

Saint-Pierre: placer útil a la sociedad. Una visión cosmopolita y universalista para el movimiento pacifista y la construcción europea

Saint-Pierre: pleasure useful to society. A cosmopolitan and universalist vision for the pacifist movement and european construction

Alejandro Pla Alfonso¹

Universitat Jaume I (España)

Recibido: 21/10/2024

Aceptado: 16/12/2024

Resumen

Saint-Pierre es el responsable de numerosos proyectos de reforma que reunió en los 16 volúmenes de sus *Obras de política y de moral* (1733-1741). Con voluntad política de reforma, quiso impulsar el deseo y, más particularmente, el deseo de destacar, de ser estimado; en otras palabras de ilustrarse mediante las propias cualidades y méritos hacia el bienestar colectivo. Las acciones se juzgan por los resultados que producen en términos de dolor y placer, implicando un cálculo del bien y del mal producido a escala colectiva; por eso, podemos ver en Saint-Pierre, antes que en Jeremy Bentham, a uno de los primeros utilitaristas. Su postura ética implica un rechazo de la moral del deber y la intención. Además, es casi seguro que en términos de filosofía política tanto Kant como Fichte o Saint-Simon tuvieron acceso a la extensa obra de Saint-Pierre por mediación de uno de sus admiradores de juventud: Rousseau.

Palabras-clave: placer, ética, utilidad, meritocracia, política, paz, benevolencia.

Abstract

¹ (soyalexpla@gmail.com). Artículos: Malebranche: el placer dinámico y ordenado, *SCIO. Revista de Filosofía*, nº 20, Julio de 2021; El neoepicureísmo y la concepción del placer en Charles de Saint-Evremond, *Pensamiento*, vol. 78 (2022), nº 300; Pierre Nicole, un pesimista con proyecto, *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, vol. 62 (2023) no163 (mayo-agosto 2023).

Saint-Pierre was responsible for numerous reform projects that he collected in the 16 volumes of his *Works on Politics and Morals* (1733-1741). With a political will to reform, he wanted to promote desire and, more particularly, the desire to stand out, to be esteemed; in other words, to enlighten oneself through one's own qualities and merits towards the collective welfare. Actions are judged by the results they produce in terms of pain and pleasure, implying a calculation of the good and evil produced on a collective scale; for this reason, we can see in Saint-Pierre, before Jeremy Bentham, one of the first utilitarians. His ethical position implies a rejection of the morality of duty and intention. Moreover, it is almost certain that in terms of political philosophy, Kant, Fichte and Saint-Simon all had access to Saint-Pierre's extensive work through one of his youthful admirers: Rousseau.

Keywords: pleasure, ethics, utility, meritocracy, politics, peace, benevolence.

Introducción

Charles-Irénée Castel, conocido como el abad de Saint-Pierre, nació el 13 de febrero de 1658 en el seno de una familia de la nobleza de la Baja Normandía protegida por la casa de Orleans. Estudió en el colegio de los jesuitas de Ruan primero y de Caen más tarde. En el Collège du Mont de Caen enseñaba en esa época Pierre Cally, uno de los pioneros en profesar la filosofía de Descartes. Este dato es relevante pues Saint-Pierre reivindicará en distintas ocasiones su defensa del cartesianismo, recordando que las verdades demostradas en metafísica son necesarias para la moral. Mantendrá contacto con otros defensores del cartesianismo como François Lamy, Régis y Nicolas Malebranche. Fue su *Proyecto de paz perpetua* una valerosa profesión de fe pacifista en una época de cruenta rivalidad entre los monarcas reinantes. El filósofo normando pronosticó la aparición de lo que hoy denominaríamos una federación europea destinada a la preservación de la paz a toda costa. Fallecido Luis XIV, será uno de los primeros en iniciar una rigurosa crítica del absolutismo. Así, su *Discurso sobre la polysynodia* (1718) fue considerado escandaloso durante la Regencia y le valió la expulsión. En la recta final de su vida se entrevistó con Federico II de Prusia para presentarle su *Proyecto de paz perpetua*. Murió en París el 29 de abril de 1743. El propósito de este artículo es analizar la ética de la reciprocidad propuesta por Saint-Pierre, dirigida a quienes se alejan de lo esencial de la religión –la práctica de la justicia y la benevolencia– y se creen salvados por cumplir la liturgia y las ceremonias. También se abordará su original visión de utilitarismo moral, medido en función del número de personas que minimicen sus daños y aumenten sus placeres. Toda acción política, sea de la administración como del ciudadano y de todas las instituciones que entrelazan la sociedad, deberá realizarse y será juzgada en aras

de la utilidad pública. De manera análoga estudiaremos cómo el abate entiende que esta prosperidad en torno a su particular Idea de Bien –la utilidad pública– se ha de organizar con una monarquía renovada basada en el modelo de la sociedad culta y meritocrática. Para conocer la misma, conviene recordar además el papel de dicha monarquía en términos supranacionales, pues entendemos fundamental que su *Proyecto de paz perpetua* representa no sólo una visión cosmopolita y universalista, sino también un vanguardismo en mejoras políticas, económicas y sociales en círculos del Siglo de las Luces. Veremos, en fin, de qué modo sus posturas filosóficas beben de Descartes para apoyar la existencia de Dios y el dualismo, pero también de Abbadie por hacer del sentimiento y la autoestima los cimientos de la moralidad. Finalmente, subrayaremos la influencia de Leibniz en la reconciliación de la felicidad particular con la felicidad de todos, dentro de la preferencia de Dios por lo mejor, y en la fe en la perfección.

1. La etiqueta de ‘utópico’

La situación política en Europa se hallaba en tensión. El siglo de Luis XIV –como dirá Voltaire– había colocado al país en una situación preponderante en el tablero europeo. Aunque los tratados de Utrecht (1713) y Rastatt (1714) habían puesto fin a la Guerra de Sucesión, para algunos pensadores Europa estaba enferma de guerra. Para ello ningún antídoto mejor que un proyecto de paz perpetua. Sabido es que el abate se inspiró no sólo en la confederación helvética y en la del Sacro Imperio, sino también en el proyecto de Enrique IV y en la idea leibniziana –Leibniz y Saint-Pierre mantuvieron correspondencia tras la lectura que el primero hace del libro, que el mismo abate envía a Leibniz– de reconstruir la unidad de la civilización cristiana de Europa. Conviene matizar que Leibniz establece los fundamentos jurídicos de la paz sobre una razón reguladora, inmanente y a la vez trascendente, que remite en definitiva al Dios de la *Teodicea* como fuente del bien del universo y, por lo tanto, el bien que es la felicidad de las naciones europeas en paz: “Se pueden observar dos tendencias o posiciones contrapuestas: una tendencia más realista, la de Leibniz; y otra más claramente utópica, la de Saint-Pierre” (Bello 2010: 130). Ambos representan, en cualquier caso, los primeros pasos del Siglo de las Luces al alzarse como dos esfuerzos considerables para enriquecer el concepto de paz. Aunque los dos tomaron a la unión alemana como modelo de federación que debía extenderse internacionalmente, este supuesto será cuestionado por Leibniz, para quien el federalismo sólo puede servir como base a un nacionalismo que quiera evitar el absolutismo, debiendo buscarse otras vías de cooperación científica: “La filosofía de Leibniz proporciona una base metafísica de tintes universalistas a los planteamientos federalistas, algo de lo que carecían las propuestas de Rousseau y de Saint-Pierre, reducidas a Europa,

y que luego retomará la propuesta cosmopolita de Kant" (Roldán 2015: 115).

Los dos primeros volúmenes publicados fueron los conocidos y comentados por Leibniz en sus *Observaciones sobre el proyecto de una paz perpetua de M. L'Abbé de Saint-Pierre*. Había querido contar con Leibniz para difundir sus ideas, tal y como advierte la investigadora Concha Roldán: "Necesitaba encontrar apoyos entre los pensadores de más renombre y, considerando a Leibniz como alguien que ejercía una especie de dictadura intelectual en Europa, su aprobación le era en extremo valiosa" (Roldán 2015: 114). Así pues, enviará a Leibniz el 20 de enero de 1714 el texto de su *Proyecto*. La crítica de Leibniz se centra en tres frentes: la ausencia y/o error de interpretación de los antecedentes históricos –el modelo alemán se antoja poco acertado tanto por la diferencia de sus orígenes históricos como por la divergencia de su finalidad política–, la carencia de una perspectiva psicológico-antropológica en sus juicios y, lo más importante, su erróneo análisis político y jurídico de los actores, esto es, los estados cristianos que deberían adoptar dietas o tratados para introducir una confederación de estados en Europa y, sobre todo, los gobernantes de los mismos, con cuyo beneplácito habría que contarse. No es que el proyecto de Saint-Pierre no sea factible y deseable, sino que no se puede pretender llevarlo a cabo desde la ingenuidad antropológica. Un par de años antes de que éste le enviara su escrito Leibniz ya había aludido irónicamente a la ingenuidad antropológica del abate: "He visto alguna referencia del proyecto del Sr. de Saint-Pierre para asegurar la paz perpetua en Europa. Me recuerda una leyenda en un cementerio con las palabras *pax perpetua*; ahora bien, los muertos ya no luchan, pero los vivos tienen un talante diferente; y los más poderosos no respetan tribunal alguno" (Leibniz 1734: 43).

Leibniz criticaba a Saint-Pierre por no solucionar el problema fundamental para acceder a la consecución de una paz perpetua: hacer que los hombres quisieran la paz. He ahí el gran problema antropológico que desea combatir Leibniz mediante una apuesta ética desde la educación. Al estilo del intelectualismo socrático, opina que una vez se haya educado en el Bien los hombres, éstos ya no querrán cometer el mal. La propuesta de Leibniz pretende mejorar la voluntad de los hombres mediante sociedades científicas que contribuyan al progreso de la razón a la vez que difunden las ciencias y las artes.

El tratado de paz de Westfalia, llevado a efecto con el objetivo de consolidar un nuevo equilibrio en Europa, había fracasado. Más allá del desafecto por los decepcionantes resultados de la política internacional, el pensador normando desea pasar a la acción. De los estudios de teología transitará a los de economía y de ahí se adentra en la administración para conocer de primera mano el funcionamiento de las arcas del Estado. Una vez que tiene contacto con el modo en que se gestionan las finanzas reales, elabora un plan sobre cómo

ejecutar la manera más eficaz de redistribuirlas en vistas de esa anhelada paz internacional.

Mi objetivo es proponer medios para conseguir la paz perpetua entre los Estados cristianos. Sensiblemente afectado por todos los males que la guerra causa entre los soberanos de Europa y sus súbditos, tomé la resolución de llegar hasta las primeras causas del mal, y de indagar por medio de mis propias reflexiones si este mal está de tal modo vinculado a la soberanía y a los soberanos que no tiene absolutamente ningún remedio; y me puse a estudiar a fondo el tema para intentar descubrir si era imposible encontrar medios practicables para terminar *sin guerra* todas las diferencias futuras y para lograr de este modo entre ellos la paz perpetua (Saint-Pierre 1986: 9-10)¹.

Este pasaje forma parte de su famoso *Proyecto para hacer la paz perpetua en Europa*. El proyecto de paz de Saint-Pierre consiste básicamente en la formación de una asociación de veinticuatro estados, que por su unión puedan alcanzar una paz estable o, como prefiere decir, una “paz perpetua”. Este proyecto le valió la etiqueta de ‘utópico’ a causa de la cual le rechazaron buena parte de sus proyectos al considerarlos impracticables; reputación consolidada por el sarcasmo con el que le azotaría Voltaire, que nunca llegó a considerarle filósofo, sino más bien escritor utópico. Tras leer el *Extracto* y el *Juicio* de Rousseau sobre el *Proyecto de paz perpetua* de Saint-Pierre, el autor de *Cándido* ironiza sobre el mismo, escribiendo en nombre del emperador de China, quien solicita que se extienda el proyecto de paz no sólo hasta sus dominios, sino a todo el universo calificando de “bonzo” al abate por su actitud irenista. Propone el emperador –Voltaire– incluir a China y a Rusia, pero también a Turquía vecina de Hungría y de Nápoles, y al Gran Mongol vecino del rey de Persia, “pues todos tienen los mismos derechos, y sería además una injusticia flagrante olvidar a Japón en la confederación general” (Voltaire 1998: 202). Con agudeza irónica, advierte el ficticio emperador que se ha omitido el nombre de la ciudad en la que se reunirán en asamblea los plenipotenciarios del universo. Por ello encarga a uno de sus ingenieros construir una nueva ciudad sin dilación. A tal fin, hace perforar el globo terrestre de parte a parte y, como los filósofos más eminentes de París creen que el centro del globo es de vidrio, “la villa será toda ella de cristal y recibirá continuamente la luz del día tanto por una parte como por la otra; de manera que la conducta de los plenipotenciarios sea constantemente transparente” (Voltaire 1998: 203). Sin embargo, hay que señalar que diez años antes, en *El Siglo de Luis XIV*, el mismo Voltaire que calificaba el proyecto de paz como un sueño imposible de realizar, consideró sin embargo “muy valiosa” la aportación de abate a la filosofía política. El proyecto de Saint-Pierre fue una propuesta altamente atractiva pero no halló muchos adeptos entre sus coetáneos; incluso aquellos que lo vieron con simpatía no dejaron de encontrarle objeciones, mostrándose escépticos.

Adentrándonos más en su obra², vemos que Saint-Pierre dedica el libro a diseñar un proyecto de paz mostrando no sólo los motivos, sino también los medios, cuya consideración logre convencer a los príncipes y reyes cristianos de Europa de formar una Unión Europea, anticipando el nombre actual o, como también gusta al abate, una *Société Européenne* [Sociedad Europea]. Tal y como se indica en su introducción, se trata de un breviario ampliado de un autor conocido por sus publicaciones políticas, “con consideraciones nuevas” y alegaciones en contra (jóvenes coroneles...) de su firma con las consiguientes respuestas de Saint-Pierre. El propio autor lo explica en las primeras páginas:

Fue ya abordado en tres volúmenes por Enrique IV muerto en 1620, siendo el último publicado en 1716. Hombres de negocios y demás lo consultan así que he hecho este pequeño breviario de la obra, con consideraciones nuevas. Lo divido en dos partes: en la primera hago cinco proposiciones muy importantes y en la segunda hago aclaraciones. Para mayor profundidad el lector podrá consultar la gran obra en lugar de este breviario, destino a quienes ya leyeron aquélla (Saint-Pierre 1733: 1-2).

En este interesante breviario Saint-Pierre avisa de que habrá guerras mientras que los soberanos no firmen los cinco artículos fundamentales de la Alianza General. Entiende que estos cinco artículos “aseguran la paz”, por lo que la negociación más importante es “firmarlos por la mayor cantidad posible de emperadores”. El artículo primero del *Proyecto de paz perpetua* estipula que el senado tendrá como sede una *ville libre* [ciudad libre]. Una de sus principales funciones pasará por deliberar acerca de los problemas de la Unión o Sociedad, sobre todo los que conciernen a la seguridad, tales como los de sedición y sublevación (art. 11). El modo matemático de hacer progresar su razonamiento bebe del estilo analítico-deductivo espinosista. Así, tras presentar sus proposiciones fundamentales pasa a desarrollarlas. En la primera proposición expondrá los beneficios –hasta nueve– que suponen los tratados, por lo que evidencia la relevancia de los parámetros económicos unidos al campo de la moral. Del ámbito económico emerge el utilitarismo cuando manifiesta que “cuanto más sean los Estados que lo suscriben mayores serán sus ventajas” (Saint-Pierre 1733: 25). Entre las ventajas que cita señala hasta once de carácter económico en la cuarta proposición. Así, apunta a un incremento en los ingresos del rey mediante la disminución de los gastos militares: “En Francia los gastos son de 48 millones de gastos ordinarios. Con 12 bastaría estando en la Alianza, además de otros gastos, de tal modo que el rey ahorraría 24 millones cada año, añadido esto al hecho de que ganaría más seguridad y no sólo dinero” (Saint-Pierre 1733: 107-108). También advierte que de no haber estado de paz el territorio conquistado efectivamente se incrementaría,

² Si no se indica lo contrario, las traducciones de los textos son propias.

pero de igual modo lo harían los gastos del mantenimiento de guerra, además de que se producirían pérdidas causadas al rey y al Estado por la interrupción del comercio extranjero durante los conflictos bélicos –ventajas 2 y 3 de esa cuarta proposición. Las ventajas de su proyecto de paz también tienen que ver con la mejora de las artes y la reparación de caminos, el perfeccionamiento de colegios, hospitales y manufacturas, e incluso la mejora del derecho francés, pues “una judicatura más eficiente a nivel procesal ahorraría 62 millones al año” (Saint-Pierre 1733: 116). La seguridad de la Casa Real, en tanto en cuanto a su continuidad quedaría reforzada, advierte. En su tercera proposición demuestra que si tres cuartas partes de esta unión europea lo firman, el otro cuarto lo hará. Cita algunos países poco poderosos a los que les interesa firmar el tratado. Francia, España, Inglaterra y Rusia se alzan, empero, como los más poderosos para el filósofo normando. Saint-Pierre resume en una suerte de adagio los beneficios que supone entrar a formar parte de esta alianza: “Todos pierden poco incluso incertidumbre, para ganar mucho y certidumbre en una paz perpetua e inalterable” (Saint-Pierre 1733: 80). En la quinta proposición extiende los beneficios de la Casa Real francesa a otras monarquías europeas, detallando y haciendo ver sus conocimientos de política internacional. Apunta que su proyecto de paz también sería de interés para el rey de España, pues le permitiría conservar Perú, México y mitigar las constates revueltas de Ceuta. Saint-Pierre proclama que nunca habrá guerra entre Estados y como mucho se permitirá alguna pequeña sedición pero nunca una guerra civil.

2. El bien público

Cualquier medida política debe ser evaluada para Saint-Pierre en términos de costes-beneficios y ventajas-desventajas con respecto al placer procurado y la desgracia evitada al mayor número, lo que implica un gran interés por las enumeraciones, datos cuantitativos en los orígenes de las estadísticas. El razonamiento económico se halla presente a lo largo de cada uno de los proyectos del abate, tal y como señala Jean-Jacques Rousseau: “Dejó el estudio de la moral por el de la política, como antes había dejado el estudio de la física por el de la moral; después se dedicó casi exclusivamente a la ciencia del gobierno de los Estados” (Rousseau 1761: 665). Hay que recordar que ambos se conocieron en 1742, un año antes de la muerte del abate. Dicho encuentro acontece en París, en el salón de Madame Dupin, entre cuyos invitados cita Rousseau a Fontenelle, Buffon y Voltaire. Rousseau, que tenía treinta años y aún no había publicado ninguno de sus célebres escritos, cae seducido por las obras de Saint-Pierre: no sólo es uno de los pocos contemporáneos, junto con Fontenelle, que se lo toma en serio, sino que tales ideas serán uno de los

motivos de reflexión constante de su filosofía política. Pocos años más tarde, Rousseau acepta la oferta de Madame Dupin de hacer un *abrégé* [extracto] de las ideas del abate, con el fin de darlas a conocer una vez superada la dificultad que suponía la lectura directa. En 1754, el sobrino del abate, el conde de Saint-Pierre, entregó a Rousseau 23 volúmenes, entre las obras publicadas (17) y las inéditas (6) del abate. A partir del Siglo de la Luces, la voluminosa obra de Saint-Pierre fue conocida fundamentalmente a través del *Resumen* y el *Comentario* (o *Juicio*) de ésta publicados por Rousseau en 1761 y 1782, respectivamente. Es casi seguro que tanto Kant como Fichte o Saint-Simon tuvieron acceso a la extensa obra de Saint-Pierre solo por esta mediación de Rousseau, quien, si bien respetó las ideas esenciales del abate, no dejó de introducir su filosofía política en el desarrollo. Mientras Saint-Pierre se propone construir una Europa de los monarcas, Rousseau no puede pensar sino en la Europa de los pueblos. La divergencia afecta, como en el caso de Leibniz, a los fundamentos político-jurídicos del proyecto de paz en Europa. En efecto, mientras la Unión Europea, según el abate, no tiene otra fuente jurídica que el acuerdo o pacto entre príncipes y monarcas, “para Rousseau sólo el contrato social –esta vez entre los pueblos– tiene que constituir dicha base; pues se trata de la dimensión internacional del contrato social en una sola república, que es la línea que seguirá Kant” (Bello 2010: 131).

Su ciencia de la política se basa ya en 1708 en la racionalidad del cálculo para deducir la decisión correcta, teniendo en cuenta que el objetivo siempre señala al interés público. Para muchos críticos esta actitud de sistematización y búsqueda de evidencias que le ofrece la reducción cuantitativa son coherentes con su ambición de convertirse en un Descartes de la política. En el *Nuevo plan para el gobierno de los Estados soberanos* (1738) Saint-Pierre presenta su arquitectura general de la máquina político-administrativa y subraya cuánto ha inspirado el razonamiento económico sus escritos desde sus primeras publicaciones:

Ya he hecho algunos intentos para llegar a estimar y medir en ingresos anuales en dinero la utilidad y las ventajas anuales que el Estado derivará de una buena regulación: se encontrará un comienzo de ejemplo de esto en el proyecto para perfeccionar los caminos, en el resumen del proyecto para hacer la paz perpetua en Europa, en el proyecto para desterrar las desproporciones del subsidio de tamaño, en el proyecto para reducir las fuentes de los pleitos; pero ¿por qué no pudieron perfeccionar estos comienzos mentes excelentes? ¿por qué habría de ser imposible llevar a la perfección estos intentos de estimar los ingresos monetarios, ya que cualquier ventaja, cualquier conducta, cualquier dolor, cualquier placer puede estimarse por el dinero? Pues con el dinero ya tenemos infinidad de comodidades, placeres y exenciones de penalidades, y sabemos estimarlas en dinero (Saint-Pierre 1738: 106-107)

El cálculo económico inspira las opciones políticas que defiende en una amplia variedad de campos. La economía va de la mano de la filosofía moral y se

torna para Saint-Pierre en un conjunto de conocimientos y métodos destinados a estudiar las condiciones de la prosperidad de una nación para asegurar su poder y estabilidad: “En este sentido es heredero de los autores mercantilistas de la monarquía absoluta que asocian economía, regulación y policía, como Montchrestien y Laffemas, y atestigua en varias ocasiones su estima por Colbert” (Dornier 2018: 1). Esta voluntad social con barnices utilitaristas se encuentra también en la *Teoría de los sentimientos agradables* de Lévesque de Pouilly, en los *Ensayos* de Nicole o en el *Tratado de moral* de Malebranche. Saint-Pierre está convencido, en contra de la moral agustiniana, de que el placer y el amor propio no son malos ni buenos en sí mismos, sino según el modo en que se orientan. Este problema de orientación al estilo cartesiano nos permite conectarlo con Malebranche, para quien una mala dirección era síntoma de concupiscencia. En Malebranche la fuerza que reside en el alma corre el riesgo de desviarse o dispersarse si no escucha la palabra de Dios: “No sigue, en línea recta, el movimiento inicial al que debería ceder. Cuando se desvía o, sobre todo, se detiene en un bien particular, siente que posee recorrido para ir aún más lejos” (Joly 1901: 11). Saint-Pierre considera los movimientos del ciudadano como estímulos que el Estado y la sociedad deben utilizar en favor del bien público y de la sociedad. Así pues, se deben promover los objetivos conjuntos de religión, moral y política: justicia y *bienfaisance* [benevolencia]. Cartesianismo en términos económicos, diríase. Sin mencionar explícitamente a Malebranche, el abate podría respaldar las afirmaciones del oratoriano para quien sólo podemos amar lo que agrada y nada nos conviene si no es capaz de hacernos más felices y perfectos: “La felicidad del sabio Agatón, modelo de obispo benevolente, contribuye a la felicidad de todos, que es parte del plan de Dios para lo mejor, según una perspectiva completamente leibniziana” (Dornier 2021: 19). Saint-Pierre encuentra en Abbadie la idea de que el amor propio, la atracción del placer, las pasiones, si pertenecen a la naturaleza, pueden ser no sólo inocentes y legítimas, sino también conducir a desarrollar al hombre. Se trata de encauzar el deseo, motor de las acciones humanas, hacia el bienestar colectivo; el placer de destacar se convierte en la piedra angular de un sistema que espera el deseo de consideración, emulación, una sociedad activa, armoniosa y benevolente. Esta ética se basa en la idea de que las propiedades normativas dependen únicamente de las consecuencias. Las acciones se juzgan por los resultados que producen en términos de dolor y placer, implicando un cálculo del bien y del mal producido a escala colectiva; por eso, podemos ver en Saint-Pierre, antes que en Jeremy Bentham, a uno de los primeros utilitaristas. Su postura ética implica un rechazo de la moral del deber y la intención. La incertidumbre de intenciones le parece una cuestión irrelevante en términos sociales. Por este motivo critica toda moral extraída del rigorismo y el quietismo agustiniano, jansenista, que desprecian la utilidad

pública y devalúan los mecanismos que incentivan el interés común.

La concepción del derecho y la moral del filósofo normando se sustenta en la ética de la reciprocidad. Se debe fomentar la emulación al servicio del bien y la virtud públicos en cualquier área de la sociedad, utilizando el placer de distinguirse para incitar, a través del deseo de la verdadera gloria, a ser útiles a la comunidad. Distingue tres clases de placeres: placeres inocentes, como los placeres de la música, de comer, de leer; placeres virtuosos, como la pasión por traer grandes beneficios a la propia patria y librar a sus ciudadanos de grandes desgracias; y finalmente los placeres injustos, aquellos que ofenden a los demás y les causan dolor. En definitiva, poderoso motivo de acción, el placer es, por tanto, factor de evolución que hay que potenciar y dirigir. Saint-Pierre comparte la concepción contemporánea del placer como movimiento, como motor universal. El abate lo refleja en las siguientes líneas del apartado “Proyecto para aplicar mejor el deseo y la distinción”, perteneciente a sus *Obras de política y de moral*:

Los hombres solo actúan por cualquiera de estos motivos o resortes. Estas son las razones por las que se ponen en movimiento; nuestra vida es solo una red de acciones producidas por uno de estos diferentes impulsos, y parece que se podría decir que el hombre es un ser libre que está en perpetuo movimiento, más o menos despierto, más o menos fuerte, más y menos útil, más y menos dañino a los otros seres libres. Estos impulsos señalan el interés y la búsqueda del placer (Saint-Pierre 1733: 21-212).

La vida practicante religiosa en sí misma se considera un medio para inducir la rectitud y la beneficencia a través del deseo de ganar el cielo. La armonización de intereses que propugna Saint-Pierre no es el resultado, como en Mandeville, del abandono de los vicios privados, sino del condicionamiento a la virtud a través de la educación, incentivos y disuasivos aplicables en diversos campos. Saint-Pierre estaría próximo a un cierto utilitarismo normativo, por lo que se distancia explícitamente de Mandeville, cuyas tesis refuta en su texto *Contra la opinión de Mandeville*. Voltaire, en cambio, se posicionó del lado de Mandeville. Por una parte, afirma que la benevolencia natural se presenta, junto al amor de sí, como principio de la *bienfaisance*, pero recuerda inmediatamente que ésta no es más que la *pitié* [compasión] que experimentamos ante el sufrimiento del otro, carente de fuerza moral normativa. El hombre socorre a su prójimo cuando no le cuesta nada (*Tratado de metafísica*, IX). Voltaire retoma así los argumentos de Mandeville a favor de los “vicios privados” (vanidad, avaricia, envidia) como instrumentos del progreso y de la civilización (*Tratado de metafísica*, VIII; *Cartas filosóficas*, XXV, 11).

El abate sugiere perfeccionar todas las religiones reveladas, librarlas de ceremonias, milagros y profecías, instaurar una religión racional y universal,

basada en la ética de la reciprocidad, que encaje con sus proyectos políticos a favor de un Estado de bienestar. De hecho, en los últimos volúmenes de sus *Obras de política y de moral*, además de criticar a Pascal y La Rochefoucauld, carga contra Mandeville por su pesimismo descorazonador: “En Mandeville, el naturalismo moral contribuye a disolver la ética en la economía, los vicios que favorecen el consumo asegurando la prosperidad colectiva. Saint-Pierre promueve una armonización artificial de intereses particulares asegurada por la intervención política” (Dornier 2021: 61). Por el contrario ensalzará a Nicole –“el más hábil de los moralistas de nuestros tiempos”– por ver en sus *Ensayos de moral* un canto al perfeccionamiento moral. Partiendo de la ambición de una ciencia de las costumbres que permita construir una sociedad feliz sobre bases racionales, Saint-Pierre está convencido de que el deseo es necesario para la dinámica de la acción útil.

3. La ciencia del placer

Esta política de reducción de males y aumento de bienes deberá sustentarse en una ciencia de los modales y las costumbres, en conocer la fuerza de las inclinaciones y los hábitos naturales de los hombres. La ambición de construir esta ciencia sobre el modelo de las ciencias naturales, basado en un examen racional de los comportamientos y sus causas, físicas y morales, recorre el pensamiento de los modernos. Jean-François Senault imaginó en un tratado publicado en 1641, para la utilidad del monarca, una buena “política de las pasiones”. *Las pasiones del alma* de Descartes se comprometieron a comprender el mecanismo de las pasiones para poder entrenarlas mejor y guiarlas. Locke afirmó en su *Ensayo sobre el entendimiento humano* (1689) que la moralidad es tan capaz de demostrarse como las matemáticas (I. IV, cap. 3, § 18; cap. 12, § 8). La matematización de la elección moral será formulada por Shaftesbury y por Francis Hutcheson en *Una investigación sobre el origen de nuestras ideas de belleza y virtud* (1725). El jesuita Claude Buffier desarrolló una economía de la moral y una ciencia de hacerse feliz, tal y como se lee en su *Tratado de la sociedad civil y el modo de ser feliz contribuyendo a la felicidad de las personas con las que vivimos*. Por no hablar de la fórmula eudemónica de Maupertuis, cuyo cálculo se supeditaba a la cantidad de males y desgracias que atormentan al hombre – a la suma de estos habrá que restar los bienes: “la felicidad depende, pues, de la compensación de los bienes y los males. El hombre feliz no es el que tiene la mayor suma de bienes [...] sino aquel que, una vez restado la suma de sus males se le ha quedado la mayor suma de bienes” (Maupertuis 1751: 7). La aplicación del modelo de las ciencias exactas a las ciencias humanas había sido reivindicada por numerosos teóricos europeos

que quisieron aplicar el empirismo en este ámbito. El teólogo protestante Jacques Abbadie subrayó en *El arte de conocerse a sí mismo o Búsqueda de las fuentes de la moral* la idea de que el amor a uno mismo, la atracción del placer, las pasiones, si pertenecen a la naturaleza, pueden ser no sólo inocentes y legítimas, sino que pueden llevar, por el pensamiento de la inmortalidad, a educar al hombre. Lévesque de Pouilly también se inscribe en esta misma corriente que buscaba formular una ciencia de los sentimientos. En su *Teoría de los sentimientos agradables* trató de dar un fundamento inamovible a su moral, que no toma como una especulación frívola, sino como una verdadera ciencia e insiste en que el alma humana, como el mundo físico, obedece a unas leyes, pensamiento que parece romper los puentes del dualismo en el ser humano para enmarcarlo en un mundo netamente físico sometido a la gravedad de su admirado Isaac Newton.

Con el mar de fondo de la revocación del Edicto de Nantes, las tensiones políticas de la monarquía francesa con el papado y la aritmética del resto de tronos cristianos en el viejo continente, el concepto de ‘tolerancia’ no encaja en el pensamiento filosófico de Saint-Pierre, que prefiere trascender este marco para deslizarse hasta el concepto de *bienfaisance*, cuya exactitud semántica se antoja difícil de precisar en el cambio de idioma y que quizá podría ser benevolencia _¿tal vez beneficencia? La *bienfaisance* se erige como término cargado de ambigüedad. Nace como deber social de los ricos ante los pobres. Este hecho la convierte en la virtud unilateral de la parte rica de la sociedad, que se atribuye la tarea de garantizar la felicidad pública, por lo que es incapaz de establecer un vínculo civil paritario. Es el ideal humanitario el que debe guiar al nuevo *honnête homme*, culto, ilustrado y deísta. Esta nueva caridad fue concebida por primera vez por sus promotores como una poderosa palanca anticlerical. Se trata, pues, de una ‘caridad’ secular, prueba de la impotencia de la Iglesia para aliviar las miserias del mundo. Al mismo tiempo, la *bienfaisance* es caridad iluminada por todos los nuevos valores queridos por los filósofos de la Ilustración y está de ese modo vinculada a todas las palabras clave de la Ilustración: humanidad, felicidad, utilidad. En su reflexión sobre el modo en que el ‘hombre de salón’ reflexiona antes de asistir con su ayuda a los otros, Isabelle Brancourt señala que a finales del siglo XVII y principios del XVIII la pobreza ya no era considerada una fatalidad de la condición humana: “La causa ya no radica en Dios castigador. Ni el origen del vicio, pues el vicio, si existe, no es sino la consecuencia de la pobreza” (Brancourt 2000: 4). Hay que recordar que Diderot dedicó un capítulo de la *Enciclopedia* a los ‘indigentes’ y es que nos hallamos en una época donde uno de cada cinco franceses no tenía recursos para vivir por sí mismo y, a causa de su propia precariedad, la mitad de los franceses no podía dar ayuda a los necesitados. Con este nuevo escenario de pobreza y del concepto de ‘pobre’ se explica que el siglo XVIII desplegará

el término *bienfaisance*. El abad Desfontaine señala en su *Diccionario de neologismos para los bellos espíritus del siglo* (Ámsterdam, 1725) que el término apareció por primera vez en un pasaje de la *Memoria para disminuir el número de procesos* (1717) de Saint-Pierre cuando señalaba que las leyes debían tender a aplicar el trabajo, la economía, la equidad y la *bienfaisance*. El *Diccionario de Trévoux*, por su parte, da como referencia del abate sus *Memorias para servir a la historia de las ciencias y las artes* (1743), donde éste reivindica que el espíritu de la auténtica religión y el principal objetivo del Evangelio es la *bienfaisance*, que define como la práctica de la caridad hacia el prójimo: “El término se puso de moda hacia 1762 y a partir de entonces no hubo un solo tratado de moral o de pedagogía que no hiciera uso del término [...] en los diccionarios *bienfaisance* y *bienveillance* aparecen unidos siendo su diferencia de orden filosófico” (Brancourt 2000: 7). El abate en el uso del nuevo término lo ancla directamente al utilitarismo y al trabajo. Así, toda actitud hacia los pobres que no descance en esta exigencia de tornarlos útiles a la sociedad mediante el trabajo será vana y perniciosa. El trabajo es, pues, deber del pobre.

El abate comparte con Bayle la idea de los derechos de la conciencia errante y el carácter condenable de la persecución religiosa, quebrantamiento de la ética de la reciprocidad, de la regla de oro que subyace en su pensamiento político, moral y religioso. Estudiosas como Carole Dornier opinan que fue esta condena a la intolerancia la que le llevó a abandonar el uso del término ‘caridad’ –primera aceptación en cualquier manual de traducción–, que los reformadores utilizan en favor del término ‘benevolencia’. “Saint-Pierre no cree ni en la buena fe de los intolerantes, ni en la pureza de sus intenciones, porque para él, contrariamente a la afirmación de San Agustín, no existe una persecución justa. La base de esta tolerancia se basa en un argumento deísta” (Dornier 2021: 12).

Este argumento a favor de la tolerancia, que bien se conecta con las influencias de su compatriota Montaigne, se desarrolla en el *Diálogo entre dos persas sobre la salvación de paganos e infieles y la interpretación de las Escrituras*. Aquí, Izouf, un musulmán, cuestiona al imán Ismael para aclarar ciertos puntos de su religión: según Ismael, cuyas opiniones coinciden oportunamente con el pensamiento del abate, se salvarán todos aquellos que hayan observado la regla de oro o ética de la reciprocidad, en su sentido negativo y forma pasiva (“No hagas a los demás...”) o positivo y activo (“Haz a los demás...”), máximas coherentes con la razón universal. Dios puede salvar a los que vivieron antes que Mahoma e ignoraron las verdades de Alcorán porque no puede querer lo imposible; pero los infieles justos y benevolentes tampoco están excluidos de la salvación, porque Dios no puede castigar el error involuntario. Reconocemos aquí la primacía de la razón práctica para interpretar las *Escrituras* a favor de la tolerancia, defendida por Bayle en su *Comentario filosófico* (1686), pero

también las influencias de Spinoza sobre la luz natural como intérprete de las *Escrituras* en relación a la divinidad: “El núcleo de verdad de las *Escrituras* es, como en Spinoza, el mandato de justicia y de caridad –aquí, ‘benevolencia’– reflejando en mitad de los errores la mentalidad de los primeros auditores de la Biblia” (Dornier 2021: 13). Comparte con Spinoza la idea de que podemos reconciliar la moral y la religión apoyándonos en los preceptos bíblicos de la justicia y la caridad –la benevolencia para San Pedro–, y que la salvación se da a quienes observan esta justicia y esta caridad, el único conocimiento que se requiere de hombres por Dios. El ideal de perfección cristiana de una vida retirada, devota y contemplativa deja paso en la filosofía del abate a una piedad activa al servicio de la educación y el asistencialismo, en la línea de las órdenes fundadas en la Contrarreforma, que hicieron de la utilidad social un instrumento de reconquista de la Iglesia católica.

Castel de Saint-Pierre es parte de una forma de desarrollo de la Contrarreforma por el pensamiento de los modernos. Rechazando el pesimismo agustiniano, ve en la búsqueda de la salvación por las obras, en una nueva definición de perfección y santidad, una forma eficaz de obtener el compromiso de los fieles en favor del bienestar colectivo. Sus convicciones galicianas y su racionalismo político lo llevan a concebir una forma de secularización de la Iglesia: la pobreza, la enfermedad, la delincuencia requieren el apoyo del gobierno, cuya acción debe dirigirse a toda la población y requiere el uso de recursos eclesiásticos como la redefinición del papel de primer orden (Dornier 2021: 34).

Este activismo religioso lo encontramos también en Leibniz, para quien la mejor forma de servir a Dios descansa en la actividad política. Esta convicción es la que sustenta su famoso lema *Theoria cum praxi* que acompaña a los planes leibnizianos para la fundación de Academias –que él denomina Sociedades– a lo largo de su vida, proyectos que podemos inscribir sin riesgo de error en el programa ilustrado para la educación del género humano: “Las actividades políticas de Leibniz estarían, desde este supuesto, al servicio de un proyecto ético más amplio que perseguía la liberación de los seres humanos y la consecución de su felicidad y paz universales por medio de los avances en el conocimiento” (Roldán 2015: 129). La ciencia, pues, sería la encargada de acabar con la fragmentación de la humanidad al servir de vehículo de pacificación entre las distintas culturas que reconocerían a su paso su origen común y su común esencia racional.

Saint-Pierre se dirige a quienes se alejan de la parte fundamental de la religión –la práctica de la justicia y la benevolencia– y viven convencidos de su salvación por el mero hecho de cumplir ciertos sacramentos. Pero también se dirige a quienes niegan la inmortalidad del alma y descuidan así su salvación. El filósofo normando propone a todos ellos definir una suerte de esencia de la religión, que arroja lo que necesariamente debe practicarse y aquello que

es suficiente para practicar. La sensibilidad hacia la familia y la armonía conyugal forma parte de una valoración de la vida cotidiana. La ética cristiana propuesta por el abate pasa por una benevolencia concreta y numérica. Apunta de lleno a la economía doméstica. Prescribe a todos los ciudadanos dedicar una décima parte de sus ingresos a actos caritativos, oponiéndose tanto a los nobles valores de la representación a través de un estilo de vida caro, como a una forma de caridad sacrificial. A fin de afirmar la concordancia perfecta entre las *Escrituras* y los preceptos de la ley natural, el abate se basa repetidamente en la declaración de la regla de oro (Mt 7.12) y, en el mismo Evangelio, en los dos mandamientos que son toda la ley (Mt 22.40): amar a Dios y amar al prójimo, credo mínimo que asegura la salvación y propone una ética cristiana a través de unas reglas sencillas y seguras. Si el abate aboga por la tolerancia en materia de creencias, apoya sin embargo la represión por parte del poder civil de los disturbios creados por el fanatismo religioso. Así pues, se muestra partidario de una medida policial consistente en encomendar a lo que denomina un *Conseil de silence* [Consejo de Silencio] la censura preventiva y la represión de escritos y discursos que alimentan disputas y alteran el orden público. Saint-Pierre apoya las disposiciones sobre la necesidad del silencio, adoptadas por la monarquía entre 1717 y 1731 en forma de declaraciones y una decisión de dicho *Conseil*, acompañadas, a partir de 1726, de disposiciones represivas contra el clero acusado de sospechoso por jansenismo. La medida policial que propugna se opone a la pretensión de las autoridades eclesiásticas de censurar para imponer una verdad, que sólo puede aumentar las divisiones. La persecución, injusta en defensa de la verdad de la religión, se volvería legítima como preservativo político de las enfermedades populares que desafían al poder civil. La tranquilidad interior, como la paz entre Estados, depende, por tanto, de un poder. Corresponde al poder político actuar.

4. Élites gobernantes

Estos proyectos se inician desde un pensamiento utilitarista previo a Jeremy Bentham, que parte del cálculo de los placeres y dolores y del interés del mayor número por medir la utilidad, de una aritmética política que ve en la conversión en valor monetario un medio de establecer con certeza la validez de los proyectos. Este orden natural de una sociedad de mercado, del libre juego de los intereses, se despliega en un marco altamente administrado. Ello presupone instituciones políticas y sociales que garanticen el ejercicio de la libertad individual y colectiva. Sólo concibe el poder del Estado para maximizar el bienestar del mayor número. Por tanto, el valor que se le puede dar a los logros de los hombres debe medirse en función del número de personas que

minimicen sus daños y aumenten sus placeres. Así lo manifiesta en su sección ‘Proyecto para hacer los libros y otros monumentos más honorables para los futuros autores y más útiles para la posteridad’: “Existen placeres, pero también males mayores y más duraderos y que afectan a un mayor número de familias. Existen tanto los unos como los otros. Ahora bien, ésta ha de ser la medida de mayor y menor utilidad” (Saint-Pierre 1733: 244).

Esta prosperidad, además, se ha de organizar con una monarquía renovada basada en el modelo de la sociedad culta: la academia política desarrolla una ciencia política que inspira a las élites gobernantes reclutadas, no por la venta de cargos, sino por votación, por sus habilidades y por sus méritos. El rey, con autoridad indivisa, hace que se lleven a cabo decisiones racionales basadas en la opinión ilustrada de agentes de la monarquía con experiencia, teniendo en cuenta las opiniones de los súbditos. La Iglesia está subordinada a los imperativos del bienestar de la población. Los bienes eclesiásticos deben utilizarse para la educación de los colegios, el alivio de los pobres y los enfermos, bajo el control del Estado monárquico. No significa que las comunidades religiosas dejen de gestionarlas, sino que lo hagan de la manera más adecuada para el bien público. Para ello propone premiar con nombramientos religiosos a las que con mayor utilidad pública lleven a cabo dicha gestión. El abate incluso señala como modelo esas órdenes religiosas que durante la Contrarreforma hicieron de la utilidad social el instrumento de la reconquista católica. Saint-Pierre adecúa sus pensamientos a un vasto plan para refundar establecimientos religiosos y utilizar los ingresos eclesiásticos a favor de la educación de las élites, con la intención de erosionar el quasi monopolio de los jesuitas. El sentido comunitarista de Saint Pierre aparece cuando sentencia que todos los vínculos de cualquier sociedad se reducen a dos: “El primero y menos fuerte es la esperanza o el deseo de aumentar el bien, el segundo y más fuerte es el miedo de ver disminuir los bienes y aumentar los males” (Saint-Pierre 1733: 31-32). Saint-Pierre no diseña la sociedad, no la organiza, no subordina el ciudadano al Estado, pero sí que reconoce, siempre en el ámbito económico, la necesidad del otro para el desarrollo propio. El abate considera que la sociedad de su tiempo estaba mal gobernada por los tratos de favores, el clientelismo y la estanqueidad de ciertos oficios. Saint-Pierre propone construir un nuevo orden más eficiente de acuerdo con las superioridades naturales, mediante selección, formación y promoción de élites políticas, militares y religiosas, y por la atribución de títulos, dignidades y puestos por motivos meritocráticos. Su utilitarismo crece en estatalismo cuando encuentra necesario el “tesón” en la utilidad pública. Tanto es así que considera vulgar la actividad profesional de aquel ciudadano cuya actividad no excede más que su propio interés. El grupo ha de estar por encima. La única actitud empresarial noble pasa por trascender el beneficio económico individual, pues sólo así repercutirá en utilidad pública, fin último de su cálculo y valoración de morales:

Hay que procurar ventajas a lo público y las empresas son más gloriosas cuanto más complejas y útiles son a la sociedad. Que un comerciante intente cosas complejas para volverse rico está bien y permitido, es útil para su familia; pero nada hay de glorioso en ello pues no hay virtud en esa empresa dado que no trabaja más que para su utilidad y la de su familia y no para la Utilidad Pública. Nada le distingue del pueblo llano (Saint-Pierre 1733: 58-59).

Este planteamiento económico, que tan sólo tendrá auténtica categoría de utilidad pública con las miras morales estatalistas antes señaladas, requiere además del marco de paz explicado en el epígrafe anterior de este estudio: “La mayoría de estas empresas gloriosas serán imposibles mientras que la paz general de Europa no sea suficientemente sólida” (Saint-Pierre 1733: 62). Como se ha indicado, las autoridades e instituciones religiosas deben estar sujetas al poder estatal y dedicadas a la educación moral y las obras sociales. Los valores carismáticos, la vida contemplativa, el ascetismo se eliminan en beneficio de la utilidad pública. El estado monárquico, que pretendía aumentar su población para fortalecer su poder militar y económico, había intentado en vano en 1665, a instancias de Colbert, reducir el número de religiosos y religiosas. El ideal de perfección, constitutivo del monaquismo, se asociaba tradicionalmente con el ascetismo: votos de celibato, pobreza, obediencia; observancias del claustro (clausura, oración, oración, silencio); medios de penitencia (ayuno, mortificación); uso frecuente de los sacramentos. Para Saint-Pierre, la concepción de la perfección que había presidido la fundación de las órdenes religiosas era fruto de la ignorancia. El progreso de la razón en un siglo ilustrado fue redefinir la perfección según los propósitos de la justicia y la benevolencia, por medio del buen gobierno de los hospitales, colegios y seminarios, no por los de las oraciones, el canto de los salmos y los himnos. El poder civil y las autoridades eclesiásticas debían contribuir a este desarrollo. La santidad, para Saint-Pierre, no consiste en rezar por el alivio de los pobres y por la enseñanza de los ignorantes, ni en hacer sacrificios y padecer sufrimientos innecesarios, sino en aliviar y educar al prójimo, en trabajar por la concordia entre los hombres. La santidad y la perfección religiosas deben ser redefinidas según la utilidad y el clero, regular y secular, debe ser dirigido por élites competentes y comprometido a actuar al servicio del mayor número.

Todo ello sólo podrá desplegarse en el entorno de una política tanto nacional como internacional inserta en su proyecto de paz perpetua. Política, economía y moral se ensamblan de manera indisoluble en la propuesta filosófica de Saint Pierre, cuyas convicciones deístas y absolutistas están claramente influenciadas por las políticas del otro lado del Rin, que ya habían decidido subordinar las instituciones religiosas en beneficio de las necesidades seculares: “Saint-Pierre protagoniza el intento de una conciliación original entre la búsqueda del progreso y la inspiración cristiana que no tendrá continuidad

en la Ilustración francesa” (Dornier 2021: 56). En el pensamiento político del abate el Estado absolutista ha de instaurar una autoridad unificada en aras del perfeccionamiento y la grandeza social, una buena *police* [policía], palabra cuya polisemia de la época subraya la interpenetración de las esferas política y moral. La policía no sólo se ocupa de la seguridad interior y el orden, sino todo lo que atañe a la subsistencia, la salud, la buena gestión económica e incluso las costumbres. La educación y el liderazgo moral son tarea de la política. La concepción que hace de la *police* se aproxima a la *Polizei* alemana y austriaca, y explica la variedad de campos que abarcan sus numerosos proyectos de reforma: economía, finanzas, impuestos, relaciones interestatales, derecho, pero también educación, religión, ética, medicina... Todos ellos se agrupan en los dieciséis volúmenes de sus *Obras de política y de moral*. Esta rehabilitada sofocracia renacida por necesidad de utilidad pública, una élite competente y meritocrática, edificará una ciencia política ejecutada mediante una *police* que actuará siguiendo el ideario de la ciencia moral.

La idea platónica de la sofocracia la halla el abate más clara en Leibniz, cuya élite de sabios, su academia, se le aparece a Saint-Pierre como un modelo institucional favorable al progreso. Esta academia de Leibniz le inspira para diseñar una élite de sabios que pueda proporcionar, con la experiencia, un mecanismo de reconocimiento de superioridad, que el abate aplica a diferentes ámbitos: político, cultural y científico. Esta grupo de sabios no solo legislará, sino que estimulará, evaluará y recompensará el emprendimiento, animando a sus miembros a superarse a sí mismos. ¿Cómo se elegirán los miembros que conformen esa sociedad de sabios? Las élites serán reclutadas a través de un sistema de elección entre pares. Se seleccionará a los mejores por sus habilidades y compromiso, fomentando el espíritu competitivo. Saint-Pierre señala un sistema alejado de la presión sobre los votantes a fin de proporcionar empleo público, alejándose de la perpetuidad y herencia de los cargos:

Es la esperanza del ascenso lo que permite olvidar las penas y los dolores, las molestias y el tedio del puesto donde uno se encuentra [...] que estimula ese ardor por la distinción [...] disminuir esta esperanza por un sistema de herencia, por tratos de favores o por recomendaciones de la corte: es disminuir considerablemente el principal impulso del Estado (Saint-Pierre 1718: 57).

El deseo por ser estimado, admirado, se da en todas las naciones, en todas las profesiones, en todas las edades y en ambos sexos. Es una marca que –afirma el abate– se reconoce en la atención a las superioridades más fútiles: el adorno, belleza, destreza física, mobiliario, parentesco... es lo que Saint-Pierre llama *glorioles*, un término con un sufijo peyorativo que crea para expresar el desprecio que se les debe y para evidenciar los verdaderos motivos de gloria. Saint-Pierre designa, al igual que algunos

de sus contemporáneos, las equivocadas maneras con las que se aspira a dar con dicha gloria: coraje al servicio de la guerra, la conquista, el lujo, las hazañas inútiles, los sacrificios y mortificaciones de fanáticos... La búsqueda de la distinción no es, por tanto, útil ni beneficiosa a no ser que promueva el bienestar del mayor número. Este pensamiento del abate lleva su propuesta hasta las cotas más elevadas de la sociedad. Así, el mejor sistema educativo para el delfín de Francia pasa por ir más allá de la única relación con su tutor encerrado en la Corte; le conviene, pues, educarse rodeado de varias decenas de alumnos con los que compararse y alimentar el deseo de querer sobrepasarles, de querer ser mejor que ellos.

Si para Descartes el sujeto quiere ser autosuficiente y basa sus juicios en la intuición clara y obvia o en la deducción que conduce a la certeza, moralmente su guía no es la opinión de los demás, sino el buen uso de su libre albedrío. Así pues será de Hobbes de quien el abate toma prestada una concepción dinámica del deseo de gloria. Este es potencialmente destructivo porque se desarrolla en un juego de suma vacío, buscando la inferioridad y la derrota de los demás, lo que lleva al conflicto interpersonal y a la guerra. La estructura política debe encauzar y dirigir este deseo, y el soberano se convierte en la única fuente de honor. Por tanto, la distinción social ya no puede ser un valor que permita a los sujetos la libertad de estimarse a sí mismos, sino que se convierte en un reconocimiento público definido por una ley que establece un sistema de recompensas, gratificaciones, y tributos en aras a fomentar el interés común. Así, se lee en las páginas de *Leviatán*:

Finalmente, dado el valor que los hombres naturalmente se atribuyen a sí mismos, dado el respeto que buscan [obtener] de los demás, dado el poco valor que dan a otros hombres, de lo que resultan continuas rivalidades, disputas, facciones y finalmente la guerra, hasta destruirse unos a otros, y disminuir su fuerza contra un enemigo común, se precisan leyes del honor y una estimación pública del valor de los hombres que han merecido o es probable que merezcan lo mejor de la República [...]. Al soberano, por tanto, también le corresponde dar títulos de honor, para designar el rango y la dignidad de cada uno, y las marcas de respeto que los hombres deben testificarse unos a otros en actos públicos y privados (Hobbes 2017: 187).

Placas y monumentos deberán rendir homenaje a los benefactores que financien infraestructuras e instalaciones públicas, o ayuden a los pobres; con pensiones y gratificaciones se compensará a quienes trabajen para el interés general. “Saint-Pierre opone a una sociedad viciosa donde reinan los favores, otra activa, próspera y justa gracias a la recompensa del mérito, factor determinante del progreso” (Dornier 2021: 63).

Conclusiones

En definitiva, la característica principal de la labor de Saint-Pierre estriba en la fe que demuestra en el progreso y en la razón. La ideología del autor, ajena a la utopía, aparece perfectamente situada en el conjunto de los intereses de la Ilustración y en la misma trayectoria que habría de llevar a las formulaciones de Condorcet. Representante de la corriente ilustrada política a favor de reformas impulsadas por la autoridad monárquica, pasó a la historia del pensamiento político y social por haber anhelado y trabajado en pro de un mundo sin guerras. Su *Proyecto de paz perpetua* adoptó un enfoque legal y el modelo de una federación de estados inspirada en la unión germánica. Bajo la autoridad del rey Enrique IV, a quien atribuye el mismo proyecto de paz, no dejará de promocionarlo ante las autoridades y la opinión francesa y europea, buscando el apoyo de personajes influyentes como Torcy, Felipe de Orleans y Federico II de Prusia, entre otros, y se esforzará por traducirlo a diferentes idiomas. Su ética presupone medir la base de la estima y grandeza, que Saint-Pierre sugiere evaluar en términos de la general y utilidad común. En este sistema, que funciona al servicio del interés general, el Estado tiene un papel regulador real al jugar con la culpa o las recompensas. Convencido de la necesidad de orientar al hombre hacia el Bien, se opone tanto a la idea de la predestinación gratuita como a la de la gracia eficaz: Dios, que ha concedido a los hombres el libre albedrío, sólo puede condenarlos o salvarlos según sus méritos y sus obras. De igual modo, considera que el quietismo es perjudicial por razones similares. Su *Proyecto para hacer la paz perpetua en Europa*, retomado por Rousseau y Kant para diseñar un nuevo proyecto de paz, sin duda supone una referencia para el movimiento pacifista y la construcción europea tal y como esperamos haber demostrado en este artículo.

Bibliografía:

- Agustín, S. (2010). *La ciudad de Dios*. Madrid: Tecnos.
- Bello, E. (2010). La construcción de la paz: el proyecto del abbé de Saint-Pierre. *Res publica*, 24, 121-135.
- Brancourt, I. (2000). La «Bienfaisance» en France au siècle des Lumières. *Histoire d'un mot. Société et religion en France et aux Pays-Bas. XVe-XIXe siècle. HAL (Id: halshs-03195543)*, 1-14.
- Canto-Sperber, M. (2014). *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*. Paris: PUF.
- Crucé, E. (2018). *Le Nouveau Cynée ou Discours d'Etat*. Rennes: Presses Descartes.
- Descartes, R. (1967). *Oeuvres complètes*. París: Crin.
- Descartes, R. (2010). *Discurso del método*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Dornier, C. (2006). Souci de soi et spectacle de la nature chez deux moralistes chrétiens. *Presses de l'Université de Paris Sorbonne*, 79-88.
- Dornier, C. (2018). ‘Un utilitarisme normatif’, introduction aux ‘Écrits sur l’économie, les finances et la fiscalité’, in Les écrits de l’abbé Castel de Saint-Pierre. *Presses universitaires de Caen*, 1.
- Dornier, C. (2021). Désir de distinction et dynamique sociale chez l’abbé de Saint-Pierre. *Lumen*, 55-74.
- Dornier, C. (2021). La Monarchie éclairée de l’abbé de Saint-Pierre: Une science politique des modernes. *H-France Review Vol. 21 (September 2021), No. 172.*, 1-62.
- Epicuro. (2018). *Obras completas*. Madrid: Cátedra.
- Fontenelle, B. (2015). *Du bonheur, de la patiente et la liberté*. Paris: Payot & Rivages.
- Hobbes, T. (2017). *Leviatán*. París: Gallimard.
- Israel, J. (2006). *Enlightenment Contested: Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man, 1670–1752*. Nueva York: Oxford University Press.
- Israel, J. (2012). *La Ilustración radical*. Madrid: FCE.
- Le Maître de Claville, C.-F.-N. (1740). *Traité du vrai mérite de l’homme, considéré dans tous les âges et dans toutes les conditions: avec des principes d’éducation, propres à former les jeunes gens à la vertu*. París: Chez Saugrin.
- Leibniz. (1734). Carta a Grimarest. En Kortholt, *Recueil de diverses pièces* (pág. 43). Hamburgo: Vandenhoeck.
- Long, A. (1994). *La filosofía helenística*. Madrid: Alianza Universidad.
- Marmontel, J. F. (1757). *La Enciclopedia (vol. VII)*. París: Enccre (on line).
- Maupertis, P. L. (1756). *Oeuvres*. Lyon: Jean-Marie Bruyset.
- Maupertuis, P. L. (1751). *Essai de philosophie morale*. Leide: Elie Luzac, Fils.

- Mauzi, R. (1994). *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIII siècle*. París : Albin Michel.
- Montaigne, M. (2002). *Essais*. Paris: Arléa.
- Montesquieu. (2014). *Mes pensées*. Paris: Gallimard.
- Nicole, P. (1671). *Essais de morale*. Paris: Les Belles Lettres, collection «Encre Marine» (2016).
- Pascal, B. (2000). *Pensées*. Paris: LGF.
- Richard, J. (2006). *Matérialistes français du XVIIIe siècle*. París: Presses Universitaires de France.
- Roldán, C. (2015). Paz perpetua y federación europea: la crítica de Leibniz a Saint-Pierre. *Araucaria*, 111-134.
- Rousseau, J.-J. (1761). *Mémoires pour la vie de Mr. l'abbé de Saint-Pierre*. Amsterdam: Marc Michel Rey.
- Saint-Pierre, C.-I. C. (1718). *Discours sur la Polysynodie*. Amsterdam: Du Villard et Changion.
- Saint-Pierre, C.-I. C. (1733). *Ouvrages de politique*. Rotterdam: J. D. Beman.
- Saint-Pierre, C.-I. C. (1738). *Nouveau plan de gouvernement des États souverains*. Rotterdam: J.D. Beman.
- Saint-Pierre, C.-I. C. (1986). *Projet pour rendre la paix pérenne en Europe*. París: Fayard.
- Trénard, L. (1963). Pour une historie sociale de l'idée de 'bonheur' au XVIII siècle. *Annales historiques de la Révolution française*, 309-330.
- Voltaire. (1878). *Le Siècle de Louis XIV*. París: Édition Garnier.
- Voltaire. (1998). Rescrit de l'Empereur de la Chine à l'occasion du projet de paix pérenne. En J. &.-F. Ferrari, *L'Année de 1796. Sur la paix pérenne: de Leibniz aux héritiers de Kant*, (págs. 202-203). París: Vrin.