



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

COLEGIO DE FILOSOFÍA

EL SOCIALISMO UTÓPICO: DESDE LA EXPOSICIÓN DE FRIEDRICH ENGELS
EN "DEL SOCIALISMO UTÓPICO AL SOCIALISMO CIENTÍFICO"

TESINA

PARA OBTENER EL GRADO DE:

LICENCIADO EN FILOSOFÍA

PRESENTA

JESÚS MISAEL JUÁREZ VARGAS

ASESORA

LIC. DIANA GRISEL FUENTES DE FUENTES



Ciudad Universitaria, México D.F.

2011



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

EL SOCIALISMO UTÓPICO: DESDE LA EXPOSICIÓN DE FRIEDRICH ENGELS
EN “DEL SOCIALISMO UTÓPICO AL SOCIALISMO CIENTÍFICO”

Por Jesús Misael Juárez Vargas

AGRADECIMIENTOS

Agradezco profundamente a mis padres: Luz María Vargas Mendoza y José de Jesús Juárez, quienes me educaron con su ejemplo, me han guiado y sostenido con su amor incondicional. Son luz verdadera en mi camino.

A mi abuela Lourdes Mendoza, cuyos cimientos espirituales son acicate para continuar adelante y espejo para reflejarse. Sin su apoyo nada de esto hubiera sido posible.

A mi familia, con la cual he crecido y me ha enseñado el valor del momento exacto: reír, llorar, disfrutar.

A ti Fabiola Pérez, compañera y amiga, costilla de mi y costilla de ti. Compartimos nuestro destino, rechazamos la *sombra* y el *crepúsculo*.

A mi asesora Diana Grisel Fuentes de Fuentes; por su apoyo, amabilidad y sincera disponibilidad para orientarme teóricamente.

Finalmente, agradezco a cada ser humano que contribuyó apasionadamente a la expansión del reflexionar filosófico. Para ustedes laudables, todo mi respeto.

ÍNDICE

| | |
|--|-----------|
| Introducción | 5 |
| I – Socialismo Utópico | 10 |
| Consideraciones preliminares | 10 |
| Claude-Henri de Rouvroy, conde de Saint Simon..... | 19 |
| Charles Fourier | 28 |
| Robert Owen | 40 |
| Consideraciones finales | 53 |
| II – Socialismo Científico | 56 |
| Engels y el problema de la objetividad | 56 |
| III – Conclusiones | 79 |
| Bibliografía | 84 |

“He de empezar por una perogrullada: que hoy día toda forma del mundo vivo, toda transformación del entorno técnico y natural es una posibilidad real; y que su *tópos* es histórico. Hoy día podemos convertir el mundo en un infierno; como ustedes saben, estamos en el buen camino para conseguirlo. También podemos transformarlo en todo lo contrario.”

Herbert Marcuse en *El Final de la Utopía*.

INTRODUCCIÓN

La presente tesina de carácter monográfico tiene la intención de contribuir a otorgar un poco de claridad a un tema escasamente abordado, poco sistematizado y quizá hasta minimizado (creemos que injustamente) en la historia del pensamiento filosófico socialista: el tratamiento, interpretación y diferenciación de corte positivista-tecnológico que desde el marxismo ortodoxo se posee de otras corrientes socialistas. En este caso específico, abordaremos puntualmente el tratamiento que Engels otorga al llamado *socialismo utópico* (en su recepción, y explicación) desde sus tres máximos exponentes: Henry de Saint-Simon, Charles Fourier y Robert Owen.

Consideramos relevante el tópico, pues creemos que al hacer la recuperación de aquellas teorías socialistas y propuestas derivadas de praxis política que se han abocado a realizar una completa reforma universal económica y social igualitarista, podemos desentrañar temáticas y argumentos centrales que están implicados directa o indirectamente en los eventos socio-políticos que, desde el siglo XVIII¹, cobraron creciente relevancia en la configuración material del devenir histórico del hombre. Lo anterior posee una dimensión mayor cuando reparamos que en la historia de la humanidad fue precisamente la tradición del marxismo científicista (con Lenin como principal representante) y no la de otro tipo cualquiera de socialismo (como el llamado *utópico*) la que tuvo la ocasión de ser en lo teórico, la punta de lanza y fundamento central de proyectos políticos concretos, acontecidos en coordenadas históricas precisas que aún dejan ver su impronta hasta la actualidad: las muy importantes revoluciones socialistas del siglo XX.

Ahora mismo, cuando dichos proyectos históricos forjados por el *socialismo realmente existente* (precisamente, un socialismo de estirpe positivista) se presentan a la posteridad como verdaderos fracasos (desde sus propios

¹ En efecto, el socialismo llamado *utópico* surge a la par de la revolución francesa de 1789; como un *corpus* doctrinal heterodoxo de una de las alas revolucionarias más radicales; que en lo general buscaban llevar los ideales de la revolución hasta las últimas consecuencias.

estándares justificatorios, tales como: la igualdad entre los hombres, la dignificación en el trabajo, el mejoramiento de la calidad de vida del trabajador, la abolición de las dinámicas clasistas exacerbadas propias del régimen de producción capitalista, la efectiva socialización de los medios de producción, etc.), el catálogo de las decepciones puede ser numerado en serie. Se cumplen casi treinta años del colapso de la Unión Soviética; la República Popular China es ahora el más vivo ejemplo de un estado capitalista tecnocrático omni-regulador de la vida pública y privada de sus ciudadanos; Cuba cada vez más, por necesidad imperiosa se flexibiliza y acepta las dinámicas monetarias del gran capital (sumida, además en una transición política de la que no parece quedar nada claro aún, acerca del futuro del régimen); por no mencionar el estado de cosas reinante en Corea del Norte cuya estructuración política piramidal (donde en la cima se yergue una dinastía familiar) es la concreción abominable de un estado totalitario digno de cualquier fantasía distópica orwelliana.

El anterior panorama (evidentemente presentado de manera muy generalizada), puede orillarnos a creer que, ante los hechos, poco o nada importan las posiciones teóricas reformistas de los pensadores socialistas que estamos a punto de exponer. Los cuales siendo superados por el devenir de la historia (en la que el socialismo parece haber desaparecido del horizonte histórico como una opción viable para el desarrollo de la humanidad), nada pudieron ni pueden objetar con sus propuestas a la pretendida marcha triunfante del capitalismo, el cual se nos presenta a sí mismo como el único camino efectivo para el progreso de los pueblos: un lugar común hartamente reforzado durante generaciones, gracias al recuerdo reiterado del colapso que el *socialismo real* tuvo en las distintas naciones donde se instauró.

Esta reacción a los hechos, ésta aversión a las teorías socialistas tan de sentido común se deriva y se refuerza en primera instancia de que el modo de producción capitalista parece haber obtenido una victoria histórica completa de un tipo de civilización: el ambiente intelectual general dominante sugiere que más allá de la producción capitalista (y las relaciones sociales de ella derivadas) no existen

alternativas viables para el desarrollo futuro de la humanidad. El lugar común se reconoce en todos lados como la incapacidad de negar que el sistema de producción capitalista pueda ser anulado o sustituido; el fatalismo que permea esta reacción teórica puede darse el lujo de concebir el “fin de la historia”² como un hecho irreversible.

Sin embargo, debido a que las condiciones económicas de desigualdad y explotación, de degradación y anulación de la dignidad humana contra las que los teóricos socialistas se revelaban vehementemente no han perdido vigencia (incluso parecen acentuarse desmedidamente), nos vamos sacudiendo de a poco, aunque no sin esfuerzo, el gran estupor y cierta *parálisis teórica* que el fracaso estrepitoso del socialismo real ocasionó. Paulatinamente, observamos que en la vida pública de los pueblos se da la oportunidad de re-comenzar a analizar objetivamente, en retrospectiva y sin reservas o prejuicios de ningún tipo, una tradición filosófica que se pretendía completamente superada; pero que en realidad emerge todavía con la potencia necesaria para generar preguntas y respuestas válidas sobre las coyunturas económicas, políticas y sociales contemporáneas.

En este orden de ideas se inserta la presente tesina, la cual es ante todo, una recuperación estructurada de algunas teorías que fueron concebidas para dar solución a los problemas derivados de una configuración productiva que aún sigue vigente (capitalismo) y se alza ante nosotros como virtualmente inconvencible; con los mismos vicios, contradicciones y brutalidades a las que los autores socialistas señalados ya denunciaban acertada y vehementemente. Por otro lado, este trabajo también se centra en la exposición general de la concepción que Engels presentó de dichas teorías (*utópicas*), de su idea sobre el papel de éstas en la historia de la praxis emancipatoria al interior del movimiento socialista mundial, a

² Francis Fukuyama popularizó en los noventas la tesis que implica en la desintegración de la Unión Soviética y el fracaso de la *perestroika*, la ausencia de alternativas viables al capitalismo. Un nuevo orden mundial post-ideológico donde los conflictos entre grupos perdían su carácter clasista de base económica para resolverse desde un único horizonte económico: el capitalismo neo-liberal, de estirpe democrática.

partir de la reformulación *científica* que Marx propició con su obra (sus categorías y teorías).

Cabe aclarar que no siendo de la pertinencia, puesto que excede los alcances de este trabajo monográfico, no se hallará una valoración final de la aportación de los socialistas (*utópicos* o *científicos*) en la historia del movimiento socialista; simplemente queremos ser, en la medida de lo posible, lo más fieles a las ideas de los propios autores, su exposición y entramado teórico. Quizá sólo habrá indicaciones veladas y breves sugerencias de que una de las claves para reflexionar sobre la crisis humana global que atravesamos actualmente pasa por discernir sobre cuáles proyectos económico-políticos vamos a seguir considerando viables y verdaderamente alternativos al capitalismo hegemónico ahora entronizado. Desentrañar esa respuesta, creemos, descansa precisamente en nuestro criterio para delimitar a consciencia lo que es una fantasía utópica *irrealizable* o una reforma socialista concreta efectivamente actuante. Engels tuvo en su momento la capacidad y oportunidad de pronunciarse al respecto, dejemos por ahora que también los *utopistas* vuelvan a hablarnos de nuevo: en la certeza de que aquilatando sus propuestas podremos obtener algo en claro para nuestra propia época. La cuestión no es baladí, sino de la mayor importancia: a tono con los nuevos tiempos y, como una bofetada irónica de la historia, pareciera que todo socialismo es ya por definición, utópico.

La primera parte del presente trabajo se encuentra dividida en tres secciones, cada una de las cuales está dedicada a uno de los pensadores que conforman la triada conocida como los *socialistas utópicos*: Saint-Simon, Fourier y Owen. Debido a la escasez de bibliografía traducida al castellano, de las relativamente pocas fuentes históricas accesibles o trabajos recientes sobre estos autores, tuvimos que trabajar con lo que se halló más a la mano; siempre que fue posible acceder directamente a los textos de los autores. En el caso de Saint-Simon nos basamos sobre todo en *Historia del sansimonismo* de S. Charléty; para abordar a Fourier fue de gran ayuda la excelente exposición de su pensamiento realizada

por F. Armand y R. Maublanc en la obra titulada *Fourier* y, finalmente, para desarrollar el pensamiento de Owen nos auxiliamos de la *Historia general del socialismo* de J. Droz (con la afortunada excepción de una mayor disponibilidad bibliográfica editada en castellano de este pensador).

En la segunda parte, desarrollamos la exposición de Engels sobre el socialismo utópico y las diferencias que él encuentra respecto del socialismo denominado científico desarrollado por Marx. Para lo que el problema de la objetividad de los medios y fines considerados por cada teórico como necesarios para la emancipación se vuelve crucial: ¿Qué están entendiendo los socialistas de todo cuño por *capacidad real* de transformación de la sociedad humana? ¿Cuáles son sus criterios para delimitar un rango aceptable de incidencia teórico-epistémica y práctica-material en el mundo? ¿Existen radicales diferencias entre los medios y fines propuestos por los distintos socialistas, según la base epistémica que preceda a las teorías propuestas?

Dar un panorama mínimo desde el cual intentar resolver dichas cuestiones será el objetivo de esta parte de la tesina. Para este efecto utilizaremos dos obras capitales que contienen el posicionamiento del marxismo ortodoxo-cientificista respecto de los criterios de diferenciación entre diversos *socialismos*; tales obras son el texto denominado *Anti-Dühring: La subversión de la ciencia por el señor Eugen Dühring* y principalmente el famoso opúsculo titulado *Del socialismo utópico al socialismo científico*. Ambos textos son presentados por Engels como escritos que tienen la única intención de estructurar con claridad nociones básicas del socialismo marxista, de encontrar su diferencia específica.

Por último, presentaremos nuestras conclusiones generales sobre la cuestión. Principalmente esperamos, para el momento, haber dejado en claro las diferencias presupuestas entre ambos tipos de socialismos, resaltando la relevancia de la diferenciación. Tal será la base para un posterior análisis valorativo sobre el papel de las demandas socialistas en la historia, sobre todo, el papel de estas demandas en el lóbrego futuro que parece cernirse a corto plazo sobre la civilización.

I – Socialismo Utópico.

Consideraciones preliminares.

El socialismo utópico se manifiesta en la historia como una elaboración teórica crítica y reformista no homogénea ni continua; de carácter social, económico y político, realizada a partir de los primeros años del siglo XIX. Se considera que sus más grandes exponentes son el conde de Saint-Simon (1760-1825), Charles Fourier (1772-1837) y Robert Owen (1771-1858). El término *socialismo utópico* no es empleado por los autores para designar el corpus doctrinal por ellos elaborado; sino que es una denominación posterior que se ha vuelto canónica, realizada por Friedrich Engels en su famoso opúsculo titulado *Del Socialismo utópico al socialismo científico*³, en el cual el autor expone las diferencias entre el socialismo recientemente elaborado por Marx (considerado científico) del de sus antepasados más directos (utópicos). En el subsecuente desarrollo de nuestra tesina intentaremos clarificar estas diferencias expuestas por Engels.

Ahora bien, como acercamiento introductorio al utopismo socialista hay que destacar una de las características que Engels considera de capital importancia para entender la esencia de este socialismo: tal es su carácter crítico que no otorga en lo teórico o en lo práctico concesiones a la realidad económica, política y social existente. Tal carácter crítico se enmarca como uno de los mayores logros de estos teóricos, quienes nunca aceptaron que el orden gestado después de la revolución de 1789 fuera el culmen necesario de los ideales de una humanidad

³ *Del socialismo utópico al socialismo científico* fue publicado en 1880, según el propio Engels "formaba parte, en sus orígenes, de una obra mayor" titulada *La subversión de la ciencia por el señor E. Dühring*, la cual fue una vigorosa réplica a las críticas que el Dr. E. Dühring (privat-docent de la Universidad de Berlín) realizó contra la totalidad de la elaboración teórica de Marx. Engels reconoce en estas dos obras el intento de carácter eminentemente político para forjar una base sólida de un socialismo alemán sin divisiones. Para lograrlo se ve en la necesidad de exponer escuetamente nociones filosóficas, históricas, económicas, sociales, etc. fundamentales presupuestas en la teoría marxista de reforma social. En el *corpus* socialista-marxista, *Del Socialismo utópico al socialismo científico* ocupa un lugar especial, al respecto Engels escribió lo siguiente: "No sé de ninguna otra publicación socialista, incluyendo nuestro *Manifiesto Comunista* de 1848 y *El Capital* de Marx, que haya sido traducida tantas veces – francés, polaco, inglés, español, italiano, ruso, danés, holandés y rumano-. En Alemania se han hecho cuatro ediciones, con una tirada total de unos veinte mil ejemplares." F. Engels, *Del Socialismo utópico al socialismo científico*. Moscú, Progreso. 1979. pp. 5-7

emancipada. En este sentido, los socialistas utópicos serán para la posteridad, la vanguardia teórica que expresaba con toda claridad el *desengaño* que las instituciones pretendidamente progresistas, nacidas del iluminismo y puestas en marcha después del triunfo de la burguesía a partir de 1789 entrañaban para el grueso de la población:

[...] comparadas con las magníficas promesas de los ilustrados, las instituciones sociales y políticas establecidas por la "victoria de la Razón" resultaron desgarradas imágenes que suscitaron una amarga decepción. Ya no faltaban más que hombres que formularan esa decepción, y esos hombres aparecieron con el cambio de siglo. En 1802 aparecieron las *Cartas ginebrinas* de Saint-Simon; en 1808 se publicó la primera obra de Fourier, aunque el fundamento de su teoría databa ya de 1799, y el primero de enero del año 1800 Roberto Owen asumió la dirección de New Lanark.⁴

En la obra de los tres socialistas utópicos se percibe con fuerza inusitada una reserva escéptica acerca de los verdaderos medios y fines que el ideal ilustrado de emancipación suponía existentes en la *razón absoluta del hombre (medida última del mundo)* actuando plenamente en el devenir de la historia. A contracorriente del espíritu de una época en la que se pretendía hallar a la razón irrumpiendo en cada uno de los acontecimientos históricos más relevantes como y tribunal supremo de todos los ámbitos de la realidad (natural y espiritual) diremos que el tono general intelectual crítico de los socialistas utópicos fue más que propicio para germinar la idea de que:

[...] esa razón eterna no era más que el sentido común idealizado del hombre del estado llano que, precisamente por aquel entonces, se estaba convirtiendo en burgués [...] El contrato social de Rousseau venía a tomar cuerpo en la época del terror, y la burguesía, perdida la fe en su propia habilidad política, fue a refugiarse primero, en la corrupción del Directorio y por último, bajo la égida del despotismo napoleónico.⁵

Así pues, una de las primeras características del corpus teórico del *socialismo utópico* es oponer a la *perversión, degradación y falsedad* de las instituciones burguesas realmente existentes, sistemas ideales que estructuran sociedades perfectas; en las cuales la humanidad supera todo déficit espiritual y

⁴ F. Engels, *Anti-Dühring: La subversión de la ciencia por el señor Eugen Dühring*. Buenos Aires, Cartago, 1973. p. 254.

⁵ F. Engels, *Del Socialismo utópico al socialismo científico*. p. 34.

material, asegurando con ello, de una vez y para siempre, las condiciones necesarias de su verdadera y completa emancipación.

Esta característica indica por contraste en un plano general preciso, la situación social reinante que los utopistas están criticando severamente: pues, desde la perfección social idealizada contenida en sus obras y propuestas, se ponen en evidencia, por vía negativa, las fallas, carencias, errores y déficits reales acontecidos en un proyecto social de emancipación que es considerado como un fracaso. Es decir, todo el déficit material y espiritual del proyecto ilustrado de emancipación humana universal es puesto en evidencia por las idealizaciones perfectas de lo que la sociedad aún no ha llegado a ser, pero que se considera que debería serlo sin demora. Después de todo, los socialistas utópicos no son teóricos de corte reaccionario o enteramente anti-ilustrado, simplemente exigen que las promesas de la ilustración tengan realidad completamente efectiva y hasta sus últimas consecuencias.

Con sus radicales propuestas reformistas, que en lo general pugnaban por el establecimiento de una nueva ordenación social en detrimento de la que, como hemos visto, consideraban caduca, los socialistas utópicos ya manifiestan (aunque indirectamente) que los antagonismos de clase (entre poseedores y desposeídos) son producto de las modificaciones históricas en los modos de producción, siendo esto a su vez el eje primordial del desarrollo general histórico de la humanidad.

Lo anterior adquiere su justa dimensión si aceptamos que los utopistas dan cuenta de que un modo de producción histórico dado *impregna* a las elaboraciones espirituales consecuentes de justificación o crítica del orden establecido; dicho de otra manera: que el modo de producción es en último término uno de los horizontes de reflexión más importantes para los teóricos de una época determinada. En el caso específico del advenimiento de las propuestas de dichos socialistas, aunque de manera incipiente, se puede afirmar que fueron capaces de expresar los conflictos crecientes entre la nueva clase dirigente (burguesía) y la clase inherentemente unida a ella, en condición de inferioridad y subordinación (el proletariado), jugando un papel crítico fundamental de la

estructura económica, social y política que se gestaba y que posteriormente encumbraría a la burguesía como la clase social dominante.

A su manera, con medios teóricos y fines prácticos propios, los utopistas intentaron resolver las nuevas coyunturas que el sistema de producción capitalista preformaba. Sin llegar a ser representantes de los intereses de una clase social específica, sí pretendieron una reforma radical universal de la sociedad, ya que gran parte de sus programas, teorías y proclamas se centraban en emancipar “[...] de golpe a toda la humanidad.”⁶; tratando con esto de eliminar completamente las atrocidades implícitas del orden social derivado del sistema de producción capitalista que se afianzaba con rapidez.⁷

Sin embargo, más allá de cierta generalidad compartida en la que la emancipación humana ocupa un lugar central, el socialismo utópico no se conforma como un *corpus* doctrinal monolítico u homogéneo, de hecho las respuestas y teorías de cada uno de los socialistas utópicos fueron variadas llegando en muchos casos a la contradicción flagrante de medios y fines específicos entre propuestas. Saint-Simon, por ejemplo, no fue más allá de la visión de clase dominante, glorificando el dominio de una burguesía industrial reformada en la que él depositaba la esperanza de lograr un mundo más humano y verdaderamente racional. Fourier por otra parte, reformuló toda una concepción de la naturaleza humana, haciendo de la constitución psíquica y emotiva del hombre uno de los fundamentos determinantes de cualquier cambio social duradero; aunque en lo general se puede decir que en sus ideas sólo universalizó los gustos, temores, anhelos y ensueños parciales de la pequeña burguesía, convirtiéndolos en la medida global del desarrollo y la organización humana. Mientras que Owen fue (atendiendo a los hechos) el reformador más audaz, al realizar en la práctica (con relativo éxito) lo descrito en sus propias concepciones

⁶ *Idem.*

⁷ Para Melvin Laski, existe una relación significativa entre la consciencia de catástrofe social inminente y la necesidad de instaurar mediante un cambio radical de fundamentos, un nuevo orden que sea capaz de eliminar las insuficiencias inherentes al orden social que se está viviendo. Esta estructura de pensamiento es atávica, aparece y desaparece en muchos momentos de la historia: *unos pocos* llaman a los demás a unirse al gran cambio que se avecina. La disyuntiva se aparece de manera tajante: cambiar o perecer. *Vid. M. Laski, Utopía y Revolución.* México, FCE, 1985. 746 pp.

filantrópicas del advenimiento y gestión de una sociedad perfecta, diferente y alejada de la degradación propiciada por el capitalismo industrial.

Para Engels, la burguesía representó con pleno derecho a toda la humanidad desposeída durante el conflicto suscitado entre la intolerable inadecuación de la rígida organización social del régimen feudal y las pujantes nuevas fuerzas productivas del libre cambio comercial. En este periodo, las armas teóricas de la burguesía alcanzaron su máxima expresión en la filosofía iluminista del siglo XVIII:

[...] todo el pasado no merecía más que conmiseración y deprecio. Sólo ahora había apuntado la aurora, el reino de la razón; en adelante, la superstición, la injusticia, el privilegio y la opresión serían desplazados por la verdad eterna, por la eterna justicia, por la igualdad basada en la naturaleza y por los derechos inalienables del hombre.⁸

En principio, la burguesía hallaba la justificación de su labor histórica emancipatoria en la *razón universal* instituida como tribunal supremo de la totalidad de lo real: se arrogaba para sí misma con justificación causal-histórica el estatuto de representante de “toda la humanidad doliente”⁹. Sin embargo, al mismo tiempo era manifiesto en los hechos, que con cada paso triunfante (en lo material e ideológico) que la burguesía daba, surgían esporádicamente movimientos independientes de ella (muchas veces contrarios a ella), en los medios y fines propuestos para la re-organización social. Movimientos subversivos originados por “aquella clase que era el precedente más o menos desarrollado del proletariado moderno.”¹⁰ Tales sublevaciones radicales de los desposeídos no poseyeron relevancia menor; por el contrario Engels las enmarca junto a periodos de gran revuelta social en los que casi todos los fundamentos históricos de una época consolidada se tambalean vertiginosamente y se aboga por su transformación. En tales momentos, las clases más bajas de la sociedad expresan demandas e ideas propias no contenidas por la corriente principal (clase social) que pugna por la transformación. El utopismo socialista está enmarcado al

⁸ *Ibid.* p. 33.

⁹ *Idem*

¹⁰ *Idem.*

interior de estos movimientos que nacen paralelos a la gran reflexión y acción revolucionaria de la burguesía en la historia. No asimilados por completo, ni en lo material ni en lo ideológico, a los intereses de la vanguardia ideológica burguesa, sino que en muchos sentidos representantes de los intereses de las clases que de a poco quedaban relegadas en el ordenamiento social (producto del desarrollo del capitalismo industrializado). Los socialistas utópicos hacen de su reconocida sensibilidad hacia las clases desposeídas, el signo de una manifestación ideológica crítica del orden social que está por afianzarse.

Ateniéndonos al cuadro histórico¹¹ presentado por Engels y que ejemplifica las ideas anteriores, tendremos que junto a la Reforma protestante se desataban al mismo tiempo en Alemania revueltas campesinas de tendencia anabaptista, (inflamadas por las soflamas milenaristas del predicador Tomás Münzer); o en la Gran Revolución inglesa la insurrección de los *levellers*; así como en la Revolución francesa Graco Babeuf y otros personajes radicales conjuraban en pos de la subversión radical del orden establecido (empujando hasta el límite los ideales revolucionarios). El tono general enérgico y de acicate moral de estos movimientos marginales, puede enunciarse en las siguientes palabras del citado Babeuf:

¿Hasta cuándo, decís, durará el silencio de la justicia? ¿Hasta cuándo perdurará la rabia de los enemigos del pueblo? ... Hasta que el pueblo sea lo que ha sido en todos los lugares y en todos los tiempos, cuando se ha mostrado digno, por su coraje, de triunfar sobre sus enemigos, y de hacer triunfar esta justicia que ama. Hasta que no cierre más la boca a aquellos que desean defenderle. Hasta que no trate más de imprudentes a los hombres que se sacrifican para declarar una terrible guerra a sus yuguladores.¹²

A partir del esquema general histórico anterior, Engels implica teóricamente que para toda clase social, especialmente en periodos de abierta rebelión y

¹¹ Cfr. *Ibid.* pp. 17-26. El recorrido histórico que Engels presenta es el de las rebeliones y revoluciones que considera más importantes, con sus correspondientes *leit-motifs* teóricos. Encontramos entre otras a la Revolución Gloriosa, la Reforma Protestante y la Revolución francesa de 1789.

¹² G.Babeuf, *Manifiesto de los Plebeyos*. Edición electrónica disponible en <http://es.scribd.com/doc/53687996/Graco-Babeuf-El-manifiesto-de-los-plebeyos-y-otros-esc>

organización política subversiva, existen los correspondientes instrumentos teóricos que se encargan de derruir los cimientos del antiguo orden: “[...] estas sublevaciones revolucionarias de una clase incipiente son acompañadas a la vez, por las correspondientes manifestaciones teóricas.”¹³. El objetivo principal de estos movimientos será el de instaurar las instituciones correspondientes a las nuevas posibilidades abiertas por las recientes condiciones materiales de existencia (en éste caso, el cambio de un modo de producción a otro).

En este sentido, si bien se acepta que las instituciones burguesas pretendían representar legítimamente los ideales ilustrados de libertad, igualdad y fraternidad como elementos básicos de la lucha contra el régimen feudal, pronto empiezan a ser cuestionadas por las nuevas fuerzas actuantes en el desarrollo histórico de la humanidad: el incipiente devenir de la clase proletaria, aparejado con la creciente industrialización de los procesos productivos. Y es que el capitalismo no sólo es la condición de posibilidad del auge de la burguesía, sino que también, este auge y empoderamiento se encuentra íntima e inherentemente relacionado con el advenimiento en la historia del proletariado:

Desde el momento mismo en que nació, la burguesía llevaba en sus entrañas a su propia antítesis, pues **los capitalistas no pueden existir sin obreros asalariados**, y en la misma proporción en que los maestros de los gremios medievales se convertían en burgueses modernos, los oficiales y los jornaleros no agremiados transformábanse en proletarios.¹⁴

Así pues, siguiendo la tesis de Engels, se entiende que aún en el más temprano estadio del desarrollo del sistema capitalista de producción, existieron teóricos críticos del sistema que se gestaba (los socialistas utópicos); quienes con mayor o menor precisión dieron cuenta de que las condiciones sociales prácticas del creciente industrialismo¹⁵ alejaban a grandes sectores de la sociedad de las

¹³ F. Engels, *Loc. Cit.*

¹⁴ *Idem.* El resaltado es mío.

¹⁵ El cambio suscitado cuando a grandes sectores de la población le son arrebatados sus medios de producción, siendo obligados a contratarse como mano de obra para las pujantes industrias. Es el cambio de la manufactura y un régimen de auto-sustentación, a la industria tecnificada, y una producción expandida con excedentes. La categoría marxista engloba éste fenómeno en el denominado *conflicto entre fuerzas productivas y modos de producción*, el cual dicta lo siguiente: “ Antes de la producción capitalista, o sea en la Edad Media, existía en general el tipo de la pequeña explotación o empresa sobre la base de la propiedad privada del trabajador sobre sus medios de producción [...] La función histórica del modo de producción

promesas materiales y espirituales de perfeccionamiento progresivo y abundancia creciente que la filosofía iluminista daba por descontadas con el ascenso al poder de la burguesía: como si el progreso bajo la égida de esta clase social, tuviera un carácter necesario.

Los socialistas utópicos fueron de los primeros teóricos abocados en poner de manifiesto que la supuesta *nueva era de la razón* no trajo libertad, igualdad y fraternidad universales, sino que el panorama social completo parecía sumergirse en la negatividad práctica más profunda de dichos conceptos: la supuesta libertad del vasallaje feudal sólo se concretó en las nuevas cadenas del obrero proletario (que sólo posee su fuerza de trabajo para vender como mercancía y así intentar mantener su propia vida en niveles de subsistencia); la pretendida igualdad era un fantasma lejano para quienes vivían en carne viva las atrocidades de un clasismo recalcitrante ; y por supuesto, apelar a la fraternidad entre los hombres sólo era un recurso retórico que los ideólogos burgueses propagaban para dotar de estabilidad a la estructuración social que se empezaba a consolidar: las relaciones sociales implícitas en el modo capitalista de producción, donde se divide a la sociedad en poseedores y desposeídos; burgueses y proletarios.

Ahora bien, se ha dicho anteriormente que (debido a los incipientes antagonismos de clase, propios de un capitalismo que se encontraba en sus primeros pasos), los socialistas utópicos no representan por completo los intereses de una clase social determinada, sino que en cierto sentido hablan el mismo lenguaje universalista de los ilustrados; por no decir que en sus teorías pasa a segundo plano la confrontación antagónica de base material entre las clases sociales derivadas del capitalismo. Sin embargo, para Engels eso no quiere decir que las elaboraciones teóricas utopistas sean simples fantasías desechables o meros ideales viciados de principio, carentes de valor real para el verdadero

capitalista y de su portadora, la burguesía, consistió precisamente en concentrar esos dispersos y estrechos medios de producción, ampliarlos y convertirlos en las potentes palancas productivas de la actualidad." Claro está, a costa de derruir los cimientos del antiguo modo de producción, lanzando a los siervos y campesinos a un nuevo estilo de vida en el que era necesaria la venta de su fuerza de trabajo, despojados de sus originales medios de subsistencia. *Cfr.* F. Engels, *Anti-Dühring*, pp. 254-266.

compromiso de emancipación de los hombres, al que los socialistas de toda época otorgan el estatus de finalidad última de toda revolución.

Por el contrario, aunque con una postura severa y crítica sobre sus propuestas, Engels no deja de reconocer en ellos ideas relevantes que contienen en potencia el posterior desarrollo del socialismo como ciencia: “[...] nos admiramos de los geniales gérmenes de ideas y de las ideas geniales que brotan por todas partes bajo esa envoltura de fantasía y que los filisteos son incapaces de ver.”¹⁶

¹⁶ F. Engels, *Del socialismo utópico al socialismo científico*, p. 37

Claude-Henri de Rouvroy, conde de Saint-Simon [1760-1825]

Toda mi vida se resume en un único pensamiento: asegurar a todos los hombres la mayor libertad para que puedan desarrollar sus facultades. El partido de los trabajadores se constituirá cuarenta y ocho horas después de haber salido nuestra segunda publicación. El porvenir es nuestro.

Conde de Saint-Simon, *Le Globe*. 30 de diciembre de 1831.

Auto-proclamado descendiente de Carlo-Magno, Saint-Simon no se caracterizaba por poseer “menor orgullo ni ambición”¹⁷; en todo momento se sintió obligado a estar a la altura de su gran antepasado. Desde temprana edad creyó que en los avatares de su destino histórico y espiritual habría de conseguir (nada más, ni nada menos) la reconciliación de todos los hombres por medio del estudio positivo de la naturaleza y del ser humano. La ley divina de la totalidad de la existencia sería descubierta y revelada por él a las generaciones por venir:

A los treinta y siete años, Saint-Simon ha llegado a una convicción: su misión exige conocimientos científicos completos. Hay que extraer de la síntesis de la ciencia, una ley general que abarque todas las formas de actividad del universo.¹⁸

Estudiar científicamente la generalidad de las cosas, con el objetivo de gobernar con total certeza el orden social humano, fue en último término la actividad a la que el filósofo francés dedicó toda existencia. Su compromiso hasta el último día de su vida fue el de dotar a los hombres de las certezas necesarias en las que se fundarían las posibilidades reales del desarrollo pleno de sus fuerzas y habilidades.

Familiarizado desde pequeño con la vanguardia de la Ilustración (fue discípulo del filósofo y científico d’Alembert), Saint-Simon fue un convencido creyente del proyecto ilustrado que proyectaba a la razón científica como guía de la nueva humanidad reconstituida. Para él, la metafísica teológica que gobernó durante la Edad Media el sino de la humanidad, habría de ser reemplazada por la nueva *ciencia del hombre* (sociología)¹⁹; pródiga ésta en soluciones verdaderas

¹⁷ S. Charléty, *Historia del Sansimonismo*. Madrid, El libro de Bolsillo. 1975. p. 10.

¹⁸ *Ibid.* p. 14.

¹⁹ Emile Durkheim dedicó esfuerzos en designar como padre de la sociología a Saint-Simon y no a Augusto Comte como generalmente se piensa. No hay que olvidar que durante un periodo significativo del desarrollo

para todos los males del mundo. Las altas aspiraciones que ponía en dicha ciencia, tenían su fundamento en la diferencia cualitativa intrínseca de su objeto de estudio, pues para el teórico francés no cabía duda que el hombre (sus producciones espirituales y materiales) era el ser de mayor dignidad²⁰ entre todos los existentes.

Ahora bien, es cierto que en la historia del pensamiento Saint-Simon no puede ser caracterizado como un pensador sistemático y riguroso, sino que fue contradictorio en muchos momentos de su desarrollo teórico. Sin embargo, a pesar de los evidentes vaivenes teóricos que atraviesan sus obras²¹, nunca pierde de vista dos objetivos primordiales que inspiran toda su producción teórica:

1. El nuevo orden social ha de ser gobernado por una aristocracia verdadera, ésta es la que con razón y bajo el auspicio del Dios cristiano se alza sobre la gran masa de los hombres. Durante el decurso de sus investigaciones y disertaciones, el sector de la sociedad llamado a tomar el poder cambia y se afina. En las *Cartas de un vecino de Ginebra* de 1802 son los sabios, físicos y artistas los que han de tomar las riendas de la organización social; hombres libres que: “tomarán el nombre de Consejo de Newton; y reunidos alrededor de la tumba de este gran hombre, sabrán investigar los hechos y, con arreglo a esta experiencia, predecir, lo que es útil y aplicar la única ley del universo [...]”²²; mientras que en un estadio posterior de su obra, en el *Catecismo de los industriales* (1823-1824) Saint-Simon se dirige a aquéllos que se dedican a “[...] producir o en poner al alcance de la mano de los diferentes miembros de la sociedad uno o varios medios materiales de satisfacer sus necesidades o

intelectual de Comte, Saint-Simon fue su mentor. Aún se discute entre especialistas de ambos autores, la mayor o menor influencia de la copiosa obra sansimoniana en su alumno.

²⁰ Vid. F. Copleston, *A history of philosophy* [V. IX - *19th and 20th century french philosophy*]. New York, Continuum, 2003. p. 58.

²¹ Charléty hace una descripción escatológica de la noción de verdad científica en Saint-Simon. En una etapa temprana del desarrollo de sus teorías se encuentra fuertemente prendado de los últimos desarrollos en física teórica y experimental, después con el transcurso de los años confía en la ciencia histórica para fundar la verdadera ciencia del hombre; por último, da un vuelco hacia la religión cristiana, en la que más allá de la dogmática inaceptable de la teología, encuentra verdades profundas y universales, sobre las que se construirá la sociedad redimida.

²² S. Charléty, *Op. Cit.* p. 15

sus gustos físicos [...]”²³; por último, en su obra *Nuevo Cristianismo* (1824) funda la moralidad de la nueva sociedad en la ética cristiana del amor. Si durante su vida gastó arengas inútiles hacia artistas sabios, industriales, príncipes y emperadores; al final, cuando las fuerzas le abandonan, se dirige a los pobres, pues es el pueblo el que sabrá entender y realizar su proyecto; el amor al prójimo será el fundamento de la sociedad perfecta del futuro:

[...] Él estuvo convencido de que el ideal cristiano de amor fraternal fue oscurecido por la estructura de poder de la Iglesia, así como por la política de intolerancia y persecución; sin embargo poseía valor y relevancia permanentes.²⁴

2. La perfección social se mide por el grado de cuidado de los más desposeídos (no es baladí recordar que Marx reconoce en Saint-Simon al primer teórico que abogó por la emancipación del proletariado). La inmoralidad política que veía en la sociedad la suponía basada en la ignorancia y la mala fe; su solución era subvertirla gracias a las demostraciones científicas que lograrían “desaparecer la incertidumbre, la intriga y la incapacidad en materia de gobierno.”²⁵ Para el francés; la razón es aliada del ser humano, nunca su flagelo.

Ahora bien, el postrero juicio histórico del marxismo ortodoxo que evoca a Saint-Simon como un ideólogo teórico, y no como científico práctico es cierto hasta un punto: sólo si implicamos como condición suficiente del positivismo el rechazo radical hacia cualquier creencia en realidades trascendentes más allá del universo empírico. Empero haciendo más flexible la definición doctrinaria, encontramos que el deísmo panteísta del que Saint-Simon hace alarde en toda su obra no se contradice con los postulados sociales teóricos más característicos de su pensamiento; los cuales como ya dijimos confluyen en un ideal de fraternidad entre todos los miembros de la sociedad (sociedad que es industrial, organizada científicamente para preservar la producción).

²³ Saint-Simon, *Catecismo Político de los Industriales*. Buenos Aires, Aguilar, 1960. p. 53.

²⁴ F. Copleston, *Op. Cit.* [La traducción es mía], p. 62.

²⁵ S. Charléty, *Historia del Sansimonismo*. p. 24.

En último término, la teoría del francés que aglutina un ideal de sociedad justa, organizada científicamente en la que la economía tiene preeminencia sobre la política pero que al mismo tiempo, considera a las virtudes judeo-cristianas imprescindibles para el futuro, está anticipando una de las conclusiones más polémicas del revisionismo marxista crítico del S. XXI, que de manera escueta enuncia la noción de que: *Sin un trascendente (Dios) no puede haber sentido incondicionado sobre el cual fundar las expectativas de consecución de una sociedad libre e igualitaria*²⁶; o en palabras de Saint-Simon, la idea de que la interpelación directa por el cambio radical social se encuentra mediada por un regreso consciente a las raíces de la justicia e igualdad, contenidas en la religión cristiana:

¡Príncipes!

Escuchad la voz de Dios, que os habla por mi boca; volved a ser buenos cristianos, dejad de considerar los ejércitos a sueldo, los nobles, el clero herético y los jueces perversos como vuestro principal sostén; unidos en nombre del cristianismo, sabed cumplir con todos los deberes que éste impone a los poderosos; recordad que él les manda emplear sus fuerzas en acrecentar, lo más rápidamente posible, la felicidad social del más pobre.²⁷

Saint-Simon vivió en toda su intensidad el estallido revolucionario francés de 1789. Mientras creyó que la destrucción era necesaria para abolir los antiguos privilegios, se declaró “amigo de la revolución”²⁸. Fue sagaz al darse cuenta que los vencedores de la Revolución fueron realmente los representantes del estamento trabajador “[...] a cuyo cargo corrían la producción y el comercio”²⁹, en detrimento de los estamentos ociosos (y prescindibles) de la sociedad francesa: la nobleza y el clero.

Esta relación entre condiciones materiales históricas del devenir de los acontecimientos, engarzada con la producción teórica de los filósofos y teóricos

²⁶ Vid. M. Horkheimer, *Anhelo de justicia: Teoría crítica y religión*. Madrid, Trotta, 2000. 242 pp. Así como el debate continuado en: J. Habermas, *Israel o Atenas: ensayos sobre religión, teología y racionalidad*. Madrid, Trotta, 2001. 209 pp.

²⁷ Saint-Simon, *Nuevo Cristianismo*. Citado en Charléty, *Op. Cit.* p. 30.

²⁸ *Ibid.* p. 21.

²⁹ *Ibid.* p. 37

sociales de la época, da en primera instancia la razón a Engels sobre considerar que son las situaciones históricas determinadas las que informan “las doctrinas de los fundadores del socialismo.”³⁰

En el caso de Saint-Simon, las primeras y más palpables lecciones que la violencia revolucionaria le revelaron consistieron en que no bastaba con llevar al poder a un estamento determinado, sino discernir a la par las posibilidades históricas reales de transformación y administración del nuevo orden que ha de implementarse. En este sentido, el terror revolucionario posterior a 1789 le lanzó a la conclusión de que sólo la de un puñado de verdaderos aristócratas burgueses poseedores e industriosos (una pequeña fracción del tercer estado) tenía los requerimientos en virtud y consciencia política necesarios para gobernar el destino de la humanidad reconstituida; desde ese momento la revelación que plaga gran parte de su obra se centra en destacar que el binomio compuesto por ciencia e industria es la receta perfecta e incuestionable para evitar la división social, que los antiguos vicios (fundados en la ignorancia) habían engendrado y exacerbado.

Y es que Para Saint-Simon no hay duda de que la sociedad, antes de organizarse de manera perfecta (utópica), se encuentra en manos de ociosos estafadores; seres privilegiados que especulan y se enriquecen a costa de bienes que no les pertenecen, hombres que no aportan nada a la producción ni al comercio y que sin embargo reclaman para sí la mayor parte de la renta nacional. En esas circunstancias, los reclamos revolucionarios son inevitables; casi una consecuencia necesaria de la organización social injusta que se ha conformado durante largos años.

Si la sociedad ha de reformarse, la ociosidad de unos pocos que poseen demasiado, ha de ser sustituida con entera justicia por el *trabajo* de todos aquéllos que aportan su fuerza, ingenio e inversión para el desarrollo de las nuevas fuerzas

³⁰ *Ibid.* p. 36.

productivas: “En el concepto de *trabajadores* no entraban solamente los obreros asalariados, sino también los fabricantes, los comerciantes y los banqueros.”³¹

Las nuevas condiciones materiales de la historia, propias del estadio temprano de la producción capitalista y el derrumbe vertiginoso de los antiguos privilegios, traían implícitas las conclusiones de Saint-Simon sobre el nuevo orden que habría de ser instaurado como condición necesaria del perfeccionamiento infinito de la sociedad. Ni los *descamisados* (la clase más pobre) y mucho menos los *ociosos* (nobleza y clero, que habían perdido toda autoridad *espiritual* y política³²) estaban en condiciones de gobernar los destinos de la humanidad. Había llegado, como hemos visto, el momento del dominio de la industria y de la ciencia y por supuesto, aparejado con ellas el dominio de sus representantes más acabados: la burguesía activa (productores, comerciantes y banqueros) junto con *los sabios académicos*.³³

De esta manera, la utopía sansimoniana se torna en un orden jerárquico cercano a las modernas tecnocracias, donde en la parte más alta de la pirámide se encuentran los dirigentes de la producción (sabios, industriales, banqueros, etc.), mientras que en la base está la masa obrera. La unión entre todos los miembros de la sociedad se da no sólo mediante una constitución vinculante emanada de la razón, sino como un lazo religioso cristiano de mutua confianza entre los ciudadanos. A pesar del estricto orden social jerárquico propuesto por Saint-Simon, nunca en ningún momento de su obra pierde de vista a “la clase más numerosa y más pobre de la sociedad”³⁴ la cual debe recibir consideraciones especiales: para el teórico francés, es el hambre de la masa la gran generadora de revoluciones.

³¹ *Ibid.* p. 37

³² *Cfr. Idem.*

³³ *Cfr. Ibid.* p. 38.

³⁴ *Idem.*

En sus célebres *Cartas ginebrinas*, Saint-Simon lanza la tesis que considera al trabajo como uno de los goznes esenciales de la sociedad perfecta que habrá de constituirse en breve. En esta sociedad todos los miembros están obligados a aportar a la producción: “[...] todos los hombres deben trabajar”³⁵, con el objetivo de evitar los males que amenazan la estabilidad social y la felicidad de cada ser humano.

La anterior idea prefigura los posteriores desarrollos socialistas respecto de la importancia central que tiene la actividad productiva en el curso de la entera vida social de los hombres. Por esta razón, Engels reconoce como verdaderas genialidades a las teorías de Saint-Simon que consideran a la revolución francesa en particular y la vida social del hombre en general, como expresión de las tensiones económicas entre poseedores y desposeídos (ociosos y trabajadores); fundando metodológicamente con ello, el análisis del objeto de estudio social a través de la ciencia económica, la cual está llamada desde entonces a suplantar el azar irracional de la labor política.

La gran conclusión de sus *Cartas* sostiene que sólo la aportación a la producción material es la base del mérito para las escalas sociales. El poder y la organización de la sociedad descansará por derecho en los hombros de los individuos que más saben: “El dominio debe ser repartido en proporción a las luces [...]”³⁶. Piensa Saint-Simon que sólo así se puede resolver prácticamente la antinomia filosófica entre libertad individual y administración objetiva de la sociedad: la tarea de los sabios al organizar a la sociedad, será demostrar (tarea aún por realizar) que los “fenómenos morales y los fenómenos físicos son del mismo orden.”³⁷ Sujetos ambos, de las consecuentes determinaciones científicas que enlazan sus conexiones y causas. A través de la ciencia positiva, siendo los sabios sus guardianes, “Dios hará de la tierra un paraíso”³⁸.

³⁵ *Idem*.

³⁶ *Ibid.* p. 15.

³⁷ *Ibid.* p. 16.

³⁸ *Idem*.

El término *utopista* que Engels le adjudicó a Saint-Simon y con el que postteriormente se le reconoce, se debe en mucho a las ideas de organización social vertidas en su obra titulada *Catecismo de los industriales*. En ella emplea el siguiente método:

1. Asume como una verdad histórica válida para el futuro, el dominio de la producción industrial.
2. Presupone a la historia como un proceso lineal rítmico y progresivo.

Sin embargo, no observa necesidad alguna de esperar el paso del tiempo y la *maduración* de las condiciones materiales de producción (maduración que sí será considerada como necesaria para Engels, entre la transición de una etapa histórica a otra); pues cree que el simple convencimiento logrará que los hombres opten por la reestructuración completa de los fundamentos económicos de la sociedad, que en último término tiene en mente como determinantes del ya mencionado *ritmo del progreso* de la humanidad y su inherente ilimitada perfectibilidad³⁹.

Así, Saint-Simon no tiene la más mínima duda de que el proyecto social que propone ha de lograrse, porque su verdad descansa en la certeza de que “*el espíritu humano* se ha elevado hasta la concepción del conjunto del régimen industrial.”⁴⁰ Sin demora justificada, el teórico francés se siente con el derecho de presentar planes provisionales para la transición;

Para recobrar la salud, el mundo debe adquirir mejores costumbres [...] El ideal – provisional- sería un Parlamento soberano con tres cámaras: una *cámara de invención*, en la que los artistas, hombres de imaginación, “abrirían la marcha y proclamarían el futuro de la especie humana”; la segunda la *cámara de examen*, en la que los sabios “establecerían las leyes higiénicas del cuerpo social”; y la tercera, la *cámara de ejecución*, en la que los industriales, “llevando las ideas a la producción, determinarían lo que podía ponerse inmediatamente en práctica de los proyectos de utilidad pública concebidos y elaborados de común acuerdo por los sabios y por los artistas.”⁴¹

³⁹ Cfr. *Ibid.* pp. 22-25.

⁴⁰ *Ibid.* p. 25.

⁴¹ *Idem.*

De la era posrevolucionaria que es violenta, perversa y degradante en la que viven los hombres, se tiene ya un nuevo camino, trazado por el utopista francés hacia un presente justo y científico, pleno de reconciliación fraterna. El único requerimiento que Saint-Simon exige es *aceptar* el nuevo destino, con sano entendimiento.

A partir de aquí Engels hará hincapié en las diferencias entre su socialismo y el socialismo sansimoniano. Sin dejar de reconocer con justicia ciertas ideas, será tajante al separar la producción teórica del marxismo, de la realizada por este precursor del socialismo moderno. No sin razón; pues observa en ellas ideas ajenas a las consideradas verdaderas disciplinas científicas. En su proyección sistemática del ordenamiento social pierden de vista el fundamento histórico material real de la vida humana.

Charles Fourier [1772-1837]

Yo sólo habría confundido veinte siglos de imbecilidad política, y es solamente a mí a quien las generaciones presentes y futuras deberán la iniciativa de su inmensa felicidad. Antes de mí, la humanidad ha perdido muchos miles de años luchando locamente contra la naturaleza; yo el primero, me he doblegado ante ella estudiando la atracción, órgano de sus designios; ella se ha dignado a sonreír al único mortal que le ha rendido culto; me ha entregado todos sus tesoros. Poseedor del libro de los destinos, vengo a disipar las tinieblas políticas y morales y sobre las ruinas de las ciencias inciertas elaboro la teoría de la armonía universal.

C: Fourier, *Teoría de los cuatro movimientos*. "Epílogo". 1841

François Marie Charles Fourier, pequeño comerciante francés de paño, renegó toda su vida del destino profesional que desempeñaba, debido al hartazgo que le provocaban sus ocupaciones comerciales cotidianas, a las consideraba vulgares, serviles y deshonestas. Aún así, no se sentía impedido para considerarse a sí mismo como el hombre llamado por la Providencia a reformar totalmente la historia de la sociedad humana: que corrompida por sus propios errores e ignorancia, se encontraba hasta el momento, condenada a la inequidad, la aburrición y la esclavitud espiritual. La tragedia vital de Fourier se enmarca entonces en dos polos opuestos: un glorioso destino nunca reconocido por sus contemporáneos ni consumado efectivamente; contrastado con la medianía espiritual de su trabajo diario, al que sin embargo dedicaba mucha atención y empeño.

La historia fue muy poco bondadosa con las aspiraciones de Fourier; la reforma harto imaginativa que planteaba (realizada con arreglo a la verdadera naturaleza del hombre), tendría que esperar casi indefinidamente. Si resignado a ocuparse de labores indignas de su genio, supo soportar con entereza la casi total ausencia de atención que el pueblo francés le prestó a sus publicaciones; la decepción fue mayúscula cuando intuyó que la humanidad no sólo no deseaba ser salvada por él y sus teorías, sino que en pago por los servicios prestados a la sociedad (que consideraba de importancia universal) se le hacía escarnio público, dudándose incluso de su sanidad mental:

Conviene recordar que desde el año 1799, cuando encontré el germen del cálculo de la atracción, había yo estado siempre absorbido por mis ocupaciones mercantiles, y pudiendo apenas dedicar algunos instantes a los problemas pasionales, de los cuales uno solo requiere a menudo, investigaciones incesantes durante varios años. Después de haber empleado mi tiempo al servicio de picardías de los comerciantes, y en imbecilizarme y embrutecerme en funciones mendaces y degradantes, no podía yo emplear las noches en iniciarme en las verdaderas ciencias, para aplicarlas a mi teoría pasional... No tuve más apoyo que el encarnizamiento de los franceses en contra de cualquier inventor nacido en su seno.⁴²

Sin dedicarse al estudio de manera continua y profunda, por tanto, ajeno a las tradiciones filosóficas que han conformado el devenir de la historia del pensamiento⁴³, además de caracterizarse por tener poco o nulo apego a la jerga teórica en uso durante su época, por ser adicto a crear neologismos, fragmentario y poco riguroso en las citas que proporcionaba para apoyar sus dichos; suplía heroicamente todas sus deficiencias con la potencia imaginativa y la originalidad (rayana en insensata extravagancia) de las propuestas metafísicas, económicas y sociales que legaba a la humanidad.

Aunque se reconocía como un burgués venido a menos y de poca fortuna, nunca en sus propuestas se filtraba alguna señal de amargura o rencor clasista hacia las jerarquías y las personas más acomodadas del orden social existente. Si bien, aunque en el reino teórico Fourier se permite, con total libertad de pensamiento, fundar una nueva humanidad reformada en su organización social y en la estructuración de la psicología *pasional* de sus miembros; no deja por eso de sentir apego hacia las pequeñas diversiones de la burguesía, que tanto le agradaban y le hacían más llevadera su propia existencia. Esto no es un dato baladí si consideramos que el modelo falansteriano de sociedad perfecta, es poco más o menos, la proyección universalizada de sus aspiraciones personales, sus miedos, gustos y manías:

⁴² C. Fourier, *Publicación de los manuscritos*, año de 1851, p. 1 (fragmento escrito en 1820). Citado en F. Armand. – R. Maublanc, *Fourier*. FCE, México, 1984. p. 41.

⁴³ *Cfr. Ibid.* pp. 65-66. - Fourier se jacta sin pudor de "no entender ni una palabra" de la filosofía kantiana, aburrirse con Condillac, despreciar profundamente los "400000 volúmenes de filosofía inútil". Eso sin mencionar que las citas de sus textos son pocas y recurrentes, aprendidas de memoria y no van más allá de "algunas citas latinas, algunos versos de Molière, y de La Fontaine, dos o tres frases de Bacon, de Montesquieu, de Voltaire, de Rousseau, de Condillac [...]."

Fourier adora las flores. El cultivo de las flores será una de las principales industrias del falansterio.

Detesta las arañas. Supone, pues, que al cabo de cierto tiempo de vida “armoniana”, las arañas desaparecerán de la tierra.

Ama las fiestas, la música y el teatro. Ama el paso de los regimientos y los desfiles militares, pero lamenta mucho que los soldados hagan la guerra. De todo esto hay en el falansterio, excepto, naturalmente, las guerras, que son inconcebibles en el régimen de la armonía.

Le complacen las pequeñeces una etiqueta minuciosa, de la clasificación meticulosa de las cosas y de las gentes [...] Es horriblemente goloso [...] Tiene sobre todo pasión por el azúcar [...] La cocina en el falansterio será, pues, una preocupación esencial. No se comerá pan porque hace daño al estómago; se confeccionarán en su lugar preparaciones de leche azucaradas [...]44

Fourier también aborrece las revoluciones y en general cualquier tipo de violencia. Siendo joven y dotado de una pequeña heredad, pierde todo en una aventura que lo involucró en el comercio de azúcar y otros bienes exóticos en Lyon. En pleno terror revolucionario, con la ciudad asediada por el ejército de la Convención le fue confiscada su mercancía. Apresado y obligado a alistarse en el ejército, quedó convencido que del caos, sólo puede engendrarse más caos: “Consiguí salir de Lyon, y volver a Besançon – su ciudad natal -, pero como pequeño burgués temeroso, tenían que dejarle estas infortunadas aventuras un horror definitivo contra la revolución.”45

Su utopía, su falansterio si habría de llegar a concretarse como una realidad histórica, debía ser a condición de que no hubiera coerción de por medio. A este respecto Fourier se dedicó durante varios años a la producción prolífica de cartas, gestiones y libros que intentaron convencer a los potentados contemporáneos de la bondad y conveniencia de la realización de una reforma radical de la organización social. Durante el Imperio y la Restauración se afana por atraer a los más altos ministros hacia sus ideas; envía al mismo Napoleón su recién perfeccionada *Teoría de los cuatro movimientos*, “escribe a los ministros en 1823, en 1828, en 1829 en 1831, en 1831 [...]”46.

⁴⁴ *Ibid.* p. 72.

⁴⁵ *Ibid.* p. 35.

⁴⁶ *Ibid.* p. 44. El ministro de justicia Regnier, no vacila en llamar loco a Fourier, y ponerlo bajo una estricta vigilancia.

Sin ninguna respuesta cambia de estrategia, pues se ha dado cuenta de que no encontrará aprobación ni apoyo entre los poderosos. Ahora entiende que para cambiar completamente la faz de la tierra, es menester obtener el financiamiento de un único verdadero filántropo⁴⁷, que con su poder económico eche a andar lo que consideraba el más grande regalo que un hombre ha hecho a la humanidad: los falansterios, fundados en el sistema teórico- práctico fourierista de reforma social.

Sin embargo, Fourier no propone una vía reformista que implique la organización y lucha política consciente de alguna clase social (sea las masas desposeídas o la burguesía poseedora) con demandas revolucionarias violentas; como hemos visto, el espíritu de la obra fourierista es eminentemente anti-revolucionario, en ella se expresa la noción de que sólo una reforma pacífica iniciada por un aristócrata filántropo dará correctos y perennes frutos para el bienestar de la humanidad. Un sólo hombre emancipado que llevará a los hombres a su grado más alto de desarrollo, por encima de la mezquindad y medianía de la época:

Todos los clientes pequeños, los partidarios menudos, no sirven para nada y es difícil dirigirlos. Sería preciso encontrar uno grande que hiciera el solo más que cien mil pigmeos.⁴⁸

Fourier moriría el 10 de octubre de 1837 sin ver concretado ninguno de sus proyectos; recordado por sus amigos y discípulos como un ser humano de gran corazón⁴⁹, amante de la vida y sus placeres; pero sobre todo como inflamado por un optimismo ciego en el progreso de la humanidad. La estampa esencial de su personalidad (y por añadidura de su producción teórica) podemos resumirla en la siguiente anécdota: a partir de 1826, todos los días Fourier llegaba a su casa al medio día; hora fijada para la cita con el filántropo desconocido que habría de fundar a través del primer falansterio una nueva edad dorada para los hombres,

⁴⁷ Algunos de sus candidatos son: por Inglaterra, Sir Francis Burdett, M. Cooke, el Duque de Devonshire, y el Conde Grosvenor; en los Estados Unidos, Mr. Rufus King; en Santo Domingo el presidente Boyer y en Colombia, Bolívar; un boyardo ruso, el príncipe Schremetov, etc. *Cfr.* Armand – Maublanc, Op. Cit. p. 45.

⁴⁸ *Ibid.* p. 44.

⁴⁹ *Cfr. Ibid.* pp. 54-55

“acudió todos los días sin falta a la cita; pero el hombre del dinero, el favorecido de la fortuna, no se presentó nunca.”⁵⁰

Terminada la hora prevista para la cita, un poco decepcionado y más taciturno que de costumbre, Charles Fourier, el genio incomprendido, regresaba a la realidad impuesta de su trabajo [en la casa Curtis y Lamb en Nueva York] donde “[...] por 1500 francos anuales, llevaba la correspondencia en francés.”⁵¹

El sistema de Fourier no puede entenderse sin la raigambre metafísica que le precede. En efecto, el utopista francés deja entrever a lo largo de su obra que es un firme creyente del dios cristiano. Llamado a ser su portavoz, se considera elegido como instrumento de su voluntad y designios: “el plan del régimen societario no es para Fourier el plan de un hombre, aun de un hombre de genio, es el plan mismo de Dios.”⁵²

Sin embargo, más allá de la superficie, plena de mística exacerbada, nuestro utopista se muestra crítico de los dogmas, en especial se muestra intransigente con la Iglesia católica, a la cual considera uno de los instrumentos por excelencia de la dominación de los potentados sobre los más pobres. Por ejemplo, acerca el castigo de los pecadores y el destino de las almas humanas escribe:

Sí, el infierno existe. El Infierno es el estado de un globo que ignora las leyes de Dios y gime bajo furores atizados por la legislación humana. El Infierno es el estado civilizado, bárbaro y salvaje, que ha vomitado sobre esta tierra desventurada más calamidades que hubieran inventado jamás los ángeles de las tinieblas.⁵³

Fourier interpreta las enseñanzas cristianas no como verdades absolutas, sino como moralidad práctica sujeta de contextualización histórica. Dejando de lado siglos y *siglos* de controversias teológicas, no observará problema alguno en fundir a Dios con el mundo, considera que espíritu y naturaleza son (sin lugar a dudas) una unidad indisoluble: “Un Dios que se confunde con la naturaleza, un

⁵⁰ *Ibid.* p. 46

⁵¹ *Idem.*

⁵² *Ibid.* p. 74.

⁵³ *Ibid.* p. 75.

Dios indisolublemente material y espiritual, un Dios que obra necesariamente según las leyes matemáticas [...]”⁵⁴

En éste panteísmo inconsciente, Fourier hace de las leyes de la naturaleza (y en especial la gravitación universal de Newton) los designios por excelencia de la Providencia, a los que el hombre debe apegarse si desea retornar al estado de beatitud del que fue gradualmente expulsado por su ignorancia e inquina.

En lo práctico estas ideas deben aplicarse en su régimen de falansterios; así considera que Dios creó al hombre para conducirse no sólo por la razón, sino esencialmente por las *pasiones* naturales (instancias individualizadas de la ley universal de la atracción) con las que la especie humana vino al mundo (5 sensitivas, 4 afectivas y 3 distributivas). Cumpliendo con la naturaleza se cumple a cabalidad con los mandatos divinos; cumplir con el cuerpo será entonces cumplir con el alma. La humanidad reformada comprenderá gracias a él, el “verdadero” mensaje del Cristo:

Jesucristo promete la abundancia de los bienes materiales, pero a condición de que se busque el reino de Dios y su justicia: ahora bien, ¿qué es este reino? Es el régimen de la industria combinada, atrayente, en el que la práctica de la verdad y de la justicia conduce a la fortuna, en tanto que la mentira y la injusticia conducen a la ruina y a la deshonra: desde ese momento todos los humanos son justos y veraces por AMOR A LAS RIQUEZAS, la codicia, hoy día viciosa, se convertirá en una fuente de virtudes, porque no podrá ser satisfecha sino por el empleo de virtudes sociales, justicia y verdad.⁵⁵

En este sentido, considera a la civilización de la época como anti-natural y contraria a los mandatos de Dios, pues ha dividido al hombre de sí mismo (razón y pasión), lo ha enemistado con sus hermanos, le ha dado trabajos abyectos y degradantes, siendo lo peor de todo, que ha convertido a las pasiones naturales (sanas y buenas en razón de ser hechura de Dios), en los medios de la más depravada maldad.

La cura a la enfermedad del hombre viene dada por el despliegue libre de la naturaleza; no es otra cosa, sino la reconstitución de la totalidad de la creación lo que está implicado y es al mismo tiempo el objetivo titánico que nuestro

⁵⁴ *Ibid.* p. 87.

⁵⁵ *Idem.*

comerciante de paño propone. La promesa velada es la del socialismo universal: “[...] identificar el interés individual con el colectivo de tal manera que el individuo no pueda encontrar beneficio sino en las operaciones que benefician a la masa entera.”⁵⁶

Más allá de sus extravagancias y de que en la forma de desarrollar, enlazar e implicar sus conceptos Fourier se conduce como “un elefante en una tienda de porcelana”⁵⁷, se puede atisbar una leve afinidad involuntaria con la filosofía de Leibniz en lo que respecta al optimismo metafísico que ambos poseen en la *obra de Dios* (aunque pocos puntos más de contacto, puede haber entre ambos pensadores).

Para Fourier, por razón de la bondad, de la inteligencia y del poder infinito de Dios, es un contrasentido tan siquiera insinuar que la creación desmerece de semejantes atributos: “El más abominable sacrilegio es expresar la menor duda sobre el valor de la creación divina.”⁵⁸ La naturaleza es completamente buena por el sólo hecho de provenir de Dios, en su propia teodicea deriva el mal de la rebelión del hombre contra su creador. La desobediencia se define como el alejamiento de la humanidad de las leyes naturales, que como ya hemos señalado, Fourier entiende como manifestación de la Providencia.

En este sentido, él ha sido el primer hombre en *doblegarse ante la naturaleza*; estudiando sus fundamentos y conexiones íntimas. Completando con sus propias teorías la obra de Newton a la que consideraba inacabada, Fourier discierne una supuesta *ley de la atracción universal*, expandiendo su acción en todo ámbito de la realidad. Con estas cartas de presentación, propone a la humanidad enmendarse de sus errores; tarea sencilla en tanto lo único que se exige para lograrlo, es avenirse de buen grado a los dictámenes que Dios manifiesta en la constitución racional y pasional del universo.

⁵⁶ *Ibid.* p. 81.

⁵⁷ *Ibid.* p. 84.

⁵⁸ *Ibid.* p. 85.

De esta manera, para el utopista no hay *natura lapsa* en el hombre o condicionamientos históricos que impidan la más acabada felicidad en la tierra. Piensa que si entidades menores gozan de la garantía del creador ¿qué no puede esperar aquel ser que se encuentra en la cúspide de la creación? El ser humano no tiene porque dudar de su lugar en el mundo: *pasión y razón* deben, a partir de ese momento, trabajar juntas para lograr la perfecta transformación social; porque el hombre es “en suma responsable de la armonía de la naturaleza.”⁵⁹

Con lo anterior, es evidente que la confianza de Fourier se traduce en un *naturalismo*⁶⁰ determinista y monista. Determinista por asimilar las leyes de la Providencia con las leyes matemáticas inmutables del universo. Monista porque considera que espíritu y materia son sólo dos manifestaciones del único Dios. Ahora bien, para Fourier estrictamente hablando:

No hay más que una ley en el universo, la misma para la materia que para el alma [...] Newton ha descubierto la ley de la materia, que es la atracción. Hay, pues, una ley paralela para las almas: es la atracción pasional, es decir, los impulsos que animan a los seres vivientes, los instintos, las tendencias, las pasiones.⁶¹

De esta manera las pasiones, entran triunfantes en la reorganización social que Fourier tiene en mente. Sus falansterios no prescindirán de ellas, sino que serán claves esenciales de su constitución. Arrebatado por la confianza mística en la sabiduría y creación de Dios y por otra parte, embelesado con sus propios gustos y aspiraciones (convertidas en *medida* de la totalidad del universo), el pensador francés se ve autorizado para fundar *hic et nunc* a la nueva sociedad, una edad de oro concretada bajo la égida de las pasiones, que son por derecho propio “[...] la más sublime de las manifestaciones de Dios. Oponerse a ellas es blasfemar de Dios; organizarlas, dejarlas libre el vuelo, es colaborar con Dios y realizar sobre la tierra el reino de Dios.”⁶²

⁵⁹ *Ibid.* p. 93.

⁶⁰ *Cfr. Ibid.* p. 85.

⁶¹ *Ibid.* p. 87.

⁶² *Idem.*

El falansterio es la única institución que garantizará a los hombres el libre despliegue de sus pasiones. Organizado para dotar a todos sus miembros de las condiciones mínimas de su desarrollo pleno y diverso, se define en sentido estricto como una “colonia doméstico-agrícola donde debía instalarse una *falange* de 1600 a 2000 personas, e instaurarse el régimen *societario* [...]”⁶³

El régimen *societario* es la contraparte del régimen *civilizado*⁶⁴; es un sistema que organiza a una comunidad humana según las *tendencias* (pasiones) individuales de sus miembros, con el objetivo de satisfacerlas por completo. Con ello el sistema entero en general espera y encuentra justa retroalimentación. Si un individuo logra lo mejor para sí de acuerdo con sus pasiones dominantes; entonces contribuye al bienestar social al estimular el sentido de emulación entre sus compañeros de falange; esto en tanto: a) cada miembro intenta lograr al menos, la misma felicidad que los demás miembros obtienen; b) con el consecuente esfuerzo por emular a los mejores y más aventajados miembros de la falange, indirectamente se va acumulando de manera gradual y sostenida una productividad multiplicada.

Así, el trabajo en el falansterio se distribuye según las pasiones dominantes⁶⁵ de los miembros; si bien es obligatorio (*todos deben trabajar*), se posee el derecho generalizado de cambiar continuamente las labores (aproximadamente cada dos horas) para no llenar de tedio la vida cotidiana, siempre favoreciéndose a las propias inclinaciones. En este contexto, las mujeres tienen las mismas facultades y derechos que los hombres, compiten con ellos en todos los trabajos que el falansterio requiere para su mantenimiento. Liberadas de las estructuras

⁶³ *Ibid.* p. 39.

⁶⁴ El concepto *Civilización* en Fourier adquiere un sentido peyorativo; se le usa para denotar barbarismo, vulgaridad, violencia y en general, engloba todo lo malo que hay que combatir en el mundo.

⁶⁵ Cuatro pasiones afectivas son el fundamento del impulso innato en los hombres a la asociación: la amistad, la ambición, el amor y el *familismo* (neologismo inventado por Fourier, es el impulso a estar ligado a aquellos que comparten la misma *sangre*). La amistad, el amor y la ambición son esenciales pues indican el interés por imitar, emular o ayudar a los semejantes que no necesariamente son del círculo más íntimo; mientras que el familismo tiene menor jerarquía por estar subordinado a la necesidad material-biológica de los lazos sanguíneos.

tradicionales que las oprimían, adquieren “dignidad y personalidad”⁶⁶, lo cual deriva en el primer paso hacia una reforma sexual en toda regla, donde las pasiones del amor eliminan “todas las restricciones civilizadas”.⁶⁷

Cabe señalar que la totalidad del régimen económico societario está fundado en las tendencias subjetivas de los individuos, ello implica que más allá de la mera remuneración asalariada, Fourier supone que los habitantes del falansterio se unen de manera cohesionada por medio de los incentivos morales que sus propias pasiones bien encaminadas les fomentan:

[...] el amor, la amistad, el deseo de ser bueno, los sentimientos más diversos, desde el amor al trabajo hasta el celo y la envidia, todo concurrirá al desarrollo del entusiasmo industrial, de este compuesto de donde saldrán los prodigios de una producción centuplicada. Todos los intereses particulares vendrán a fundirse en el interés general.⁶⁸

Así las cosas, se espera que el miembro del falansterio sea el más versado realizando alguna actividad particular (jardinería, actuación, ebanistería, etc.), siendo al mismo tiempo ampliamente reconocido por todos los miembros del régimen, los cuales se encuentran estrechamente relacionados entre sí a través del trabajo. Aquí resalta de nuevo la admiración fanática de Fourier por la estructura jerárquica del ejército y en general, de las relaciones sociales clasistas divididas sistemáticamente⁶⁹.

En la nueva sociedad, el signo inequívoco de ser una persona destacada es el portar con orgullo las insignias al mérito ganadas durante el transcurso de los días vividos al servicio de sí mismo (perfeccionamiento continuo) y del falansterio. La naturaleza cobra a partir de este momento su potencia perdida durante el

⁶⁶ C. Fourier, *Op. Cit.* p. 118.

⁶⁷ *Idem.* p. 118

⁶⁸ *Ibid.* p. 109.

⁶⁹ *Ibid.* p. 99. En último término, Fourier es consecuente su idea aristocrática de reforma social; las división clasista no desaparece en el falansterio; pobres, ricos y clase media conviven pacíficamente y disfrutan proporcionalmente de los beneficios de una producción potencialmente expandida. La ligereza de Fourier en este punto es alarmante: la distribución de la riqueza debe mantenerse bajo un régimen clasista, por el simple hecho de fomentar el “[...] juego de las pasiones y de la armonía, como todas las divergencias de lo real.”

régimen civilizado, pues toda la constitución humana se encuentra por fin, en condiciones de ponerse al servicio de la creación de Dios.

Sin embargo, la felicidad de los hombres no es eterna, ni siquiera si la labor titánica que Fourier presenta a la humanidad tiene éxito, se puede detener el eterno ciclo de nacimiento-restauración-destrucción que se vive a nivel cósmico en la creación. Si bien, el falansterio es el camino inmediato a la edad dorada de la humanidad, es también tan sólo el mediodía de una jornada que culminará de nuevo en la oscuridad y las tinieblas:

Setenta mil años de armonía esperan en la tierra a la humanidad regenerada. Después de estas edades de apogeo en el planeta fatigado y envejecido el hombre habrá alcanzado el término de la felicidad. Entonces comenzará la fase de la caducidad señalada por una creación nueva, subversiva y dañina [...] Poco a poco – se volverá – a las edades de la perfidia, de la injusticia, de la coacción, de la indigencia, de las revoluciones, de la debilidad [...] hasta que al cabo de 5000 años llegue el fin de nuestra tierra, que se disolverá en la vía láctea y será reemplazada por un planeta joven, en el que la vida recomenzará su eterno movimiento.⁷⁰

Engels reconoce en Fourier a un crítico mordaz de las falsas promesas de la Ilustración. Resalta que el pensador francés pone “al desnudo despiadadamente la miseria material y moral del mundo burgués [...]”⁷¹, a través de las imágenes satíricas que atacan directamente a la fraseología justificadora del capitalismo incipiente de la época, el cual ensalza al racionalismo como la cumbre de las aspiraciones sociales humanas.

También lo considera como uno de los primeros pensadores en otorgar al porvenir una idea revolucionaria, superando la gazmoñería ideológica del ambiente intelectual de la época en que desarrolló su pensamiento: la igualdad de sexos. Anticipando según Engels la postrimera noción más acabada del socialismo científico que dicta: “el grado de emancipación de la mujer en una sociedad es la medida de la emancipación general.”⁷²

⁷⁰ *Ibid.* p. 127.

⁷¹ F. Engels, *Del socialismo utópico al socialismo científico*. p. 39.

⁷² *Idem.*

Otro breve reconocimiento de Engels hacia Fourier es su “modo de concebir la historia de la sociedad”⁷³, relativizando los alcances y logros de un periodo histórico determinado según ciertas condiciones determinantes del desarrollo, a saber *pasionales* y económicas (relacionadas entre sí en constante contradicción).

Después de todo, más allá de la mística religiosa del sistema panteísta de Fourier, se encuentra el germen de la teoría dialéctica de la historia: donde cada momento de negatividad es condición de posibilidad del advenimiento de una nueva configuración material de la organización social.

⁷³ *Ibid.* 40.

Robert Owen

[...] se alza como reformador un fabricante de veintinueve años. Un hombre cuyo candor casi infantil rayaba en lo sublime y que era, a la par, un dirigente innato de hombres como pocos [...] Robert Owen.

F. Engels, *Del socialismo utópico al socialismo científico*.

Nunca podrá ser que la división universal de la metas de los hombres pueda crear una unión cordial en los intereses de la humanidad. No podrá ser nunca que una noción que necesariamente separa, en mayor o menor grado, a cada ser humano de sus compañeros, produzca beneficios prácticos para la sociedad.

R. Owen, *Report to the Country of Lanark*.

Robert Owen no fue un aristócrata arruinado como Saint-Simon, ni mucho menos un pequeño burgués venido a menos como Fourier, fue un empresario prominente que supo sacar todo el provecho de la revolución industrial inglesa, superando un muy modesto origen social (“su padre combinaba las profesiones de quincallero, guarnicionero y maestro de postas”⁷⁴) hasta convertirse en uno de los hombres más influyentes de su tiempo. Su conocimiento temprano de la dinámica industrial y fabril mecanizada conjugado con las penurias que observaba en la vida laboral de los más pobres, se convirtieron en la condición de posibilidad de sus teorías e ideas pragmáticas de reforma social.

Desde pequeño, Owen mostró sobresalientes dotes académicas y de liderazgo, con sólo siete años fue nombrado monitor de sus compañeros en la escuela local de su pueblo natal en Gales. Poco después, como casi todos los niños de la época tuvo una temprana y totalmente seria incursión en el mundo laboral: “a la edad de 10 años, marchó a Londres a buscar trabajo y a hacer el

⁷⁴ J. Droz, *Historia general del socialismo*. Barcelona, Destino, 1976. p. 275.

aprendizaje de vendedor en casa de un comerciante de paño.”⁷⁵ Del aprendizaje en el comercio pasó directamente al trabajo en la fábrica, metiéndose de lleno en la experiencia de la industria textil mecanizada. Las referencias históricas le pierden el rastro en los siguientes años; es hasta que cumple 19 cuando hay referencias de él como director de producción en Lancashire, manejando el destino de una hiladura de algodón. Como hijo predilecto de la revolución industrial, Owen sabe sacar provecho de su conocimiento y en poco tiempo convierte un pequeño patrimonio en una gran empresa capitalista de corte social: en efecto, en sólo nueve años (contando él con 28) saca de la quiebra a la empresa de hilados New Lanark (la cual se convertiría en uno de los emblemas prácticos de las reformas sociales owenistas).

El éxito comercial de Owen le llevó a convertirse en una celebridad, un modelo de empresario filantrópico que lograba en los hechos mejorar la calidad de vida de sus obreros. En efecto, Owen se dedica durante su gestión a incrementar salarios y disminuir el horario laboral; pone acento en las condiciones materiales del trabajo: la higiene y la alimentación por no decir que, como fruto de su creencia firme en la modelación positiva del carácter del hombre, funda numerosas escuelas para los hijos de los trabajadores en las que intenta inculcarles los más altos valores comunitarios y sociales del hombre ilustrado, que por definición entendía que estaba llamado a gobernarse a sí mismo para después gobernar el destino de la humanidad.

Las acciones de Owen resaltan en toda su dimensión al ser contrastadas con la racionalidad instrumental ciega que inspiraba a la Revolución Industrial. Y es que a diferencia de la miseria de las clases más bajas y la inhumanidad maquinal con la que los empresarios dirigían la producción, Owen constituye New Lanark como un verdadero oasis humanista, en el que “disminuye la embriaguez, renace la alegría de vivir, - una verdadera - comunidad de trabajo donde se canta y se baila [...] un rincón privilegiado, casi idílico en un país sometido a las brutalidades de la revolución industrial.” New Lanark es para Owen, la obra ejemplar con la que

⁷⁵ *Idem.*

iniciará una nueva era de concordia y justicia humanas, la punta de lanza de la reforma social de todo el orbe.

En este periodo Owen es para todos sus contemporáneos la viva imagen del empresario ilustrado a imitar: dirige con sabiduría la producción, con la finalidad última y sincera de procurar la mejora moral y material de los obreros y la sociedad en general. La importancia lograda por el reformador inglés a causa de su éxito, parece otorgarle una oportunidad real de cambiar la faz de la tierra. En el punto más alto de su carrera Owen mantiene correspondencia con Napoleón, el arzobispo de Canterbury lo busca para pedirle consejo, Nicolás (futuro zar de Rusia) quiere impregnarse de sus ideas sociales, el duque de Kent le solicita audiencia para consultarlo; llegando al clímax de su fama cuando se le solicita que exponga sus ideas en el congreso de Aquisgrán delante de “todos los monarcas y ministros de Europa.”⁷⁶ La impronta de sus acciones hizo que durante la década de los 30 y 40 del siglo XIX se considerara al owenismo y al socialismo como equivalentes.

Sin embargo, el cenit de Owen como eje histórico de la reflexión social entre sus contemporáneos, llega a su fin cuando comienza a exponer ideas cada vez más radicales de reforma social. Cuando ataca al matrimonio, la religión instituida y concepciones teológicas como el libre arbitrio, se gana rápidamente la enemistad de las clases dirigentes, perdiéndose de a poco el interés que sus ideas habían adquirido. Con este revés, viaja a América con la esperanza puesta en el nuevo mundo.

En Norteamérica Owen pone en marcha su modelo de cooperación social: de 1824 a 1829 invierte la mayor parte de su fortuna en la colonia New Harmony, que pese a fracasar le deja “plenamente convencido y optimista”⁷⁷ sobre el futuro de la humanidad. De regreso en Inglaterra tiene un periodo como dirigente obrero (1829-1834), en el que intenta influir al sindicalismo con sus propias ideas, las cuales han prendido en ciertos medios obreros del país. Con el fin de la gran

⁷⁶ *Ibid.* p. 274.

⁷⁷ *Ibid.* p. 276.

federación sindical pone fin a esta etapa en su vida. Dedicándose los últimos 20 años de su existencia a una labor infatigable como ideólogo y propagandista: “Patrocina periódicos, pronuncia conferencias, e intenta de nuevo fundar, sin más éxito que en el pasado, una ciudad comunitaria en Queenswood, en el Hampshire”⁷⁸

Aún en la vejez, Owen no desiste, sigue intentando con igual ahincó la reforma moral de los hombres para el advenimiento del nuevo orden social, toma para sí el nombre de *Padre social de la Sociedad de los Religiosos racionales*, viaja a París para presenciar de primera mano la revolución de 1848. En sus últimos días se dedica a terminar su autobiografía. De manera significativa, es de resaltar que Owen muere en 1858 (87 años) tan sólo un día después de pronunciar una conferencia, cuyo tema central fue el llamado optimista a la humanidad, conminándole a inaugurar una era de cooperación y amor fraterno:

Mi vida no ha sido inútil. He proclamado verdades importantes, y si el mundo no ha querido acogerla es porque no las ha comprendido [...] Me he adelantado a mi época.⁷⁹

Owen disipa su fortuna en una serie de empresas visionarias utópicas (rayanas en un fanatismo optimista). Gracias a una voluntad férrea y una convicción a prueba de fracasos, logra sobreponerse paso a paso a las tentativas frustradas de reforma social. Con las experiencias fallidas de New Lanark y New Harmony, Owen queda muy lejos de estar desmoralizado; por el contrario, se convence radicalmente de que son las condiciones materiales de existencia las que determinan el carácter y las posibilidades espirituales de los hombres. Así, su realismo pragmático para los negocios se suma a su ingenuidad como ideólogo voluntarista, coronando su perfil teórico con un determinismo inflexible. En efecto, Owen no cede ante quienes otorgan relevancia a la libertad personal como motor

⁷⁸ *Idem.*

⁷⁹ *Ibid.*, p. 274.

de la historia y del progreso; para él siempre serán las condiciones objetivas de educación y producción en una sociedad dada las que dictan su propio destino:

Si alguna de las causas de las perversidades fuera irremovible por los nuevos poderes que adquirirán los hombres, ellos entonces sabrán que son necesaria e inevitablemente perversos y dejarán entonces de quejarse en forma inútil e infantil. Sin embargo, el que esto escribe, ha fallado hasta ahora en descubrir alguna perversidad que no proceda de los errores del sistema existente y que no tenga fácil arreglo con los planes contemplados.

La vida de Owen fue una apuesta por la reforma social radical mediante acciones ejemplares; la constitución de sus aldeas de cooperación son prueba de ello. El reformador inglés pensaba que la revolución industrial bien encausada llevaba implícita la consecución de una nueva especie de ser humano; la cual sería capaz (con pleno conocimiento de causa) de someter a las fuerzas productivas mecanizadas, poniéndolas al servicio del bienestar general. La regeneración espiritual y moral del hombre quedará, en el pensamiento oweniano, asimilada con la reforma estructural de la economía social. Para Owen no hay ninguna duda en que el orden urbano, mecanizado y maquinal que se gesta en la revolución industrial debe adquirir una faz humana. Desde su humanismo inquebrantable nos hace: “[...] una calurosa y confiada llamada en pro de un mundo justo, con rostro fraterno.”⁸⁰

Por último, hemos de señalar la copiosa obra del utopista; sus textos más representativos son *Nueva visión de la sociedad* (1813-1814) y *El Informe del condado Lanark* (1815-1821). Su *Libro del Nuevo Mundo Moral* (1836-1844) compendia y completa la experiencia oweniana. A estas obras magnas, hay que añadir una cantidad ingente de notas, *octavillas populares* y *octavillas sociales* difundidas ampliamente como divulgación de sus ideas; sin mencionar la fuerte presencia del owenismo en publicaciones periódicas como: “el *Economist* (1821-1822) y el *Co-operative Magazine* (1826-1829) [...] la *New Harmony Gazette* (1825-1828) – *The Crisis* (1832-1834), el *New Moral World* (1834-1845) y el *Reasoner* (a partir de 1846)”⁸¹

⁸⁰ *Ibid.* p. 275.

⁸¹ *Ibid.* p. 278.

El proyecto oweniano de reforma social puede ser considerado de muchas maneras, lo que hay que reconocer forzosamente es que una de ellas no es la de ser un proyecto ambiguo o relativista en su finalidad última. El sentido humanista y filantrópico de los ideales del reformador inglés se puede articular en pocos conceptos morales; los cuales son esencialmente para él, la contraparte de los anti-valores irracionales que veía germinar en la Revolución Industrial. Así, en la sociedad reformada el odio clasista se convertirá en caridad y afecto fraterno, la miseria material se trocaría en felicidad terrena y espiritual, las condiciones de vida infrahumanas desaparecerían para dar paso a un mundo en que el disfrute y el placer estarían alcance de todos.

Si todo el mal en la sociedad proviene de la ignorancia y la irracionalidad, el remedio vendrá de la educación moral y tecno-científica de los seres humanos desde una temprana edad. El conocimiento científico asegura la bonanza material: la superproducción que eliminará la escasez y la miseria; mientras que la educación moral habituará a los hombres a la convivencia fundada en la unión con sus semejantes, eliminando de a poco el rastro de las irracionales relaciones competitivas propias del libre mercado capitalista, que propician un individualismo descarnado que busca como fin último el beneficio propio.

Es evidente que la visión de conjunto de la teoría oweniana está cargada de intelectualismo moral; en efecto, tenemos que, para alcanzar el paraíso terreno cooperativista ideado por Owen, basta el despliegue consciente de todas las facultades racionales, ya que el conocimiento de la “verdad universal y eterna”⁸² redime necesariamente al ser humano:

El conocimiento de sí mismo y de la naturaleza que de esta manera [...] lo inducirá y lo capacitará, por propio interés o por deseo de bienestar, para formar esta ordenación superior y externa, que lo colocará en un paraíso terrestre.⁸³

⁸² R. Owen, *Precursores del Socialismo*. México, Grijalbo, 1970. p. 16.

⁸³ *Ibid.* p. 10.

Una ordenación moral, material y espiritual totalmente nueva, fruto de la eliminación de la degradación humana, provocada esta (así lo entiende Owen) fundamentalmente por las dinámicas inherentes a las estructuras sociales e instituciones del sistema de competencia individualista, que en el capitalismo incipiente ya prefiguraba una división de clases exacerbada, y una alarmante depauperación de los asalariados. El llamado que el reformador lanza a los hombres para la reconstitución, se basa, entonces, casi enteramente en mostrarles el camino que puede tomar el desarrollo histórico si estos son capaces de eliminar sus mezquinas divisiones y viejos prejuicios, a favor de un mundo basado en la verdad, la ciencia y la justicia, en el que el dominio de la naturaleza se encuentra mediado por los más altos ideales ilustrados:

Todos comprenderán claramente el inmenso poder, que gracias al progreso del conocimiento se puede obtener de los recursos naturales, controlados por la sociedad, mediante la educación, del carácter general de la raza humana [...] la degradación de la mente y el cuerpo – degradación producida por una educación hasta ahora básicamente errónea en lo concerniente a la constitución o a las cualidades naturales del hombre – y los innumerables errores que de ella se derivan serán completamente desconocidos.⁸⁴

Uno de los pilares fundamentales del owenismo radica en el determinismo a ultranza que el pensador inglés inserta en la comprensión del desarrollo individual de los hombres y consecuentemente del desarrollo de la sociedad en general. Y es que para nuestro utopista era claro que cada vida individual reflejaba necesariamente las condiciones en las que se había desarrollado. Nuestro pensador entendía que una educación degradante, incompleta y plagada de medias verdades o de flagrantes mentiras sobre la verdadera naturaleza humana no podía más que engendrar figuras humanas igual de arruinadas e incompletas, totalmente alejadas de la plenitud a la que estamos llamados a obtener por el mero hecho de nacer como seres humanos. Así, Owen tiene claro que:

Teniendo en la naturaleza humana el terreno necesario para cosechar abundantemente el producto que más desea el hombre, hemos plantado, en nuestra ignorancia, la púa en lugar de la vid. El principio erróneo que ha sido

⁸⁴ *Ibid.* p. 11.

instilado en todas las mentes desde la infancia de “que el carácter es formado por el individuo”, ha producido, y seguirá produciendo, mientras continúe creyéndolo, la misma cosecha mal acogida de malsanas pasiones -odio, venganza y todos los sentimientos poco caritativos, y los crímenes innumerables y miserias a los cuales han dado nacimiento; estos son pues los efectos ciertos y necesarios de las instituciones que han surgido en la humanidad como consecuencia de la creencia, universalmente recibida y largamente reforzada, de este principio erróneo.⁸⁵

Hay que señalar que el pensador inglés entiende que la verdadera naturaleza del hombre se define por la inclinación primigenia tendiente a la cooperación igualitaria entre los individuos de la especie humana, un impulso por la unión, borrado (como hemos visto) casi enteramente por la acción perversa de las instituciones sociales corruptas, que los hombres han preservado por ignorar lo que constituye su verdadero bienestar.

Para el reformador, la disgregación despersonalizada que se vive en el sistema capitalista no es reflejo de una natural tendencia a la competencia entre los hombres, sino del caótico ordenamiento social implícito en las dinámicas de libre mercado, donde los individuos se atomizan y se dedican a impulsar sus propios intereses, sin miras generales o sociales; presuponiendo también (erróneamente, según Owen) que la naturaleza es incapaz de satisfacer las necesidades de todos en forma plena. Estas ideas tan arraigadas, Owen pretende superarlas mostrando a los hombres que sus errores son producto de la ignorancia e irracionalidad del sistema social:

Hasta ahora, la sociedad ha sido constituida de tal manera, que todos los grupos tienen miedo de ser engañados los unos por los otros, y sin tomarse el cuidado de asegurar sus intereses individuales temen ser privados de los medios de existencia. Este sentimiento ha creado un egoísmo universal que nace de la más absoluta ignorancia pues esta misma postura egoísta casi *asegura* los males que pretende prevenir – Por medio de las regulaciones propuestas por Owen - [...] todas las necesidades elementales de la naturaleza humana serán satisfechas abundantemente y el principio del egoísmo (en el mismo sentido en que ha sido usado aquí el término) cesará de existir por carecer de un significado o motivo adecuado que lo produzca.⁸⁶

Owen no sólo habla a las masas como un profeta enfebrecido místicamente, sino a través de la experiencia acumulada en sus diversas incursiones reformistas en el mundo práctico. En lugar de usar únicamente el convencimiento religioso

⁸⁵ Owen, *Report of Country of Lanark* en E. Krotz, *Utopía*. México, UAM, 1988. p. 209.

⁸⁶ *Ibid.* p. 204.

plagado de verborrea, prefiere la acción, la ejemplaridad y la ciencia social (que considera aún en vías de construcción); sus armas teóricas las distingue por la capacidad objetiva efectiva de ayudar a los desposeídos; su doctrina cooperativa acondiciona y actualiza ideas ya presentes en otros utopistas del pasado⁸⁷ (como el rechazo a la propiedad privada o la postulación incuestionable de la igualdad entre los sexos), llevándola a solucionar las problemáticas propias de un mundo que está a punto de transformar su faz entera, debido a la mecanización de la producción derivada de la revolución industrial.

De esta manera, la teoría de Owen está imbricada necesariamente con la práctica política y moral; ya que si ha de haber reforma sólo podrá ser impactando directamente la forma en que viven y se relacionan todos los estratos de la sociedad, a través del convencimiento razonado, la ejemplaridad de las acciones que buscan el bienestar social y (sobre todo) la capacidad real de modificar hábitos e ideas muy arraigadas entre los hombres por mucho tiempo; a través de una educación renovada, la cual por sí misma hará la mayor parte de la transformación enfocada al advenimiento del nuevo Edén terrenal.

[...] formando una nueva mentalidad racional en lugar de la tradicional mentalidad irracional-, se podrá en verdad decir que la mente del hombre ha renacido; que sus ideas, sentimientos e intenciones se han convertido en universales, en sustitución de las individuales y particulares. No se dirá nunca más: “¿Qué es lo más ventajoso para mí?”, sin tener en cuenta la familia humana de la que siempre el individuo será una unidad, sino que se dirá: “¿Qué es lo más ventajoso para la raza humana?”, puesto todos habrán comprendido realmente que lo que es ventajoso para la familia humana resulta también ventajoso para cada uno de los individuos de esta familia.⁸⁸

El proyecto oweniano entendido globalmente, se nos presenta como un intento de inherir radicalmente en el devenir histórico de la humanidad. Si esto no fuera poco, su teoría social y las incursiones prácticas adelantan ciertos

⁸⁷ Los ideales comunitarios y reformistas radicales no se remontan estrictamente a las propuestas de los socialistas utópicos, ya en el Renacimiento Moro (como iniciador), Campanella y Bacon fueron lo suficientemente perspicaces para entender que una verdadera transformación estaba mediada por la modificación de aspectos esenciales de la realidad social y económica. Remontándonos más atrás, y a riesgo de polemizar con autores que no confieren a la *República* de Platón el estado de ficción utópica, diremos que aspectos como la posesión común de las cosas, propiedades y tierras es una idea con raigambre filosófica antigua.

⁸⁸ *Ibid.* p. 25.

postulados del materialismo histórico del corte más científicista, tales incipientes aportaciones redundan en jerarquizar las prioridades prácticas concretas necesarias para reformar a la sociedad en un plan comunitario exento del individualismo rapaz capitalista: afirmando que son las mejoras en las condiciones materiales de existencia, las que determinan el grado de progreso de la humanidad en general, y del bienestar y felicidad de los individuos en particular.

New Lanark fue la primera incursión práctica de reforma social emprendida por Owen; en el poco tiempo que estuvo a su cargo esta fábrica de hilados (a punto de la banca rota) pudo reorganizarse y otorgar una calidad de vida a sus obreros muy superior al promedio de la época. Aunque la experiencia tuvo un final abrupto, el pensador inglés no tiene reparos en contabilizar sus logros y victorias como acicate para nuevas empresas del mismo tipo, las cuales están esencialmente motivadas por la mejora radical en las condiciones de vida de la clase trabajadora (y en general de toda la sociedad en conjunto):

[...] él ha triunfado al darle a una población originalmente de lo más miserable, cuyos miembros vivían bajo las más desfavorables circunstancias, esos hábitos, sentimientos y disposiciones, que los habilitan para disfrutar más felicidad de la que por lo general se encuentra entre otras poblaciones de la misma magnitud en otras partes del mundo; de hecho se trata de un grado de felicidad que el viejo sistema no puede crear en absoluto para ninguna clase de personas, aún cuando se encuentre colocada en las condiciones más favorables.⁸⁹

Poco después y con mayor conocimiento de causa, sobreviene la experiencia de la colonia cooperativista New Harmony, ubicada en Indiana (Estados Unidos). En esta colonia modelo Owen invierte una cantidad considerable de su fortuna, se sabe que fueron casi 50 000 libras esterlinas⁹⁰ las que dilapidó en pos de lograr la primera y más acabada comunidad humana fundada en la cooperación igualitaria de los medios de producción: cohesionada esta por la armonía, la fraternidad y una racionalidad humanista. Sin embargo, a menudo en la historia, las grandes aspiraciones están sujetas a las pequeñas realidades que conforman la vida

⁸⁹ *Ibid.* p. 212.

⁹⁰ Cfr. J. Droz, *Historia General del Socialismo*. p. 283.

mundana. Muy pronto la producción material de mercancías de la colonia tuvo que enfrentarse a serios contratiempos económicos, tales como la ausencia de mercados donde colocar sus productos, así como la escasez reiterada de los bienes necesarios para la reproducción de las condiciones iniciales de producción; aunado a esto, el capital humano de la colonia no estaba formado por obreros calificados y con plena consciencia de sus intereses de clase, sino que las 900 personas que conformaban la comunidad eran una mezcla dispar de “idealistas y aventureros, artistas hábiles y marginados sociales, socialistas auténticos y haraganes.”⁹¹. No fue de mucha ayuda que el carácter de Owen se manifestaba como altamente paternalista, ya que en lugar de permitir el libre juego democrático entre las personas que formaban la colonia, su administración fue centralizada y en muchos momentos autoritaria. Las severas críticas de los colonos hacia la organización de los servicios propuestos por Owen (como los comedores colectivos) reciben poca o nula atención del *patriarca*. Se considera por el contrario, que el mayor y más destacable logro de la experiencia New Harmony fue su reforma educativa concretada en las escuelas comunales.

Aunque New Harmony es sólo una puesta en marcha parcializada, del total programa social owenista de reforma, eso no implicó que el autor sacará por conclusión enteramente cierta que el “viejo mundo inmoral”⁹² estaba aún demasiado arraigado en el ser de los hombres, haciéndose necesario un redoble de la lucha contra la conformación y organización social que hacia la vida miserable e injusta. Si bien, apenas en 1826 la colonia se escinde en facciones y en 1827 llega a su fin, Owen no ve minada su esperanza de ver en vida un nuevo orden social; esta actitud para quien aspira a reencontrar al hombre con su propia naturaleza y lograr la reconciliación universal es lo menos que puede esperarse:

[...] “VICTORIA O MUERTE” Amigos míos, no temáis. Ha llegado la hora. La victoria está cercana. Y está asegurada de antemano, porque, aunque no constituyan sino un pequeño ejército, numéricamente exiguo, sus soldados se protegen con una armadura impenetrable: la que les proporciona el haber echado por la borda todas las preocupaciones terrenales: amantes y adoradores de la

⁹¹ *Ibid.* p. 284.

⁹² *Idem.*

Verdad, pura y sin engaños, esos soldados no temen al hombre ni a nada del que el hombre pueda hacer contra ellos.⁹³

New Harmony fue la colonia más notable de inspiración owenista, aunque no la única. A lo largo de Gran Bretaña hubo por lo menos siete, entre ellas las más importantes fueron Orbiston (Escocia, 1825-1827), Ralahine (Irlanda, 1831-1833) y Queenswood (Hampshire, 1839-1845). Ninguna de ellas logró superar dificultades prácticas en la distribución igualitaria de la producción, ni las divisiones clasistas evidentes entre quienes aportaban el capital necesario para su puesta en marcha y los obreros que trabajaban para mantener lo emprendido. Orbiston fue contemporánea de New Harmony, Ralahine fue una comunidad agrícola con algunos talleres textiles y metalúrgicos; mientras que Queenswood tuvo inspiración milenarista, en la que la deficiencia en la producción le llevó pronto a la ruina.

Sin embargo, aunque fue claro que estas comunidades no lograron “salvar el abismo entre el ideal y la realidad”⁹⁴, su repercusión fue clara, pues pocas veces (si no es que ninguna) antes del marxismo, una teoría eminentemente socialista había inherido con fuerza en distintas capas sociales, inspirando una praxis política, económica y moral concreta de alto sentido humanista y comunitario.

El ideal owenista es el de una comunidad de entre 800 y 1200 personas, agrupado en un terreno aproximado de 400 a 600 hectáreas, organizada como un núcleo familiar extendido, donde las jerarquías divisorias se basan indistintamente en la edad de los miembros (ya que Owen presupone que a mayor edad existe mayor experiencia en el hacer, mayor pericia en los oficios requeridos para el

⁹³ R. Owen, *Libro del nuevo orden moral*. En *Precursores del Socialismo*. México, Grijalbo, 1970. p. 60.

⁹⁴ J. Droz, *Op. Cit.* p. 284.

mantenimiento de la comunidad y mayor merito basado en las acciones individuales que promueven a través del tiempo el bienestar social general)⁹⁵.

Ascendiendo desde la primera infancia donde sólo se colabora en pequeñas tareas domésticas, hasta la vejez donde se está en plenas condiciones de gobernar el núcleo social; la colonia cooperativista de Owen tiene en teoría, asignadas racionalmente las labores de cada miembro. El trabajo no es asalariado, las personas no recibirían una cuota de mera subsistencia, sino que gozarían de los beneficios de la super-producción tecnificada en la que Owen tenía depositada toda la confianza para el progreso y beneficio de la humanidad. En su sociedad las maquinas no reemplazarían al hombre, sino que el hombre se serviría racionalmente de la maquina hasta el punto en que éste trabajaría un tiempo mínimo: dejando en marcha el mecanismo de una producción automatizada, los beneficios de las aldeas de cooperación se repartirán entre todos por un mínimo esfuerzo.

En algún momento de la descripción de su sociedad ideal Owen reincide en un atavismo bucólico, donde las imágenes campiranas y “naturales” se contraponen a la urbanización e industrialización maquinal de las modernas y “pervertidas” sociedades; esto contradice de lleno su confianza en el desarrollo tecnológico como condición de posibilidad del progreso, dejándolo al menos en teoría, incapaz de resolver satisfactoriamente el abismo entre teoría y práctica, sobre todo en lo referente a las posibilidades reales de mantener una producción científica auto-suficiente que garantice las condiciones materiales mínimas para el despliegue gradual de la tan deseada emancipación humana.

⁹⁵ R. Owen, *Libro del nuevo orden moral*. pp. 42-56. El autor enuncia: “La división natural y racional de la raza humana es la que se hace partiendo de la edad asignando a cada una de éstas los trabajos más en consonancia con ella.”

Consideraciones finales sobre los socialistas utópicos.

Hemos recorrido las propuestas teóricas de los tres socialistas utópicos a los que Engels considera como los más cercanos precursores del socialismo moderno⁹⁶. Intentamos resaltar aquellas cualidades intrínsecas (críticas, anticipativas, previsoras, etc.) de sus teorías a las que el autor alemán valorará positivamente en *Del socialismo utópico al socialismo científico* y el *Anti-Dühring*. También nos concentramos en estructurar las argumentaciones fundamentales que configuran la aceptación sistemática que se les concede al interior del desarrollo histórico del pensamiento socialista; esto en tanto se ha intentado sintetizar el conglomerado de su vasta obra a través de la línea argumentativa que consistió en poner de relieve la característica compartida de su crítica severa a la ordenación económico-social del sistema de producción capitalista aún incipiente (crítica que anticipa en puntos importantes a la que posteriormente Marx y Engels realizarían con singular maestría sobre el tópico).

Como hemos visto, las propuestas de reforma social (medios y fines) de los utopistas son radicalmente distintas según el autor en el que nos enfoquemos; Engels fue sensible a estas variaciones relevantes al intentar discernir con esfuerzo todos los elementos esenciales que aunque disgregados, considera podrían constituir parte de la base mínima para el correcto tratamiento histórico, dialéctico y científico que él piensa poder otorgar a sus propias propuestas de transformación.

Ahora bien, es desde la anterior concepción y motivación teórica, donde el problema de la objetividad de las diversas soluciones socialistas a las coyunturas económicas y sociales emerge como crucial: hallar la diferencia específica de los distintos socialismos es necesaria para discernir si las soluciones propuestas (por principio) corren el riesgo de ser inadecuadas a las condiciones socio-económico reales. Esta directriz poseerá para Engels un carácter inaplazable, en tanto (como se verá más adelante) está considerando que las posibilidades reales

⁹⁶ Socialismo llamado *científico* de manera indistinta.

de la transformación han de fundamentarse en el conocimiento verdadero de las dinámicas históricas en las que se insertan las condiciones necesarias e inmanentes del cambio.

Presentar los argumentos que Engels expone y que presupone a la base de su propia noción de objetividad es el hilo conductor de la siguiente parte de la tesina. Luego entonces, será menester para el efecto desarrollar claramente el contraste marcado que el autor encuentra entre la fundamentación idealista-subjetivista del utopismo socialista y la base materialista, histórica y objetiva que considera como el eje articulador del socialismo científico.

Partiendo de lo anterior, intentaremos reiterar las diferencias que el pensador alemán encuentra entre el contenido del socialismo científico, su potencia explicativa, y la capacidad teórico-práctica supuesta para inherir con eficacia en la realidad social; frente a la elaboración teórica utópica que ya hemos presentado en sus matices variados. Del contraste entre ambos tipos de socialismo, de su diferencia y ciertos puntos de encuentro, fundamos la esperanza de hallar nuevos horizontes de reflexión para nuestras propias interrogantes sobre el devenir de la historia contemporánea: los derroteros de la civilización.

Consideramos muy importante, señalar que en la exposición restante del presente trabajo se estructurarán las ideas, teorías y conceptos que Friedrich Engels asume como constituyentes de una teoría marxista más o menos homogénea (no olvidemos el esencial carácter divulgativo de los textos en los que nos basamos). Ante este proceder estamos conscientes que puede existir una considerable reserva metodológica, la cual consiste en preguntarse ¿qué tanto Engels está presuponiendo que sus escritos poseen entera fidelidad al *corpus* marxista general o si en realidad lo expuesto por él, es una mera interpretación particularizada de aspectos puntuales de dicha teoría?

Ante la problemática señalada nos decantamos por adoptar una postura mesurada, en la cual sin hacer un extrañamiento total de la argumentación de

Engels respecto de ciertas generalidades teóricas compartidas con Marx, se reconoce autonomía en el desarrollo propio del pensamiento engeliano⁹⁷. La idea general dominante que deseamos transmitir es que si Engels se toma la libertad de hablar por Marx en distintos lugares de sus escritos, no estamos implicando necesariamente con ello una completa homogeneidad de pareceres; aunque tampoco (valga decirlo) disonancias teóricas del todo irreconciliables. Sin embargo, con respecto a esto último es del todo cierto que en una obra tan tardía como lo es *Del socialismo utópico al socialismo científico*, existen indicios teóricos de un desarrollo teórico más acabado y personal, *heterogéneo*.

Con nuestra posición metodológica aseguramos a la presente tesina unidad deseable de composición, aunque estamos conscientes de que el problema indicado apenas es resuelto satisfactoriamente con una solución de continuidad acotada. Ahora bien, si limitados por los alcances inherentes al trabajo monográfico hemos decidido no profundizar en el tópico, en cambio, hemos sido rigurosamente analíticos con el encadenamiento argumentativo que Engels nos ofrece en sus obras, con esta labor esperamos al menos, allanar el camino para una posterior recuperación crítica en la que los matices teóricos entre Marx y Engels alcancen mayor claridad; después de todo, sabemos bien que esto implica de por sí una polémica añeja, no exenta aún de arduos debates.

⁹⁷ Sobre todo al extender las leyes de la dialéctica como omniabarcantes en la totalidad del orden natural del universo. El culmen de este desarrollo teórico se dará en su última obra titulada *La dialéctica de la Naturaleza* donde el materialismo dialéctico alcanza dimensiones totales; llegándose a considerar que el devenir de la existencia es una "sucesión eternamente reiterada de los mundos en el tiempo infinito [...] un complemento lógico a la coexistencia de innumerables mundos en el espacio infinito [...]" F. Engels, *Introducción a la Dialéctica de la Naturaleza*. Obras escogidas. Moscú, Progreso, 1974. Edición electrónica disponible en <http://www.marxists.org/espanol/m-e/1870s/75dianatu.htm>

II – SOCIALISMO CIENTÍFICO. El problema de la objetividad.

El socialismo científico emerge en la historia con un profundo sentido kairológico; tiene su *momento oportuno* de aparición, ni antes ni después, sino exactamente en el momento indicado, en la madurez plena de su advenimiento racionalizado en el tiempo, el cual tiene perfecta ubicación: inicia con la obra teórica creada por Marx en la segunda mitad del siglo XIX.

Es hasta la elaboración marxista cuando las diversas teorías socialistas desperdigadas (de base idealista), la milenaria doctrina filosófica materialista, los modernos avances de la economía inglesa y los descubrimientos más acabados de la ciencia empírica de la época, encuentran un lazo común que las orienta hacia el paso más acabado del iluminismo, entrelazándose para otorgar a los hombres las condiciones reales y objetivas de su emancipación:

Si hasta ahora la verdadera razón y la verdadera justicia no han gobernado el mundo, es sencillamente porque nadie ha sabido penetrar debidamente en ellas. Faltaba el hombre genial que ahora se alza ante la humanidad con la verdad, al fin, descubierta. El que ese hombre haya aparecido ahora, y no antes, el que la verdad haya sido, al fin, descubierta ahora y no antes, no es, según ellos, un acontecimiento inevitable impuesto por la concatenación del desarrollo histórico, sino porque el puro azar lo quiere así. Hubiera podido aparecer quinientos años antes ahorrando con ello a la humanidad quinientos años de errores, de luchas y de sufrimientos.⁹⁸

Y es que uno de los fundamentos del socialismo como ciencia, es la reiteración de la existencia de leyes históricas en el devenir de la humanidad, análogas a las que la ciencia de la naturaleza ha encontrado en los fenómenos que estudia. Bajo esta visión se entiende que cualquier acontecimiento está determinado por las conexiones causales que se van entretejiendo en un esquema general de desarrollo; esto aplica para la comprensión del propio socialismo, que representado por la teoría marxista ha de surgir necesariamente como reflejo de ciertas concatenaciones históricas y sociales que se suceden en el transcurso del tiempo, en sus tensiones y relaciones, en sus progresivos

⁹⁸ F. Engels, *Del Socialismo utópico al socialismo científico*. p. 34.

avances y retrocesos. Esto es claro cuando Engels, apenas empezando *Del socialismo utópico al socialismo científico*, presenta la primera aproximación a la definición del socialismo como ciencia, dándole primordialmente un lugar en la historia del pensamiento al ubicarlo como el *reflejo* teórico de ciertas condiciones históricas dadas:

El socialismo moderno es, en primer término, por su contenido, fruto del reflejo en la inteligencia, por un lado, de los antagonismos de clase que imperan en la moderna sociedad entre poseedores y desposeídos, capitalistas y obreros asalariados, y por otro lado, de la anarquía que reina en la producción. Pero, por su forma teórica, el socialismo empieza presentándose como una continuación, más desarrollada y consecuente, de los principios proclamados por los grandes ilustradores franceses del siglo XVIII:⁹⁹

El socialismo científico es para Engels el acabamiento de los ideales iluministas que impulsaron la revolución francesa de 1789; pensaba que si en el espíritu, los grandes teóricos de la revolución eran críticos radicales del orden existente: “No reconocían autoridad de ningún género, la religión, la concepción de la naturaleza, la sociedad, el orden estatal: todo lo sometían a la crítica más despiadada; cuanto existía había de justificar los títulos de su existencia ante el fuero de la razón o renunciar a seguir existiendo.”¹⁰⁰; en el orden material real, sólo el socialismo moderno era la verdadera condición de posibilidad de la subversión radical del orden existente, cambio que habría de llevarse a cabo con apego a las condiciones materiales de existencia. Y es que a diferencia de los viejos reformadores burgueses que pregonaban por la igualdad, la paz, la justicia y el bienestar infinito para la sociedad, el teórico marxista no ha de apelar a fórmulas y ordenamientos milagrosos para el mantenimiento de un orden social del tipo; sino que se atiene a las posibilidades inmanentes al desarrollo progresivo (crecientemente tecnificado) de las sociedad y sus sistemas de producción.

Con lo anterior, el elemento kairológico que hemos señalado al principio se hace más evidente; desde la plataforma del socialismo científico el teórico puede descartar aquellas teorías sociales reformistas anteriores a la obra de Marx que están limitadas de inicio por las condiciones de su advenimiento. Los ideales

⁹⁹ *Ibid.* p. 31.

¹⁰⁰ *Idem.*

revolucionarios y de los socialistas utópicos, sus más altas aspiraciones, están condenadas al fracaso por carecer de los medios adecuados para satisfacer las imágenes de comodidad, bienestar y disfrute auto-engendradas, y que son esencialmente ajenas al verdadero desarrollo de las fuerzas productivas de la época histórica a la que pertenecen.

Por contraste, si la teoría de Marx ha de emancipar a la humanidad lo hará por el hecho de haber devenido en el medio histórico adecuado para el propósito; haciendo adecuada experiencia y teorización de lo vivido, tal experiencia se resume en comprender y explicar al alto desarrollo de las fuerzas productivas del sistema de producción en el que se está viviendo (capitalista):

Una formación social jamás perece hasta tanto no se hayan desarrollado todas las fuerzas productivas para las cuales resulta ampliamente suficiente, y jamás ocupan su lugar relaciones de producción nuevas y superiores antes de que las condiciones de existencia de las mismas no hayan sido incubadas en el seno de la propia antigua sociedad. De ahí que la humanidad siempre se plantee sólo tareas que puede resolver, pues considerándolo más profundamente siempre hallaremos que la propia tarea sólo surge cuando las condiciones materiales para su resolución ya existen o cuando menos, se hallan en proceso de devenir.¹⁰¹

Marx supera entonces el déficit de cualquier otra teoría socialista del pasado, dejando que sean las condiciones productivas reales de su tiempo histórico, las mismas que desaten el nudo gordiano en el que se convierte el ordenamiento social bajo el modo capitalista de producción. Así pues, una de las diferencias radicales con los utopistas y otros reformadores es su método: las soluciones propuestas son objetivas e inmanentes al sistema; no externas a él e ideadas subjetivamente reflejando los gustos y aspiraciones de los reformadores.

Con lo anterior está implicado el lugar privilegiado que en esta teoría se concede a las condiciones materiales económicas, en las el hombre produce y reproduce su propia existencia, como determinantes de la vida *espiritual* de las sociedades.

En la producción social de su existencia, los hombres establecen determinadas relaciones, necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a un determinado estadio evolutivo de sus fuerzas productivas materiales. La totalidad de esas relaciones de producción constituye la estructura

¹⁰¹ K. Marx, *Prefacio a la contribución, a la crítica de la economía política*. México, Quinto Sol, 1984. p. 28.

económica de la sociedad, la base real sobre la cual se alza un edificio jurídico y político, y a la cual corresponden determinadas formas de conciencia social. **El modo de producción de la vida material determina el proceso social, político e intelectual de la vida en general. No es la conciencia de los hombres lo que determina su ser, sino por el contrario, es su existencia social lo que determina su conciencia.**¹⁰²

El socialismo científico se presenta a sí mismo como un reflejo objetivo (*teoría del reflejo*¹⁰³) de los fenómenos sociales fundamentales que definen la forma de ser de una sociedad dada y su transcurso a otra forma de manifestarse; esos fenómenos de carácter fundamental real pertenecen a la vida económica de los pueblos, así como (subordinadamente) a su producción ideológica concordante o crítica (si es el caso) que le es inherente.

Hay que señalar que Engels no piensa que el socialismo científico deba conformarse con un mínimo de realidad objetiva, mediada ésta por una subjetividad que distorsiona necesariamente su objeto de estudio; sino que en plena herencia hegeliana por un lado, y científicismo positivista por otro, reclama para sí la facultad de eliminar cualquier rastro de idealismo subjetivista en su teoría para hacerla universal y omni-comprensiva:

[...]¿cómo sabemos - si nuestros sentidos nos transmiten realmente una imagen exacta de los objetos que percibimos a través de ellos? [...] Es, ciertamente un modo de concebir que parece difícil rebatir por vía de simple argumentación. Pero los hombres, antes de argumentar, habían actuado. "*Im Anfang war die Tat*" [En el principio era la acción]. Y la acción humana había resuelto la dificultad mucho antes de que las cavilaciones humanas la inventasen [...] Desde el momento en que aplicamos estas cosas, con arreglo a las cualidades que percibimos en ellas, a nuestro propio uso, sometemos las percepciones de nuestros sentidos a una prueba infalible en cuanto a su exactitud o falsedad.¹⁰⁴

¹⁰² *Ibid.* p. 27. El resaltado es mío.

¹⁰³ Cfr. S. Žižek, *El materialismo reconsiderado*. (*Repetir Lenin*, 2001) ""En términos más generales, la línea de división -entre idealismo y materialismo - se encuentra entre la tradición "idealista" socrático-gnóstica, que afirma que la verdad está en nuestro interior y que no tiene más que ser (re) descubierta a través de un viaje interior y la idea "materialista" judeocristiana de que la verdad sólo puede aparecer a partir de un encuentro traumático *exterior* que hace pedazos el equilibrio del sujeto. La "verdad" exige un esfuerzo en el que nosotros tenemos que luchar contra nuestra tendencia "espontánea". O, por expresar el mismo razonamiento de otra manera, la postura materialista correcta (que extrae de las antinomias de Kant la consecuencia ontológica hegeliana radical) es que no hay Universo como Totalidad: como Totalidad, el universo (el mundo) es Nada, todo lo que hay está *dentro* de esta Nada [...]" Edición electrónica disponible en <http://zizek-en-castellano.blogspot.com/2010/08/el-materialismo-reconsiderado.html>

¹⁰⁴ F. Engels, *Op. Cit.* pp. 12-13.

La falsedad o exactitud de los juicios que nos hacemos de las cosas dependen de una contrastación empírica realizada según las cualidades de los objetos estudiados; existiendo cuando acertamos en su uso y manipulación una concordancia fundamental entre las percepción subjetiva que teníamos del objeto y la realidad objetiva que se encuentra *fuera* y en la que los hombres producen su existencia. Por contraste, los errores en los juicios casi siempre son adjudicables a deficiencias de la percepción (corregibles según método), no a la realidad, ni mucho menos implica la desconfianza radical (idealismo subjetivista) en el aparato cognitivo del ser humano:

Mientras adiestremos y empleemos bien nuestros sentidos y ajustemos nuestro modo de proceder a los límites que trazan las observaciones bien hechas y bien utilizadas, veremos que los resultados de nuestros actos suministran la prueba de la conformidad de nuestras percepciones con la naturaleza objetiva de las cosas percibidas. Ni en un solo caso, según la experiencia que poseemos hoy, nos hemos visto obligados a llegar a la conclusión de que las percepciones sensoriales científicamente controladas originan en nuestro cerebro ideas del mundo exterior que difieren por su naturaleza de la realidad, o de que entre el mundo exterior y las percepciones que nuestros sentidos nos transmiten de él media una incompatibilidad innata.¹⁰⁵

Engels no tiene que recurrir a un observador abstracto externo al sistema, para dar fe de que las observaciones y el conocimiento obtenido de la naturaleza son verdaderos, para tal propósito basta el entendimiento humano bien encauzado a través del método científico, lo que implica la correcta contrastación empírica obtenida en el uso y la producción inmanente de la propia existencia. La mente humana está, entonces, perfectamente equipada para captar y comprender la realidad, sin que para Engels exista la menor duda de que “[...] desde el momento en que conocemos todas las propiedades de una cosa, conocemos también la cosa misma [...]”¹⁰⁶

En épocas pasadas, la persistencia de la existencia de una *cosa en sí* en los sistemas filosóficos, respondía a un conocimiento deficiente y fragmentado de la naturaleza; sin embargo Engels cree que con los avances sustanciales en la ciencia moderna y el dominio subsecuente de las fuerzas naturales, el

¹⁰⁵ *Ibid.* p. 13.

¹⁰⁶ *Ibid.* p. 14.

mantenimiento de la *cosa en sí* en el ámbito especulativo es propio de una metafísica en desuso: una hipótesis *ad-hoc* enteramente suprimible de la moderna ciencia social positiva.

Con lo anterior, Engels está resaltando que las coordenadas de todo conocimiento son históricas, esto quiere decir que se depende de la acumulación progresiva de observaciones científicas sobre la naturaleza para eliminar de a poco todas las regiones oscuras a las que el entendimiento no puede acceder inmediatamente.

Por definición, en la visión materialista de Engels y de Marx, no hay una *cosa en sí* ajena absolutamente a la mente humana que le oponga resistencia y deje perturbada la constitución subjetiva respecto de las facultades racionales para *aprehenderla*; esto es para ambos, mero idealismo superado. Lo que sí vamos a tener es un déficit (remediable con el tiempo) de saber científico, enraizado éste en la materialidad real de las cosas, el cual será susceptible de afinaciones progresivas en: 1) nuestra manera de aproximarnos empíricamente a los distintos objetos de estudio; 2) hacer nuestras observaciones (cada vez más precisas); 3) recolectar más y mejores datos; y 4) sintetizar todo en una visión global cargada de mayor potencia explicativa y práctica.

En este sentido, la confianza del socialismo moderno como eje articulador de la nueva vida social comunista de la humanidad no es simplemente especulativa (no es el *conocer por el conocer mismo* el que impulsa la reforma socialista científica) sino un conocimiento plenamente actuante en la realidad dada: “[...] desde el momento en que podemos *producir* una cosa no hay razón ninguna para considerarla incognoscible.”¹⁰⁷ O parafraseando la idea: *desde el momento en que los seres humanos hemos producido los medios de nuestra propia existencia (regímenes económicos) no hay razón ninguna para considerarlos incognoscibles, no manipularlos y no transformarlos objetivamente.*

¹⁰⁷ *Idem.*

Discernir y explicar los elementos que componen a la sociedad, en una trama histórica de progreso, así como exponer a detalle la visión dialéctica de conjunto que guía los pasos de la humanidad es la labor a la que se abocaron Marx y Engels. Dedicados a demostrar la existencia de leyes rectoras del desarrollo humano, logran hacer del socialismo una ciencia al situarlo en el *terreno de la realidad* de la cual derivan los medios verdaderos para la emancipación.

Marx es el teórico por excelencia de las formaciones económicas que han atravesado la historia de la humanidad; es el pensador del núcleo de la vida humana en el cual se funda la verdadera transformación social. En efecto, si el socialismo moderno puede arrogarse para sí la responsabilidad de emancipar a la humanidad con total certeza, lo hace desde el conocimiento de causa de los fundamentos que han de ser cambiados o removidos necesariamente para la transformación; no hay duda para este pensador que dicho núcleo es esencialmente económico: 1) preeminentemente se encuentra la manera en que los hombres producen su existencia; y 2) subordinado al primer punto, la forma en que los seres humanos se relacionan entre sí de según el sistema de producción dado.

Esta interpretación del desarrollo histórico es esencialmente economicista en sentido fuerte, sin embargo, no hay que obviar la radical importancia de los rasgos filosóficos que Marx y Engels disectan en varios textos divulgativos¹⁰⁸ del socialismo teórico por ellos desarrollado. En dichos textos, existe una mezcla sintética magistral entre la herencia especulativo-filosófica de corte materialista que ambos pensadores reconocen como condición de posibilidad del socialismo moderno, y el método dialéctico (de inspiración hegeliana¹⁰⁹), conjuntado con la

¹⁰⁸ e.g. El ya mencionado *Anti-Düring* que surge como una replica precisa a otro autor de la época, el *Manifiesto del partido comunista* texto divulgativo por excelencia o el propio *Del socialismo utópico al socialismo científico*, etc.

¹⁰⁹ Engels escribe: "La filosofía alemana moderna encontró su remate en el sistema de Hegel, en el que por vez primera – ése es su gran mérito – se concibe todo el mundo de la naturaleza, de la historia y del espíritu como un proceso, es decir, en constante movimiento, cambio transformación y desarrollo, y se intenta,

potencia del aparato explicativo inherente al saber científico positivo, al que Marx y Engels consideraban en último término, la *piedra de toque* entre las diversas teorías que pretenden modificar la realidad natural y social .

Así pues, tenemos que el método dialéctico es una de las influencias filosóficas determinantes reconocidas por Engels y Marx; el cual es descrito por ellos como **“la forma suprema del pensamiento”**¹¹⁰ ya que entienden (primero sólo como una intuición general, y después confirmado por los avances de la ciencia positiva) refleja fielmente que la totalidad de la naturaleza se mueve según orden y concierto: “[...] por los cauces dialécticos”¹¹¹; esto significa que, esquemáticamente: “[...] todo es y no es, pues todo *fluye* , todo se halla sujeto a un proceso constante de transformación, de incesante nacimiento y caducidad.”¹¹² La dialéctica deviene como la forma más acabada de un naturalismo verdadero y consecuente, que acorde con la ciencia moderna está justificado para expresar certeramente el decurso de la totalidad de los seres existentes.

Ahora bien, Engels remonta la filiación dialéctica del marxismo hasta la Grecia antigua: “Los antiguos filósofos griegos eran todos dialécticos innatos, espontáneos, y la cabeza más universal de todos ellos, Aristóteles, había llegado ya a estudiar las formas más sustanciales del pensar dialéctico.”¹¹³. Concibiendo que el método dialéctico, como instrumento para explicar a la naturaleza, presupone desde sus inicios que es un axioma universal el eterno devenir de la realidad material, sometida ésta a una ley de incesante flujo.

Muy a grandes rasgos, se concede que esta visión omniabarcante de la naturaleza contiene una descripción general válida de un número indeterminado de fenómenos, todos los cuales guardan entre sí una primera relación abstracta (aún no desarrollada) de similitud, consistencia y coherencia:

además, poner de relieve la íntima conexión que preside este proceso de movimiento y desarrollo.” *Del socialismo utópico al socialismo científico* . p. 49.

¹¹⁰ *Ibid.* p. 45. El resaltado es mío.

¹¹¹ *Ibid.* p. 48

¹¹² *Ibid.* p. 46

¹¹³ *Ibid.* p. 45.

Cuando nos paramos a pensar sobre la naturaleza, o sobre la historia humana, o sobre nuestra propia actividad espiritual, nos encontramos de primera intención con la imagen de una trama infinita de concatenaciones y mutua influencias, en las que nada permanece en lo que era, ni cómo y dónde era, sino que todo se mueve y cambia, nace y perece.¹¹⁴

Aunque Marx y Engels conceden que el panorama general de la dialéctica primitiva es válido, piensan que no sirve para: 1) explicar fenómenos concretos; 2) desarrollar el detalle; y 3) desplegar particularidades en un horizonte de sentido teórico amplio. En resumen, tendremos que, si en el conjunto la visión de una naturaleza fluyente es exacta, en lo particular es una concepción deficiente e ingenua, pues “no basta para explicar los elementos aislados [...]”¹¹⁵ que verdaderamente componen la totalidad del cuadro de la existencia.

Explicar la particularidad de los fenómenos reales de la naturaleza con exactitud está a la par del desarrollo tecno-científico en la historia. La acumulación de observaciones precisas de la naturaleza, así como el despliegue técnico del conocimiento en el dominio de la realidad (patente en la creciente capacidad productiva de la humanidad) son condiciones *sine qua non* del paso de una dialéctica incipiente a una dialéctica efectivamente capaz de dar cuenta a detalle del desarrollo general del devenir del hombre en la historia, en su materialidad fáctica:

Para penetrar en estos detalles tenemos que desgajarlos de su entronque histórico o natural e investigarlos por separado, cada uno de por sí en su carácter, causas y efectos especiales, etc. Tal es la misión de las ciencias naturaleza y de la historia, ramas de investigación que los griegos clásicos situaban, por razones muy justificadas, en un plano puramente secundario, pues primeramente debían dedicarse a acumular los materiales necesarios.¹¹⁶

Mientras no existe un desarrollo positivo, crítico y riguroso del material empírico a estudiar, la dialéctica no es más que un rudimento tosco del aparato teórico con el que se pretende dar cuenta de los medios reales con los que el hombre puede transformar su realidad.

¹¹⁴ *Ibid.* p. 46.

¹¹⁵ *Idem.*

¹¹⁶ *Idem.*

Sin embargo, el extremo al que se puede llegar siendo fiel a la anterior manera particularizada de acometer la empresa de explicar a la naturaleza, puede estar igualmente viciado de principio: atender a los casos particulares, sin concebir importancia a una concepción orgánica global de los procesos de desarrollo, puede orillarnos al “[...] hábito de enfocar las cosas y los procesos de la naturaleza aisladamente, sustraídos a la concatenación del gran todo; por tanto, no en su dinámica, sino enfocados estáticamente; no como sustancialmente variables, sino como consistencias fijas; no en su vida sino en su muerte.”¹¹⁷ Esta manera *formal-metafísica*¹¹⁸ de discurrir enfoca sus objetos de estudio de manera aislada, haciendo del principio de no contradicción el instrumento único de su discernimiento.

La realidad se convierte en un conjunto de objetos acabado, en el que cada ámbito de la realidad se construye con elementos seriados “[...] aislados, fijos, rígidos, enfocados uno tras otro, cada cual de por sí, como algo dado y perenne.”¹¹⁹ Ajeno a las mediaciones dialécticas entre polos extremos, la experiencia de la realidad se torna en un conglomerado contradictorio de fenómenos, que sin relación entre sí, son una mera serie discontinua de afirmaciones y negaciones absolutas. Este método:

[...] tropieza siempre, tarde o temprano, con una barrera franqueada la cual se torna en un método unilateral, limitado, abstracto, y se pierde en insolubles contradicciones, pues absorbido por los objetos concretos, no alcanza a ver su concatenación [...] concentrado en su estatismo, no advierte su dinámica, obsesionado por los árboles no alcanza a ver el bosque.¹²⁰

En el afán de hacer un inventario de todo lo existente, el pensamiento *formal-metafísico* evade la dificultad real que las gradaciones, modalidades y jerarquías representan en el orden natural de las cosas: en efecto, se evade la problemática implícita en todos aquellos fenómenos que se presentan como procesos o funciones jerarquizadas-orgánicas y no como meras abstracciones congeladas en el tiempo. Entre estos procesos contamos fundamentalmente con el desarrollo

¹¹⁷ *Ibid.* p. 47.

¹¹⁸ *Idem.*

¹¹⁹ *Idem.*

¹²⁰ *Idem.*

histórico de la humanidad, y sus sistemas de producción; los cuales lejos de anularse entre sí en una serie analítica repetida cíclicamente, se contienen en germen de una figura a otra, en un tránsito progresivo y dialéctico que no se da *a priori* en el espíritu del mundo, sino en la materialidad real con la que los hombres producen su existencia.

Estudiar dichos procesos orgánicos de una manera que no sea sólo especulativa, implica dar paso al moderno método dialéctico de base materialista con el que Marx y Engels abordan científicamente las formaciones sociales¹²¹ (y en general, todos los fenómenos de la naturaleza); una dialéctica que:

[...] enfoca las cosas y sus imágenes conceptuales sustancialmente en su conexión, en su concatenación, en su dinámica, en su proceso de génesis y caducidad, fenómenos como los expuestos no son más que otras tantas confirmaciones de modo genuino de proceder. La naturaleza es la piedra de toque de la dialéctica, y las modernas ciencias naturales nos brindan para esta prueba un acervo de datos extraordinariamente copiosos y enriquecido con cada día que pasa, demostrando con ello que la naturaleza se mueve, en última instancia, por los cauces dialécticos y no por los carriles metafísicos, que no se mueve en la eterna monotonía de un ciclo constantemente repetido, sino que recorre una verdadera historia.¹²²

Una dialéctica desmitificada, arrancada de su errónea base idealista¹²³ siendo puesta en el lugar que le corresponde en la historia del pensamiento científico. Una dialéctica que no presuponga que las cosas y su *despliegue* en el mundo son “proyecciones realizadas de la “Idea” - hipostasiada – que ya existía no se sabe cómo antes de que existiese el mundo.”¹²⁴ Una dialéctica en la que la *concatenación real del universo*, no esté vuelta *de cabeza*¹²⁵, sino puesta de nuevo en pie, resaltando con este gesto que el “[...] movimiento del pensamiento no es más que la reflexión del movimiento real, traspuesto y transportado en el

¹²¹ Formaciones sociales divididas esquemáticamente por los autores en modo primitivo, esclavista, feudal y capitalista de producción.

¹²² F. Engels, *Op. Cit.* pp 48-49

¹²³ Al respecto, Marx enuncia: “Mi método dialéctico no solamente difiere en el fondo del método hegeliano, sino que es exactamente lo contrario. Para Hegel, el movimiento del pensamiento, que personifica con el nombre de la Idea, es el demiurgo de la realidad, la que no es más que la forma fenomenal de la idea [...]” K. Marx, ANEXO, p. 147 en *Textos sobre el Método de la ciencia económica*. Compilación. El capital, crítica de la economía política. T. I.ED. Fondo de Cultura Económica. Ed. 4ta. México. 1966. Postfacio a la segunda edición. p. XXIV. Versión del alemán por Wenceslao Roces.

¹²⁴ F. Engels, *Del socialismo utópico al socialismo científico*. p. 50

¹²⁵ *Cfr. Idem.*

cerebro del hombre.”¹²⁶ Una dialéctica de base materialista que expanda la potencia crítica y revolucionaria inherente a esta manera de aprehender la realidad “[...] porque en la concepción positiva de las cosas existentes incluye al mismo tiempo la inteligencia de su negación fatal, de su destrucción necesaria; porque captando el propio movimiento, del que cualquier forma terminada no es sino una configuración transitoria, nada se le podría imponer [...]”¹²⁷. Dialéctica que no impone soluciones externas al sistema, sino objetivamente desde la inmanencia del desarrollo progresivo de la historia humana.

Finalmente, tenemos que el materialismo de Marx y Engels es dialéctico en el sentido de que: inserto en el tiempo, es una continuación teóricamente más acabada de las especulaciones naturalistas sobre el devenir total material de la realidad (como un flujo incesante que se mueve entre el génesis y la finitud de los seres existentes) y el aparato cognitivo adecuado para aprehenderla y explicarla; mientras que como *ciencia* (lo veremos más adelante), el materialismo es *histórico* cuando intenta desentrañar la racionalidad inherente al desarrollo progresivo material de las civilizaciones que han poblado la tierra, en sus diversos sistemas de producción. Con estos ejes articuladores¹²⁸ (materialismo dialéctico y materialismo histórico) la reflexión marxista presupone llegar “[...] a una concepción exacta del universo, de su desarrollo y del desarrollo de la humanidad,

¹²⁶ K. Marx, *Textos sobre el Método de la ciencia económica*. p. 147.

¹²⁷ *Idem*.

¹²⁸ En la presente tesina estamos ignorando (no sin cierta problemática) la posterior división leninista-althusseriana que considera al marxismo como formado por dos disciplinas científicas distintas, en cuanto se presupone que no comparten el mismo objeto de estudio, siendo : 1) el materialismo dialéctico conformante de la *filosofía marxista*, ocupándose del estudio de la “historia del pensamiento” y 2) el materialismo histórico que desarrolla la ciencia de los “modos de producción.” Si bien la problemática es aguda, creemos que rebasa los alcances de la presente investigación, pues implica un pronunciamiento hermeneúutico que va más allá de la propia exposición engeliana sobre el materialismo en los textos que conforman la base de nuestra investigación de carácter monográfico. Propiamente, Marx y Engels no se refieren hasta el momento a un llamado materialismo dialéctico, sino a un *método dialéctico de base materialista*; sólo dándose una definición concreta de lo que se entiende por materialismo histórico. Vid. L. Althusser, *La filosofía como arma de la revolución*. México, Siglo XXI, 1981. pp. 26-31 [Práctica teórica y lucha ideológica.]

así como de la imagen proyectada por ese desarrollo en la cabeza de los hombres.”¹²⁹

El materialismo histórico como ciencia pretende tener la suficiente potencia explicativa para discernir las leyes por las cuales se desenvuelve el trayecto de la humanidad en el mundo y en la historia:

[...] el nombre de “materialismo histórico” para designar esa concepción de los derroteros de la historia universal que ve la causa final y la fuerza propulsora de todos los acontecimientos históricos importantes en el desarrollo económico de la sociedad, en las transformaciones del modo de producción y de cambio, en la consiguiente división de la sociedad en distintas clases y en las luchas de estas clases entre sí.”¹³⁰

A través de la doctrina materialista-histórica, uno no puede observar un conglomerado caótico de eventos históricos que se suceden unos a otros sin ordenamiento, sino una ley velada que tiende a confirmarse en el sustancial avance de las condiciones materiales de existencia de los pueblos, tendiente éste a la finalidad última de los cuerpos sociales, la cual se resumen en lograr el comunismo igualitario, libertario y fraternal; en detrimento de cualquier otra organización social que pretenda instaurar un régimen socio-económico sobre bases ajenas al desarrollo inmanente de la historia del hombre.

Sin embargo, a diferencia de los grandes socialistas utópicos o de ciertos reformadores liberales, el sistema marxista-engeliano de transformación social no se concibe a sí mismo fundado en una *verdad última* accesible por el azar, a la conciencia y voluntad de los hombres o por la introspección gnóstica de algún iluminado o la revelación profética de algún filántropo bondadoso; sino por el conocimiento científico del funcionamiento sistémico de los medios de producción que han atravesado la historia; en este sentido, el materialismo histórico está estrictamente abierto a la falsación de sus principios, pues entiende que:

[...] la historia humana es un proceso de desarrollo que no puede, por su naturaleza, encontrar remate intelectual en el descubrimiento de eso que llaman

¹²⁹ F. Engels, *Op. Cit.* p. 49.

¹³⁰ *Ibid.* p. 15.

verdad absoluta [...] un sistema universal y definitivamente plasmado del conocimiento de la naturaleza y de la historia, es incompatible con las leyes fundamentales del pensamiento dialéctico; lo cual no excluye, sino que lejos de ello, implica que el conocimiento sistemático del mundo exterior en su totalidad pueda progresar gigantescamente de generación en generación.¹³¹

Teniendo claro esto, es posible perfilar de manera más sistemática la noción materialista que Engels y Marx presuponen en la base de su teoría. Derivamos así, tal concepción:

1) El *materialismo moderno* pretende descubrir las leyes del desarrollo histórico de la humanidad: fundamentalmente de sus sistemas productivos, y subordinado a esto, de las relaciones sociales y la producción ideológica derivada. El supuesto último es que existe un proceso de desarrollo económico-material progresivo, basado en leyes dinámicas.

2) El materialismo moderno se fundamenta al resumir y compendiar “[...] los nuevos progresos de las ciencias naturales, según los cuales la naturaleza tiene también su historia en el tiempo, y los mundos, así como las especies orgánicas [...] nacen y mueren [...]”¹³². No hay pues, para Marx y para Engels la repetición cíclica de las eras, sino un desarrollo, siempre continuo y dialéctico del tiempo.

Siendo el materialismo eminentemente dialéctico, no necesita una meta-filosofía que justifique, estructure y valide sus conclusiones sobre la naturaleza, ya que por sí mismo engendra las condiciones justificadoras de sus enunciados: inmanente al desarrollo, no deviene externo a los sistemas que intenta explicar. De esta manera los autores entienden que nunca más habrá un sistema filosófico, considerado superior al desarrollo y ejecución efectiva de las ciencias naturales.

¹³¹ *Ibid.* pp. 50-51.

¹³² F. Engels, *Op. Cit.* p. 51

3) Se elimina a la metafísica del sistema general del pensamiento y se prescinde de ella en cualquier investigación sobre la naturaleza, ya que se concibe que no es más necesaria una ciencia “[...] especialmente consagrada a estudiar las concatenaciones universales”¹³³ de manera meramente abstracta. De la antigua filosofía sólo será necesario conservar a la lógica formal (leyes del pensamiento), y la dialéctica, depurada ésta por una base materialista y científica. Toda otra rama de la antigua manera de filosofar será disuelta “en la ciencia positiva de la naturaleza y de la historia.”¹³⁴

4) El materialismo se impone como doctrina por su capacidad para dotar a una visión global de la naturaleza de los avances más significativos en las ciencias naturales; enriqueciéndose con cada nueva adición de datación positiva sobre la realidad.

Ahora bien, así como en el estudio científico de la naturaleza el materialismo encarna un viraje radical en la forma de concebir las concatenaciones de los fenómenos a estudiar. En el terreno histórico sobreviene un cambio de la misma importancia: la historia deja de ser un medio monótono, en el que el espíritu universal pasa de una configuración a otra de manera idealizada; para ser el terreno donde se libra una encarnizada batalla materialmente cuantificable entre las distintas clases sociales que componen a la sociedad.

Desde las insurrecciones de campesinos alemanes acaecidas a partir del siglo XVII, posteriormente con la revolución francesa de 1789 y las reformas utópico-socialistas derivadas, así como los levantamientos obreros ingleses y franceses de principios del siglo XIX (principalmente el movimiento subversivo de la ciudad de Lyon y la rebelión cartista), fue evidente que existía una contradicción flagrante

¹³³ *Idem.*

¹³⁴ *Idem.*

con la realidad en todas las doctrinas burguesas que concebían el desarrollo histórico como una función de la armonía universal y el bienestar progresivo de las naciones ilustradas: de hecho, una fuerza social irrumpía violentamente en el escenario de la historia, con la energía suficiente para subvertir completamente el orden social; tal era la fuerza de los *desposeídos* que nacen y viven ceñidos al régimen económico capitalista, que en ese punto de la historia estaba por consolidarse como hegemónico, la visión marxista-engeliana de estos acontecimientos, lejos de ser derrotista, clama por hallar las condiciones reales, objetivas y prácticas de la liberación.

Después de todo, es casi un axioma fundamental del materialismo, considerar que el sistema capitalista de producción guarda en sí, germinalmente las condiciones propias de su superación:

Al perfilar analíticamente el materialismo expuesto por Engels (de corte más positivista), cuando lo estamos usando como instrumento conceptual para abordar el desarrollo histórico, no debemos dejar de considerar al menos los siguientes puntos:

1. Lucha de clases – A diferencia de la concepción idealista que describe un desarrollo histórico teleológico armónico, la concepción materialista de la historia está atravesada por la *lucha de clases*; ésta se define como la pugna entre grupos de la sociedad, los cuales se diferencian entre sí por el lugar que ocupan de manera necesaria e independiente de su voluntad en el entramado de las relaciones de producción y de cambio implícitas en los sistemas de producción. En el sistema de producción capitalista, la burguesía y el proletariado son las clases pugnantas:

La clase poseedora y la clase del proletariado representan la misma autoenajenación humana. Pero la primera clase se siente bien y se afirma y confirma en esta autoenajenación, sabe que la enajenación es su propio poder y posee en él, la apariencia de una existencia humana; la segunda, en cambio, se siente destruida en la enajenación, ve en ella su impotencia y la realidad de una existencia inhumana. Es para decirlo en palabras de Hegel, en la reprobación, la sublevación contra la reprobación, una sublevación a que se ve

empujada necesariamente por la contradicción entre su naturaleza humana y su situación de vida que es la negación franca y abierta, resuelta y amplia de esta naturaleza misma.¹³⁵

Ambas se disputan el dominio de los medios de producción (que son cada vez más tecnificados y de mayor potencia). En último término pugnan por el dominio económico-político de la sociedad, donde el proletariado sólo puede emprender la lucha por el poder con reales posibilidades de triunfo cuando es auto-consciente de su misión y posibilidades históricas, de las cuales el socialismo científico clarifica y objetiva según las condiciones materiales dadas de la producción.

2. Función histórica de los modos de producción - La sociedad adquiere una configuración específica, según el modo de producción histórico que se trate. En el feudalismo por ejemplo, el trabajador poseía de manera privada los medios de producción. Dicha producción estaba circunscrita a la auto-suficiencia de escala menor (la agricultura de los siervos y la artesanía menor en las ciudades son las labores por excelencia del régimen feudal). Con el régimen capitalista, la mezquina escala de producción del feudalismo se expande en velocidad y dimensiones nunca antes vistas; la industrialización, así como los avances tecnológicos y la organización científica de la producción logran por primera vez en la historia la consecución de una producción ampliada y excedente de manera constante. De esta manera cada modo de producción en la historia guarda una razón de ser de su aparición, la cual no habrá que considerarse como meramente azarosa:

La función histórica del modo de producción capitalista y de su portadora, la burguesía, consistió precisamente en concretar esos dispersos y estrechos medios de producción, ampliarlos y convertirlos en las potentes palancas productivas de la actualidad.¹³⁶

El paso siguiente en el desarrollo de la historia que Marx y Engels vislumbran es la eliminación de la apropiación privada de productos

¹³⁵ K. Marx et F. Engels, *La sagrada Familia*. México, Grijalbo, 1959. pp. 100-101.

¹³⁶ F. Engels, *Anti-Dühring*, p. 265.

constituidos socialmente. En efecto, el modo de producción capitalista implica la socialización de los medios de producción y de la producción misma. Cada producto deja de llevar la marca de un productor individual, para llevar impreso el sello de una producción social ampliada, en la que intervienen muchos trabajadores y una red basta de maquinaria y organización tecnificada:

[...] los productos, ahora conseguidos socialmente, fueron apropiados no pro aquellos que realmente habían puesto en movimiento los medios de producción, sino por *el capitalista*. Los medios de producción y la producción misma se han hecho esencialmente sociales. Pero se someten a una forma de apropiación privada por individuos, en la cual cada uno posee su propio producto y lo lleva al mercado¹³⁷

El socialismo es científico por hacer de la socialización de los medios de producción un paso necesario en el devenir histórico de la humanidad.

3. Visión estructuralista - Que en la historia existen necesaria e independientemente de la voluntad de los individuos relaciones económicas inherentes al sistema de producción histórico que se esté estudiando. Estas relaciones económicas son la <<estructura económica>> “la base real”¹³⁸, desde la cual se explica la <<superestructura>> “integrada por las instituciones jurídicas y políticas, así como por la ideología religiosa, filosófica, etc., de cada periodo histórico.”¹³⁹

4. Determinismo conductual - Que desde el materialismo, la conciencia de los hombres se explica “por su existencia, y no ésta por su conciencia”¹⁴⁰. Existe un el acento casi exclusivo en las condiciones materiales objetivas como determinantes del desarrollo psicológico de los individuos. Esto es claro, si por vía negativa

¹³⁷ *Ibid.* p. 267.

¹³⁸ F. Engels, *Del socialismo utópico al socialismo científico*. p. 52.

¹³⁹ *Idem.*

¹⁴⁰ *Idem.*

contrastamos el estado moral, físico y psicológico que el advenimiento del capitalismo engendraba en el grueso de la población:

El auge de la industria sobre bases capitalistas convirtió la pobreza y la miseria de las masas trabajadoras en condición de vida de la sociedad [...] La estadística criminal crecía cada año [...] florecían exuberantemente los vicios burgueses, ocultos, hasta allí bajo la superficie. El comercio fue degenerando cada vez más en estafa. La "fraternidad" de la divisa revolucionaria tomó cuerpo en las deslealtades y en la envidia de la lucha de competencia. La opresión violenta cedió el puesto a la corrupción, y la espada, como principal palanca del poder social, fue sustituida por el dinero.¹⁴¹

El diagnóstico de Engels puede generalizarse como la adjudicación a los modos de producción históricos de ciertas configuraciones super-estructurales (morales y de calidad de vida) inherentes. En el capitalismo, si bien se potencia la producción en una verdadera revolución industrial, está aparejada una decadencia espiritual significativa de los trabajadores, la cual piensa Engels, habrá que eliminarse con la socialización de los medios de producción. En este punto su reconocimiento a los esfuerzos prácticos socialistas de Owen es palpable: "[...] se encontró con una población que poco a poco llegó a las 2500 almas, formada por los elementos más heterogéneos y, en su mayor parte, más desmoralizados, y la transformó en una redonda colonia ejemplar en la que se desconocían el alcoholismo, la policía, el verdugo, los procesos, los asilos de pobres y la necesidad de la caridad material."¹⁴² Un grupo social, deja de estar subordinado otro, sin división de clases pues todos comparten el fruto del trabajo en común, la vida deja de ser una lucha por la supervivencia para convertirse en una digna de ser vivida en concordia e igualdad.

5. Elemento kairológico - Que el socialismo científico no es producto del azar histórico, sino resultado necesario (*reflejo*) de la

¹⁴¹ *Ibid.* p. 35.

¹⁴² F. Engels. *Anti-Dühring*. p. 258.

“[...] lucha entre dos clases formadas históricamente: el proletariado y la burguesía.”¹⁴³ El socialismo utópico entonces, *refleja* el inicio del antagonismo entre estas clases (por lo demás, también incipientes); mientras que el socialismo como ciencia, es el reflejo acabado de un pleno conflicto entre los intereses de ambas clases, en el marco determinante (general-estructural) del modo de producción capitalista plenamente desarrollado.

El *kayrós* de la socialización de los medios de producción, el *tiempo oportuno* del advenimiento del socialismo moderno en la historia del hombre, pasa por reconocer, aquilatar y esforzarse por comprender los cambios estructurales acaecidos en los regímenes de producción; contrastando con ellos los programas e ideologías reformistas de transformación social radical, para observar y concluir si el tiempo es lo suficientemente maduro para el cambio de régimen:

Desde que ha aparecido en la palestra de la historia el modo de producción capitalista ha habido individuos y sectas enteras ante quienes se ha proyectado más o menos vagamente, como ideal futuro, la apropiación de los medios de producción por la sociedad. Más, para que esto fuese realizable, para que se convirtiese en una necesidad histórica, era menester que antes se diesen las condiciones efectivas para su realización. Para que este progreso, como todos los progresos sociales, sea viable, no basta con que la razón comprenda que la existencia de las clases es incompatible con los dictados de la justicia, de la igualdad, etc.; no basta con la mera voluntad de abolir estas clases, sino que son necesarias determinadas condiciones económicas nuevas.¹⁴⁴

Marx y Engels, ateniéndose a las condiciones económicas del capitalismo industrial de la época pueden declarar que el cambio real, es ya, efectivamente realizable:

La fuerza expansiva de los medios de producción rompe las ligaduras con que los sujeta el modo capitalista de producción. Esta liberación de los medios de producción es lo único que puede permitir el desarrollo ininterrumpido y cada vez más rápido de las fuerzas productivas, y con ello, el crecimiento prácticamente ilimitado de la

¹⁴³ F. Engels, *Del socialismo utópico al socialismo científico*. p. 52.

¹⁴⁴ *Ibid.* p. 70.

producción [...] Por vez primera, se da a hora, y se da de un modo efectivo, la posibilidad de asegurar a todos los miembros de la sociedad, por medio de un sistema de producción social, una existencia que, además de satisfacer plenamente y cada día con mayor holgura sus necesidades materiales, les garantiza el libre y completo desarrollo y ejercicio de sus capacidades físicas y espirituales.¹⁴⁵

6. Finalidad última - La misión histórica de los socialistas pasa de *inventar* un orden social perfectamente justo, a investigar científicamente el proceso histórico económico del que brotan las clases sociales en conflicto; descubriendo al mismo tiempo “[...] los medios para la solución de éste en la situación económica así creada”¹⁴⁶ e instaurar el régimen socialista de producción. No se pierda de vista que para los autores el proceso de socialización de la producción es inmanente al desarrollo histórico. Las leyes dinámicas de su proceso se sintetizan en “[...] reconocer efectivamente la naturaleza social de las modernas fuerzas productivas, es decir, en poner el modo de apropiación y de intercambio en armonía con el carácter social de los medios de producción.”¹⁴⁷ La tarea última del socialismo como ciencia, es para Marx y Engels el comprender objetivamente las condiciones materiales necesarias para la emancipación; la cual deriva en último término en lograr la socialización de los medios de producción; centrando la teoría en las condiciones objetivas de la toma del poder político por parte del proletariado, el cual siendo plenamente consciente de los mecanismos económicos de su dominación, logra sacudirlos y eliminarlos por medio de la revolución.

El carácter materialista del socialismo científico de Marx y Engels colapsa en el programa político propuesto como solución final a la desigualdad e inequidad propiciada por el régimen capitalista de producción. Emerge la vía revolucionaria, como actividad política

¹⁴⁵ *Ibid.* p. 72.

¹⁴⁶ *Ibid.* p. 53.

¹⁴⁷ F. Engels, *Anti-Dühring*. p. 276.

concreta, realizada con pleno conocimiento de causa sobre los medios para lograr la verdadera transformación social de corte socialista. La *revolución proletaria* se presenta como un acto concreto, ubicado en coordenadas históricas específicas, que pretende la radical transformación social directa, dejando de lado cualquier rastro de voluntarismo moral, subjetivista e idealista, así como las ensoñaciones reformistas concebidas como solución por fuera del sistema mismo de dominación. En efecto, en el socialismo marxista el *nudo gordiano* se ha de desatar por sí mismo en el transcurso del tiempo; siendo el devenir propio de la historia el que otorgue la solución; *del veneno surge la cura misma*:

[...] el proletariado toma el poder político y, por medio de él, convierte en propiedad pública los medios sociales de producción, que se le escapan de las manos a la burguesía. Con este acto, redime los medios de producción de la condición de capital que hasta allí tenían y da a su carácter social plena libertad para imponerse [...] Los hombres, dueños por fin de su propia existencia social se convierten en dueños de la naturaleza, en dueños de sí mismos, en hombres libres.¹⁴⁸

A diferencia de sus versiones utópicas, el socialismo científico pretende poseer un acercamiento objetivo con la realidad económica y social. En este entendimiento de las condiciones básicas de la emancipación, descansa la seguridad de Marx y Engels en que el mundo será de una vez, redimido:

La realización de este acto que redimirá al mundo es la misión histórica del proletariado moderno. Y el socialismo científico, expresión teórica del movimiento proletario, es el llamado a investigar las condiciones históricas y, con ello, la naturaleza misma de este acto, infundiéndolo de este modo a la clase llamada a hacer esta revolución, a la clase hoy oprimida, la conciencia de las condiciones de la naturaleza de su propia acción.¹⁴⁹

¹⁴⁸ F. Engels, *Del socialismo utópico al socialismo científico*. p. 75.

¹⁴⁹ *Idem*.

Delimitado el fundamento teórico e histórico de la doctrina socialista marxista Engels se imbuje de la confianza que todo socialista ha exhibido con alarde en el decurso de la historia: para Engels, el proyecto de transformación, no cabe la menor duda, está próximo a realizarse. Para el autor, si bien no cabe la mistificación hipostasiada del espíritu en un despliegue universal sistematizado, sí existe en cambio, una necesidad racional inscrita en la concatenación de los acontecimientos dados en el mundo. La convicción última es que el socialismo como verdadera ciencia, ha hecho su irrupción en la historia para desentrañar su sentido pleno.

III - CONCLUSIONES

Hemos visto que Engels define al socialismo científico como una teoría omnicomprensiva de la *estructura* económica de la sociedad y sus correspondientes influencias *super-estructurales* derivadas, que se manifiestan según el caso en la religión, la política, la ideología, etc. Esta concepción general de corte economicista se manifiesta claramente en el objetivo histórico principal que Engels adjudica al socialismo moderno en las obras expuestas en esta tesina (socialismo que es siempre asimilado como una ciencia de raigambre dialéctica): el explicar de manera positiva los distintos modos de producción que han atravesado la historia, en especial el sistema capitalista de producción bajo un criterio de objetividad cimentado en un materialismo filosófico modernizado (el cual Engels entiende como compatible con los *últimos descubrimientos* de la ciencia natural de la época); resaltando los procesos dialécticos generales y/o particulares de la historia en los que cada sistema productivo halla su límite inherente de caducidad¹⁵⁰.

En este orden de ideas, se ha señalado (de manera puntual y reiterada) que el presupuesto general del autor radica en que el fundamento de la sociedad es eminentemente económico, y que todo otro aspecto de la realidad social (político, religioso, etc.) es un aspecto meramente *ideológico-reflejo* subordinado.

Desde esta base teórica Engels recupera de la tradición socialista inmediatamente anterior (utopista) todas aquellas ideas que se consideran adelantadas al tiempo de su advenimiento. Este es el caso preciso de la recepción e interpretación que el autor realiza del socialismo utópico en la historia: se recupera de Saint-Simon, Fourier y Owen todo aquel postulado teórico que prefigure la elaboración de la concepción materialista de la historia.

Por otro lado, toda inconsistencia teórica basada en la preeminencia de aspectos *super-estructurales e ideológicos* como condiciones de posibilidad de

¹⁵⁰ Como hemos visto, el colapso del régimen capitalista de producción es precedido por el exacerbamiento de sus contradicciones intrínsecas; aunado con el empoderamiento político de la clase proletaria a través de la revolución armada.

una transformación social radical, inmediatamente es rechazada como utópica en esencia: por definición, un proyecto irrealizable.

En este punto la visión de Engels se torna ortodoxa: considera que siempre sin excepción serán las condiciones materiales-económicas las que determinan el devenir de los procesos históricos, nunca las elucubraciones teóricas meta-históricas de éste o aquel reformador bien intencionado (como considera a los socialistas utópicos). Se entiende entonces que si el socialismo anterior a Marx es utópico, lo es por superponer soluciones idealizadas a aspectos que poseen una lógica material interna, un desarrollo que sólo se desenvuelve en la inmanencia de su sentido racional intrínseco, apegado a sucesos histórico-económicos concretos.

En este sentido, la utopía socialista como respuesta externa a las problemáticas internas del sistema siempre tendrá un desfase irremediable con los hechos: entre los medios y fines propuestos existe un abismo insondable con la realidad, no habiendo mediación posible entre las propuestas de reforma y una realidad económica, social y política que (hasta el desarrollo del socialismo científico) se estructura con independencia de la voluntad de los individuos que la componen. La sentencia final de Engels es poco halagadora: *los socialistas utópicos estaban condenados desde el inicio al fracaso de sus propuestas*. Una conclusión tan tajante sólo puede ser atenuada en contexto; si tal como el propio Engels lo hizo se sopesa en su justa medida el aporte crítico inicial y la labor teórica negativa que los utopistas aportaron al desarrollo del pensamiento filosófico socialista.

Después de todo, más allá de la rudeza de las diferenciaciones finales enunciadas, no fueron Marx y Engels los que desecharon sin más la obra de estos tres pensadores, fue sólo en el desarrollo posterior de la teoría marxista cuando consciente o inconscientemente se relegaron al olvido sus aportaciones. Un error que al menos puede ser catalogado como metodológico y que ahora no puede pasar inadvertido: uno no puede plantearse revolucionar los fundamentos de la sociedad sin antes tener en claro los alcances propios del aparato conceptual con

el que se pretende realizar tal empresa. Contextualizar históricamente los acontecimientos en su expresión sistemática comprehensiva, tal y como Engels y Marx lo mantuvieron en claro.

Por lo anterior, creemos que ahora mismo es razonable plantear que la diferencia entre ciencia y utopía debe formularse y re-formularse las veces que sean necesarias, siempre siguiendo de cerca el desarrollo mismo de los hechos, reflexionando si el límite impuesto de antemano a las acciones reformistas en la historia, tiene carácter necesario o puede ser superado y si se da el caso de esto último, repensar sobre el cómo y el por qué de la posibilidad efectiva del cambio.

Como una digresión final, mencionaremos que ambos bandos (utópicos y marxistas) compartían una seguridad exacerbada en sus propios aparatos teóricos. Cada uno estaba exento de dudar de la propia descripción del devenir futuro de los procesos históricos. Con el paso de los años, esta actitud difícilmente puede parecerse aceptable (sea por las experiencias contrarias a las formulaciones de estos teóricos que nos ha dado la misma historia, o por mantenernos fiel a una posición dialéctica sensible a las variaciones del objeto a estudiar o porque llevemos a las últimas consecuencias los más altos ideales de la ilustración y los contrastemos con la realidad actual); por lo cual replantearnos nuevas condiciones de posibilidad para la transformación social no sólo es necesario, es inaplazable y quizá una verdadera actitud crítica de peso hacia las condiciones de explotación existentes, que no desmerecería en nada al espíritu con el que los mismos socialistas criticaron el *statu quo* de su tiempo: pensamos que lo que está en juego es la diferenciación (*utópica o histórico-materialista*) de los proyectos de humanidad futura que según circunstancias concretas aún podemos plantearnos con validez.

Por último, mencionaremos que para Engels la llave de la historia y del futuro de la civilización se encuentra en atenernos a una concepción materialista de la historia, en conjunción con las explicaciones fundamentales más acabadas del modo de producción contemporáneo: el socialismo ha de devenir una verdadera ciencia dialéctica guiando el proceso histórico de la liberación, primero de la clase

proletaria y al final de la humanidad entera. En este sentido, nos aventuramos a decir que los socialistas utópicos compartirían muy en lo general dicho objetivo final de estirpe ilustrada: la emancipación y la reconstitución del tejido social, vendrá dada gracias a la comprensión correcta de las dinámicas sociales, a las cuales presuponen que todo socialista debe tener predisposición por desvelar.

Sin embargo, creemos necesario recalcar que a pesar de la aparente afinidad general de objetivos, tal como hemos visto y esperamos haya quedado claro, son las particularidades de cada teoría las que crean las diferencias notables entre ambas concepciones de reforma social radical. Diferencias que en algún momento del desarrollo de la teoría filosófica socialista y la *praxis* revolucionaria perdieron la explicación de su razón de ser en cada uno de sus relevantes matices; diluyéndose en una comprensión automática y carente de crítica de un pensamiento dado y presupuesto: o bien, el marxista ortodoxo del siglo XX por lo general desechó sin más al pensamiento utópico (olvidando los llamados de atención que el propio Engels daba al respecto); o por otro lado el socialista no marxista¹⁵¹ carecía de los fundamentos teóricos económicos objetivos para superar la visión idealista-subjetivista de los cambios históricos. El divorcio entre ambos fue casi completo.

Lo que al final quedó en juego con estas actitudes exclusivistas fue nada menos que la elaboración de un proyecto de civilización alternativo al del capitalismo ahora dominante: sin los vicios de la ortodoxia teórica, por un lado, o de la fantasía subjetiva, del otro; sí en cambio, con pleno conocimiento de causa de las diferencias teórico-prácticas que en principio podrían configurar las opciones de un cambio social contextualizado.

Ante tal expectativa creemos que quedan sin resolver ciertas cuestiones inquietantes que constituyen parte de la base para un tratamiento futuro de las condiciones de posibilidad de una propuesta objetiva de transformación, sensible

¹⁵¹ La diferencia entre doctrinas socialistas se nos presenta aquí por contraste en toda su dimensión, de una manera crucial: ¿En qué momento de la historia, el socialista no marxista era en último término poco más que un utopista? Esencialmente incapaz de echar a andar los mecanismos históricos de la "verdadera" emancipación.

a las circunstancias económicas e ideológicas contemporáneas. Las interrogantes surgirán muy seguramente al comenzar a repensar los lazos y concatenaciones entre la utopía socialista y el socialismo entendido como una ciencia, indicándonos si:

¿El futuro aún puede ser nuestro? ¿Cómo? ¿De qué manera? ¿Desde qué fundamentos teóricos? ¿Con cuáles límites objetivos?

BIBLIOGRAFÍA

- ALTHUSSER, LOUIS, *La filosofía como arma de la revolución*. México, Siglo XXI, 1981, 146 pp.

- ARMAND, F. - MAUBLANC, RENE, *Fourier*. [Trad. E. Jiménez]. México, FCE, 1984. 460 pp.

- BABEUF, GRACO, *El manifiesto de los plebeyos*. Edición electrónica disponible en:

<http://es.scribd.com/doc/53687996/Graco-Babeuf-El-manifiesto-de-los-plebeyos-y-otros-esc> 66 pp.

- CHARLETY, SEBASTIEN CAMILLE GUSTAVE, *Historia del sansimonismo*. Madrid, El libro de bolsillo, 1975. 335 pp.

- COPLESTON, FREDERICK CHARLES, *A history of philosophy* [V. IX - 19th and 20th century french philosophy]. New York, Continuum, 2003.

- DROZ, JACQUES, *Historia general del socialismo*. [Trad. E. Méndez]. Barcelona, Destino, 1976. Volumen I y II.

- ENGELS, FRIEDRICH, *Anti-Dühring: La subversión de la ciencia por el señor Eugen Dühring*. Buenos Aires, Cartago, 1973. 286 pp.

- ENGELS, FRIEDRICH, *Del Socialismo Utópico al Socialismo Científico*. [Trad. J. Laborde]. Buenos Aires, Polémica, 1974. 125 pp.

- ENGELS, FRIEDRICH, *Dialéctica de la Naturaleza*. Moscú, Progreso, 1974. Edición electrónica disponible en: <http://www.marxists.org/espanol/m-e/1870s/75dianatu.htm>

- HABERMAS, JÜRGEN, *Israel o Atenas: ensayos sobre religión, teología y racionalidad*. Madrid, Trotta, 2001. 209 pp.

- HORKHEIMER, MAX, *Anhelos de justicia: Teoría Crítica y religión*. Madrid, Trotta, 2000, 242 pp.

- KROTZ, ESTEBAN, *Utopía*. México, UAM, 1988. 298 pp.

- LASKI, MELVIN, *Utopía y Revolución*. [Trad. J.J. Utrilla]. México, FCE, 1985. 746 pp.

- MARX, KARL – ENGELS, FRIEDRICH, *La sagrada familia*. [Trad. W. Roces]. México, Grijalbo, 1959. 308 pp.

- MARX, KARL, *Prefacio a la contribución, a la crítica de la economía política*. México, Quinto Sol, 1984. pp. 21-31.

- MARX, KARL – ENGELS, FRIEDRICH, *Textos sobre el método de la ciencia económica*. México, Roca, 1977. 148 pp.

- OWEN, ROBERT, *Precursores del Socialismo*. [Vers. de A. Montaner]. México, Grijalbo, 1970. 159 pp.

- OWEN, ROBERT, *Libro del nuevo orden moral*. En *Precursores del Socialismo*. [Vers. de A. Montaner]. México, Grijalbo, 1970. 159 pp.

- SAINT SIMON, HENRI, CONDE DE, *Catecismo político de los industriales*. [Trad. L. D. de los Arcos]. Buenos Aires, Aguilar, 1960. 220 pp.

- ŽIŽEK, SLAVOJ, *El materialismo reconsiderado*. Edición electrónica disponible en: <http://zizek-en-castellano.blogspot.com/2010/08/el-materialismo-reconsiderado.html>