

Pierre Leroux y la sociedad entendida como *milieu*

El contrapunto entre socialismo e individualismo en la Francia de la Monarquía de Julio

Pablo Nocera (UBA)
hcs1_nocera@yahoo.com.ar

«[...] la société, ce ne sont pas les hommes, les individus, qui composent un peuple. C'est la relation général de ces hommes entre eux, c'est cet être métaphysique, harmonieuse unité formée para la science, l'art et la politique qui est la société.»

*Pierre Leroux***Introducción**

Los convulsionados años de la Restauración vieron como surcaban el territorio francés tradiciones de variada proveniencia, maduración y horizontes políticos. Frente al legado palpable de la Gran Revolución y los ostensibles efectos de las transformaciones económicas, técnicas y sociales que trae la industrialización, múltiples figuras teóricas se dieron lugar, para bosquejar un diagnóstico y diseñar un programa de respuestas. Las perspectivas clericales que bregan por el retorno del viejo orden dispondrán de distintos nombres propios para apuntalar la vapuleada institución eclesiástica. Desde de Maistre, de Bonald hasta La Mennais, el asedio al ideario revolucionario y la salvaguarda de los principios fundamentales del catolicismo identificará un sendero prolífico teóricamente pero endeble en su capacidad de proyección política. Los desarrollos tardíos de Saint-Simon y los caminos de sus epígonos parecen abroquelarse sobre un diagnóstico amparado en la ciencia, y cobijado por los desarrollos materiales de la *industrie*. Con ellos muchas veces, y en otras, a prudencial distancia, las filas del liberalismo también harán oír su voz con madame de Staël y Benjamín Constant, repensando en distintos registros el problema de la libertad (la de los antiguos y la de los modernos, distinguirá este último) y las condiciones de posibilidad para una nueva república. Entre todo ello, de forma paulatina, el romanticismo atravesará en diversas expresiones los distintos quehaceres del arte, la cultura en general, y claro está, también la política. En ese abigarrado manto de preocupaciones donde se advierten solapos teóricos, contrapuntos ideológicos e intereses en pugna, se ubicará la naciente producción de Pierre Leroux, con un trayecto vital rico en matices y en iniciativas políticas.

Este peculiar autodidacta francés¹ forjó una carrera singular que se edificó entre los vaivenes de una constante a lo largo de casi toda su vida: dar impulso y difusión a labores de prensa. Como un auténtico *philosophe-journaliste*, Leroux recorrió un amplio y variado trayecto biográfico en el que dio creación, dirección y renovación a más de cinco periódicos desde los cuales construyó una posición política, a través de la cual se permitió terciar en amplios debates con distinto calado y trascendencia filosófica. Difícil de encapsular en una clasificación simplificadora, su socialismo hizo pie en una sugerente reflexión para repensar las formas de la cohesión social, en una sociedad que enfrenta con suma dificultad los avatares del industrialismo y las formas poco gratas de su expansión: el pauperismo. A menudo ensimismados en diversas coyunturas, y con el aporte de colaboradores de disímil extracción, sus trabajos de prensa no dejaron de ofrecer junto a los diagnósticos de época, cuestiones trascendentes que, en franca polémica con tradiciones vigentes, forjaron una matriz conceptual innovadora, de clara voluntad neológica. Al interior de esa matriz se vertebra una problemática común que la articula: la preocupación por pensar la actualización del programa republicano en el escenario posrevolucionario. En este contexto, el escrito se propone indagar, de forma exploratoria, el trayecto inicial de la producción lerouxiana que se extiende, a grandes rasgos, desde la fundación del periódico *Le Globe* (1824) hasta finales de la experiencia de la *Revue Encyclopédique* (1835). En ese arco temporal nuestro autor desplegará un contacto con las tradiciones liberales en el escenario tardío de la Restauración, para pasar luego, brevemente, a las filas del saintsimonismo. Ese decurso nos permitirá analizar el diagnóstico de Leroux sobre el agotamiento de la plataforma individualista del programa liberal, y sumar como contrapartida, la reflexión sobre la noción de *asociación* que se propagará entre los epígonos de Saint-Simon. Con esta última, Leroux también tendrá reparos que darán lugar al planteamiento de la oposición individualismo-socialismo. Esa polaridad nos permitirá describir el campo semántico con que el autor acuña la noción de socialismo y cuyas connotaciones lo llevarán a (re)pensar el vínculo entre individuo y sociedad. Esta última reflexión nos permitirá efectuar algunas conclusiones preliminares en referencia a la novedosa consideración de la sociedad como medio (*moyen / milieu*) que el autor esboza por esos años.

¹ Había nacido un 6 de abril de 1797 en París, durante el Directorio. Aprovechando algunas facilidades que confería el gobierno para la formación educativa, logró acceder a una beca que le permitió ingresar al *lycée* de Rennes, en la que trabaría una crucial amistad con algunos compañeros, con los que luego habría de encarar un primer proyecto editorial. A diferencia de varios de ellos, quienes pudieron desarrollar sus carreras universitarias en la *École Normale Supérieure* y a la *École Polytechnique*, Leroux tuvo que afrontar más seriamente las penurias económicas del hogar paterno, razón por la cual, su formación superior quedó definitivamente truncada, reorientando sus intereses al desarrollo de la profesión de tipógrafo. Ese perfil marcaría profesionalmente su labor política e intelectual.

El liberalismo y sus límites. El derrotero hacia a la idea de asociación saintsimoniana

Las primeras experiencias políticas de juventud de Leroux estuvieron marcadas por una corta pero intensa actividad en las filas de la *Charbonnerie*. Si bien mucho tiempo después, el propio Leroux bautizaría el movimiento como una forma de «complot del liberalismo adolescente», a principios de los años '20, constituyó una verdadera corriente que intentó desarrollar una alternativa a los caminos seguidos por la Restauración.² Desde la clandestinidad y con perspectivas menos clericales que el movimiento originario que lo impulsó desde Italia, los *carbonari* franceses extendieron su presencia a lo largo de todo el territorio y sufrieron, de manera protagónica, el impacto de las políticas represivas de Luis XVIII. En el marco de esos acontecimientos, Leroux se aviene, junto a otros colaboradores – antiguos compañeros de estudios del *lycée*— como Paul-François Dubois y Alexandre Bertrand a fundar el periódico *Le Globe, Journal littéraire*, desde el que pensaron, podían canalizar en el plano de las ideas, la lucha que las disposiciones de la acción política directa ya no permitían orientar con eficacia. El primer número del periódico salió el 15 de septiembre de 1824. Con la nítida impronta de Dubois, la publicación ofrecía a los referentes de la joven generación un medio de expresión intelectual (Rader, 1973: 26), integrando intereses y preocupaciones que desde la literatura, la historia, la economía y la política permitieron ubicarlo como uno de los órganos centrales de la oposición constitucional de la llamada *jeune France libérale*. El propio Leroux reconocerá para 1831 que la idea inicial del periódico «consistía en recoger y presentar al público francés todos los trabajos científicos, literarios y filosóficos de cierta importancia en el gran movimiento pacífico que comenzaba a extenderse en el concierto de las naciones civilizadas del mundo» (Leroux, (1978) [1863] [1831]: 340). Esa clara perspectiva enciclopédica que tiempo después desplegaría con contundencia en un proyecto más pretencioso, intentaba ofrecer una síntesis viva de la producción de conocimiento de la época, empresa que advertía, en buena medida, como el aporte fundamental de un programa liberal que buscaba expandir los horizontes de una senda que, con tozudez, la Restauración pretendía revertir.

La confianza inicial en el programa liberal que por la vía *doctrinaria* algunos de sus tempranos colaboradores intentarían continuar desde ubicaciones institucionales (François Guizot será el referente más paradigmático y sobresaliente), mermó drásticamente con la

² En lo esencial fue un medio en el que confluyeron los miembros de la llamada *french generation of 1820*, al decir de Spitzer (1987), entre los cuales transitaron referentes de extracción liberal como Agustin Thierry, Théodore Jouffroy, Paul Dubois y Victor Cousin, saintsimonianos como Philippe Buchez, Sant-Armand Bazard (quienes junto con Flottard fueron protagonistas fundadores) y el propio Leroux, así como republicanos de la talla de Cavaignac y Raspail (Tardy, 2010: 69-70). [A menos que lo aclaremos, todas las traducciones son propias].

Revolución de Julio. El «impotente liberalismo» mostraba lo acotado del programa de reformas en el marco de una época de cambios que volvía imperiosa su superación. Si «el principio de la libertad, profesado con toda su franqueza y en todo su rigor, llevado a todas sus consecuencias en economía política, en filosofía, en arte» (Leroux (1978) [1863] [1831]: 340) había sido la doctrina general de *Le Globe*, la represión ahora extendida, incluso con Carlos X, hacía de ese principio un mero refugio de resistencia y no un medio efectivo para la realización individual. Si para Leroux la «cuestión social estaba planteada» ya no se podía, como en los inicios del periódico, pensar en «contribuir a la obra de asociación de los pueblos» a través de investigaciones históricas, el autor reconoce que es «la hora de la práctica y de la acción» (ídem: 343). Si bien el primer período del periódico remarcaba la importancia de combatir por la defensa de la libertad; en los márgenes de esa defensa comienza a tonarse perceptible cómo esa libertad se transmuta, a menudo, en un atomismo social vertiginoso. Leroux llega al convencimiento de integrar también en la reflexión la dinámica de la asociación. Esa preocupación había estado en el centro de las reflexiones saintsimonianas. En consecuencia, por iniciativa del propio autor, el diario cambia su rumbo a partir de noviembre de 1830 para cobijarse explícitamente bajo la doctrina saint-simoniana. La «base positiva» que el saintsimonismo ofrecía permitiría reemplazar «el terreno movedizo de la crítica» y la polémica por una búsqueda de «una economía política más real que la antigua, por una constitución más equitativa de la propiedad, por un arte nuevo, por una religión desconocida» (ídem, 344). El norte tangible de ese cambio de rumbo apuntaba, sin más rodeos, a «[...] la emancipación completa de la clase más numerosa y más pobre, la clasificación según la capacidad y las obras [...]» (ídem, 345).

Los senderos epigonales de Saint-Simon luego de su fallecimiento (1825) se desplegaron en un amplio arco temático. Desde la proyección de emprendimientos industriales, hasta grandes proyectos revolucionarios —no siempre fieles a los múltiples bosquejos legados por el propio Saint-Simon— pasando por la consideración de la mujer en el universo de una futura iglesia que contaría con «clérigos» en paridad de condiciones de género, los herederos del conde de Rouvroy fueron dispersándose paulatinamente. En ese tránsito que ocupó el resto de la década de 1820 y la siguiente, las proyecciones y fugas quedaron marcadas por las disidencias de sus dos cabezas visibles: Bazard y Enfantin. Este último, luego de marginar al primero, concentró en su propia persona las decisiones, interpretaciones y rumbo del grupo, al punto de declararse así mismo como su máximo representante (*i.e.* «Papa»). Más allá del

personalismo despótico de Enfantin, la breve experiencia saintsimoniana fue instructiva para Leroux y lo es también para el trayecto argumental que intentamos reconstruir en estas líneas.

Recordemos, antes de avanzar, que Saint-Simon había logrado sacar provecho de sus acercamientos juveniles a los estudios de fisiología. En sintonía con la mirada de *les idéologues*, el conde francés había conseguido trasladar la idea de organismo a la comprensión de los fenómenos sociales y con ello revisar los puntos de partida problemáticos del ideario de la Gran Revolución. En pocas palabras, si toda sociedad puede considerarse por analogía al funcionamiento de un cuerpo, las desigualdades naturales de este último – expresadas en las diferentes funciones de sus elementos componentes—podía hacerse extensiva a aquella, habilitando con ello, una revisión profunda del igualitarismo con el que el programa revolucionario tenía que lidiar indefectiblemente (Manuel, 1956: 64). Con la importancia creciente con que Saint-Simon enfoca la centralidad del fenómeno industrial, la fisiología aplicada a la sociedad se rescribe, a partir de 1814, con la mediación de los aportes de la economía política. En pocas palabras, la división del trabajo sería el proceso material que justifica las diferentes tareas a desempeñar en una sociedad, las cuales, entendidas como funciones, colaborarían cada una, en su especificidad, para dar respuesta a los imperativos del todo. Esa trama social que parecía disolver el conflicto entre sus partes componentes, llevaba la reflexión hacia una mirada de corte holista, que la imagen del cuerpo sintetizó de manera económica y elocuente. La perspectiva saint-simoniana construye por oposición al atomismo de las filosofías políticas contractualistas, un organicismo en el que los individuos se vuelven una parte integrante del todo, desplegando su libertad, en el marco de la función desempeñada. Si bien la síntesis del conde parecía responder con maestría a muchos de los interrogantes del escenario posrevolucionario, dando un fundamento científico (positivismo) a la comprensión / organización de la sociedad, integrando la peculiaridad de los tiempos modernos (el fenómeno industrial) y amparando todo ello con la necesidad de reconstruir una trama religiosa, en la que los individuos pudieran ejercitar una cierta filantropía universal (nuevo cristianismo), la superioridad de la sociedad frente a la libertad individual no dejaba de inquietar en sus posibles resultados prácticos.

Enfantin había recuperado la mirada organicista del maestro intentando recrearla con un foco central: la asociación. Desde las filas del periódico *Le Producteur*, Enfantin retomará una oposición, no demasiado lejana a los dichos de Constant (1809), por la cual, lo contrario del «espíritu de conquista», es el esencial y pacífico «espíritu de asociación». En la *Doctrine de Saint-Simon* reconocerá: «la ASOCIACION UNIVERSAL, he ahí nuestro futuro; a cada uno

según su capacidad, a cada capacidad según sus obras; he ahí el nuevo derecho que reemplaza el de la *conquista* y el del *nacimiento*: el hombre no explota más al hombre; sino que el hombre asociado al hombre, explota el mundo entregado a su poder» (Enfantin, 1831:38 itálicas y mayúsculas en el original). La asociación es la panacea futura que pondrá límites al individualismo de corte liberal. La sociedad porvenir se inscribe en un objetivo común, a saber, el trabajo productivo. Los industriales son el sujeto encargado de darle dirección y sostén a esa meta de la colectividad, que no podrá disponer de su futuro sin una religión que la contenga (un «nuevo cristianismo» al decir de Saint-Simon), cuyo sentido último hará lo propio para justificar la dedicación, la abnegación, «*le dévouement*» de los individuos a la causa de la colectividad, como se solía repetir frecuentemente desde los artículos de aquel periódico, tanto como de su continuador *L'Organisateur*.

Ahora bien, alcanzar la verdadera realización de la asociación suponía para Enfantin la emancipación de la mujer, cuya concreción permitiría esperar, en cierto momento, la llegada de una «mesías» que pudiera ofrecer un nuevo código moral. Mientras tanto, el propio Enfantin tomaría un lugar similar, aunque precario y transitorio, desde el que se dispondría a orientar las reglas y formas de funcionamiento de la escuela. La ciencia positiva (el legado metodológico de Saint-Simon) permitía justificar ese poder espiritual que podía organizar nuevamente la sociedad ofreciendo la contención y el marco de referencia necesarios, para unir a todas las naciones a través del trabajo. Si la *asociación* era el término fuerte con el que se creía factible que el «cuerpo social» se integrase como un gran taller, en correspondencia con los procesos de división del trabajo, no es menos cierto que la autoridad de un poder espiritual rector, aparecía a sus ojos, como una tarea tanto o más urgente para contener los mezquinos movimientos del egoísmo individualista. Las críticas desde *Le Globe* se habían escuchado desde temprano; *Le Producteur* estaba sumergida en una prosa dogmática y hasta cierto punto retrógrada que, aunque amparada en las pretendidas bondades de la ciencia, no dejaba de presentarse más bien como una revelación. La agudeza de Constant llegará como certero dardo: los saintsimonianos soñaban con un *papismo industrial* (Charley, 1931:42).

Para noviembre de 1831, Leroux hace pública su ruptura con el «Papa» advirtiendo un argumento seminal: la encarnación de una asociación en una figura carismática que la lidere (*i.e.* cualquier forma de mesianismo, presente o venidero) podría hacer pensar que la única manera de garantizar la asociación es a través de una autoridad reconcentrada en una persona. Las críticas al catolicismo subyacente de esa perspectiva, muy cercano a las posiciones de Maistre o del primer período de Lamennais, se hicieron visibles desde las filas de un

periódico que Leroux y Jean Reynaud adquieren y refundan a fines de 1831: la *Revue encyclopédique*. Desde allí el prisma saintsimoniano se pone bajo análisis; el autor comienza un desarrollo teórico cada vez más independiente y con facetas en extremo sugerentes que hicieron que el joven Marx se refiera a él como «el genial Leroux».

Los límites del saintsimonismo y de la oposición al individualismo

La aparición en 1833 del artículo *Philosophie sociale. Cours d'économie politique faite à l'Athénée de Marseille para M. Jules Leroux*, en la *Revue* marca el inicio de un camino de reflexión propio y ciertamente original. Leroux en esas páginas se aboca a reseñar los contenidos de un curso de economía política que dictara su hermano y que motiva múltiples reflexiones que conviene abordar de manera desagregada. El primer elemento a considerar es la manera en que el autor explícitamente entronca la relación entre economía política, la dimensión material de la sociedad y la llamada cuestión social. En sus palabras: «[...] intentaré demostrar que *si la cuestión social se presenta principalmente en nuestros días bajo el aspecto de un problema de riqueza material, es porque la ciencia humana está muy próxima a encontrar la solución*» (Leroux (1978) [1863] [1833]: 368 – itálica original). Leroux realiza una breve historia desde los tiempos de la Reforma en donde encuentra como eje conductor el decurso de los intereses materiales. En ellos, el tipógrafo francés reconoce el sustento fundamental para comprender la motivación última del accionar de los distintos sectores sociales a lo largo de la historia. En una aproximación elocuente y sintética, no duda en reconocer, en las dos clases actualmente existentes, la lucha por desplegar el principio de la individualidad –la otra cara inevitable de la libertad—, pero advirtiendo que sólo la burguesía es quien cuenta con condiciones materiales para ello.³ La libertad no es sólo una cuestión atada a las garantías ofrecidas por un sistema legal, a la proyección y alcance que habilite el conocimiento, sino un auténtico problema material. La lucha por los bienes materiales se ha vuelto «el rasgo dominante de nuestra época» y no tiene en sí nada de reprochable si no fuera porque «los ricos poseen esa libertad y la defienden, mientras que los proletarios son tan desdichados y carecen tanto de ella [...]» (ídem, 372). Ahora bien ¿cuál es la alternativa que Leroux se permite meditar frente a este escenario típicamente burgués?

³ «En la lucha actual de los proletarios contra la burguesía, es decir, de aquellos que no poseen los instrumentos de trabajo contra quienes sí los poseen, la burguesía representa incluso, en un primer aspecto, más evidentemente que los proletarios, el sentimiento de individualidad y de la libertad» (Leroux (1978) [1863] [1833]: 372).

La reflexión del autor se propone escrutar la noción saintsimoniana de asociación detrás de la cual advierte la supervivencia de las perspectivas religiosas típicas del catolicismo y que en parte, ya referimos. El foco de las sospechas es la recurrencia a la idea de abnegación (*le dévouement*) a la que muchas veces se describe como la pasión esencial que permitiría una vida en sociedad, que evite las tensiones y sacudidas del accionar centrífugo del egoísmo que extendido en demasía, so pretexto de libertad, resquebraja los vínculos sociales. Pues bien, esa entrega personal o renuncia haría las veces de un freno al individualismo y oficiaría como sostén último de la sociedad. Permítasenos una cita *in extenso*: «La abnegación pura, por más noble que sea, no es más que una pasión particular, o bien, si se quiere, una virtud particular de la naturaleza humana, pero no la naturaleza humana completa. Un hombre que en toda su vida se ubicara en el punto de vista de la abnegación sería un insensato; y una sociedad de hombres cuya única regla fuera la abnegación, y que mirara como malo todo acto individual sería una sociedad absurda. Toda teoría que quisiera fundarse sobre la abnegación como sobre la fórmula más general de la sociedad, y que dedujera luego de esa fórmula leyes e instituciones que tuviera la esperanza de aplicar por la fuerza a la sociedad, sería falsa y peligrosa» (ídem: 373). Esta denuncia advierte los reparos que es necesario enunciar para aquellos ensayos teóricos que ponen en riesgo el principio de la libertad y de la individualidad, haciendo visible que el legado de la Revolución Francesa conlleva otro significado.⁴ Leroux entrevé el riesgo que encierra la asociación en la clave de la escuela saintsimoniana, aún con la expresa voluntad de superación que implicaba el programa de reorganización social que buscaba dejar atrás las falencias y obstáculos del período revolucionario: «El sentimiento de libertad, tal como el siglo dieciocho y la Revolución Francesa lo sintieron y lo promulgaron, es un inmenso progreso sobre la abnegación o la devoción cristiana, y sería retroceder el querer organizar en la actualidad despóticamente la sociedad según perspectivas particulares que se pueda tener, en vez de fundarla en el principio de la individualidad y de la libertad» (ídem, 373).

Cuidémonos de pensar que el planteo lerouxiano es esencialmente una réplica de las diatribas liberales contra el viejo orden y sus defensores. Antes bien, su crítica denuncia tanto los límites de las posiciones que ponderan la sociedad como una entidad a todas luces superior al individuo, como lo contrario. El individualismo actual que defiende la economía política es objeto de tantas críticas como las que emergen de lo que llama, no menos irónicamente el

⁴ «Nuestros padres pusieron en su bandera: *Libertad, Igualdad, Fraternidad*. Que su lema siga siendo el nuestro. No dedujeron el individuo de no se qué sistema social; no dijeron: la sociedad debe estar organizada necesariamente de tal o cual forma y vamos a encandear al ciudadano a esta organización. Dijeron: la sociedad debe satisfacción a la individualidad de todos, es el medio (*moyen*) de la libertad de todos» (Leroux (1978) [1863] [1833]: 373).

papismo, es decir, la asociación que bajo la égida de un líder rige la vida de sus miembros con la aparente justificación de poner a los intereses de la sociedad por encima de todo.⁵ Este *papismo* es el que recreaba el programa de *Enfantin* y que llevará el nuevo nombre, nada más y nada menos que de *socialisme*.

El neologismo designa en lo esencial lo opuesto al individualismo. Sin más, el socialismo es el término con el cual Leroux identifica las teorías que obturan la libertad individual al interior de una asociación a la que sacrifican la propia condición en pos de más altos intereses. Es elocuente la precisión de los términos que el autor elige para denunciar esos límites: «Pero que no se diga tampoco que la sociedad es todo y el individuo no es nada, o que la sociedad está antes que los individuos, o que los ciudadanos no son otra cosa que sujetos devotos de la sociedad, funcionarios de la sociedad que deben encontrar su satisfacción, de buen o mal grado, en todo lo que converge hacia un fin social; no vayan a hacer de la sociedad una especie de gran animal del que seríamos las moléculas, las partes, los miembros, del que algunos serían la cabeza, otros los pies, las manos, las uñas o el pelo. En lugar de que la sociedad sea el resultado de la vida libre y espontánea de todos los que la componen, no vayan a querer que la vida de cada hombre sea una función de la vida social que ustedes hubieran imaginado [...]» (ídem, 374). Leroux denuncia, sin tapujos, lo que conlleva el modelo de organización tal como Saint-Simon lo describía en sus orígenes y cómo se perpetúa en la noción de asociación de muchos de sus fieles herederos. Reducir al individuo a ser un mero *funcionario*, es poner la función por delante de la libertad, la colectividad por encima del hombre y con ello limitar aquello que era necesario estimular. En otras palabras, el socialismo es el temible rostro que por simetría axial igualmente puede apresar al individuo, aún cuando pueda pensarse que la atomización social ha llegado, con él, a su fin.

Las dos caras de la época actual, luego de la bisagra de la gran Revolución, replicada con sus ecos atenuados, signan los tiempos que Leroux enfrenta: «seguimos estando en el mismo punto, con dos pistolas cargadas y en direcciones opuestas. Nuestra alma es presa de dos potencias iguales y en apariencia contrarias. Nuestra perplejidad no cesará sino cuando la ciencia social haya logrado armonizar estos dos principios» (ídem, 378). Si el individualismo y el socialismo son dos armas enfrentadas que amedrentan por igual ya sea al individuo, ya sea a la sociedad, los caminos de esa ciencia social podrían valerse tanto de la economía política como de la fisiología social (tal como la bautizara Saint-Simon) pero evitando dirimir

⁵ «Y al mismo tiempo vemos como una plaga, no menos funesta que el papismo, el individualismo actual, el individualismo de la economía política inglesa que, en nombre de la libertad, convierte a los hombres en lobos rapaces uno con otros, y reduce la sociedad en átomos, dejando que todo se arregle al azar [...]» (Leroux (1978) [1863] [1833]: 374).

posiciones a partir de elecciones polarizadas que simplifican la complejidad misma que reclama la comprensión del tejido social. Leroux parece delinear el sendero de una tercera posición: [...] no somos ni individualistas, ni socialistas, si se toma estas palabras en su sentido absoluto. Creemos en la individualidad, en la personalidad, en la libertad, pero también creemos en la sociedad» (ídem, 378). ¿Cómo resolver esa tensión? ¿Es factible superar esa criticada dualidad más allá de su enunciación?

Leroux se abre camino ofreciendo dos alternativas que en aquel momento apenas aparecen como bosquejo: «Sí, la sociedad es un cuerpo, pero es un cuerpo místico y nosotros no somos sus miembros, vivimos en él» (ídem, 378). El carácter místico pretende evitar la analogía fisiológica a la vez que rememora, con otras proyecciones, la perspectiva a la que alude la religiosidad cristiana. Si bien la expresión «místico» puede transmitir cierta ambigüedad que podría hacernos pensar en cierta recaída, justamente en aquél territorio del cual el autor se quiere alejar (las formas del papismo saintsimoniano), Leroux ofrece algunas pistas sobre la dirección que toma ese enunciado: «[...] el hombre saca su vida de la tradición y de la sociedad. Sólo vive porque tiene fe en cierto presente y en cierto pasado» (ídem, 379). Esa participación ilumina un sendero sugerente para pensar algo más que un cierto carácter gregario del hombre. El vínculo entre los individuos supone una mediación simbólica. Esa dimensión es la que permite enlazar su condición a la de otros (*comunidad* dirá el autor), es decir, pensarse en una trama de certidumbres desde la cual y en la cual —tradición mediante— el sujeto puede ejercitar su propia individualidad.

Cronotópicamente, para Leroux el hombre se despliega a partir de la colectividad, e inexorablemente dentro de ella; ella es su condición de posibilidad. Que nos remita a que «todos somos responsables unos con otros» y que nos encontramos «unidos por un vínculo invisible» (ídem, 379) nos envía a una idea de sociabilidad que no supone posiciones excluyentes, a favor del individuo o en su detrimento a favor de la colectividad. El carácter invisible de ese lazo es la dimensión cultural desde la cual somos parte activa, pero no por ello menos libre. No es casual advertir como esta idea se profundiza y se precisa en poco tiempo más, al interior de una empresa paralela a la *Revue*, como fue desde 1836 hasta 1841 la edición de la *Encyclopédie Nouvelle*, desde la cual tanto Leroux como Reynaud se proponían actualizar el primer proyecto del siglo anterior, nutrido ahora, de toda la riqueza de las transformaciones políticas y sociales del cambio de centuria.

En una de esas voces escrita por Leroux, rotulada *Culto* (*Culte*), el autor refiere a la sociedad en estos términos: «La sociedad no es un ser, en el mismo sentido que nosotros

somos seres. La sociedad es un medio (*milieu*), que organizamos de generación en generación para vivir en él. La sociedad tomando el lugar del individuo, en lugar de ser el medio (*milieu*) al que el individuo acepta para desarrollarse en él, la sociedad, digo, así comprendida es una monstruosidad en oposición con todas las leyes divinas» (Leroux, 1843: 161). En lugar de apelar a la noción de *moyen* que veíamos en la primera formulación, Leroux repone ahora la de *milieu*. Si bien ambas nociones pueden traducirse de manera similar, la segunda enriquece considerablemente aquello que la primera sugiere. La sociedad no es un medio a partir del cual el individuo se desarrolla (instrumento), sino más bien el medio dentro del cual se despliega su libertad (ambiente). Esta diferencia peculiar nos hace palpable que el autor prioriza una perspectiva donde la sociedad es la dinámica misma de las relaciones que se dan en y por ella. La ontología lerouxiana sugiere —muy tempranamente— que el individuo es un momento de la relación social, en la que se forma y se despliega su propia contingencia y las proyecciones de su libertad. Conciliar el individualismo y el socialismo es en gran medida, darle a la relación la condición de objeto mismo de la reflexión. No es menor, en esa dirección, que la comunicación que nutre el espacio simbólico (Breckman, 2005: 72) que conforma toda relación, vuelva la tradición tan esencial para fijar la certidumbre tanto hacia el pasado como el devenir mismo en el que fluye el presente. Sin ella las relaciones sociales se darían en una mera flotación en el mar de intereses materiales, cuya perdurabilidad y sustentabilidad no están garantizadas más que al interior de los modelos que la economía política parecía tejer, gracias a la mediación de formulaciones abstractas, privadas de historia.

A manera de conclusión

En 1840, un voluminoso libro de más de mil páginas —publicado en dos tomos— veía la luz: *De l'Humanité*. El término elegido para el título permite pensar que Leroux define como humanidad al sujeto al que de allí en más motoriza sus reflexiones, evitando con ello, las polaridades estériles antes denunciadas en términos de «individualismo o socialismo absolutos». Allí se proponía aportar una demostración sobre lo que llama —tal como lo advierte en el prefacio—: « [...] *la comunión del género humano*, o en otros términos, *la solidaridad mutua de los hombres*» (Leroux, 1845 [1840]: XIV). La noción de solidaridad aparece para entonces como la expresión conceptual de «aquel lazo invisible» que antes referíamos. Como verdadera idea fuerza del pensamiento social francés que alimentaría por igual tradiciones socialistas y de la sociología, el concepto de *solidarité* aporta una salida al atolladero que las luchas entre liberalismo y socialismo fijaron a la realización efectiva del

programa republicano. Aunque esos intentos alcanzarían un cierto éxito con la III^o República, Leroux advierte tempranamente –no sin cierto halo romántico— que la responsabilidad en la que nos hallamos situados como partícipes de una sociedad, nos coloca en una situación de deuda, tanto con el pasado como con el presente, desde el cual nutrimos una trama de interdependencias en que se encorseta nuestra propia libertad. Como campo fértil tanto para la reflexión de la sociología posterior, como para las líneas de cierto socialismo, la mirada lerouxiana nos recuerda que ese medio del que disponemos nos es nada más que las relaciones que nos atraviesan. En el transcurso de las siguientes décadas el propio Leroux reconocerá que la semántica del término por el acuñado había dejado a un lado la connotación peyorativa que albergaba. Era algo más que una crítica a los falsos sistemas de ciertos herederos de Saint-Simon. Con esa salvedad mediante, él mismo se reconocerá socialista. No obstante, su socialismo siempre consideró que la realización del lema de la Revolución sólo podía conciliarse con la conciencia de una ley que la ciencia social había alcanzado a formular, a través de sus propios aportes, desde los años de 1830: «La perfección de la sociedad está en razón de la libertad de todos y cada uno».

Bibliografía:

BRECKMAN, W. (2005): Politics in a symbolic key: Pierre Leroux, romantic socialism, and the Schelling affair. *Modern Intellectual History* 2 (1), 61 – 86.

CHARLETY, S. (1931): *Histoire du Saint-simonisme, 1825-1864*. Paris: Paul Hartmann.

ENFANTIN, P. (1831) : *Doctrine de Saint-Simon. Exposition Première Année*. Paris : Au Bureau du Globe et de L'Organisateur.

LEROUX, P. (1831) : *Plus de libéralisme impuissante*, en Leroux, (1978) [1863].

----- (1833) : *Philosophie sociale. Cours d'économie politique faite à l'Athénée de Marseille para M. Jules Leroux.*, en Leroux, (1978) [1863].

----- (1843): *Encyclopédie Nouvelle, Culte*. Paris : Charles Gosselin.

----- (1845) [1840]: *De l'Humanité*, Paris: Perrotin.

----- (1978) [1863]: *Oeuvres*, Genève: Slaktine.

MANUEL, F. (1956): From Equality to Organicism, *Journal of the History of Ideas*, 17(1): 54-69.

RADER, D. (1973): *The Journalists and July Revolution. The Role of the Political Press in the Overthrow of the Bourbon Restoration, 1827-1830*. Netherlands: Springer.

SPITZER, A. B. (1987): *The French Generation of 1820*. Princeton: Princeton University Press.

TARDY, J.-N. (2010): Le flambeau et le poignard. Les contradictions de l'organisation clandestine des libéraux français, 1821-1827. *Revue d'Histoire Moderne & Contemporaine*. 57 (1), 69-90.