

SAINT-SIMON, EL PRECURSOR DEL POSITIVISMO

Por ESTANISLAO CANTERO*

1. Una vida apasionada

Claude Henri de Rouvroy, conde de Saint-Simon (Paris, 17 de octubre de 1760, Paris, 19 de mayo de 1825), nació en el seno de una familia de antigua aristocracia a la que pertenecía el célebre Louis de Rouvroy, segundo duque de Saint-Simon (1675-1755), aunque el tronco común distara tres siglos. Buena o mala, su educación tuvo que ser católica, si bien «caótica en su conjunto»¹, pero a los trece años se negó a hacer la primera comunión por considerar que incurriría en hipocresía por lo que fue castigado por su padre. De ser cierto el hecho, acreditaría su rechazo de la religión católica desde muy joven. Aunque no sabemos cómo perdió la fe de su infancia o por qué abandonó la religión católica, lo cierto es que la fe sobrenatural fue sustituida por un sucedáneo, pues como observó Lévy-Bruhl, Saint-Simon, «tenía una fe», pero «era la fe en el progreso»².

Dirigido a la carrera de las armas, en 1778 recibe el grado de alférez, el año siguiente el de capitán de caballería y participa contra los ingleses en la guerra de independencia americana, en la que se distingue en el asedio de Yorktown. Camino de Francia fue hecho prisionero en abril de 1782, al vencer el almirante Rodney a la escuadra francesa del vicealmirante De Grasse en el combate naval de las islas Santas. De regreso a Francia, termina su vida militar en 1788 y pasa a la reserva como coronel.

Con la Revolución³ se aprovechará de uno de los primeros desmanes de

* Fundación Speiro (Madrid).

1. Olivier PÉTRÉ-GRENOUILLEAU, *Saint-Simon. L'utopie ou la raison en acte*, Paris, Payot, 2001, p. 41.

2. Lucien LÉVY-BRUHL, *History of Modern Philosophy in France* [1899], New York, Burt Franklin, 1971, p. 355.

3. Sobre la Revolución francesa, Estanislao CANTERO, «Una visión deformada de la Revolución francesa», en *La contaminación ideológica de la historia*, Madrid, Libros

la Asamblea Nacional, autoproclamada Constituyente el 9 de julio que, el 2 de noviembre de 1789, a iniciativa del camaleónico Talleyrand, decretó la confiscación de los bienes de la Iglesia. Bienes que sirvieron de garantía, mes y medio más tarde, de la primera emisión de los tristemente famosos y ruinosos *assignats*⁴. Saint-Simon, asociado con el conde prusiano Redern y con la obtención de un millonario préstamo del banquero suizo Perrégaux, favorecido al mismo tiempo por una inflación galopante, hará una grandísima fortuna, obteniendo, como ya había indicado Hubbard, «inmensos beneficios»⁵. De ese modo, se convirtió, en expresión de Leroy, en «uno de los más grandes especuladores» que comerciaron con los «bienes nacionales» que se habían expoliado a la Iglesia⁶, incluidos importantes inmuebles urbanos⁷. Eso fue razón más que suficiente para justificar el interés de Saint-Simon «en que no vuelva el antiguo régimen»⁸.

Los historiadores admiradores de Saint-Simon, o que al menos simpatizaban con el personaje, presentaron esa operación como una muestra de filantropía, o tendieron a presentar lo que no fue más que una operación de puro enriquecimiento⁹, con tintes sociales¹⁰ o como «instrumento» para sus posteriores proyectos¹¹. Así, entre los primeros, Michelet¹², que fantaseaba suponiendo intenciones y móviles que no habían pasado por la mente del conde, y en consecuencia, supuso, también, que sus comportamientos y acciones fueron nobles y filantrópicos, cuando fue el deseo de enriquecimiento personal la razón de ese agiotaje. Saint-Simon, escribía

Libres, 2009, pp. 95-107 y la bibliografía ahí citada.

4. François CROUZET, *La grande inflation. La monnaie en France de Louis XVI à Napoléon*, prólogo de Jacques de LAROSIÈRE, Fayard, 1993, en especial, pp. 93-380.

5. Gustave HUBBARD, *Saint-Simon. Sa vie et ses travaux*, Paris, Guillaumin et Cie. Éditeurs, 1857, p. 26.

6. Maxime LEROY, *La vie du comte de Saint-Simon*, Paris, Librairie Grasset, 1925, p. 133.

7. *Ibid.*, p. 147.

8. Henri GOUHIER, *La jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme*. Vol. II, *Saint-Simon jusqu'à la Restauration*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1936, p. 95.

9. Reybaud, en fecha tan temprana como la de 1835, creyó lo que el conde dijo de sí mismo y, en consecuencia, estimó que «no deseaba la fortuna como fin sino como medio para fundar una escuela científica y una gran empresa industrial» (Louis REYBAUD, *Études sur les réformateurs ou socialistes modernes. Saint-Simon, Charles Fourier, Robert Owen* [1840], tomo I, 6ª ed., Paris, Guillaumin et Cie., Libraires, 1849, p. 76).

10. M. LEROY, *La vie du comte de Saint-Simon*, cit., pp. 150-151.

11. Georges WEILL, *Saint-Simon et son œuvre. Un précurseur du socialisme*, Paris, Perrin et Cie., Libraires-Éditeurs, 1894, p. 8.

12. Sobre Michelet, Estanislao CANTERO, «Un ideólogo anticatólico “creó la Historia”», en *La contaminación ideológica de la historia*, cit., pp. 163-192.

Michelet, «quiere el *Progreso*», que para el conde consiste en «transferir la tierra de las manos de los nobles, ociosas, a las manos laboriosas y fecundas, colocarla en pequeñas parcelas, a bajo precio, a los campesinos»; y añade Michelet: «de ahí sus especulaciones, tan desinteresadas, con los bienes nacionales»¹³, hasta el punto que adquiere «un carácter de grandeza», pues además, compra caballos para trabajar la tierra que vende a crédito o, incluso, «regala» a la gente de su municipio¹⁴. Pero como ha mostrado Pétré-Grenouilleau, Saint-Simon fue, en aquellos años, un hombre de negocios y no un filántropo¹⁵. La fortuna que consiguió la dilapidaría rápidamente, hasta llegar a vivir en la extrema pobreza en los primeros años de la segunda década del XIX.

A pesar de que en 1793, en un acto público, cambiará su apellido por el de Bonhomme, en modo alguno puede atribuírsele, como ha demostrado Pétré-Grenouilleau¹⁶, el desarrollo de una actividad revolucionaria, especialmente hasta el año 1793, como habían pretendido Leroy¹⁷ o Gouhier¹⁸.

Durante el Gran Terror es detenido el 19 de diciembre de 1793 y puesto en libertad el 9 de octubre de 1794¹⁹. Nada más salir de la prisión, este amante del lujo y los placeres –su mesa tenía bien merecida fama–, «lleva un tren de vida principesco», de la que da cierta idea contar con veinte criados²⁰. De vida desordenada, este mujeriego, tuvo con una de sus sirvientas una hija natural, Caroline Charlotte Thillays, nacida el 29 de mayo de 1795²¹.

En 1801 se casó con Sophie de Champgrand, hija de un militar que alcanzaría el grado de teniente coronel de dragones. Aunque no era noble, había recibido una buena educación, por lo que, a sus veintiocho años, le pareció que sería una elegante anfitriona, capaz de dar mayor relieve a las recepciones de su salón que,

13. Jules MICHELET, *Histoire du dix-neuvième siècle*, tomo I, *Directoire. Origine des Bonaparte*, en *Œuvres complètes*, tomo 24-1, Paris, Ernest Flammarion Éditeur, s.f. (pero entre 1893 y 1898 en que se publicaron estas obras completas), p. 24.

14. *Ibid.*, p. 191.

15. O. PÉTRÉ-GRENOUILLEAU, *Saint-Simon*, cit., pp. 66-74. En el mismo sentido, Christophe PROCHASSON, *Saint-Simon ou l'anti-Marx*, Paris, Perrin, 2005, p. 38; H. GOUHIER, *La jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme*. Vol. II, *Saint-Simon jusqu'à la Restauration*, cit., p. 169.

16. O. PÉTRÉ-GRENOUILLEAU, *Saint-Simon*, cit., pp. 59-87.

17. M. LEROY, *La vie du comte de Saint-Simon*, cit., pp. 113-114, 126-127.

18. H. GOUHIER, *La jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme*. Vol. II, *Saint-Simon jusqu'à la Restauration*, cit., pp. 75-77.

19. M. LEROY, *La vie du comte de Saint-Simon*, cit., pp. 158 y 172.

20. *Ibid.*, p. 182.

21. *Ibid.*, p. 334; O. PÉTRÉ-GRENOUILLEAU, *Saint-Simon*, cit., pp. 107-108.

hasta entonces, había presidido alguna de sus amigas, y en el que ofrecía, a los sabios que acudían, buena mesa a cambio de conversación con la que adquirir sus conocimientos. Pronto se dio cuenta que el intercambio era demasiado ventajoso para los sabios.

Al año siguiente, en junio de 1803, ya casi arruinado y sin salón en el que agasajar a unos sabios que no le proporcionaban nada, decidió terminar con este matrimonio de conveniencia y se divorció. Entonces recordó, según le comunicó a su esposa, en la carta en la que le anunciaba la separación, que «a pesar de la ternura y la estima que le inspiraba», debido a «sus pensamientos limitados y vulgares», «se veía obligado a solicitar el divorcio», ya que «el primer hombre de este mundo no debía tener por esposa más que a la primera mujer»²². La ocasión para una unión tan extraordinaria se había presentado en la mente de Saint-Simon al haber enviudado, en mayo de ese mismo año, la baronesa de Staël. El conde estaba «entusiasmado»²³ con la baronesa por la lectura de su obra, *De la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales*²⁴. Se dirigió, pues, el conde, a Coppet y allí se ofreció en matrimonio²⁵. La hija de Necker prefirió continuar con Constant y casarse con un joven militar.

En 1823, probablemente una depresión, le llevó a un intento de suicidio, perdiendo un ojo al dispararse un arma de fuego. Los últimos años de su vida estuvo asistido por Julie Juliard, ama de llaves que también hacía de escritora, y de la que algún autor ha dicho que era su amante²⁶.

22. Étienne Jean DELÉCLUZE, «Bawt [Alexandrine-Sophie Goury de Champgrand, d'abord comtesse de Saint-Simon, plus tard baronne de]», en Joseph Marie QUÉRARD, *La littérature française contemporaine. XIXe siècle*, Paris, Daguin Frères Éditeurs, 1842, tomo I (pp. 198-202), cit. p. 199, col. 1^a.

23. H. GOUHIER, *La jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme*. Vol. II, *Saint-Simon jusqu'à la Restauration*, cit., p. 123.

24. Baronesa STAËL-HOLSTEIN, en *Oeuvres Complètes*, tomo I, Paris, Firmin Didot Frères, 1871, pp. 196-334.

25. H. GOUHIER, *La jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme*. Vol. II, *Saint-Simon jusqu'à la Restauration*, cit., pp. 123-124. Según Hubbard, Saint-Simon sólo le propuso a la baronesa de Staël una asociación para la colaboración filosófica (G. HUBBARD, *Saint-Simon. Sa vie et ses travaux*, cit., p. 38).

26. G. WEILL, *Saint-Simon et son œuvre*, cit., p. 30; Ghita IONESCU, *El pensamiento político de Saint-Simon* [1976], México, Fondo de Cultura Económica, 1983, p. 24.

2. Un precursor

Saint-Simon es considerado en muchas historias como fundador del socialismo²⁷ —«el primer *socialista*», dijo de él, ya en 1857, Hubbard²⁸—, quizá porque lo afirmó Durkheim, que también le atribuyó la paternidad del positivismo y de la sociología²⁹, o porque en ciertos momentos de búsqueda de legitimidades en el pasado, se lo apropiaran socialistas como Jaurès³⁰ o porque, con anterioridad, Marx y Engels le calificaron de socialista utópico como a Fourier y a Owen³¹.

Así, en un rápido vistazo de entre quienes se ocuparon de algún modo de Saint-Simon, Janet, le consideró el fundador del socialismo moderno, pero en su estudio no demuestra que fuera socialista³².

En opinión de Ferraz, fue precursor del socialismo, pero «no era lo que llamaríamos un socialista», aunque si lo fueron sus discípulos³³.

Para Michelet, fue jefe de una de las tres escuelas socialistas, siendo los otros dos Babeuf y Fourier³⁴.

Para Weill, fue socialista y padre del socialismo francés³⁵.

Según Michel, es «el verdadero iniciador del pensamiento socialista de nuestro tiempo»³⁶.

27. Teófilo URDÁNOZ, O.P., *Historia de la Filosofía*, vol. V, Madrid, BAC, 1975, pp. 6-10.

28. G. HUBBARD, *Saint-Simon. Sa vie et ses travaux*, cit., p. 9; cfr. p. 102.

29. Émile DURKHEIM, *Le socialisme. Sa définition. Ses débuts. La doctrine saint-simonienne* [1928], Paris, PUF (col. Quadrige), 1992, pp. 133, 165, 168-169, 181 y 186; 132 y 133; 124.

30. C. PROCHASSON, *Saint-Simon ou l'anti-Marx*, cit., pp. 198 y ss.

31. Carlos MARX, *Manifiesto del partido comunista*, Paris, Le Livre de Poche, 1973, p. 48; Federico ENGELS, *Anti-Dühring*, Madrid, Ciencia Nueva, 1968, pp. 36 y 282-284; *Del socialismo utópico al socialismo científico*, en *Obras escogidas* de MARX y ENGELS, tomo II, Madrid, Fundamentos, 1975, pp. 122-125.

Gouhier, con mejor criterio, niega que fuera socialista (H. GOUHIER, *La jeunesse d'auguste Comte et la formation du positivisme*, tomo III, *Auguste Comte et Saint-Simon*, 2ª ed., Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1970, pp. 227-230).

32. Paul JANET, «Le fondateur du socialisme moderne. Saint-Simon», *Revue des deux mondes* (Paris), tomo 14, 15 de abril de 1876, pp. 758-786.

33. Martín FERRAZ, *Étude sur la Philosophie en France au XIXe siècle. Le socialisme, le naturalisme, le positivisme*, 2ª ed., Paris, Didier et Cie., Libraires-Éditeurs, 1877, p. 31.

34. J. MICHELET, *Histoire du dix-neuvième siècle*, tomo I, cit., p. 23.

35. G. WEILL, *Saint-Simon et son œuvre*, cit., pp. 169 y 227.

36. Henry MICHEL, *L'idée de l'État. Essai critique sur l'histoire des théories sociales et politiques en France depuis la Révolution* [1895], 3ª ed., Paris, Librairie Hachette et Cie., 1898, p. 189.

Faguet le consideró, en cierta medida, «socialista por sus negaciones, ya que no era liberal»³⁷.

Élie Halévy, en 1908, estimó que tras una primera etapa liberal, tras la ruptura con Thierry, acabaría en un socialismo especial que, sin llegar a ser explícito y sin ser democrático, sentaría las bases que serían desarrolladas por los sansimonianos encabezados por Enfantin³⁸.

Merz le calificó como «el más influyente apóstol del socialismo durante la primera mitad del siglo XIX»³⁹.

Leroy le presentó como «inventor del socialismo», aunque como «socialista autoritario»; también le consideraba fundador de la sociología⁴⁰.

Soltau, pese a las dificultades que indicaba para considerarle socialista, quizá influido por Weill y Leroy, le clasificó como antecesor del socialismo⁴¹.

Por su parte, Carr le consideró, también, un precursor del socialismo, pero dudaba de que pudiera ser considerado como socialista en sentido político moderno⁴².

Cole le incluyó entre los precursores del socialismo por sus ideas sobre el control y la planificación de los medios de producción, al tiempo que estimó, también, que se anticipó a las modernas nociones de tecnocracia⁴³.

Para Talmon fue socialista por algunas de sus ideas sobre la propiedad, aunque no fue igualitarista⁴⁴.

Pero si puede dudarse muy fundadamente que fuera fundador del socialismo –su

37. Émile FAGUET, *Politiques et moralistes du Dix-Neuvième Siècle*. Segunda Serie, 5ª ed., Paris, Société Française d’Imprimerie et de Librairie, 1903, pp. 38 y 29.

38. Élie HALÉVY, «La doctrine économique de Saint-Simon», en *L’ère des tyrannies. Études sur le socialisme et la guerre* [1938], prólogo de Célestin BOUGLÉ y epílogo de Raymond ARON, Saint-Amand, Gallimard, 1990, pp. 30-59.

39. John Theodore MERZ, *A History of European Thought in the Nineteenth Century* [1904-1912], tomo IV, New York, Dover Publications, 1965, p. 466.

40. M. LEROY, *La vie du comte de Saint-Simon*, cit., pp. 321, 312 y 235.

41. Roger Henry SOLTAU, *French Political Thought in the 19th Century*, New York, Russell and Russell, s.f., pero prólogo de 1931, pp. 141-142.

42. Edward Hallett CARR, *Studies in revolution* [1950], trad. esp., *Estudios sobre la revolución*, 2ª ed., Madrid, Alianza, 1970, p. 18.

43. George Douglas Howard COLE, *Socialist thought. The forerunners. 1789-1850*, London, Macmillan and Co., 1953, p. 49.

44. Jacob Leib TALMON, *Political messianism. The romantic phase* [1960], trad. esp., *Mesianismo político. La etapa romántica*, México, Aguilar, 1969, p. 48.

pensamiento no es socialista⁴⁵—, hay muchas más razones para considerarle precursor del positivismo. Algunos autores incluso le han atribuido la paternidad. Así, Flint le consideró «positivista antes de la aparición del positivismo»⁴⁶. Para Halévy, fue «el verdadero iniciador del positivismo»⁴⁷. En opinión de Marcuse, fue «el fundador del positivismo moderno», tanto por su metodología —la verdad sólo surge de la observación fundada en hechos—, como por su concepción de la ley del progreso que se impone como una ley física sin posibilidad de modificación por el hombre⁴⁸.

Tampoco han faltado los que le han visto como precursor de la sociología, aunque sea Comte⁴⁹ quien, por su formulación más sistemática que la del conde, haya pasado a la historia como padre de tal ciencia, a pesar de que tanto Durkheim como Gurvitch⁵⁰ atribuyeran tal paternidad a Saint-Simon.

Aunque los autores no se han puesto de acuerdo, muchas de las ideas que luego expondría Comte con mayor detenimiento y extensión, pero con casi idéntica falta de claridad, las encontramos en Saint-Simon⁵¹. Comte fue secretario y discípulo de Saint-Simon desde 1817, en que sustituyó a Augustin Thierry, hasta 1824, en que riñó con él, bien a causa de divergencias doctrinales⁵², bien porque creyera que Saint-Simon quería apropiarse de su gloria⁵³. Sostener que siete años de colaboración y

45. Resume bien la cuestión O. PÉTRÉ-GRENOUILLEAU, *Saint-Simon*, cit., pp. 379-387; C. PROCHASSON, *Saint-Simon ou...*, cit., pp. 174-224.

46. Robert FLINT, *Anti-Theistic Theories*, Edinburgh y London, William Blackwood and sons, 1879, p. 177.

47. E. HALÉVY, «La doctrine économique de Saint-Simon», *op. cit.*, p. 30.

48. Herbert MARCUSE, *Reason and Revolution* [1939], trad. fr., *Raison et révolution*, presentación de Robert CASTEL, Paris, Les Éditions de Minuit, 1968, pp. 379-380.

49. Sobre Comte, Estanislao CANTERO, *Auguste Comte, revolucionario a su pesar. El control social contra la libertad y el derecho*, Madrid, Marcial Pons, 2016.

50. Georges GURVITCH, *Les fondateurs français de la sociologie contemporaine: Saint-Simon et P. J. Proudhon* [1955], trad. esp. *Los fundadores franceses de la sociología moderna: Saint-Simon y Proudhon*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1970.

51. H. MICHEL, *L'idée de l'État...*, cit., pp. 189 y 451-452.

52. Émile LITTRÉ, *Auguste Comte et la Philosophie Positive*, Paris, Librairie de L. Hachette et Cie., 1863, pp. 13-31.

53. Maxime LEROY, *La vie du comte de Saint-Simon*, Paris, Librairie Grasset, 1925, p. 297. Auguste COMTE, Cartas a Tabarié, Eichthal y Valat, de 5 de abril, 1 y 21 de mayo de 1824, *Correspondance Générale et Confessions*, tomo I, 1814-1840, edición de P. E. de BERRÉDO CARNEIRO y P. ARNAUD, prólogo del primero y notas del segundo, Paris, Mouton, 1973, pp. 76-77, 80-82 y 89.

Ambas cuestiones ampliamente tratadas en Mary PICKERING, *Auguste Comte. An Intellectual Biography*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993 (vol. I) y 2009 (vols. II y III), vol. I, pp. 227-239. Fisichella muestra las concordancias del pensamiento de ambos autores y, a

de discipulado en plena juventud casi no dejan huella es absurdo. A pesar de ello se seguirá discutiendo si hubo o no influencia de Saint-Simon sobre Comte. Sin embargo, no cabe negarla⁵⁴, no solo porque la lectura comparada de ambos así lo demuestra, sino porque el mismo Comte la admitió⁵⁵, aunque después de la ruptura la negara⁵⁶ y calificara la colaboración de «relación funesta»⁵⁷ y a Saint-Simon de «farsante superficial y depravado»⁵⁸ y de «miserable»⁵⁹.

Los discípulos de uno y otro, los sansimonianos y los positivistas comteanos, que se consideraban a sí mismos como positivistas ortodoxos, bien representados, respectivamente, por Enfantin y Laffitte, se dedicaron a ensalzar a uno a costa del otro.

Entre los estudiosos tampoco faltaron quienes negaron cualquier influencia del

pesar de las discrepancias que constata, queda patente la influencia (Domenico FISICHELLA, *Il potere nella società industriale. Saint-Simon e Comte* [1965], Bari, Laterza, 1995).

54. Lo había puesto de manifiesto Alengry sin quitarle originalidad a Comte por ello (Franck ALENGRY, *Essai historique et critique sur la Sociologie chez Auguste Comte*, Paris, Félix Alcan, 1900, pp. 465-474). Renouvier, en cambio, consideró la influencia de Saint-Simon decisiva en la formulación del pensamiento de Comte (Charles RENOUVIER, *Philosophie analytique de l'histoire*, tomo IV, Paris, Ernest Leroux, 1897, pp. 151, 227, 230). También Halévy consideró importante esa influencia (É. HALÉVY, «La doctrine économique de Saint-Simon», *op. cit.*, pp. 41, 48 y 49). Otras dos muestras: Pietro ROSSI, *Positivismo e società industriale*, Torino, Loescher Editore, 1973 y Donzelli para la que Comte debe a Saint-Simon «la idea de construir una nueva sociedad basada en la industria y sobre una nueva filosofía positiva fundada en la ciencia», Maria DONZELLI, *Origini e declino del positivismo. Saggio su Auguste Comte in Italia* [1999], Napoli, Liguori Editore, 2004, p. 5. Hoy la mayoría de los autores indican la influencia, aunque no coincidan en sus aspectos.

55. A Valat, al mismo tiempo que le contaba las excelencias de Saint-Simon con todo género de adjetivos laudatorios, le decía: «He aprendido multitud de cosas que vanamente habrías buscado en los libros» (A. COMTE, Carta a Valat de 17 de abril de 1818, *Correspondance*, tomo I, p. 28).

56. Saint-Simon «de ninguna manera fue mi maestro ni mi precursor» (A. COMTE, Carta a J. M'Clintock, de 7 de agosto de 1852, *Correspondance Générale et Confessions*, tomo VI, 1851-1852, edición de P. E. DE BERRÊDO CARNEIRO y presentación de P. ARBOUSSE-BASTIDE, con una nota de Rodolfo PAULA LOPES sobre P. E. de Berrêdo Carneiro, Paris, École des Hautes Études en Sciences Sociales y Librairie Philosophique J. Vrin, 1984, p. 324).

57. A. COMTE, *Cours de Philosophie Positive* (1830-1842) tomo VI, Paris, Anthropos, 1969, prólogo, p. X, nota 1.

58. A. COMTE, *Catéchisme Positiviste ou sommaire exposition de la religion universelle* [1852], cronología, introducción y notas de Pierre ARNAUD, Paris, Garnier-Flammarion, 1966, p. 44.

59. A. COMTE, «Carta a Lewes, de 12 de agosto de 1852», *Correspondance*, tomo VI, p. 330.

conde en Comte, así como cualquier asomo de paternidad respecto a la filosofía positiva, como fue el caso de Gouhier⁶⁰ y de Littré⁶¹. Littré estaba interesado en negar el pan y la sal a Saint-Simon, para resaltar más la originalidad de Comte y, por ende, la de quienes le siguieron. Para Littré, la falta de toda preparación intelectual en el conde le incapacitaba para cualquier posibilidad de filosofía positiva⁶² –expresión que en Saint-Simon tenía un sentido indeterminado⁶³–, por lo que era imposible que Comte hubiera sido su discípulo⁶⁴; y para el que las pocas buenas ideas de Saint-Simon le eran ajenas⁶⁵.

En general, buena parte de quienes de alguna manera han mostrado su aprecio por Comte, han negado la influencia del conde⁶⁶. Pero entre las posturas extremas de Littré o de Gouhier, quienes afirmaron, el primero desde la pasión y el segundo desde el estudio, que Comte ni debía ni podía deberle nada a Saint-Simon, y la no menos exagerada de Dumas⁶⁷, para el que Comte debe casi todo a Saint-Simon, la realidad se encuentra, en este caso, en un término medio, bien expresado por Pickering⁶⁸ y por Sernin⁶⁹.

3. La ciencia y la religión de Newton

A partir de 1798 afloran las preocupaciones *científicas* de Saint-Simon, y desde 1802, como indica Pétré-Grenouilleau, «el deseo de guiar a la humanidad hacia su

60. H. GOUHIER, *La jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme*. Vol. II, *Saint-Simon jusqu'à la Restauration*, cit., pp. 344-349.

61. Sobre Littré, Estanislao CANTERO, «Littré, el gran vulgarizador del positivismo», *Anales de la Fundación Elías de Tejada* (Madrid), n. XXII (2016), pp. 13-63.

62. Émile LITTRÉ, *Auguste Comte et la Philosophie Positive*, Paris, Librairie de L. Hachette et Cie, 1863, pp. 75 y 79.

63. *Ibid.*, p. 83.

64. *Ibid.*, pp. 79 y 92.

65. *Ibid.*, pp. 94 y ss.

66. Así, Arnaud, que demasiado categóricamente indicó que la cuestión había sido dilucidada, de una vez por todas, por Gouhier (Pierre ARNAUD, «Presentation», en *Politique d'Auguste Comte*, textos escogidos y presentados por P. ARNAUD, Paris, Armand Colin, 1965, pp. 14-16).

67. Georges DUMAS, *Psychologie de deux messies positivistes. Saint-Simon et Auguste Comte*, Paris, Félix Alcan, 1905, pp. 9 y 313; véanse, sobre todo, las pp. 255 a 314.

68. M. PICKERING, *Auguste Comte*, vol. I, cit., pp. 239-244 y *passim*.

69. André SERVIN, *Auguste Comte prophète du XIXe siècle. Sa vie, son œuvre et son actualité (Auguste Comte et nous)*, Paris, Albatros, 1993, pp. 64 y ss. y *passim*.

destino»⁷⁰. Pero si la humanidad tiene un sentido inexorable en sentido fuerte, no hay ninguna necesidad de guía ni de impulso y la actividad humana es indiferente para la realización de ese fin.

En las *Cartas de un habitante de Ginebra*, publicadas en 1803, ya anuncia tanto la necesidad de aplicar a las relaciones sociales y a la política el método que luego se llamará positivo, como una nueva religión que sustituya al cristianismo: «Es necesario que los psicólogos expulsen de su sociedad a los filósofos, a los moralistas y a los metafísicos, como los astrónomos y los químicos hicieron con los astrólogos y los alquimistas»⁷¹; hay que considerar «como fenómenos psicológicos nuestras relaciones sociales»⁷².

En esta época afirma que «nada hay más digno y bello que dirigir nuestras pasiones hacia el único objetivo de aumentar nuestros conocimientos»⁷³; para ello, hay que poner «el poder espiritual en manos de los sabios»⁷⁴. Según la *revelación* que ha tenido, «un hombre de gran poder será el fundador de esta religión»⁷⁵, el cual no es otro que él mismo. En esa *revelación*, se le dice: «Roma renunciará a la pretensión de ser la capital de mi iglesia; el Papa, los Cardenales, los Obispos y los sacerdotes dejarán de hablar en mi nombre», y «un día llegará en que haré de la tierra un paraíso»⁷⁶. Entre tanto, es la religión de Newton la nueva religión que hay que establecer: «He colocado a Newton a mi lado; le he confiado la dirección del conocimiento y el mando de los habitantes de todos los planetas»⁷⁷; para ello hay que «fundar un establecimiento para que la inteligencia humana siga el camino más corto para acercarse indefinidamente a mi divina providencia»⁷⁸. Así, deberán establecerse por todo el mundo los templos de Newton, bajo la autoridad de un Consejo supremo de sabios, del que dependerán los Consejos nacionales y, con ello, se dará fin a la guerra en Europa. Tanta ciencia no podía tener más que una ley: «La ley de la gravedad es la ley única a la que he sometido el Universo»⁷⁹. Como

70. O. PÉTRÉ-GRENOUILLEAU, *Saint-Simon*, cit., pp. 127-160, cit., p. 160.

71. SAINT-SIMON, *Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains*, sin lugar ni fecha (cito por la edición conservada en la Biblioteca Nacional Francesa que se atribuye a 1815), p. 55.

72. *Ibid.*, p. 57.

73. *Ibid.*, p. 23.

74. *Ibid.*, p. 70.

75. *Ibid.*, p. 92.

76. *Ibid.*, pp. 71 y 73.

77. *Ibid.*, p. 75.

78. *Ibid.*, p. 74.

79. *Ibid.*, p. 93. En su *Memoire sur la science de l'homme*, (1813), si los textos son realmente suyos y no han sido manipulados por sus discípulos, dirá que la idea de gravitación

comenta Musso, «la ciencia es la nueva forma de la religión»⁸⁰. Se trata, pues, de un remedo de religión, pues no hay otra denominación para lo que Leroy califica como una religión laica, en la que la fe y la moral encuentran su fundamento en la ciencia⁸¹. Para Saint-Simon, Dios no es una realidad sino una mera «idea-fuerza» que cree que duerme en cada uno de los hombres y que depende de ellos despertar, según observó Brunet⁸².

Es en 1814, en una obra en la que figura la coautoría de Augustin Thierry como discípulo –fue su secretario desde 1814 hasta 1817–, donde el *positivismo* aparece con mayor claridad. La «investigación» que desarrolla Saint-Simon, pretende apoyarse «en los principios en los que se basa la certeza de toda demostración: el razonamiento y la experiencia»⁸³. Sostiene que todas las ciencias deben aplicar el mismo método para ser una ciencia *positiva* y que el método de observación ha de introducirse en las cuestiones políticas⁸⁴: «El método de las ciencias de observación tiene que aplicarse a la política; el razonamiento y la experiencia son los elementos de este método»⁸⁵.

En el *Catecismo político de los industriales* (1823-1824) opondrá ese método a la metafísica: «La finalidad de nuestro trabajo es sustituir por hechos los razonamientos de los metafísicos»⁸⁶. Al mismo tiempo, se necesita un nuevo «código de moral general, tanto nacional como individual»⁸⁷, teniendo en cuenta que «no se puede ser verdaderamente feliz más que buscando la propia felicidad en

«desempeñará el papel de idea general y sustituirá a la idea de Dios», en *Œuvres de Saint-Simon*, edición del Consejo instituido por Enfantin, que cito por la reproducción de Oto Zeller, Aalan, 1964, vol. 11, p. 276; véanse las pp. 285-286, 300, 303.

80. Pierre MUSSO, *La religion du monde industriel. Analyse de la pensée de Saint-Simon*, Gémenos, Éditions de l'Aube, 2006, p. 74.

81. M. LEROY, *La vie du comte de Saint-Simon*, cit., pp. 221-222.

82. Georges BRUNET, *Le mysticisme social de Saint-Simon*, Paris, Les Presses Françaises, 1925, p. 113.

83. SAINT-SIMON, *De la Réorganisation de la Société Européenne ou de la nécessité et des moyens de rassembler les peuples de l'Europe en un seul corps politique en conservant à chacun son indépendance nationale*, Paris, Delaunay Libraire, 1814, p. 33. Hay edición española con traducción y notas de Antonio TRUYOL Y SERRA, *De la reorganización de la sociedad europea*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1975.

84. SAINT-SIMON, *De la reorganisation....*, cit., p. 34.

85. *Ibid.*, p. 48.

86. SAINT-SIMON, *Catéchisme politique des industriels* [1823-1824], trad. esp., *Catecismo político de los industriales*, prólogo de Mariano HURTADO BAUTISTA, Buenos Aires, Aguilar, 1960, p. 79.

87. SAINT-SIMON, *De la reorganisation....*, cit., p. 60.

la felicidad del prójimo»⁸⁸. Ya en esta obra propone una nueva organización europea para acabar con el caos producido por la guerra. Una especie de estado federal, con un régimen de monarquía parlamentaria, con una cámara de diputados con acceso restringido a quienes superasen los 25.000 francos de renta y una cámara de pares, elegidos por el rey, entre quienes dispusieran de 500.000 francos de renta. La unión previa entre Francia e Inglaterra debía liderar esa unión.

4. La parábola

En noviembre de 1819 publica un texto de una decena de páginas que le dio cierta celebridad debido al proceso que se le instruyó por ofensas a la familia real y que coincidió con el asesinato del duque de Berry, ocurrido el 14 de febrero de 1820. Proceso en el que fue absuelto.

El duque figuraba en la lista, elaborada por Saint-Simon, de los que podían desaparecer de Francia sin que ello supusiera ningún perjuicio. En ese texto que posteriormente se conocerá como la *parábola* de Sain-Simon al haberlo publicado así Olinde Rodrigues, indicaba que la desaparición repentina de los cincuenta primeros físicos, de los cincuenta primeros químicos, de los cincuenta primeros ingenieros, de los cincuenta primeros en cada actividad, profesión u oficio, hasta un total de los «tres mil primeros sabios, artistas y artesanos», convertiría a Francia «en un cuerpo sin alma», «la sumiría en un estado de inferioridad respecto a las naciones con las que hoy rivaliza» y «haría falta, al menos una generación, para reponer tal pérdida». En cambio, si desaparecieran «las treinta mil personas consideradas las más importantes del Estado», «no tendría más consecuencia que un dolor sentimental, pues no causaría ningún daño político al Estado»⁸⁹.

Se trataba, pues, de un supuesto imaginario, ilustrativo de su teoría sobre las abejas y los zánganos⁹⁰, en la que las primeras representan a los productores, es decir, a los industriales y, con los segundos alude a los ociosos, es decir, a los nobles, los rentistas, los militares, los funcionarios, los legistas y los sacerdotes. Al margen de la humorada, *Nettement* la calificó de sofisma e indicó que bastó

88. *Ibid.*, p. 100.

89. SAINT-SIMON, «Vie de Saint-Simon écrite par lui-même», en SAINT-SIMON, *Son premier écrit. Lettres d'un habitant de Genève. Sa parabole politique. Le Nouveau Christianisme*, publicado por Olinde RODRIGUES, Paris, A La Librairie Saint-Simonienne, 1832, pp. (73), (74) y (75).

90. El símil entre las abejas y los zánganos había sido precedido el año anterior por la división social entre abejas y zánganos de Charles Dunoyer, tal como advirtió Halévy, quien además destacó la confluencia de ideas del conde con Charles Comte y con Dunoyer en los años de la etapa liberal de Saint Simon (E. HALÉVY, *L'ère des tyrannies*, cit., p. 37).

la muerte de un rey como Enrique IV, la de un ministro como Colbert y la de un general como Turenne, para que cambiara Francia⁹¹.

5. La ciencia contra la filosofía

Unos años más tarde, en 1821, publica el *Sistema industrial*, en el que, aunque sin formularlo como una ley, aparece lo que pocos años más tarde será la ley de los tres estados de Comte, con las mismas características para cada uno de ellos y con idéntico desarrollo y sucesión temporal, que Comte pretendería explicar con mayor amplitud aunque infructuosamente. Un anticipo puede verse antes, en 1813, al indicar que «la ciencia general, es decir, la filosofía, tuvo que ser conjetural mientras lo fueron las ciencias particulares; que tuvo que ser a medias, conjetural y positiva, cuando una parte de las ciencias particulares se hizo positiva mientras la otra seguía siendo conjetural; y que será totalmente positiva cuando todas las ciencias particulares lo sean. Esto ocurrirá cuando la fisiología y la psicología se basen en hechos observados y discutidos»⁹². Incluso el recurso comparativo de la astronomía y la química respecto a la astrología y la alquimia será recurrente en Augusto Comte. ¿A quien correspondía la paternidad de las ideas vertidas en el *Sistema industrial*? Los autores no se han puesto de acuerdo, pero lo cierto es que esta obra se publicó sin que apareciera en ella el nombre de Comte.

Para Saint-Simon la crisis que vivía Europa, especialmente Francia, se debía a la falta de organización y la carencia de aplicación de principios científicos: «La crisis consiste esencialmente en el paso del sistema feudal y teológico al sistema industrial y científico y durará hasta que la formación del nuevo sistema esté en plena actividad», «que es el único que puede poner fin a la tormenta social actual»⁹³.

«De modo análogo a como en las ciencias la astronomía y la química ven hoy a la astrología y a la alquimia, en la política se producirá el paso de lo conjetural a lo positivo, de lo metafísico a lo físico»⁹⁴. «Entre el sistema feudal y teológico y el sistema industrial y científico ha debido de existir una especie de sistema intermediario y vago, tan sólo destinado a modificar el antiguo sistema, de modo que sea posible el desarrollo del nuevo sistema y más tarde pueda realizar la

91. Alfred NETTEMENT, *Histoire de la Littérature française sous le Gouvernement de Juillet*, tomo II, Paris, Jacques Lecoivre et Cie., 1854, pp. 8-9.

92. SAINT-SIMON, *Mémoire sur la science de l'homme*, cit., p. 17.

93. SAINT-SIMON, *Du Système industriel*, Paris, Antoine-Augustin Renouard, 1821, pp. I y II.

94. *Ibid.*, p. III.

transición»⁹⁵. Se trata de «un sistema transitorio» y «en absoluto organizador»⁹⁶. Muy parecido a lo que después dirá Comte, Saint-Simon indicaba que «hay que reconocer la influencia destacada de los legistas y metafísicos para modificar el sistema feudal y teológico y para impedir que ahogara al sistema industrial y político»⁹⁷. Quienes realizaron esa operación fueron los legistas en lo temporal y los metafísicos en lo espiritual; a estos últimos «se debe la reforma del siglo XVI y el establecimiento del principio de la libertad de conciencia, que socavó en su base al poder teológico»⁹⁸.

Análogamente a lo que dirá Comte, Saint-Simon afirma que «es un error capital», «creer que el nuevo sistema que hay que edificar, debe basarse en las doctrinas de los legistas y de los metafísicos», error producido al «no remontarse en la serie de observaciones políticas»⁹⁹. Los legistas y metafísicos tuvieron su utilidad, pero en las circunstancias nuevas son perjudiciales¹⁰⁰. Su influencia «estaba limitada a una existencia pasajera, ya que no era más que modificadora y transitoria, pero de ningún modo organizadora»; hoy su labor «es totalmente perjudicial al haber sobrepasado su límite [temporal] natural»¹⁰¹.

Según Saint-Simon, sólo puede haber dos sistemas de organización tanto en lo social como en lo espiritual, el caduco feudal y teológico o el industrial y positivo, «un sistema de creencias y un sistema de demostraciones positivas», «fundado en observaciones positivas»¹⁰². «Hoy las decisiones científicas son las únicas con capacidad para liderar una conciencia universal»¹⁰³. Contrario, como después lo será Comte, a los derechos del hombre por considerarlos una aplicación de la metafísica¹⁰⁴, reclamará el poder espiritual para los sabios y los artistas¹⁰⁵ y propugnará un sistema de moral positiva¹⁰⁶, como más tarde haría Comte. Asimismo, propondrá un plan de reformas detallado, en donde el Parlamento, compuesto por tres cámaras distintas –de *invención*, de *examen* y de *ejecución*, la cual sería la determinante, puesto que

95. *Ibid.*, p. IV.

96. *Ibid.*, pp. V y VII.

97. *Ibid.*, p. V.

98. *Ibid.*, p. V.

99. *Ibid.*, p. IX.

100. *Ibid.*, pp. XVI y XVII; *Catecismo...*, cit., p. 197.

101. SAINT-SIMON, *Du Système industriel*, cit., pp. VI y VII.

102. *Ibid.*, p. X.

103. *Ibid.*, p. 49.

104. *Ibid.*, p. 56.

105. *Ibid.*, p. 63.

106. *Ibid.*, p. 67.

las dos primeras sólo tendrían carácter consultivo—, supondría, aunque no lo dijera así, una especie de representación de intereses de la ciencia, el arte y la industria¹⁰⁷.

6. El progreso continuo

Un año antes, en *L'Organisateur*, había indicado que esas transformaciones estaban dominadas por la ley del progreso a la que el hombre está sometido, aunque puede intervenir muy limitadamente: «la ley superior del progreso del espíritu humano arrastra y domina todo; los hombres no son más que instrumentos para ella. A pesar de que esta fuerza deriva de nosotros, no está en nuestro poder sustraernos a su influencia o dominar su acción, del mismo modo que no podemos cambiar a nuestro antojo el impulso primitivo que hace girar nuestro planeta alrededor del sol». «Los efectos secundarios son los únicos sometidos a nuestra influencia. Todo lo que podemos es obedecer a esta ley (nuestra verdadera Providencia) con conocimiento de causa, siendo conscientes de la marcha que nos impone, en lugar de ser empujados ciegamente por ella»¹⁰⁸. Se trata, pues, de un intento fallido de conciliar el determinismo con la libertad, al igual que intentaría Comte años después. En efecto, para Comte se trataba de someterse a «un orden espontáneo esencialmente independiente de nosotros [...] en el que nuestra intervención no podrá ejercer más que modificaciones sencillamente secundarias, aunque infinitamente preciosas»¹⁰⁹; «se trata de contemplar el orden para perfeccionarlo convenientemente, nunca de crearlo, pues sería imposible»¹¹⁰, sin olvidar que hay que «concebir siempre los fenómenos sociales como inevitablemente sujetos a verdaderas leyes naturales»¹¹¹.

Relativismo, determinismo, progreso, razón y capacidad, unido al elitismo y a las desigualdades reales, constituyen algunos de los elementos centrales de la construcción elaborada a lo largo de su vida por quien quiso pasar a la posteridad como reformador social y político.

107. Véase sobre la cuestión E. DURKHEIM, *Le socialisme*, cit., pp. 169-172; Francesco GENTILE, *Dalla concezione illuministica alla concezione storicistica della vita sociale. Saggio sul concetto di società nel pensiero de C. H. Saint-Simon*, Padova, CEDAM, 1960, pp. 323-329; O. PÉTRÉ-GRENOUILLEAU, *Saint-Simon...*, cit., pp. 354-359.

108. SAINT-SIMON, en *Œuvres de Saint-Simon*, cit., vol. IV, Aalen, Otto Zeller, 1964, p. 119.

109. A. COMTE, *Cours*, tomo VI, cit., p. 792.

110. A. COMTE, *Cours*, tomo IV, Paris, Anthropos, 1968, p. 278.

111. *Ibid.*, p. 253; cfr. pp. 245-246, 296, *passim*.

7. El nuevo cristianismo

En el Nuevo cristianismo (1825), poco antes de su muerte, cuando ya había dejado atrás y abandonado la religión de Newton que otrora inventara, expondrá y defenderá una delirante extravagancia, de la que, impropriamente, tantas veces se ha dicho que era un cristianismo sin religión y sin Dios¹¹², en el que todo lo que habría de divino resulta ser puramente humano¹¹³, cuyo único principio –«los hombres deben comportarse como hermanos los unos con los otros»¹¹⁴–, es meramente moral. En efecto, aunque la nueva *religión*, «tendrá su moral, su culto y su dogma; su clero y sus jefes [...] estará purgada de todas las herejías actuales; la doctrina moral será considerada por los nuevos cristianos como lo más importante; el culto y el dogma serán enfocados como accesorios y cuyo objeto principal será fijar la atención de los fieles de todas las clases en la moral»¹¹⁵.

El culto, pues, no es la adoración debida a Dios: «el culto tiene por objeto llamar la atención de los hombres, regularmente reunidos el día de descanso, sobre los intereses comunes a todos los miembros de la sociedad, sobre los intereses generales de la especie humana»¹¹⁶. Tampoco el dogma es verdad revelada por Dios, sino «una colección de comentarios cuyo objeto es, tanto la aplicación general de la filantropía a los grandes acontecimientos políticos que puedan surgir, como facilitar a los fieles las aplicaciones de la moral en las relaciones diarias entre ellos»¹¹⁷. Como indicó Weil, en Saint-Simon, «la filantropía debe reemplazar al temor de Dios»¹¹⁸. Al criticar al catolicismo, Saint-Simon indicaba que la función del clero, que éste había traicionado, no era otra que establecer «la unidad de fin de la especie humana», que, por ello, implica «la mejora de la existencia moral y física de la clase más numerosa»¹¹⁹.

También en este remedo *religioso* se anticipó a Comte¹²⁰ y la nueva iglesia

112. Henri DESROCHE, «Estudio introductorio», en SAINT-SIMON, *Le nouveau christianisme et les écrits sur la religion*, edición de H. DESROCHE, Paris, Seuil, 1969, pp. 41-42.

113. Michele Federico SCCIACA, *L'oscuramento dell'intelligenza* [1970], trad. esp. *El oscurecimiento de la inteligencia*, Madrid, Gredos, 1973, pp. 192-196; «Desde el sansimonismo a la tecnocracia de hoy», *Verbo* (Madrid), n. 103 (1972), pp. 281-294; pp. 283-285.

114. SAINT-SIMON, *Le nouveau christianisme et les écrits sur la religion*, cit., pp. 144 y 169.

115. *Ibid.*, p. 148.

116. *Ibid.*, pp. 169 y 172.

117. *Ibid.*, p. 172.

118. G. WEILL, *Saint-Simon et son œuvre*, cit., p. 240.

119. SAINT-SIMON, *Le nouveau christianisme*, cit., pp. 165 y 166-167.

120. E. CANTERO, *Auguste Comte, revolucionario a su pesar*, cit., pp. 63-74.

de sus discípulos, encabezados por Enfantin, fue un antecedente de la *religión* de Comte, como indicó Chabert al señalar las semejanzas entre ambas¹²¹.

A pesar de que Saint-Simon pasó casi desapercibido para sus contemporáneos, desde el campo católico, en 1831, Ozanam reprochó a la doctrina de Saint-Simon y a lo que los sansimonianos habían dicho hasta entonces, su relativismo, que impide cualquier ciencia y hace imposible toda moral¹²², e indicó el «contrasentido de quienes afirmaban la perfectibilidad indefinida de las doctrinas sociales y religiosas» y, al mismo tiempo, «promulgan la *ley estable*, la *constitución perfecta* de la humanidad, la *noción definitiva* de Dios, del hombre, del mundo»¹²³.

Acertadamente Weill le consideró ateo, pues la utilización del nombre de Dios «no es otra cosa que un término cómodo para designar la gran ley de la humanidad»¹²⁴. Otros autores le consideraron panteísta, pues ya en 1831 Federico Ozanam calificaba la doctrina sansimoniana de panteísta¹²⁵. Durkheim consideraba que su *religión* era «una filantropía basada en una concepción panteísta del Universo»¹²⁶ y Gurvitch «un moralismo panteísta, fundado en un humanismo prometeico»¹²⁷. En cualquier caso, Dios es ajeno a esta *religión*, de la que ha sido expulsado. Ya observó Durkheim que para esta *religión*, «la verdadera misión no es ligar al hombre a un objeto supra experimental, sino darle a la especie humana el sentimiento de la unidad de lo real»¹²⁸. La salvación personal y la vida eterna, como es obvio, tampoco tenía cabida en esta *religión*, cuyo fin es puramente terrenal. Para Saint-Simon había sido un error del catolicismo «predicar un fin metafísico: el paraíso celeste»¹²⁹. Jesucristo, añadía el conde, no había sido más que un moralista, ya que, «la sublime misión que confió a sus apóstoles fue organizar la especie

121. George CHABERT, *Un nouveau pouvoir spirituel. Auguste Comte et la religion scientifique au XIXe siècle*, Caen, Presses Universitaires de Caen, 2004, pp. 177-190 y 206-220.

122. Antoine Frédéric OZANAM, «Réflexions sur la doctrine de Saint-Simon», en *Œuvres complètes*, 3ª ed., Paris, Jacques Lecoivre, 1872, tomo VII, *Mélanges*, vol. I, pp. 351-353.

123. *Ibid.*, p. 342.

124. G. WEILL, *Saint-Simon et son œuvre*, cit., p. 224.

125. A. F. OZANAM, «Réflexions sur la doctrine de Saint-Simon», *op. cit.*, pp. 344-346. Reybaud, por su parte, se refirió al panteísmo de la secta (L. REYBAUD, *Études...*, cit., p. 107).

126. E. DURKHEIM, *Le socialisme*, cit., p. 219; también, O. PÉTRÉ-GRENOUILLEAU, *Saint-Simon*, cit., p. 376.

127. Georges GURVITCH, *Los fundadores franceses de la sociología moderna...*, cit., p. 84.

128. E. DURKHEIM, *Le socialisme*, cit., p. 209.

129. SAINT-SIMON, *Le nouveau christianisme*, cit., p. 166.

humana en interés de la clase más pobre»¹³⁰.

Ya en 1803 había escrito: «os escribiré una carta en la que enfocaré la religión como una invención humana, la consideraré como la única naturaleza de institución política que tiende a la organización general de la humanidad»¹³¹.

La religión, para Saint-Simon, no era más que un sistema de ideas que dependía de la ciencia en cada momento de la historia: «Los sistemas de religión, de política general, de moral, de instrucción pública, no son más que aplicaciones del sistema de ideas o, si se prefiere, es el sistema de pensamiento considerado bajo diversos aspectos»; «todas las religiones conocidas se han basado en el sistema científico y toda reorganización del sistema científico producirá, consecuentemente, la reorganización y mejora del sistema religioso»¹³². Pero tampoco en esto era original, sino que expresaba un pensamiento desarrollado a lo largo del siglo XVIII y especialmente difundido con la Revolución francesa por la obra de Dupuis, cuya lectura influyó poderosamente en el conde, como puso de manifiesto Ferraz¹³³. Este erudito, nacido en 1742 y muerto en 1809, había sido, también, un político revolucionario, pues fue diputado en la Convención y miembro del Consejo de los Quinientos. En 1795 publicó una extensa obra, *Origine de tous les cultes*,¹³⁴ seguida, en 1798, por una edición popular, *Abrégé de l'origine de tous les cultes*¹³⁵, que tuvo amplia difusión y constituyó «durante la Restauración» «uno de los principales libros de propaganda antirreligiosa»¹³⁶. Según el *Grand Dictionnaire Universel*, esa obra «permanecerá como el monumento más audaz erigido por la erudición a

130. *Ibid.*, p. 161.

131. SAINT-SIMON, *Lettres d'un habitant de Genève...*, cit., p. 100.

132. SAINT-SIMON, *Mémoire sur la science de l'homme*, cit., pp. 18 y 30. Véase lo dicho anteriormente sobre la manipulación de esta obra por sus discípulos.

133. M. FERRAZ, *Étude sur la Philosophie en France au XIXe siècle. Le socialisme, le naturalisme, le positivisme*, 2ª ed., Paris, Didier et Cie., Libraires-Éditeurs, 1877, p. 11.

134. Charles François DUPUIS, *Origine de tous les cultes ou religion universelle*, Paris, Agasse, 1795, 3 vols. en 4º y 10 en 8º. Posteriormente al menos se hizo una edición en 7 vols. en 1822 (Librairie Historique d'Émile Babeuf) y otra en 10 vols. en 1834-1835 (Louis Rosier).

135. Charles François DUPUIS, *Abrégé de l'Origine de tous les cultes*, Paris, Agasse, 1798. Gouhier menciona ediciones de 1796, 1820, 1822, 1827, 1831, 1833, 1835, 1836, 1878, 1879, 1895 y 1897 (H. GOUHIER, *La jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme*. Vol. II, *Saint-Simon jusqu'à la Restauration*, cit., p. 333, nota 3), al menos hubo, además, ediciones en 1801 (Agasse), 1821 (Jules Bossange), 1830 (Marchands de Nouveautés) y 1855 (Camuzeux).

136. «Notice biographique» de Charles François DUPUIS, en *L'Origine de tous les cultes*, edición popular, Paris, Librairie Anti-cléricale, s.f. (posterior a 1870, pues alude al *Grand Dictionnaire Universel*), p. 7.

la incredulidad»¹³⁷. En dicha obra, Dupuis manifestaba que todas las religiones no eran otra cosa que el compendio del conocimiento científico de la época.

Como ha observado Gentile –en una obra en cierto modo rehabilitadora de la figura del conde–, la religión tiene carácter instrumental para la política, pues el Estado nuevo no puede realizarse sólo con una disposición racional, sino que precisa el esfuerzo de la voluntad y del sentimiento, que es lo que domina la religión¹³⁸.

Sólo por desconocimiento de lo que es la religión católica se puede afirmar que Saint-Simon, pese a todo, permaneció católico y, además, de modo profundo como pretendió interpretarlo Dumas. En efecto, resulta un sarcasmo, aunque se afirmara completamente en serio, sostener que Saint-Simon, «a pesar de su fe en la ciencia, por lo demás permaneció profundamente católico; no porque todavía crea en el paraíso y en el infierno, en la eucaristía y en la divinidad de Jesucristo. Respecto a los dogmas se liberó completamente, pero no cree que una sociedad pueda vivir sin una autoridad moral análoga a la que la Iglesia había ejercido». «Querría, pues, conservar el espíritu católico suprimiendo completamente la teología cristiana y sustituyendo la autoridad del papa por la autoridad científica, salvar la obra social de la antigua religión»¹³⁹.

¿Qué queda de católico después de suprimir los dogmas? Sin ellos la moral, la autoridad suprema de la Iglesia y su obra social se derrumban. No hay espíritu católico sin la fe de la Iglesia. Quizá se podrá decir que intentó copiar lo que de humano vio en la religión católica, pero en absoluto que permaneció católico o que conservó el espíritu católico. Precisamente porque no permaneció católico y porque no comprendió lo que son la religión católica y la Iglesia, creyó que podía inventar una religión y, naturalmente, fracasó en el intento, a pesar de los años que duró la secta que fundó. Como el papel lo aguanta todo, no ha faltado quien, todavía a mediados del siglo XX, aludía a la «rehabilitación de valores cristianos defendida por Saint-Simon»¹⁴⁰.

8. De la utopía al totalitarismo

Este adalid del *industrialismo* –término acuñado por él, con el que reivindicaba el poder político para los *industriales*, que eran todos aquellos que producían algo¹⁴¹–,

137. *Grand Dictionnaire Universel du XIXe siècle*, tomo VI, Paris, Administration du Grand Dictionnaire Universel, 1870, p. 1420, col. 4ª.

138. F. GENTILE, *Dalla concezione illuministica...*, cit., pp. 340-341, 357; 167.

139. Georges DUMAS, *Psychologie de deux messies positivistes. Saint-Simon et Auguste Comte*, Paris, Félix Alcan, 1905, p. 113.

140. G. IONESCU, *El pensamiento político de Saint-Simon*, cit., p. 67.

141. Sobre este nuevo poder con la pérdida de libertad que entrañaba con su nuevo proceso

como observó Talmon, tenía una concepción romántica e irreal de la Revolución industrial¹⁴². Fue para unos, liberal, incluso estatista¹⁴³. Para otros, prohombre del capitalismo o padre del socialismo, sin que falten los que le atribuyen ser «fundador de la tecnocracia»¹⁴⁴ o, cuando menos, haber sido su precursor¹⁴⁵, o haber sido el teórico de la política de la sociedad tecnológica-industrial¹⁴⁶.

Simpatías o fidelidades aparte, fue muy poco claro y su pensamiento no siempre fue rectilíneo, por lo que es inclasificable entre las ideologías consagradas; tuvo algo de algunas de ellas, pero lo más correcto es considerarle en categoría aparte, como sansimoniano, si bien es preciso distinguir su sansimonismo del sansimonismo de sus discípulos como ya había advertido Ferraz. Tal falta de claridad y esa dificultad explica que haya dado lugar a tan diversas interpretaciones¹⁴⁷ entre autores reconocidos, como las de Dumas, Leroy, Gouhier, Durkheim, Gurvitch, Hayek, Gentile, o, más recientemente, la excelente obra de Pétré-Grenouilleau o la de Musso. Dumas revalorizó su obra hasta el punto de sostener que sin él Comte

de «socialización», Antonio PORRAS NADALES, «Socialismo y sociedad industrial: Saint-Simon», *Revista de Estudios Políticos* (Madrid), n. 4 (1978), pp. 129-148, especialmente pp. 136-139.

142. Jacob Leib TALMON, *Political messianism. The romantic phase* [1960], trad. esp., *Mesianismo político. La etapa romántica*, México, Aguilar, 1969, p. 37.

143. Dalmacio NEGRO PAVÓN, *La tradición liberal y el Estado*, Madrid, Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, 1995, p. 253.

144. Georges GUSDORF, *Fondements du savoir romantique*, Paris, Payot, 1982, p. 162. Para Finzi, Saint-Simon fue «el inventor de la tecnocracia» al establecer «la primacía de la técnica sobre la ciencia», y proclamar «la unión de todos los países bajo los intereses industriales», Claudio FINZI, «Tecnocrazia non è utopia», *I Quaderni di Avallon* (Rimini), n. 32 (1994), [pp. 61-78], pp. 61, 64 y 76.

145. Francesco GENTILE, *Intelligenza politica e ragion di stato*, 2ª ed., 7ª reimpresión, Milano, Giuffrè, 1993, pp. 19 y 116-117; Juan VALLET DE GOYTISOLO, *Ideología, praxis y mito de la tecnocracia*, 3ª ed., Madrid, Montecorvo, 1975, p. 147; *Metodología de las leyes*, Madrid, Editoriales de Derecho Reunidas, 1991, pp. 164-165.

146. G. IONESCU, *El pensamiento político de Saint-Simon*, cit., *passim*. Ernst Forsthoff, para el que Saint-Simon «se hallaba en la correcta dirección científica en mayor medida que sus predecesores», consideraba que con el conde «aparecen por primera vez concepciones de gran importancia para la comprensión de la técnica», como fueron, «el reconocimiento de la especificidad y falta de precedentes históricos de la técnica moderna», la idea de que «en la época técnica culmina la historia supone el pensamiento eminentemente moderno del fin de la historia» y «la percepción de la incompatibilidad de técnica y Estado en su forma ya superada, representada en aquel tiempo por los juristas» (Ernst FORSTHOFF, *Der Staat der Industriegesellschaft* [1971], trad. esp., *El Estado de la Sociedad industrial*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1975, pp. 52 y 56).

147. Véase la obra citada de PROCHASSON.

no habría fundado la filosofía positiva¹⁴⁸. Gouhier estimó que no fue más que un animador, nunca un creador, y que se limitó a ser un intérprete de la actualidad cuyo pensamiento se adaptaba a las diversas situaciones de una sociedad inestable, disfrazándolo ocasionalmente¹⁴⁹. Gurvitch llegó a atribuirle un pensamiento genuino y a considerarle un renovador¹⁵⁰. Gentile destacó su realismo como reacción frente al racionalismo iluminístico, la superación del materialismo y exigir una valoración moral para el poder político¹⁵¹. En opinión de Donzelli, su ideología era «utopista-progresista»¹⁵².

Saint-Simon, de quien Michelet dijo que fue «el más audaz pensador del siglo XIX» y del que Hubbard, ya en 1857, afirmó que fue «un filósofo y no un sabio o un erudito»¹⁵³, al margen de que los científicos de su época le consideraran un loco, no fue más que un predicador sin púlpito y sin feligreses, que sólo gracias a unos discípulos de última hora y, sobre todo, al positivismo de Comte y al rastreo de los supuestos o reales antecedentes teóricos de la sociedad industrial, ha alcanzado renombre.

Como mostró Gouhier, sus ideas fueron las de su época, que no logró ni profundizar ni sistematizar. Sus pretensiones científicas, cuando presumía de haber adquirido los conocimientos de la época, sufrieron un duro golpe al ser ignorado por los sabios a los que les enviaba sus escritos y, durante algún tiempo, su fracaso lo atribuyó a una persecución que personificó en Laplace, cuyas teorías consideraba erróneas y debían ser sustituidas por las suyas¹⁵⁴.

En realidad, sus reflexiones científicas no fueron más que divagaciones bañadas de cientificismo. No probó ni demostró nada. Tampoco lo hizo en sus bosquejos filosóficos o sociales. En el análisis de la *Parábola*, Puy puso claramente de manifiesto que su pensamiento no era científico, porque ni ofrecía una descripción científica de la realidad, ni elaboraba científicamente una teoría a partir de datos empíricos recogidos y, finalmente, porque tampoco sus programas y proyectos eran posibles, sino que eran, sencillamente, irrealizables¹⁵⁵. Tal juicio cabe extenderlo

148. G. DUMAS, *Psychologie de deux messies positivistes...*, cit., pp. 9; 255-313.

149. Henri GOUHIER, *La jeunesse d'auguste Comte et la formation du positivisme*, tomo III, *Auguste Comte et Saint-Simon*, 2ª ed., Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1970, pp. 1, 133 y 223.

150. G. GURVITCH, *Los fundadores franceses de la sociología moderna...*, cit., p. 29.

151. F. GENTILE, *Dalla concezione illuministica...*, cit., p. 358 y *passim*.

152. M. DONZELLI, *Origini e declino...*, cit., p. 52.

153. G. HUBBARD, *Saint-Simon. Sa vie et ses travaux*, cit., p. 47.

154. G. DUMAS, *Psychologie de deux messies positivistes...*, cit., pp. 48-49.

155. Francisco PUY MUÑOZ, «Estudio crítico de la “Parábola” de Saint-Simon», en *Estudios en Homenaje al profesor López Rodó*, vol. III, Madrid, Universidad de Santiago

a toda su obra, desordenada, confusa, frecuentemente inacabada, en la que se entremezclan opiniones, deseos y convicciones carentes de fundamento. De ahí que haya sido incluido entre los visionarios de aquel siglo, bien como profeta, bien como utopista.

Tras su muerte, aunque no dejó escuela propiamente dicha, un grupo de discípulos de la última hora, como Enfantin, que le vió una vez, o Bazard, que no llegó a conocerlo¹⁵⁶, crearon una *escuela* o *familia* sansimoniana¹⁵⁷, que, con fracturas sucesivas –incluida la de Pierre Leroux¹⁵⁸–, dieron lugar tanto a una izquierda como a una derecha sansimonianas, en las que las ideas de Sant-Simon sufrieron alteraciones y supresiones notables, hasta el punto de que se ha negado que los sansimonianos fueran positivistas¹⁵⁹. Fracturas y distorsiones que contribuyeron a su descrédito. Parte de su pensamiento, si bien filtrado por sus *discípulos*, los sansimonianos, influyó durante bastantes años en buena parte de los alumnos de la Escuela Politécnica y en diversas realizaciones del Imperio de Luís Napoleón, y hasta se ha señalado su influencia en Marx¹⁶⁰.

Probablemente ha sido Musso el autor que más paternidades le ha atribuido: «cuatro grandes corrientes de pensamiento surgieron directamente de Saint-Simon: en primer lugar el positivismo de Auguste Comte [...]; después el socialismo, tanto el pensamiento anarquista de Proudhon [...] como el de Pierre Leroux y, sobre todo, de Marx [...]; posteriormente una corriente de la sociología iniciada con Emile Durkheim [...]; finalmente la propia escuela saint-simoniana de Prosper Enfantin y de Saint Amand Bazard»¹⁶¹.

de Compostela/Universidad Complutense/Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1972, [pp. 123-155], pp. 130-131.

156. O. PÉTRÉ-GRENOUILLEAU, *Saint-Simon*, cit., p. 398.

157. Véase Pierre MUSSO, *Saint-Simon et le saint-simonisme*, Paris, PUF (col. Que sais-je?), 1999, pp. 98-122.

158. Paul BÉNICHOU, *Le temps des prophètes. Doctrines de l'âge romantique* (1977), Paris, Gallimard, 2001, pp. 330-358.

159. Georg G. IGGERS, *The cult of authority. The political philosophy of the saint-simonians. A chapter in the intellectual history of totalitarianism*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1958, pp. 189-191.

160. G. GURVITCH, *Los fundadores franceses de la sociología moderna...*, cit., pp. 20, 40, 51, 67 y 84. Ansart, que también le considera precursor de Marx al que influyó notablemente, aprecia en su obra un periodo liberal de 1816 a 1818 y uno, posterior, socialista, de 1819 a 1825 (Pierre ANSART, *Sociologie de Saint-Simon*, trad. esp., *Sociología de Saint-Simon*, Barcelona, Península, 1972, pp. 196-204 y 23).

161. P. MUSSO, *Saint-Simon et...*, cit., pp. 3-4. Casi con las mismas palabras en Pierre MUSSO, *Le vocabulaire de Saint-Simon*, Paris, Ellipses, 2005, p. 3.

Incluso se ha llegado a decir que, al margen de sus discípulos directos, su pensamiento influyó en los socialistas y en los católicos¹⁶², afirmación, esta última, que Brunet sustenta en el hecho de que algunos de quienes en algún momento fueron seducidos por sus ideas terminaron convirtiéndose a la religión católica e, incluso, llegaron a profesar en alguna orden religiosa¹⁶³. Pero si bien los caminos de Dios son inescrutables y su Espíritu sopla donde Él quiere, está por demostrar que esa conversión fuera debida a las enseñanzas y doctrinas de Saint-Simon, cuando el análisis de sus ideas y de su aplicación y desarrollo lógicos conduce a todo lo contrario y, sobre todo, porque el ingreso en la fe de la Iglesia entrañaba, forzosamente, el abandono de las ideas del conde. Quienes le siguieron hasta el fin no se convirtieron y no se hicieron católicos sino que fundaron una secta¹⁶⁴.

En fecha tan temprana como la de 1854, el legitimista y católico Nettement, que calificó la filosofía de Saint-Simon como la primera de las utopías del siglo, advirtió la contradicción de quienes, como los sansimonianos, que habían rechazado la religión católica porque la consideraban una carga intolerable para la libertad, acabaron en «un absolutismo sin límites», en una «fórmula espantosa de despotismo» al pretender gobernar los pensamientos y las acciones, en una «dictadura absoluta y universal en religión, en filosofía, en moral, en el gobierno, en la administración y en la industria»¹⁶⁵.

Hayek vio en los sansimonianos el origen del socialismo –por sus doctrinas sobre la supresión de la herencia, la modificación de la propiedad, la defensa de una banca única, de la dirección de la organización social y de la planificación¹⁶⁶– y, especialmente, del socialismo francés, ya que las ideas sobre el «capitalismo monopolista», el «capitalismo financiero», la banca ligada a las grandes industrias y la concentración en pocas manos de grandes empresas, son ideas de la escuela de los sansimonianos¹⁶⁷.

162. G. BRUNET, *Le mysticisme social de Saint-Simon*, cit., p. 118.

163. *Ibid.*, p. 123.

164. Para la historia del sansimonismo posterior a Saint-Simon, Sébastien CHARLÉTY, *Histoire du Saint-Simonisme* [1896], trad. esp., *Historia del sansimonismo*, Madrid, Alianza Editorial, 1969; J. L. TALMON, *Mesianismo político. La etapa romántica*, cit., pp. 54-104.

165. A. NETTEMENT, *Histoire de la Littérature française sous le Gouvernement de Juillet*, cit., tomo II, pp. 21 y 20.

166. Friedrich A. HAYEK, *The Counter-Revolution of Science. Studies on the Abuse of Reason* [1952], Indianapolis, Liberty Fund, 1992, pp. 272 y 276-282.

167. *Ibid.*, pp. 309-311, 314 y 315-320. Para Bouglé, sin embargo, la actividad de los discípulos constituyó una acción social de mejora de condiciones de los trabajadores y de «conversión» a la nueva «religión»; contrarios a los motines y revueltas y defensores de la paz social y de las jerarquías sociales, su socialismo se reducía a su contribución a la formación del sentimiento obrero, lo que luego se llamaría conciencia de clase (Célestin

En el aspecto político, Iggers vio en los sansimonianos, encabezados por Enfantin, una de las raíces del moderno totalitarismo, por su oposición a las instituciones liberales y democráticas, por la defensa de la planificación económica, de una estructura estrictamente jerarquizada, sometidas a la ideología subyacente a toda la organización social, en la que la iglesia sansimoniana, por su disciplina y su entrega a la ideología, que ha de regir toda la vida social, se asemeja a lo que luego serían los partidos totalitarios de Lenin y Stalin o el partido Nazi¹⁶⁸.

9. Un iluminado megalómano

Saint-Simon vivió, o dijo vivir, para la gloria. Pero no fue sólo la reputación, el honor y la fama –que, según sus manifestaciones, se le debían por sus cualidades–, lo que ansió, sino que, además, dijo que era un enviado de Dios, que Dios se le había revelado. Hombre superior, según su propio aprecio, no podía ser juzgado con los mismos cánones que el resto de los mortales; sus flaquezas estaban justificadas, mejor aún, no eran tal cosa sino experiencias necesarias para acrecentar sus conocimientos filosóficos. Así, cuando llevó una vida de crápula, no hacía otra cosa que, «filosofía social», como con cierta dosis de humor dijo Dumas¹⁶⁹. Tanto amor de sí mismo parece superar cualquier posibilidad de normalidad. Para Faguet fue un loco extremadamente inteligente al tiempo que superlativamente orgulloso¹⁷⁰, idea en la que coincidiría Dumas¹⁷¹. A pesar de la nula simpatía que sentía hacia él, la caracterización de Hayek es sustancialmente correcta: «visionario megalómano que lanza ideas a medio digerir, que trata continuamente de llamar la atención del mundo hacia su genio incomprendido» y que se reserva para sí el poder máximo como fundador de la nueva religión¹⁷².

En sus escasos papeles autobiográficos, escritos entre 1802 y 1810, en los que no es fácil deslindar la ficción de la realidad, dijo descender de Carlomagno¹⁷³ y así se lo indica por carta a su sobrino Victor de Saint-Simon, siendo la prueba

BOUGLÉ, *Chez les prophètes socialistes*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1918, pp. 15-20, 35, 37, 40, 45 y 48).

168. Georg G. IGGERS, *The cult of authority...*, cit., pp. 183-194.

169. G. DUMAS, *Psychologie de deux messies positivistes...*, cit., p. 44.

170. E. FAGUET, *Politiques et moralistes...*, cit., pp. 1 y 282.

171. Dumas se refirió a su «orgullo desmesurado» (G. DUMAS, *Psychologie de deux messies positivistes*, cit., p. 111).

172. F. A. HAYEK, *The Counter-Revolution of Science*, cit., p. 222.

173. SAINT-SIMON, «Vie de Saint-Simon écrite par lui-même», en SAINT-SIMON, *Son premier écrit. Lettres d'un habitant de Genève, etc.*, publicado por Olinde RODRIGUES, Paris, A La Librairie Saint-Simonienne, 1832, p. XV.

más definitiva, que el mismísimo Carlomagno se le apareció una noche durante el tiempo que permaneció en la prisión donde, finalmente, durante casi diez meses, le había arrojado la Revolución. En tal visión, el emperador le dice que con él su casa estaba destinada a una gran misión: «Hijo mío, tus éxitos como filósofo igualarán los míos como militar y como político»¹⁷⁴. ¿Megalomanía¹⁷⁵? Para justificar sus años de especulador dijo que «corría tras la gloria»¹⁷⁶. Su vida, según su propio relato, careció de altibajos pues fue una ascensión continua: «Mi vida presenta una serie de caídas a pesar de lo cual no he fracasado, pues lejos de descender siempre he subido; es decir, ninguna de mis caídas me ha hecho caer del lugar del que había partido. Las empresas que emprendí y que no llegaron a su fin, han de ser consideradas como experiencias que me eran necesarias como trabajos preparatorios a los que dediqué parte de mi vida»¹⁷⁷.

Su personalidad diferente y superior, exigía ser valorada y juzgada excepcionalmente: «Soy consciente de que mis faltas deben atribuirse a la imperfección de la naturaleza humana y no a mi propia fragilidad»¹⁷⁸. «El hombre que se dedica a investigaciones de alta filosofía, durante el curso de sus experiencias, debe cometer muchas acciones al borde de la locura»¹⁷⁹, pues a diferencia de los demás hombres, «recorre la carrera del vicio en una dirección que le conducirá, necesariamente, a la más alta virtud»¹⁸⁰. En definitiva, decía: «mis acciones no deben ser juzgadas conforme a los mismos principios que las de los demás, ya que toda mi vida activa ha sido un curso de experiencias»¹⁸¹. No ha de chocar, pues, que su autoestima fuera superlativa: «La estima por mí mismo ha aumentado siempre, en proporción al perjuicio que he causado a mi reputación; tengo que felicitarme por mi conducta puesto que puedo presentar perspectivas nuevas y útiles a mis contemporáneos y a la posteridad»¹⁸².

Saint-Simon, retóricamente, duda si la religión de Newton le fue revelada mediante una aparición o en un sueño¹⁸³, pero, en cualquier caso, fue Dios quien

174. SAINT-SIMON, *Œuvres de Saint-Simon*, publicadas por los Miembros del Consejo establecido por Enfantin, vol. I, Aalen, Otto Zeller, 1964, pp. 97-98; la cita en la p. 101.

175. O. PÉTRÉ-GRENOUILLEAU, *Saint-Simon*, cit., pp. 82-83.

176. SAINT-SIMON, «Vie de Saint-Simon écrite par lui-même», *op. cit.*, p. XXVII.

177. *Ibid.*, p. XXX.

178. *Ibid.*, p. XXXII.

179. *Ibid.*, p. XXXIII.

180. *Ibid.*, p. XXXIV.

181. *Ibid.*, p. XXXIV.

182. *Ibid.*, p. XXXVII.

183. SAINT-SIMON, *Lettres d'un habitant de Genève...*, cit., p. 71.

le habló –y así lo dice el conde: «Es Dios quien me habló» –, revelándole la nueva religión¹⁸⁴. En la *Introduction aux travaux scientifiques du XIXe siècle* (1808), afirma que se vio «destinado por el gran Orden de las cosas a hacer ese trabajo», y en el *Travail sur la gravitation universelle* (1813), habla de sí mismo como de un nuevo Sócrates¹⁸⁵. «He recibido –dirá en otro lugar– la misión de quitar los poderes políticos al clero, a la nobleza y a la magistratura, para dárselo a los industriales; cumpliré esta misión pese a todos los obstáculos que pueda encontrar, incluso si el poder real, ciego ante sus verdaderos intereses, intenta oponerse»¹⁸⁶. Él es el llamado a realizar la reforma social y política que necesita el mundo y el que llevará a los industriales «al primer grado de consideración y poder», «empresa a la que he dedicado –añade– cuarenta y cinco años a meditarla y prepararla»¹⁸⁷. En el *Nuevo cristianismo* sostenía estar «convencido de cumplir una misión divina» y «lleno de confianza en la protección divina otorgada a mis trabajos»¹⁸⁸. Al dirigirse a los Príncipes de las monarquías europeas, les dice: «Escuchad la voz de Dios que habla por mi boca»¹⁸⁹. Sin duda, como ya advirtió Leroy, quien no creía en Dios no podía creer que Dios le hablará¹⁹⁰, pero tal supuesta *boutade*, si no refleja la locura de Saint-Simon, como otros autores han sostenido, manifiesta, cuando menos, su elevadísimo ego al presentar de ese modo la *misión* que él mismo se asignó.

El vacío generado por la incredulidad, fruto de la lucha contra la religión católica durante décadas y que se había apoderado de buena parte de la sociedad ilustrada; el recuerdo, todavía reciente de, al menos, los horrores más terribles de la Revolución, la dictadura de Napoleón y la derrota de Francia; la difusión de un científicismo, en parte fruto de los avances de las ciencias y de la idea de progreso; las nuevas condiciones sociales originadas por la revolución industrial, tal conjunto de circunstancias constituyeron un caldo de cultivo apropiado para la proliferación de profetas y utopistas, tan falsos los unos como los otros. Regeneradores sociales, políticos y «religiosos» –algunos de ellos fuertemente influenciados por los filósofos del XVIII y los primeros ideólogos–, entre los cuales ocupa un lugar preferente Saint-Simon. Racionalista e ideólogo, creyó que la prioridad de las ideas sobre la acción permitía, científicamente, refundar la sociedad, reorganizarla, ordenarla, conforme a un nuevo conjunto de ideas por él elaboradas sin que tuvieran correlato real, y a ello dedicó la parte final de su vida.

184. *Ibid.*, p. 98.

185. Ambas noticias en P. BENICHO, *Le temps des prophètes...*, cit., p. 253.

186. SAINT-SIMON, *Du système industriel*, cit., p. 131.

187. SAINT-SIMON, *Catecismo*, cit., pp. 87 y 88.

188. SAINT-SIMON, *Le nouveau christianisme*, cit., p. 183.

189. *Ibid.*, p. 184.

190. M. LEROY, *La vie du comte de Saint-Simon*, cit., pp. 280-286.