialistas, según Marx y Engels, consistía en que, a pesar de hacer una crítica certera de la sociedad existente, las soluciones pensadas por ellos, los proyectos de un nuevo orden social presentadas por ellos, al desconocer la dialéctica real de la vida social, al no partir de un aná-

5. *Proletario*. Artículo en «El Vapor» de Barcelona, 19 de noviembre de 1835. Cfr. ANTONIO ELORZA, *Socialismo utópico español*. Madrid, 1970, p. 31.

lisis real y, por lo mismo, científico, de la causa de los males sociales, no podían pasar de proyectos utópicos, de sueños irrealizables. “La sociedad —escribía Engels refiriéndose a estos socialistas— no encerraba más que males, que la razón pensante era llamada a remediar. Tratábase por eso de descubrir un sistema nuevo y más perfecto de orden social, para implantarlo en la sociedad desde fuera, por medio de la propaganda, y a ser posible, con el ejemplo, mediante experimentos que sirviesen de modelo. Estos nuevos sistemas sociales nacían condenados a moverse en el reino de la utopía; cuanto más detallados y minuciosos fueran, más tenían que degenerar en puras fantasías”<sup>6</sup>.

Por su parte, el sentido del término utopía y el valor concedido a las utopías y al pensamiento utópico ha variado según los tiempos<sup>7</sup>. No obstante parece ser común a cada utopía, a todo pensamiento utópico el querer sustraerse a este mundo *tal como es*, para poner en su lugar una representación imaginada, más o menos viable, del mundo *tal como debiera ser*. En toda utopía, por consiguiente, se puede distinguir un *aspecto crítico*, que supone la toma de conciencia de lo intolerable de una situación, el desmantelamiento de todas las justificaciones que la apoyan y la negativa a dejarse manipular; y un *aspecto positivo* y de cara al futuro, que se concreta en proyectos tendentes a buscar nuevas combinaciones que permitan instaurar un orden nuevo, una praxis nueva, una sociedad nueva<sup>8</sup>.

Estos dos aspectos se encuentran también en estos escritores, llamados *socialistas utópicos*. Por una parte critican y rechazan el orden social existente, la sociedad que les tocó vivir; por otra, proponen ideas y proyectos de un orden social nuevo. Para comprender la crítica de estos autores contra la sociedad existente sería conveniente, según dijimos, asomarse a la situación de entonces y, concretamente, a la situación de una clase, la clase obrera entonces naciente que, al ser la clase económicamente menos privilegiada, permite medir mejor los fallos de un determinado orden social.

La sociedad que estos autores critican es la nacida a raíz de la

6. *Del socialismo utópico al socialismo científico*, pp. 52-53.

7. Cfr. MASSIMO BALDINI, *Il pensiero utopico*, Roma, 1974; ANTONIO MARLASCA, *Las utopías comunistas de la edad media*. «Estudios Filosóficos», 67 (1975) 383.

8. Cfr. A. DEMAISON, *Los senderos de la utopía cristiana*. Concilium (1970/III) 339-340.

gran revolución industrial del siglo XIX, que tuvo un efecto traumático sobre millones de personas al trastocar su forma habitual de vida. El funcionamiento de esta nueva sociedad se apoyaba en el credo y en los principios del liberalismo económico, que se pueden enunciar de la manera siguiente: “primero, las leyes de la economía de mercado son similares a las leyes físicas, ya que son objetivamente válidas, con independencia de lo que se piense acerca de sus consecuencias; segundo, no se puede juzgar el funcionamiento de la economía en función del éxito o fracaso en su adecuación a fines de carácter moral o social; tercero, es un hecho que el nuevo mecanismo, si no se ve interferido de forma inadecuada, enriquecerá automáticamente a todo el mundo y por lo tanto lo hará más feliz; y cuarto, la mejor garantía del bienestar general es el interés egoísta de miles de individuos, ya que la competencia, forzosamente, reducirá los costes de la producción, abaratando así el precio de las mercancías. Por lo tanto, no hay necesidad de ningún control público; por el contrario, la distinción institucional entre Estado y Sociedad debe convertirse en separación real a todos los niveles. Sólo si el Estado no interfiere —sólo si el empresario privado es libre para perseguir sus objetivos económicos a corto plazo—, el bienestar de la nación estará adecuadamente protegido. Cada individuo es el mejor juez de sus propios intereses y, en concreto, los propietarios de la riqueza privada son los mejores árbitros de dónde y cómo invertir. Si se les concede autonomía, no pueden sino mejorar y, a largo plazo, todo el mundo saldrá beneficiado”<sup>9</sup>.

La aplicación de estos principios se esperaba que conduciría, pues, al mayor bienestar para todos. Sin embargo, los resultados fueron diferentes de los esperados, pues, de hecho, condujo a la mayor parte de la población, a la clase más numerosa, a la clase trabajadora, a una condición de miseria que permitió hablar de plaga de *pauperismo*. La gravedad de esta situación se puede medir teniendo en cuenta tres puntos: la duración de la jornada de trabajo, el nivel de los salarios y las condiciones higiénicas o de salubridad tanto de las viviendas como de los lugares de trabajo.

La *duración del trabajo* en las nacientes industrias era larga y agotadora. En ella participaban mujeres y niños, frecuentemente

9. GEORGE LICHTHEIM, o. c., p. 25.

se trataba de niños abandonados a la Asistencia Pública, que comenzaban a trabajar desde muy corta edad. A pesar de que la mano de obra era muy abundante, por lo que el paro era frecuente, se acudía al empleo de mujeres y de niños, porque, siendo más bajo su salario, su rendimiento en las tareas industriales era similar al de los hombres. La duración de la jornada de trabajo para esta masa obrera variaba de país a país, de un lugar a otro y de unas industrias a otras dentro de un mismo país. Sólo de manera indicativa se pueden ofrecer los siguientes datos. En Francia, la jornada de trabajo, en las manufacturas de algodón y lana, era de 15 a 15 horas y media. La ley francesa, en 1892, limitará las horas de trabajo para los obreros: 12 horas para los hombres; 10 para las mujeres y para los jóvenes de 16 a 18 años. La ley de 1900 establece un máximo de 10 horas de trabajo a partir de 1904. En Inglaterra, hombres y mujeres trabajaban de 14 a 16 horas. En Italia de 12 a 13 horas en las manufacturas de algodón, 13 de ordinario en la lana y 14 en las de la seda<sup>10</sup>. La *Revista Británica*, en 1837, ofrecía un cuadro con la duración del trabajo en aquella época en las principales naciones y ciudades industriales, que iba desde un mínimo de 69 horas semanales en Inglaterra a 94 horas por semana en Bonn<sup>11</sup>.

Acerca del *nivel de los salarios* percibidos por los trabajadores de las nuevas industrias la conclusión a que se llega es que eran insuficientes o que servían, muy escasamente, para atender las necesidades mínimas de subsistencia del trabajador y de su familia. "Hay que admitir —decía Villermé—, que la familia cuyo trabajo es tan poco retribuido no subsiste con sus ganancias solas sino cuando el marido y la mujer se hallan sanos, están ocupados todo el año, no tienen ningún vicio y no soportan otra carga que la de dos hijos de corta edad. Suponed un tercer hijo, una desocupación, una enfermedad, la falta de economía, los hábitos o solamente una ocasión fortuita de intemperancia: esa familia se encontrará en la mayor penuria, en una miseria horrorosa, y hay que acudir en su ayu-

10. Para estos datos cfr. EDOUARD DOLLÉANS, *Historia del movimiento obrero*, vol. I, Madrid, 1969; JUAN ROGER RIVIERE, *Historia de los movimientos sociales*. Madrid, 1970; FERNANDO GARRIDO, *Historia de las clases trabajadoras*, vol. III, Madrid, 1971.

11. FERNANDO GARRIDO, *o. c.*, p. 69.

da”<sup>12</sup>. Ahora bien, alguna de esas condiciones: desocupación, enfermedad, etc., se daban con suma facilidad.

Por otra parte, para medir el grado de suficiencia o de insuficiencia de los salarios en aquel entonces, basta conocer su alcance o poder adquisitivo. En 1832 el barón de Morogues<sup>13</sup> ofrecía unos datos significativos acerca del presupuesto de gastos del obrero en las ciudades industriales y de las posibilidades de cubrirlo. Los gastos de una familia compuesta por padre, madre y dos hijos, en el plazo de un año, eran los siguientes: para el alimento 570 francos, para la vivienda 130 francos, para el vestido 140, más 19 francos para gastos varios. Todo daba un presupuesto de unos 860 francos. Los gastos incluidos eran tan indispensables que difícilmente podría realizar el obrero una reducción de 100 francos en los gastos. Por todo ello, si ese obrero y su familia no alcanzan los 760 francos, puede decirse que esa familia vivía en la miseria y necesitaba la ayuda de la Asistencia Pública. Ahora bien, para cubrir esos gastos, estos eran en líneas generales los ingresos que podía obtener en concepto de salarios: del trabajo del cabeza de familia durante 300 días, a 1,50 francos por día, 450 francos; del trabajo de su mujer, durante 200 días, a 90 céntimos, 180 francos; del trabajo de sus hijos, durante 160 días, 130 francos, a razón de 0,80 céntimos por día. Si estos ingresos fallaban por algunos de los motivos indicados, cosa nada infrecuente, el desequilibrio entre ingresos y gastos se producía forzosamente en perjuicio de los ingresos y con las consabidas consecuencias de la necesidad y la miseria para la familia.

Estos ingresos, de por sí escasos e insuficientes, quedaban merdados, aún en el caso poco frecuente de que el obrero estuviese ocupado la mayor parte del año, en razón del sistema de multas introducido por los reglamentos de las fábricas. Alguno de estos reglamentos permitía al patrono imponer 50 francos de multa a un obrero por no haber denunciado a un camarada<sup>14</sup>.

En cuanto a *la higiene y salubridad*, tanto de las viviendas como la de las fábricas, la situación no era mejor. La creación de nuevas industrias atrajo hacia los nuevos centros industriales grandes con-

12. E. DOLLÉANS, *o. c.*, p. 21.

13. *De la misère des ouvriers et la marche à suivre pour y remédier*. Cit. por E. DOLLÉANS, *o. c.*, p. 21.

14. Para más detalles de listas de multas vigentes en algunas fábricas cfr. E. DOLLÉANS, *o. c.*, p. 27.

tingentes de población. La primera consecuencia de esta avalancha fue la condición deplorable de los alojamientos. Abundan las descripciones de la mísera condición de la vivienda obrera. "En Londres, maravilla de las ciudades por la elegancia de sus edificios y la salubridad de las calles, viven, sin embargo, los pobres en cloacas hediondas, en lugares infectos, en callejuelas angostas, en casuchas levantadas al azar sobre terrenos cubiertos de inmundicias, sin calles trazadas, sin alumbrado, sin pavimento, y donde las aguas estancadas vician el aire con la putrefacción de las materias vegetales que ellas corrompen"<sup>15</sup>. Este contraste entre las zonas destinadas a residencia de las clases pudientes y las barriadas obreras, sin llegar quizá a los extremos que el texto describe, pueden aun observarse hoy en los grandes centros urbanos. El apiñamiento dentro de esas mismas viviendas es la segunda consecuencia. "En las ciudades industriales, los obreros se aglomeran con su familia de cinco o seis personas, a veces en grupos de dos familias, en una habitación de tres o cuatro metros, húmeda, mal iluminada, mal aireada; o bien, bajo los techos, en graneros demasiado fríos en invierno y demasiado calurosos en verano"<sup>16</sup>. La tercera consecuencia es la especulación y aumento del precio de los alquileres. Estos aumentaban al ritmo de los progresos de la miseria. Una habitación de 10 por 12 pies cuadrados, baja, malsana, costaba de 72 a 108 francos por año.

A pesar de que el precio exorbitante de los alquileres tienta a los especuladores a construir viviendas del estilo de las descritas, no todos llegan por eso a gozar de una vivienda. Muchos son los que no llegan a tener casa, ni siquiera sitio en los establecimientos de beneficencia, debiendo resguardarse durante la noche en ciertos tugurios, que en Londres se llamaban *Lodging houses*, donde descansaban por un penique. Ledru Rollin describía así esos lugares: "Aquí pocos muebles o ninguno; las camas no existen; los huéspedes, varones y hembras, se acuestan en montón sobre tarimas, formando una masa de pobreza, lodo, vicios y crímenes en consorcio con todo lo que es materialmente nauseabundo y moralmente odioso: caos de enfermedades, intemperancia, libidinismo, suciedad y depravación como en ninguna otra parte se encuentra"<sup>17</sup>.

Las condiciones de higiene y salubridad en las fábricas no eran

15. F. GARRIDO, o. c., pp. 27-28.

16. E. DOLLÉANS, o. c., p. 22.

17. F. GARRIDO, o. c., p. 27.



mejores. En las hiladuras de algodón el aire resultaba irrespirable. La higiene y la organización de la seguridad en el trabajo no existían. J. B. Monfalcon<sup>18</sup> describe así las condiciones de trabajo en una fábrica de Lyon: “Niños muy pequeños son ocupados en el torno destinado a las canillas de las máquinas de tejer; allí, constantemente encorvados, sin movimientos, sin posibilidad de respirar aire puro y libre, contraen irritaciones que se convierten luego en infecciones escrofulosas; sus débiles miembros se deforman, y su espina dorsal se desvía; se agotan y, desde sus primeros años, son los que suelen ser siempre débiles y valetudinarios. Otros niños son ocupados en hacer girar ruedas que ponen en movimiento largos mecanismos para devanar; la nutrición de los brazos se hace a expensas de la de las piernas y estos pequeños desdichados tienen a menudo los miembros inferiores deformados”.

Secuela de estas malas condiciones de vida son todo género de lacras materiales y morales: alto índice de mortalidad infantil; diferentes enfermedades, como la *tisis algodонера* entre los obreros dedicados al batido del algodón bruto, el *asma*, consecuencia de la humedad y de la mala ventilación, la *tuberculosis*, la *silicosis* entre los trabajadores de las minas, etc.; como consecuencia de ello se daba asimismo un alto índice de mortalidad entre los adultos y un coeficiente bajo en el nivel de esperanza de vida. Entre las lacras de tipo moral cabe citar: la prostitución y el abuso de bebidas alcohólicas. La plaga del alcoholismo se extiende en esta época entre la clase trabajadora.

Estos datos y descripciones puede parecer que ponen las cosas demasiado negras, que recargan un poco las tintas, pero no es así. Prueba de ello es que los mismos teóricos de la ideología liberal y los dirigentes de las nuevas industrias reconocen y hablan de la plaga del *pauperismo*, sólo que consideraban que era el precio, algo costoso, pero necesario, que debía pagarse para que la nueva economía siguiera su curso, la producción continuase en aumento y llegase, a largo plazo, el bienestar para todos.

18. *Histoire des insurrections de Lyon*. Cit. por E. DOLLÉANS, o. c., pp. 23-24.

## 2. *Crítica de los socialistas utópicos a la sociedad existente*

“El carácter general, común a todas las doctrinas socialista, es el de querer reformar y mejorar la sociedad, aplicando a todo el principio de asociación”<sup>19</sup>. Su finalidad es remplazar el individualismo y la oposición de intereses por el acuerdo y la armonía a través de la asociación, aplicada a todos los fines y actividades del hombre. En este sentido es explicable, y en ello coinciden todos los socialistas, la crítica que hacen del orden social existente, que, al no estar basado en el acuerdo y la armonía, da lugar a la plaga del *pauperismo*, a la que antes nos hemos referido y a la que ellos pretenden poner remedio con sus nuevos proyectos.

Coincidiendo, pues, todos los autores utópicos en señalar y criticar los males de la sociedad existente, cada uno de ellos los explica a su manera, da razones coincidentes o, con mayor frecuencia, totalmente diferentes de los mismos.

*Saint-Simon*, el primero de los socialistas utópicos, es un admirador y un panegirista del progreso y de las posibilidades abiertas por las nuevas técnicas industriales. Para él la causa de los males que afligen a la sociedad no está ni en el progreso mismo, ni en el más alto nivel de producción que permiten esas técnicas industriales nuevas, sino en el hecho de que la actual sociedad es una sociedad, un mundo al revés<sup>20</sup>. La actual sociedad es un mundo al revés, porque en ella ocupan el primer lugar y llevan la dirección los incapaces, los improductivos, los perezosos, las clases parasitarias. La célebre *Parábola* de Saint-Simon se refiere a esta anomalía. “Supongamos —escribe— que Francia pierde, en un momento dado, sus cincuenta primeros físicos, sus cincuenta primeros químicos, sus cincuenta primeros fisiólogos... (y sigue citando series de cincuenta entre las profesiones y actividades a las que se dedican los productores más necesarios para Francia, las que suministran los bienes y artículos más importantes, a las que se entregan los que dirigen los trabajos más útiles para la nación y los que hacen a ésta fecunda en las ciencias, en las bellas artes y en las profesiones y los

19. F. GARRIDO, o. c., vol. IV, p. 25.

20. *Oeuvres de Saint-Simon*. Reimpression anastaltique. Paris, 1966, vol. II, p. 24.

oficios). "Si la nación perdiera a esos hombres, quedaría convertida en un cuerpo sin alma". En cambio, supongamos que Francia "tiene la desgracia de perder en un mismo día, a su Alteza el hermano del rey", a todos los nobles, a todos los altos cargos de la corona, a todos los militares y eclesiásticos de más alto rango, y, además, "a los diez mil propietarios más ricos". "Semejante acontecimiento entristecería indudablemente a los franceses, porque éstos son gente buena y no permanecerían indiferentes ante la súbita desaparición de tan gran número de personas. Mas esta pérdida... no supondría ningún detrimento político para dicho Estado..., por el hecho de que resultaría bastante fácil reponer los cargos vacantes" <sup>21</sup>.

¿Qué prueban estos hechos? Demuestran que la organización social no es buena, que está ordenada al revés, "toda vez que los sabios, los artistas y los artesanos, únicos seres humanos cuyo trabajo sea de positiva utilidad para la sociedad y cuyas obras no le cuestan a ésta casi nada, se han convertido en subordinados de los príncipes y demás gobernantes, los cuales no son sino unos rutinarios más o menos ineptos" <sup>22</sup>. En resumidas cuentas, la sociedad no puede marchar bien, es imperfecta y sufre muchos males, porque "en todos los tipos de actividad los hombres incapaces tienen por misión el dirigir a las personas capaces; y, por lo que a la moralidad se refiere, los hombres más inmorales están llamados a educar en virtud a los ciudadanos, y con relación a la justicia distributiva, los nombrados para castigar las faltas de los pequeños delincuentes son, precisamente, los grandes culpables" <sup>23</sup>.

Más adelante ejemplifica esta su tesis con lo que ocurrió en la Escuela Politécnica. En sus comienzos estuvo en manos de los profesores, cuyas únicas preocupaciones eran: confeccionar el plan de estudios más apto para dar a los alumnos el máximo de conocimientos necesarios en el menor tiempo posible, y buscar los profesores más adecuados para las funciones de la enseñanza. El resultado fue que el establecimiento funcionó bien y sin grandes gastos. Cuando llegó Bonaparte al poder colocó, ¡para darle mayor dignidad e importancia!, al frente un aparato burocrático (director, subdirectores, administrador jefe con sus auxiliares, etc.), elegido de entre los

21. Ibid., pp. 17-22.

22. Ibid., p. 24.

23. Ibid., p. 25.

cortesanos. La consecuencia inmediata fue su peor funcionamiento, el menor rendimiento y el aumento de los gastos<sup>24</sup>.

Por consiguiente, para Saint-Simon el porqué de los males sociales es claro: la sociedad no marcha bien porque está en poder de los incapaces e improductivos. Esta tesis tuvo su éxito entonces y es sostenida hoy por quienes piden: la tecnocracia al poder. En cambio Saint-Simon no considera la propiedad privada como causante de los males sociales, sino que la admite y la reconoce como algo bueno y necesario. Todo el pensamiento utópico, sin embargo, había puesto en la propiedad privada la causa principal de todos los males sociales<sup>25</sup>. “Por esto estoy firmemente convencido —escribía Tomás Moro— de que la propiedad sólo podrá ser repartida de forma justa y equitativa y los destinos de los hombres ser configurados felizmente cuando sea suprimida la propiedad privada; mientras ésta exista pesará siempre, sobre el sector más grande y mejor de la sociedad, la carga oprimiente e inevitable de la pobreza y de la aflicción”<sup>26</sup>.

Entre los reformadores sociales españoles de esta época puede citarse a Ramón de la Sagra. Este coincidía con Saint-Simon en que la propiedad privada no es un mal ni causa de los males sociales, sino algo beneficioso, es “la base de las naciones y el elemento del progreso social”. Los males sociales no derivan de la desigualdad de fortunas, sino del mal empleo de las mismas, porque “si en lugar de esta favorable dirección dada al curso de las riquezas las clases afortunadas que las poseen vician su empleo; si prevaleciéndose de la influencia y del poder que ellas procuran abusan de las fuerzas del pobre, encadenan su entendimiento, usurpan sus derechos, le roban sus tiernas afecciones, desmoralizan sus familias y ligan con una esclavitud cruel los servicios que les imponen; si las riquezas, en lugar de favorecer el progreso de la industria en general la esteriliza circunscribiéndola dentro del abusivo círculo del monopolio; si paraliza y extingue las fuerzas de la producción; si envilece y degrada el trabajo; si no premia más que el vicio, la altivez, el orgullo y la vanidad; si las riquezas, en fin, no son en las manos de las clases que las poseen armas de protección y medios poderosos

24. *Ibid.*, pp. 203-205.

25. Cfr. A. MARLASCA, *art. cit.*, p. 385.

26. *Utopía*, I, 7. Cit. por H. SCHLETTE, *Pensamiento utópico y humanidad concreta*. Concilium (1972/11) 242.

de fomento público, de beneficencia general y de caridad cristiana, entonces la desigualdad de condiciones influye directamente en la miseria y el malestar del pueblo, embrutece las naciones, desmoraliza los individuos, crea los odios recíprocos y prepara las grandes catástrofes de venganza popular que han ensangrentado los anales de la historia antigua y moderna”<sup>27</sup>.

La crítica sin duda más fuerte y a la vez ingeniosa de las condiciones sociales existentes se debe a *Charles Fourier*. Desde luego no se muestra nada modesto a la hora de valorar sus propios descubrimientos. “Yo sólo —escribe— he confundido veinte siglos de imbecilidad política, y es a mí sólo a quien las generaciones presentes y futuras deben la iniciativa de su inmensa felicidad. Antes de mí la humanidad ha perdido miles de años en luchar absurdamente contra la naturaleza; yo, el primero, me he doblado ante ella al estudiar la Atracción, órgano de sus decretos. Ella se ha dignado sonreír al único mortal que la ha incensado, ella me ha abierto todos sus tesoros. Poseedor del libro de los destinos, vengo a disipar las tinieblas políticas y morales, y, sobre la ruina de ciencias inciertas, he elevado la teoría de la Armonía general”<sup>28</sup>.

Fourier distingue hasta cinco etapas en la evolución de la sociedad: el salvajismo, la barbarie, el patriarcado, la civilización y la etapa de la asociación, que hoy llamaríamos socialista, que es la que él cree iniciar o anunciar y que se basaría en la asociación y la armonía<sup>29</sup>. Los dardos de su acerada crítica van dirigidos, precisamente, contra la llamada civilización o sociedad burguesa, que fue la salida de la revolución francesa. Los males que la afligen: indigencia, paro obrero, monopolio comercial, piratería marítima, etc., hacen presumir que, en su organización industrial, existe algún fallo de base, una inversión del orden natural<sup>30</sup>. Critica tanto el espíritu mezquino del comercio francés de la época, como las relaciones de los sexos y la posición de la mujer en la sociedad burguesa<sup>31</sup>. Reprocha al mundo civilizado, a la sociedad burguesa, el pretender civilizar a los salvajes y bárbaros mediante la coacción, cuando el

27. *Lecciones de economía social*. Cit. por A. ELORZA, o. c., pp. 77-78.

28. *Oeuvres de Charles Fourier*. Reimpression anastaltique. Paris, 1966, vol. I, p. 191.

29. *Ibid.*, p. 16; vol. II, pp. 15-16.

30. *Ibid.*, vol. I, p. 3.

31. *Ibid.*, p. 110 ss., p. 222 ss.

verdadero camino es la atracción. Por eso, comenta con fina ironía: “¿Podréis seducirlos presentándoles vuestras costumbres, que se sostienen con el apoyo del patíbulo y de las bayonetas? Costumbres odiosas incluso para vuestros mismos pueblos, que se levantarían al instante en todo el país contra ellas, si no estuvieran sostenidas por el miedo al suplicio”<sup>32</sup>.

La raíz de todos estos males y causa de la inversión del orden natural de las cosas en la sociedad civilizada o burguesa es la equivocada valoración que se ha hecho del mundo pasional. Hasta entonces, cree Fourier, se había hecho una valoración negativa del mundo pasional, se había intentado frenar las pasiones humanas, reprimirlas, dando primacía a la razón, a la que aquéllas deberían obedecer y someterse. Esta represión ha sido obra de la religión, de la sociedad y de la moral tradicional<sup>33</sup>. Según él, pretender alcanzar la felicidad luchando contra las propias pasiones es absurdo y contradictorio: “Decir que Dios quiere que luchemos contra nuestras pasiones para obtener la felicidad eterna, es decir que duda de su propia sabiduría, que quiere tentarse a sí mismo, tratando de ensayar a ver si la débil razón, que proviene de nosotros, podrá compensar la fuerza inmensa de las pasiones, que provienen de él; es decir, en fin, que nos recompensará eternamente si destruimos su obra y nos castigará eternamente si obedecemos sus disposiciones, todas ellas combinadas para asegurar el triunfo de las pasiones”<sup>34</sup>.

Según Fourier, por el contrario, toda pasión es buena y legítima, y el crimen existe a causa de la perversión del fin natural de las pasiones al ser reprimidas. Así como en el orden cósmico, según habían explicado Leibniz y Newton, existe la atracción material entre los cuerpos, de la misma manera existe una atracción pasional, capaz por sí misma, con tal de darles curso libre a las pasiones, de lograr el orden y la armonía en la estructura social<sup>35</sup>. Por consiguiente, “la felicidad sobre la que tanto se ha razonado o, mejor, tantas sinrazones se han dicho, consiste en tener muchas pasiones y muchos medios de satisfacerlas. Tenemos pocas pasiones y medios apenas suficientes para satisfacerlas; por esta causa nuestro globo es, por el momento, el más infeliz que existe en el universo”<sup>36</sup>.

32. *Ibid.*, p. 277.

33. *Ibid.*, pp. 72-73.

34. Cit. por RENÉ SCHERER, *Fourier*. Paris, 1970, p. 29.

35. *Oeuvres de Charles Fourier*, vol. I, p. 12.

36. *Ibid.*, p. 92.

*Robert Owen*, un utópico del otro lado del Canal de la Mancha, comparte con *Fourier* la idea de que el problema social es un problema moral. *Owen* parte también de un concepto optimista de la naturaleza humana, que juzga capaz de mejorar indefinidamente. La naturaleza humana se vicia cuando las condiciones materiales y sociales dentro de las que vive no son apropiadas. Por eso, proyecta curar la naturaleza humana viciada, simplemente mejorando las condiciones materiales de vida, en particular las de la clase trabajadora, cuya lastimosa situación en los primeros momentos de la revolución industrial ya conocemos. Por la misma razón está convencido de que el construir una u otra clase de mundo, una u otra clase de sociedad, depende de los que están arriba, de los que están en el poder. "Es posible dar, a cualquier comunidad, e incluso al mundo todo, cualquier carácter general, del peor al mejor, mediante la aplicación de los medios adecuados; los cuales están, o pueden ponerse fácilmente, en buena medida, a disposición y bajo la mano de los que poseen el gobierno de las naciones"<sup>37</sup>.

Otras críticas y denuncias de los males de la sociedad existente abundan entre los autores utópicos del tiempo que venimos estudiando. "Vivimos en un siglo —escribía *Victor Considerant*— en que las guerras, los tumultos políticos, las reacciones insensatas y crueles de los partidos, las miserias y los grandes sufrimientos que han caracterizado hasta ahora el destino de la humanidad, a través de todas las épocas de su desarrollo, se han aumentado en un brevísimo período de tiempo y con una energía realmente espantosa. Posiblemente la conciencia de las miserias sociales esté hoy más desarrollada que nunca, el dolor sea más hondamente sentido, el mal clame en voz más alta y en todas partes se comprenda ya la urgente necesidad de su remedio"<sup>38</sup>.

*Etienne Cabet*, por su parte, señalaba los vicios principales de la organización social entonces vigente e indicaba sus causas. "La desigualdad de fortuna y de poder, la propiedad individual y la moneda: éstas son las tres causas principales de todos los demás vicios, de todos los desórdenes y de todas las desgracias. ¿Por qué los hombres han adoptado por todas partes estas tres instituciones? Los unos por egoísmo, en su interés exclusivo; los otros, por igno-

37. Cit. por *GEORGE LICHTHEIM, Los orígenes del socialismo*. Barcelona, 1970, pp. 117-118.

38. *Destinos sociales*, 1834. Cit. por *DOMINIQUE DESANTI, Los socialistas utópicos*. Barcelona, 1973, p. 282.

rancia, esperando que llevarían tras sí la felicidad de todos. ¿Cuál es el principal vicio de la organización política? Estriba en que debe su origen y constitución a los aristócratas o a los ricos”<sup>39</sup>.

### 3. *Los proyectos utópicos*

La crítica de la sociedad no es el único objetivo de los socialistas utópicos, ni siquiera el principal, sino que esa crítica es únicamente el punto de partida para pasar, desde ella, a establecer los planes y proyectos de un nuevo orden social. Saint-Simon dice expresamente que, después de exponer con entera franqueza el estado presente de la sociedad, pasará a dar su opinión acerca de los medios oportunos en orden a sanar la enfermedad que padece la organización social y política<sup>40</sup>. Fourier, por su parte, anuncia que sus inventos y teorías preparan el paso desde el *caos social*, a la *armonía universal*<sup>41</sup>. Cada socialista de entre los utópicos, en fin, aportará una solución, un plan, un proyecto en orden a la reforma y cambio de la sociedad.

*Saint-Simon* se había propuesto cambiar radicalmente el orden social existente. Sin embargo no era una revolución lo que él pretendía, sino una transformación. Como medio para conseguir el cambio social excluye expresamente el uso de los métodos violentos<sup>42</sup>, cree posible esa transformación simplemente poniendo al frente de la sociedad una nueva clase dirigente. ¿Quién será esa clase dirigente? En el *Organisateur*<sup>43</sup> habla de los sabios, de los artistas y de los artesanos. Su razonamiento es como sigue: hasta el presente los gobernantes han actuado como dueños, como si las naciones fuesen su patrimonio. El principio del nuevo orden político difiere esencialmente: los gobernantes son meros administradores de la sociedad y su misión es servir los intereses y la voluntad de los gobernados. Ahora bien, ¿cuáles son los intereses de los gobernados? No son otros más que la satisfacción de sus necesidades materiales y morales, sólo posible mediante el desarrollo de las ciencias, las artes y los oficios artesanos. Por consiguiente, sabios, artistas y artesanos, que son los que realizan los trabajos verdaderamente útiles a

39. *Viaje a Icaria*. Cit. por DOMINIQUE DESANTI, o. c., p. 390.

40. *Oeuvres de Saint-Simon*, vol. I, pp. 15-16.

41. *Oeuvres de Charles Fourier*, vol. I, p. XXXVI.

42. *Oeuvres de Saint-Simon*, vol. IV, p. 6.

43. *Ibid.*, vol. I, pp. 186 ss.



la sociedad, deben constituir la nueva clase dirigente, capaz de llevar a la sociedad al bienestar y a la paz.

En el *Catéchisme* nombra como clase dirigente del nuevo orden social y político, a los industriales: "la clase industrial debe ocupar el primer rango, por ser la más importante de todas, porque puede prescindir de todas las otras, sin que éstas puedan prescindir de aquélla"<sup>44</sup>. ¿Acaso se elimina a los sabios del sistema? "No es que el sabio sea eliminado del sistema, puesto que conserva el poder espiritual, el descubrimiento de las leyes para la explotación del mundo"<sup>45</sup>, lo que ocurre es que, en el término *industriales*, utilizado por Saint-Simon, puede englobarse en sentido amplio a toda la clase productiva: "Un industrial es un hombre que trabaja en producir o en poner al alcance de la mano de los diferentes miembros de la sociedad uno o varios medios de satisfacer sus necesidades, o sus gustos físicos; de esta forma, un cultivador, que siembra trigo, que cría aves o animales domésticos, es un industrial; un aperador, un herrero, un cerrajero, un carpintero, son industriales; un fabricante de zapatos, de sombreros, de telas, de paños, de cachemiras, es igualmente un industrial; un negociante, un carretero, un marino empleado a bordo de los buques mercantes, son industriales. Todos los industriales reunidos trabajan para producir y poner al alcance de la mano de todos los miembros de la sociedad todos los medios materiales para satisfacer sus necesidades o sus gustos físicos, y forman tres grandes clases que se llaman los cultivadores, los fabricantes y los negociantes"<sup>46</sup>.

Con esto queda claro cuál es la diferencia, en la mente de Saint-Simon, entre el viejo orden social y el nuevo orden que él propugna. En el viejo orden la política era la ciencia de la mentira, del reparto del poder y del dominio sobre las naciones, consideradas como patrimonios personales. Los gobernantes no miraban más que a su propio bienestar, nada aportaban para el bien general de la sociedad. En el nuevo orden social la política se convierte en la ciencia de la producción, cuya finalidad no será el dominio sobre las personas, sino la administración de las cosas. La nueva sociedad será una sociedad "gobernada no por los hombres, sino por los principios"<sup>47</sup>. Esta absorción de la política por la economía e insis-

44. *Ibid.*, vol. IV, p. 4.

45. SÉBASTIEN CHARLÉTY, *Historia del sansimonismo*. Madrid, 1969, p. 24.

46. *Oeuvres de Saint-Simon*, vol. IV, pp. 3-4.

47. *Ibid.*, vol. I, p. 197.

tencia en que la institución económica es la base de las instituciones políticas es reconocida por Engels como una de las aportaciones de Saint-Simon <sup>48</sup>.

En esta perspectiva, puesto que lo único importante es la administración de los bienes, la forma concreta de la estructura política es accidental; el nuevo orden social puede coexistir con cualquier estructura o forma política, sea la monarquía sea un régimen parlamentario o republicano <sup>49</sup>.

Para Saint-Simon la soberanía reside en la sociedad colectivamente tomada. Sin embargo, el paso o acceso a las funciones directivas dentro de la estructura política ni se debe al nacimiento, ni se hace a través de unas elecciones y por mayoría de votos, sino que viene determinado por la misma naturaleza de las cosas. En efecto, en la nueva estructura política gobernar no consiste en mandar a las personas, sino en la buena gestión o administración de las cosas, de los negocios. Por eso, las tareas de gobierno se reducirán a resolver problemas de esta índole: ¿qué empresa podrá favorecer más a la prosperidad de la sociedad? ¿Cómo ayudar el progreso de las ciencias, las artes y los oficios artesanos?; ¿por qué medios podrán aumentar las empresas su producción con el menor gasto de dinero y de tiempo?, etc. La solución de estos problemas será el resultado de demostraciones científicas, con independencia de toda voluntad humana. Esta naturaleza técnica del arte de gobernar, de la manera de resolver los problemas, explica, por sí misma, el que los más capaces para resolver esos problemas pasen, por el peso mismo de las cosas, a ocupar los puestos dirigentes. Por eso, en la nueva sociedad, en la nueva organización social y política cada uno ocupará el puesto que le corresponde según su capacidad y cada ciudadano deberá conformarse con el papel que le es apropiado, pues, al fin y al cabo, todas las funciones, por elevadas que sean, tienen un valor subalterno, todas se ordenan al cumplimiento de un fin, que no han elegido quienes las ejercen, sino que se impone por la naturaleza misma de las cosas; ese fin es el progreso y bienestar de la sociedad mediante el progreso de las ciencias, las artes y los oficios artesanos <sup>50</sup>.

48. *Del socialismo utópico al socialismo científico*, p. 55.

49. Cfr. *Oeuvres de Saint-Simon*, vol. IV, 106-107.

50. *Ibid.*, vol. I, p. 197 ss.

*Fourier*, como primera solución de los males sociales, proponía el *garantismo*, esto es, garantizar a todos los ciudadanos un “mínimo decente”, con el fin de liquidar la miseria, pues ella es la causa principal de todos los males sociales. De manera más radical, en orden a sustituir la competencia por la atracción pasional, a pasar desde el caos social a la armonía universal, proyecta la creación de unas comunidades, en las que se fomentaría la cooperación y la asociación, que llevarán el nombre de *falanges*. “Utopías por utopías... ¿por qué no elegir el más bello de los sueños, aquél de una asociación agrícola y doméstica?”<sup>51</sup>.

Estas comunidades o falanges, al menos en su forma de falanges perfectas o en pleno ejercicio, estarían integradas por un total de unas 1.600 personas como mínimo. Este es el número, según sus cálculos, que reúne todas las combinaciones posibles de gustos y oficios. Al lugar donde fijarían su residencia estas comunidades o falanges lo llama *falunsterio*. Estas edificaciones no tendrían ningún parecido con las entonces existentes, ni con las de las ciudades, ni con las de los pueblos. “Para fundar una gran Armonía de 1.600 personas, no serviría ninguna de nuestras edificaciones, ni siquiera un gran palacio como Versalles, ni un gran monasterio como El Escorial”<sup>52</sup>. La realización de este sueño, la creación de esta comunidad requiere, en primer lugar, un programa arquitectónico especial<sup>53</sup>. En este orden, se preveía la existencia de dos grupos de edificios, los dedicados a residencia y habitación y los dedicados a la producción (establos, talleres, etc.), ambos separados. También sería indispensable disponer de una cantidad de terreno para los trabajos agrícolas. En los edificios de residencia, será destinada a cada uno una habitación con alcoba y servicio, aunque esta especie de apartamentos no es preciso que sean muy grandes, pues los habitantes de estas comunidades pasan la mayor parte del tiempo fuera de ellos, en el trabajo, en reuniones, en juegos y en otros entretenimientos. Para estos juegos y reuniones, muy fomentados para dar salida a la pasión cabalista o espíritu de intriga mediante las discusiones, debe haber salas suficientemente amplias y habilitadas para el caso. En fin, el modelo arquitectónico de estas nuevas ins-

51. *Oeuvres de Charles Fourier*, vol. IV, p. 7.

52. *Ibid.*, p. 455.

53. Cfr. HENRI DESROCHE: *Le phalanstère*. *Esprit*, avril 1974, p. 585 ss.

talaciones comunitarias es descrito por Fourier con todo lujo de detalles<sup>54</sup>.

También es preciso un programa económico. Ante todo es preciso asegurar la producción. Esta, dentro del régimen de asociación de los falansterios, no sólo será asegurada, sino que, en opinión de Fourier, llegará a cuadruplicarse<sup>55</sup>, pues una producción asociada evita la dispersión y la fragmentación de las actividades, con el consiguiente ahorro de energía de trabajo, que podría ser canalizada hacia otras actividades productivas. "En vez de trescientos fogones para guisar y de trescientas amas de casa, bastaría sólo con cuatro o cinco hogares, para la preparación de alimentos de diversas clases... Serían suficientes una decena de personas para sustituir a las trescientas mujeres necesarias en el régimen civilizado"<sup>56</sup>. Además, contribuirá al aumento de la productividad el hecho de que el trabajo habrá dejado de ser una necesidad, una carga, algo desagradable, para convertirse en algo atractivo, que la persona realizará por gusto<sup>57</sup>. El trabajo llegará a ser atrayente porque, dentro del régimen de asociación, no sólo se producirá una concentración de las posibilidades financieras e industriales, sino también la conjunción de los caracteres, pasiones y gustos, haciendo posible que cada persona elija el trabajo de acuerdo con sus gustos y cambie también de actividad siguiendo esos mismos gustos<sup>58</sup>. Estas ideas son compartidas y difundidas asimismo por nuestros socialistas utópicos. "El hombre de hoy se halla forzado a ocuparse únicamente en un solo oficio: si es sastre, por ejemplo, aunque su naturaleza le llame a ejercitarse en el del molinero, del hortelano, del arquitecto, etc., tiene que coser todo el día, so pena de morir de hambre, porque no tiene a su disposición ni huerta ni molino, etc., donde trabajará a su gusto; si lo tuviera estaría en la senda del bienestar porque así daba más pábulo a su actividad, ponía en movimiento más resortes de su existencia. Pues esto es lo que debe ser; de modo que si el método enseñado y sostenido por los sabios ha cerrado, de hecho, las puertas de la industria, circunscribiendo a una sola ocupación la actividad individual y haciéndola, por tanto, desagrada-

54. Cfr. *Oeuvres de Charles Fourier*, vol. II, pp. 455-470, vol. VI, pp. 123-129.

55. *Ibid.*, vol. VI, pp. 5-6; 15 ss.

56. *Ibid.*, p. 5.

57. *Ibid.*, p. 10; vol. I, p. 7.

58. *Ibid.*, vol. VI, p. 4.

ble, el método que haya de adoptarse será abrir, de hecho, todas las puertas de la industria, ensanchar, sin más límite que la voluntad, la ocupación individual, dejar libre toda su actividad”<sup>59</sup>.

Aunque los falansterios serán comunidades más preferentemente agrícolas que industriales<sup>60</sup>, en él se han concentrado los trabajos agrícolas y manufactureros necesarios y capaces tanto para satisfacer todos los gustos de todos los miembros de la comunidad, como para cubrir las necesidades del consumo de la misma y del intercambio exterior con otras comunidades. Con esto se evita algo que, para Fourier, era un mal: las grandes concentraciones industriales, pues los falansterios permitirían que “las manufacturas, en lugar de estar concentradas, como ahora sucede, en ciudades donde se amontonan muchedumbres de miserables, estarían diseminadas por todas las campiñas y falanges del globo, a fin de que el hombre, entregado al trabajo de la fábrica, no se desviase jamás de los caminos de atracción que tienden a cubrir las fábricas, pero sólo como un accesorio y variante de la agricultura”<sup>61</sup>.

Una vez resuelto el problema de la producción, otra tarea a programar y cumplir será la de la *distribución* de los bienes a un doble nivel: entre los miembros de las comunidades o falanges, y, a nivel del intercambio de los bienes con el exterior, con otras comunidades o falanges.

En cuanto al reparto de bienes dentro de la falange, éste no se rige por el principio de la igualdad absoluta, tampoco se aplica el principio de “a cada uno según su necesidad”, como no sea para garantizar el “mínimo necesario” a cada uno, ni siquiera el principio de “a cada uno según su trabajo”, pues también se tendrían en cuenta los otros dos elementos que intervienen en la producción, que son: el capital y el talento. El reparto se efectuaría mediante una retribución satisfactoria para cada uno, teniendo en cuenta su participación en la producción en razón de los tres elementos citados: *trabajo, capital y talento*.

Por otra parte, en el régimen de asociación propio de las falanges, ninguno de estos tres elementos pretenderá salir beneficiado, a la hora del reparto, a costa de los otros. Primero, porque en las

59. *Proletario*. Cit. por A. ELORZA, o. c., p. 34.

60. Sobre el orden de preferencias de la producción dentro de los falansterios, cfr. *Oeuvres de Charles Fourier*, vol. VI, p. 131 ss.

61. *Ibid.*, p. 153.

falanges el acuerdo impera en el ámbito de todas las relaciones. En el ámbito de las relaciones materiales, porque la abundancia conseguida por el sistema de la producción asociada o cooperativa, hace que nadie quiera perder esa situación, volviendo al régimen de civilización o burgués, hasta el punto de que “los pobres estarán orgullosos de su nueva condición y de los altos destinos de su falange, que va a cambiar la faz del mundo”<sup>62</sup>. En las relaciones pobres-ricos se habrá superado el antagonismo de clases típico de la civilización o sociedad burguesa, pues el interés de todos por la vida asociada hará que el principio de la sociedad burguesa: “debe haber muchos pobres, para que existan algunos ricos”, es sustituido por este otro: “es necesario que los pobres disfruten de un bienestar apropiado, para que los ricos sean dichosos”<sup>63</sup>. Por eso, al ser general el deseo de acuerdo colectivo, el reparto adecuado no será difícil<sup>64</sup>. Segundo, porque, al pertenecer cada individuo a muchas series, es decir, participando en la producción a la vez como carpintero, jardinero, albañil, etc., o destacando en una profesión por el rendimiento en el trabajo, en otra por el talento y en otra quizá por haber aportado una pequeña parte de capital, no tendrá interés en que, a la hora del reparto, ninguno de estos elementos salga beneficiado en relación a los otros; con esto llega a hacerse una realidad el que la codicia individual cederá ante el interés colectivo de cada una de las series o de la falange entera. En fin, según la tesis general foureriana de la bondad de las pasiones humanas, dejando libre curso a las dos pasiones que intervienen en este campo, la *codicia* y la *generosidad*, el acuerdo y la armonía a la hora del reparto se alcanzaría de manera fácil y natural<sup>65</sup>.

En cuanto al nivel del intercambio de bienes con el exterior, en el régimen de civilización o burgués se realizaba mediante el comercio. La opinión de Fourier acerca del sistema comercial de la sociedad burguesa, basado en la competencia individual, no puede ser más negativa: “El cuerpo de negociantes... no es, dentro del orden social, más que una tropa de piratas coaligados, una nube de buitres que devoran la industria agrícola y manufacturera, y esclavizan en todos los sentidos el cuerpo social”<sup>66</sup>. Por eso, “uno de los

62. Ibid., p. 280.

63. Ibid.

64. Cfr. *ibid.*, 270-302.

65. Cfr. *ibid.*, pp. 308-323.

66. Ibid., vol. I, p. 228.

aspectos más espléndidos de la industria societaria vendrá dado por la introducción de la verdad en el régimen comercial. La asociación, al sustituir la competencia individual, insolidaria, falaz, complicada y arbitraria por la competencia corporativa, solidaria, verídica, garantizada y que todo lo simplifica, necesitará únicamente la vigésima parte de los brazos y del capital que la anarquía mercantil”<sup>67</sup>. En este sentido, “una falange industrial o societaria hará un solo contrato de compra-venta en lugar de los trescientos contratos contradictorios que suelen hacer los trescientos cabezas de familia, los cuales pierden trescientos días en el mercado y en las posadas para vender, saco a saco, la misma cantidad de mercancías que la falange societaria, en conjunto, vendería a dos o tres falanges vecinas o a una administración provincial, por vía de pedido”<sup>68</sup>. El principio a aplicar en los intercambios no puede, pues, ser más simple: “los jefes de las fábricas pueden suplir las operaciones de los comerciantes; pueden comprar directamente las materias primas, expedir directamente los productos fabricados”<sup>69</sup>. Los jefes de las fábricas pueden suplir y hacer inútiles a los comerciantes. En cambio, éstos no pueden existir sin los manufactureros, lo cual demuestra su menor o nula utilidad.

Solucionados el problema arquitectónico y los de la producción y distribución de bienes, falta añadir un programa pedagógico, donde se indicarían los nuevos métodos educativos, y un programa pasional, ordenado a satisfacer aquellas pasiones, cuyo desarrollo no queda cubierto por el trabajo, mediante la organización de comidas, fiestas, representaciones teatrales y el culto. Con ello tendríamos descrita la nueva forma de vida social, tal como fue soñada por Fourier para estas comunidades o falanges, que habrían de ser células básicas de toda su nueva organización social.

Por último, el sistema de gobierno foureriano se acercaría a lo que podemos llamar autogobierno o autogestión. Ciertamente se necesitarían jefes, bien para dirigir las tareas de producción, bien para poner su capital a disposición de una serie, que ha elegido una función (el cultivo de flores pongamos por caso) por atractivo pasional. Cada serie pasional elegirá, por consiguiente, sus jefes, bien entre los más instruidos y experimentados para la dirección de la

67. *Ibid.*, vol. VI, p. 17.

68. *Ibid.*

69. *Ibid.*, vol. I, p. 261.

producción, bien entre los más ricos, que pueden aportar el capital para el financiamiento de las funciones de una serie. Es de notar que, mientras en el régimen civilizado o burgués, los jefes, lejos de gastarse nada en favor de los subordinados, son como sanguijuelas que les chupan y explotan; en el nuevo orden, por el contrario, emplearían sus capitales en favor de sus subordinados<sup>70</sup>. Al frente de cada falange habrá asimismo un jefe o *etnarca* elegido, y al frente de la agrupación de falanges, cuando este orden se extienda y llegue a ser la nueva forma generalizada de vida social, habría un *omnarca*.

Fourier critica los proyectos de reforma del inglés Owen, sin duda porque tienen cierto parecido con los suyos y no quiere que nadie le arrebatase el mérito de esas nuevas ideas y proyectos para la reforma de la sociedad. Se distancia concretamente de Owen en tres puntos: en la negación de la religión hecha por Owen y no compartida por Fourier, pues para él la religión es una necesidad humana fundamental; en la comunidad de bienes afirmada por el autor inglés, pues para Fourier el deseo de poseer en propiedad es un instinto, una pasión humana, que no puede ser negada; y en el proyecto pensado por Owen de una abolición brusca del matrimonio<sup>71</sup>. Pero, detengámonos a considerar más en detalle los proyectos de reforma social del utópico inglés.

Su primera experiencia reformista en el campo de la industria es muy conocida y tuvo lugar en el complejo textil de New Lanark, en Escocia. Owen, hijo de un herrero galés, se autoeducó y ascendió dentro del mundo de la industria textil hasta llegar, en 1800, a ser copropietario y director de la fábrica textil de la pequeña localidad de New Lanark. Owen se preocupó, una vez en su cargo de empresario textil, no sólo de la eficiencia y productividad, sino que intentó también resolver el problema del *pauperismo*, planteado por el maquinismo y el sistema de salarios. A su llegada la ciudad estaba dominada por la miseria, el alcoholismo y toda suerte de vicios. Owen abrió tiendas baratas, donde se vendía casi al precio del coste de la producción, redujo la jornada de trabajo, construyó viviendas higiénicas, impuso un sistema de promoción en la fábrica basado en la buena conducta de los trabajadores e instaló guarde-

70. Ibid., vol. VI, 61-62.

71. Ibid., pp. 154, 472-476.



rías infantiles y escuelas. Incluso en plena crisis algodonera, el año 1806, al tener que cerrar temporalmente la fábrica, siguió pagando sus sueldos a los obreros como si nada ocurriera. A pesar de estas ventajas concedidas a los obreros, la producción aumentó y la marcha del negocio fue óptima. New Lanark se convirtió en una colonia modelo, de donde desaparecieron la miseria y el alcoholismo, y donde se hicieron innecesarios los asilos para pobres y la beneficencia pública. Su experiencia se convirtió en su tiempo en una experiencia piloto, que atrajo a toda suerte de estudiosos y de hombres ilustres en la política, deseosos de averiguar cuáles eran los métodos aplicados.

A pesar del éxito obtenido en New Lanark, Owen se percató de que la industria algodonera era posible merced al trabajo de los esclavos que mantenían los ingleses en el Caribe y de que, en todo caso, el trabajo de los obreros era siempre el medio para el enriquecimiento de algunos; esto radicalizó su postura. Por eso, y en orden además a combatir la miseria y el desempleo declarado entre los agricultores irlandeses, ideó el proyecto de unas colonias o comunidades comunistas, en algo parecidas a las falanges fourerianas.

Para atender a tales necesidades e iniciar la reforma social, propone que "el gobierno debería establecer varios núcleos o asociaciones modelo, que tengan de 500 a 2.000 habitantes, en edificios apropiados para producir y conservar una variedad de productos y educar de modo conveniente a los niños. Cada establecimiento poseerá terreno suficiente para poder alimentar a la población y combinar la agricultura, los jardines, las artes y los oficios y, en algunos casos, las minas y la pesca"<sup>72</sup>.

Coincidiendo con Fourier, Owen dice que se debe asegurar, en primer lugar, la producción, pues "vivir es la primera necesidad del hombre y la segunda es vivir en un estado de holgura que permita desarrollar y ejercer todas las facultades. Los medios necesarios están en poder de los gobiernos y su deber consiste en poner en acción a los poderes productivos, de tal manera que se asegure la existencia de cada uno en un estado permanente de bienestar y con garantía plena de su duración durante toda la vida"<sup>73</sup>.

En cuanto a la distribución coincide también con Fourier en la

72. *El libro del nuevo orden moral*. Cit. por DOMINIQUE DESANTI, o. c., p. 352.

73. *Ibid.*, pp. 348-349.

crítica del sistema comercial burgués que, al estar basado en el individualismo, malgasta fuerzas ocupando indebidamente a más personas de las necesarias, y aumenta el precio de los productos, pues se basa en la competencia y en el deseo de lucro individual. Pero, en oposición a Fourier, es partidario de la negación de la propiedad privada, sustituyéndola por la comunidad de bienes y por el paso a la sociedad de los medios de producción.

Para Owen toda distinción de clase y de rango es artificial. No existe más clasificación y diferenciación natural que la que deriva de la edad; en este sentido en cada edad se realizarán las funciones más adecuadas a ella y no existirá función que no sea realizada con agrado por todos los de la edad apropiada. Así, pues, mientras entre los veinte y los veinticinco años está la edad más apropiada para la producción y de los veinticinco a los treinta la principal ocupación será la conservación y la distribución de las riquezas, el gobierno interior correrá a cargo de quienes se encuentran entre los treinta y cuarenta años y el exterior queda en manos de quienes se encuentran entre los cuarenta y los sesenta. Con esto se consigue, en primer lugar, que nadie llegue a *gobernar* sin haber *servido* previamente. Y resulta, en segundo lugar, que el acceso a las tareas de gobierno llega con la edad y no por medio de un sistema de elecciones. Misión de los gobernantes será únicamente ocuparse de la felicidad de sus súbditos, organizar la producción, la distribución y la educación, alejar las circunstancias desfavorables a la felicidad y reemplazarlas por las más beneficiosas que les sea posible inventar.

*Victor Considerant* presenta también su proyecto de una nueva sociedad. La sociedad perfecta, el mundo nuevo soñado por él se asentaría sobre la base de un gobierno unitario a escala universal, que dirigiría las grandes operaciones industriales llevadas a cabo por las naciones de los diversos continentes: la producción, el consumo y los intercambios comerciales de mercancías y productos.

Por debajo de este gobierno, otro de segundo orden ejercerá parecidas funciones a escala de cada uno de los continentes y, en un tercer plano, otros gobiernos con idéntica misión a escala de cada nación. Más abajo estarían las administraciones provinciales, comarcales y municipales.

Todos estos gobiernos escalonados, que actúan de manera unitaria, tendrán sólo una *función administrativa*. Serán organismos de

dirección colectiva elegidos por las poblaciones cuyos intereses van a gobernar. Por tener sólo una función administrativa, esto es, la de dirigir la producción, el consumo y el intercambio de mercancías y productos, es natural que esa misión sea confiada a los hombres más preparados y capacitados para llevar a efecto dichas tareas. Con esto quedan eliminadas la posibilidad del despotismo y de la usurpación, tan corrientes en la sociedad burguesa. Por la misma razón, de este mundo y sociedad modélicos habrán desaparecido las guerras y cualquier tipo de discordias intestinas.

Ahora bien, la célula sobre la que gira el trabajo, la producción, el consumo y la vida efectiva de la sociedad, dentro de este todo gobernado y administrado de manera unitaria a escala universal, es la *comuna*. Ella es la piedra angular de este edificio social soñado por Considerant, de tal manera que la sociedad no es más que un conjunto de comunas, de la misma manera que la colmena es una agregación de celdillas, el ejército un conjunto de compañías y el edificio un conjunto de piedras.

Siendo la comuna piedra clave del edificio social, es natural que Considerant explique detalladamente la organización de las actividades que en ella tienen lugar. Todo su territorio, con sus cultivos, fábricas y talleres, será considerado como si fuera el dominio de un solo hombre. Todos los trabajos funcionan bajo la dirección de una administración interna central, compuesta por individuos elegidos, pero que, a la vez, son los más capaces. Gozando de la confianza de la población, los gobernadores procurarán que su gestión favorezca al máximo la producción y el reparto de los productos en proporción de la contribución de cada uno de los miembros de la comuna a la producción. El reparto no es necesario que alcance una igualdad absoluta, basta que guarde proporción con la contribución particular de cada uno mediante el *capital*, el *trabajo* y el *talento*. En consecuencia, dentro de la comuna, cada uno empleará del modo más beneficioso para sí y para la comunidad su capital, su trabajo y su talento; ante cada uno se abrirán numerosos caminos para el desarrollo de sus capacidades en la agricultura, en la industria, en la ciencia, en las artes; y, en todas estas ramas, hallará recompensas honoríficas y ganancias materiales proporcionadas a la utilidad y el verdadero mérito de su trabajo; utilidad y

mérito constatados por el sufragio de sus iguales, es decir, de aquellos que con él trabajan<sup>74</sup>.

*Etienne Cabet*, otro de los socialistas utópicos, fue un hombre quizá menos especulativo y más metido en la acción política y social que los anteriores. Su *Icaria* no es un sueño a realizar en el porvenir, sino un programa que exige comenzar a realizarse de inmediato. En su *Viaje a Icaria* aboga por el comunismo y la igualdad entre los hombres, una igualdad basada en este principio: "A cada uno según sus necesidades, de cada uno según sus fuerzas".

Ya hemos dicho, al hablar de la crítica de Cabet a la sociedad, que la causa de los males padecidos por la sociedad está, según él, en la desigualdad de la propiedad y del poder, y en la moneda. Por eso, la solución de los males no puede estar más que en la igualdad. Los hombres son todos iguales por naturaleza. Ciertamente no son iguales en estatura, en fuerza, etc., pero son iguales en derechos, en deberes y en sus necesidades. Todos los miembros de la sociedad son asociados, hermanos, perfectamente iguales. La nación forma una sola familia, una sola persona moral.

Este principio de la igualdad se aplica a todo. A *los bienes*, que son comunes y constituyen un capital social; el territorio es una propiedad común y explotada en común. A *la industria*, que es una industria explotada por todo el pueblo como un solo hombre, de manera que produzca todo lo necesario. A *el trabajo*, que es obligatorio para todos, debiendo trabajar todos el mismo número de horas de acuerdo con sus fuerzas y capacidad. A *la distribución*, pues todos tienen derecho a recibir una parte igual de los productos de acuerdo con sus necesidades. Esta desigualdad no se rompe por la desigualdad en el talento, pues éste es resultado de la educación que da la sociedad, por lo que el hombre de talento sin la sociedad no sería nada. En fin, el principio de la igualdad se aplica tan a rajatabla que la igualdad se convierte en uniformidad y monotonía: igualdad en los muebles, en los vestidos, en las casas, etc. Su *Icaria* resulta así una sociedad igual, pero monótona, uniforme y austera.

El principio de la igualdad, aplicado con tanta exigencia en el orden social, es válido asimismo en el orden político. En este orden

74. Para todo esto la obra de V. CONSIDERANT, *Ideal de una sociedad perfecta*. Textos recogidos por D. DESANTI, o. c., 282-295.

la igualdad consiste en que todos los asociados son igualmente ciudadanos, miembros de las asambleas populares, electores y elegibles. Los tres poderes políticos: legislativo, ejecutivo y judicial, pertenecen al pueblo y están siempre bajo su control. Las leyes son siempre expresión de la voluntad del pueblo, son preparadas y discutidas por los representantes elegidos por el pueblo y sometidas, a continuación, a la aprobación del mismo pueblo. El poder ejecutivo es ejercido por magistrados elegidos, por un tiempo determinado y siempre subordinados al poder legislativo. En cuanto al poder judicial, al prevenir la comunidad casi todos los crímenes, las leyes penales serán sencillas y suaves, por lo que los tribunales resultarán prácticamente inútiles, el mismo pueblo juzgará a través de asambleas populares<sup>75</sup>.

\* \* \*

Hemos visto las razones del descontento de los primeros escritores socialistas frente a la organización de la sociedad burguesa y expuesto las líneas generales de sus proyectos de reforma, sus esfuerzos teóricos e intentos por crear una sociedad más perfecta, un mundo diferente. Nos queda ahora, de acuerdo con nuestro propósito inicial, ver cuáles fueron sus aportaciones a las ideas y a la praxis democrática.

Se acepta comúnmente la distinción entre *libertades públicas o políticas y derechos sociales*<sup>76</sup>. A las primeras pertenecen la libertad de asociación, de reunión, de manifestación, etc., y suponen no sólo su proclamación pública, sino también su protección a través de un aparato jurídico. Los segundos, tales como: el derecho al trabajo, a una remuneración justa, etc., requieren, además, que el ciudadano disponga de los medios (materiales, entre otros) para poder ejercer aquellas libertades políticas que le son reconocidas. Los escritores utópicos que hemos visto, en general, se preocupan y hablan más de los segundos que de las primeras. Su preocupación

75. Para todo esto véase la obra de CABET, *Viaje a Icaria: Textos recogidos por D. DESANTI, o. c.*, pp. 386-397. Cabet tuvo sus seguidores en España. Organos de difusión de sus ideas fueron los periódicos «La Fraternidad» y «El padre de familia». Sus propagandistas más entusiastas fueron Orellana y Narciso Monturiol. Cfr. A. ELORZA, *o. c.*, pp. 100-141.

76. Cfr. JEAN-YVES CALVEZ, *Introducción a la vida política*. Barcelona 1969, pp. 116-122.

fundamental era instaurar un orden social en el que la plaga del pauperismo no sólo fuese remediada, sino también resultase imposible, pues, en ese nuevo orden social, lejos de detenerse a hacer proclamaciones, más teóricas que efectivas, de una serie de libertades políticas, lo que importa es garantizar a todos los ciudadanos, en virtud de una aplicación general del principio de la asociación, el disfrute de aquellos derechos y de aquel nivel de vida, sin los cuales aquellas libertades resultan imposibles, se convierten en una mentira cruel. Prueba de ello es que, por ejemplo Saint-Simon afirmaba, según vimos, que su sistema podría ensayarse dentro de cualquier forma o régimen político. Cabet, por su parte, decía: "Nos interesa menos un cambio político, que una reestructuración social". Y también: "Yo entiendo por democracia a todo el pueblo; entiendo la mejora material, intelectual y moral de las clases menos felices..., el sistema social y político más favorable a la dignidad... y a la felicidad de todos los ciudadanos" <sup>77</sup>.

Más en concreto, las teorías sansimonianas, que conceden a los técnicos la dirección de las industrias y de la sociedad, suplantando al personal político tradicional y a los propietarios incapaces y parásitos, darían pie a una *tecnocracia*. El confiaba en que este cambio bastaría, al suponer, falsamente por supuesto, que esos técnicos, aparte de ser personas capacitadas, serían por necesidad desinteresadas, que pondrían todos sus conocimientos más al servicio de la sociedad en general, que al servicio de sus propios intereses o de los de determinados grupos.

Según esto, y en opinión de Carlos Valverde, Saint-Simon no sería un demócrata. "Insiste (es cierto) en que la sociedad tiene que estar organizada para el bien de los pobres; pero no quiere el gobierno del populacho, que significa el gobierno de la ignorancia sobre el saber y del terror sobre la inteligencia. Estaba asustado por lo que había visto durante los años de la Revolución. El gobierno de un país había de estar en manos de los industriales y de los banqueros, que son los que pueden planificar y dirigir la economía. No, pues, al igualitarismo. Sí a un gobierno tecnócrata para bien de todos, particularmente de los más pobres" <sup>78</sup>. Estas tesis mantienen hasta el presente numerosos adeptos.

77. Cfr. DOMINIQUE DESANTI, *o. c.*, pp. 372-373.

78. *Los orígenes del marxismo*. Madrid, 1974, p. 213.

Sin embargo, ¿es ésta la única interpretación de Saint-Simon? De hecho el sansimonismo siguió dos vías: “la de los productores-directores... y la de los productores trabajando simultáneamente con sus brazos y con su mente”<sup>79</sup>. La tesis sansimoniana, que no es originaria suya y que luego acepta Marx, de que en la nueva organización social la autoridad no se ejercerá sobre las personas, sino que tendrá como único objetivo la administración de las cosas, está dentro de la línea democrática. En efecto de acuerdo con esta tesis y según Marx, se llegará a lo siguiente. Una vez que se haya conseguido un nivel de producción suficiente para satisfacer todas las necesidades de todos los hombres y después de haber cambiado la esencia del hombre, al mudarse la realidad económica, el Estado, en cuanto aparato jurídico que ejerce su dominio sobre las personas, desaparecerá, para dar paso a una simple administración de las cosas y a unas relaciones humanas basadas en la transparencia y en la libertad. Ese futuro, de ser cierto y posible, habría traído el reino de la libertad, la verdadera democracia.

Saint-Simon dejó un grupo de seguidores y discípulos, la escuela sansimoniana, que, reteniendo la tesis fundamental del maestro acerca del cambio de las clases dirigentes, avanzaron hacia un *socialismo de Estado* mediante la negación de la propiedad privada. “El socialismo de Estado es el más conocido y corriente de los socialismos democráticos: su principal característica es una tendencia constante a transferir de las manos privadas a las del gobierno la propiedad y la dirección de la vida económica”<sup>80</sup>. Para llegar a esto, los sansimonianos comienzan por negar la propiedad privada, cosa que no había hecho Saint-Simon, basados en dos razones fundamentales. Primera, porque en nombre de la justicia permite a algunos acaparar la riqueza que, de hecho, es creada por la población trabajadora y conduce, por lo mismo a la explotación. Segunda, por razones de utilidad, porque permite que, a causa de la herencia, el capital pueda llegar a acumularse en las manos de los menos capaces, con el consiguiente perjuicio para la producción. Por eso proponen como solución, una vez negado el principio de la propiedad privada individual, nombrar al Estado heredero universal de todos los bienes; de esta manera en varias generaciones todo el capital de

79. DOMINIQUE DESANTI, *o. c.*, p. 16.

80. YVES SIMON, *Socialisme et démocratie*. Revue Université Ottawa, 42 (1972) 9-10.

la sociedad pasaría a sus manos y así, una vez dueño del capital, podría confiarlo o pasarlo a los más capaces de hacerlo fructificar en beneficio de la sociedad general. Esta sería la inauguración de un socialismo de Estado.

Muchas tesis de Fourier han sido hoy revalorizadas. Por ejemplo, se le considera en parte precursor de Freud, al haber señalado la importancia del mundo instintivo, del mundo de las pasiones. Difieren, sin embargo, en que, mientras para Freud los instintos sólo resultan útiles para la vida social después de haber pasado por el proceso de la sublimación, para Fourier bastaría dar curso libre a las pasiones humanas, hasta ahora reprimidas, para que el funcionamiento óptimo de la sociedad estuviese garantizado. Por eso se le considera como uno de los profetas de la liberación en este campo. De hecho, alguno de los slogans gritados durante el famoso "mayo francés de 1968" tenían bastante que ver con las tesis de Fourier.

Por lo que se refiere a los ideales democráticos de igualdad, libertad y fraternidad, no sólo los falansterios de Fourier, sino también las comunidades pensadas por Owen y las comunas de Considerant, anticipan las experiencias comunitarias actuales, cuyo intento es precisamente liberarse de "la muchedumbre solitaria", en que han venido a convertirse los grandes centros urbanos, y alcanzar la forma de vida más fraterna y más natural que aquellos falansterios y comunidades, soñados por los utópicos, ya preconizaban. Dominique Desanti relata cómo una de estas comunidades, instalada al sur de San Francisco, admitía, por boca de su responsable, a Fourier como inspirador de su experiencia, aún reconociendo no haber leído nada de él. Con todo, su comunidad respondía a las normas dictadas por Fourier para sus falansterios<sup>81</sup>.

Concorde con estos deseos de mayor fraternidad está el repudio de la violencia en el que puede decirse que coinciden todos los socialistas utópicos. Su vocabulario es no-violento. Cabet proponía la convicción y la persuasión y no la revolución violenta como medio más apto para pasar hacia la nueva organización social. La primera razón se basaba en el oportunismo y la utilidad, y era que las clases privilegiadas eran las más poderosas y organizadas, por lo que los

81. Cfr. *o. c.*, p. 9.



oprimidos, aún siendo más numerosos, tendrán pocas probabilidades de éxito. La segunda razón del rechazo de los métodos revolucionarios violentos era “porque la violencia no es indispensable. Los ricos son hombres como los pobres, y lo mismo que éstos son nuestros hermanos... Sin duda ninguna debemos impedirles ser nuestros opresores; pero no por eso debemos oprimirles a ellos”<sup>82</sup>. Lo que hay que hacer es convencerlos, convertirlos. En esto se anticipan también a las múltiples experiencias de vida comunitaria, que hoy proliferan por doquier, pues la no-violencia suele ser una característica común a todas ellas.

Los falansterios, las comunidades owenistas, las comunas de Considerant, lo mismo que las actuales experiencias comunitarias buscaban, aparte de huir de las “muchedumbres solitarias”, escapar de la manipulación y del control cada vez más fuerte ejercido por los poderes económicos y políticos sobre los individuos, y crear, de esta manera, una vida social sin mediaciones y *plenamente libre*. Pretenden implantar comunidades, de producción y de vida a la vez, en las que la dura competencia, practicada en el sistema capitalista-burgués a todos los niveles y en todos los campos, fuese sustituida por la asociación, la cooperación y la colaboración. No es ni el momento oportuno, ni siquiera competencia nuestra en este momento, emitir un juicio sobre la viabilidad o la posibilidad de llegar a resultados positivos a través de tales experiencias, lo único que nos corresponde ahora es afirmar que tales experiencias estaban y están pensadas en orden a garantizar a todos los hombres una vida, no sólo más próspera, sino también más libre y, si la libertad es requisito indispensable de la democracia, puede decirse en la misma medida más democrática. Esas comunidades se organizaban, e intentan organizarse, de manera que el individuo pudiera dar plena satisfacción a sus gustos y aficiones, desarrollar su capacidad, su espíritu de iniciativa, de creatividad y de libertad, y tuviera parte en la decisión y gestión de los asuntos que afectan a la comunidad. Por consiguiente, esas comunidades ideadas por los socialistas utópicos no sólo pueden considerarse precursoras de las cooperativas de producción, de distribución y de consumo, sino que se acercan también bastante al *socialismo de autogestión*, que, según muchos, está llamado a sustituir al socialismo de Estado y a convertirse en el sis-

82. *Viaje a Icaria*. Cit. por D. DESANTI, o. c., 395; *Oeuvres de Saint-Simon*, vol. IV, p. 6 ss.

tema social y político del futuro, por cuanto afirmando por una parte el carácter social de los bienes, no sacrifica, por otra, la libertad de las personas, cosa a la que lleva el socialismo de Estado.

En cuanto al ideal de igualdad vimos cómo es defendido hasta el extremismo, hasta la uniformidad monótona por Cabet. Saint-Simon se queda exclusivamente en una igualdad de oportunidades, pues proponía que el lugar ocupado por cada uno en la escala de la organización social no debía estar basado ni en el nacimiento ni en cualquier tipo de privilegio, sino en la capacidad. Fourier y Considerant en este punto se acercan más a Saint-Simon. No precocizan una igualdad absoluta, sino el *mínimo indispensable* para todos por supuesto, cosa fácil de conseguir en el nuevo orden social al cuadruplicarse la producción dentro del régimen de asociación, y, luego, un reparto equilibrado y equitativo de los bienes entre todos los ciudadanos de acuerdo con su participación en el proceso productivo y teniendo en cuenta el triple capítulo o factor de la producción: trabajo, talento y capital.

En resumen, los socialistas utópicos tenían más vocación, en general, de *reformadores sociales* que de *reformadores políticos*. No obstante sus proyectos, una vez realizados darían paso a una sociedad *más fraterna, más igual y más libre*, todos predicados esenciales de la auténtica democracia. Ahora bien, esos proyectos son ¿utopía, sueño o realidad en un posible futuro? Es aventurado predecir, es más cuerdo dejar hablar al tiempo y a los hechos.

JOSE ANTONIO LOBO