

DE EUROPA Y DE LA PAZ EN EUROPA  
[Charles-Irenée Castel, Abbé de Saint-Pierre, *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe* (1712)] (\*)

Por MONTSERRAT NEBRERA

SUMARIO

1. PROGRESO Y FELICIDAD.—2. EUROPA: NOMBRE, ESPACIO, TIEMPO, PODER.—3. SAINT-PIERRE, UN ABAD MODERNO.—4. LA PAZ COMO INSTRUMENTO, MÁS MODERNIDAD.—5. LA EUROPA DE LA UTOPIA.—CONCLUSIÓN?—BIBLIOGRAFÍA MÍNIMA.

«Sólo quien está dispuesto a entregar su cuerpo para salvar el mundo merece que se le confíe el mundo.»

Lao Tsé, *Tao te King*, XIII.

1. PROGRESO Y FELICIDAD

¿Dónde empieza el discurso actual sobre Europa? Sin duda, en la Edad Moderna. Creo que el racionalismo cartesiano del siglo xvii es a la filosofía lo que el liberalismo del siglo xviii a la política: la proclamación de independencia de la parte respecto al todo, la exaltación de la individualidad sobre la comunidad y la voluntad de consecución, primero en la especulación y en el espíritu y después en la acción y en la materia, de lo que sólo en un contexto parecido se podría denominar progreso. Pues bien, es en ese contexto en el que se afirma la Europa tal y como la concebimos hoy.

---

(\*) 1712 es sólo la fecha de la primera de las sucesivas ediciones de la obra que, como veremos, han de tenerse en cuenta. Dejo cariñosa constancia aquí de mi agradecimiento al Profesor Guillermo Serés por haberme facilitado el acceso a uno de los pocos ejemplares disponibles en Barcelona de esta singular obra.

El progreso concibe la evolución desde un punto de vista histórico y extremadamente positivo, a diferencia de lo que sucedía en aquel «paso del mito al logos» que los historiadores sitúan en la Atenas presocrática y en el que la percepción de la realidad como formando ciclos regulares suponía entender la evolución y la involución de la naturaleza (de la φύσις) como dimensiones complementarias de algo más global; casi una dialéctica sin síntesis, podríamos decir. La nueva cosmovisión, ese protagonismo concedido en la modernidad a un aspecto de la globalidad y la consecuente creencia en el progreso, tal vez no naciera con el racionalismo de corte cartesiano del siglo xvii, pero en todo caso la fundamenta como nunca antes, incluso por la circunstancia de ser éste el periodo en el que se producen las primeras omisiones frontales de Dios (1).

Contra peligros ideológicos como el jansenismo (2), que se ha considerado una de las concepciones del mundo más pesimistas nunca expuestas, se levanta en aquellos años no sólo la propia Iglesia Católica, sino también, y desde un frente opuesto, la doctrina del progreso. Si el primer exponente filosófico de esta doctrina es Fontenelle, la Corte Francesa del siglo xviii, con sus conocidos salones y clubes, cultivó, sin duda, una euforia y una soberbia por el poder del hombre que parecían justificar los descubrimientos geográficos y el desarrollo científico de los siglos xvi y xvii (3).

---

(1) Aunque instalado por su propio miedo en la quinta meditación metafísica (es Dios quien permite la realidad extensa), creo que puede afirmarse que Dios es totalmente prescindible en el mundo de Descartes. El análisis exclusivo de la razón y de sus problemas epistemológicos se traslada a la teoría política de la modernidad, eliminando de ésta cualquier reflexión sobre las otras dimensiones del hombre, facilitando así el arrinconamiento de la divina. Recordemos, asimismo, que la visión de Descartes como un «enmascarado» (*larvatus*) no es la más popular, y que en todo caso los racionalistas y sus herederos directos, los ilustrados, suelen ser deístas, y no tanto ateos, como veremos más adelante.

(2) Como dice J. TOUCHARD (*Historia de las ideas políticas*, Tecnos, Madrid, 1996, sobre el original francés) la monarquía absoluta topó en Francia con tres tipos de problemas: la oposición aristocrática (con un Fenelon utópico, moralista, negador de la razón de Estado y universalista, como precursor de los «filosofes»), la reforma protestante y el jansenismo. Recordemos que el jansenismo se oponía a los «modernos pelagianos» y su defensa de una concepción optimista del hombre y de la minimización del poder divino, con una filosofía cuyas principales tesis son: 1) algunos preceptos divinos no pueden ser cumplidos por los justos con la sola fuerza de la naturaleza, sino que se requiere la de la Gracia; 2) esta Gracia, que opera sobre la naturaleza corrupta, es irresistible; 3) El mérito (o demérito) se deriva de la libertad de la coacción externa; 4) Los pelagianos son herejes puesto que entienden que la resistencia u obediencia a la Gracia dependen de la voluntad humana. Para el jansenismo Cristo no ha muerto por todos los hombres y Adán, que era libre antes del pecado original, puede ser arrastrado tanto por la fuerza terrenal como por la celestial; el que esté tocado por ésta será arrastrado irresistiblemente a la salvación y, el que esté tocado por la otra, a la condenación. Muy parecido al calvinismo, como se ve, el jansenismo negaba indefectiblemente el progreso, lo que fue objeto de crítica por Voltaire en su libro *El siglo de Luis XIV* (hay trad. en Orbis, Barcelona, 1986).

(3) Muy considerado por sus contemporáneos, deísta en materia religiosa y defensor de un poder político fuerte, Fontenelle había publicado en 1686 sus *Conversaciones sobre la pluralidad de los mundos*, en la que se describía el diálogo entre un científico y una dama paseando por el campo, como recurso literario para la divulgación de la revolución científica producida por el inigualable tándem Copérnico-Kepler-Galileo, postura de una valentía encomiable dado el hecho de la condena explícita que la

Al igual que en la filosofía antigua se pasa de la observación de la naturaleza a la observación del hombre, también en el siglo XVIII, después de una reflexión general sobre las capacidades de conocimiento científico y filosófico realizada a lo largo del siglo XVII, la reflexión de los intelectuales se centra en los problemas sociales. El progreso, que supone una concepción lineal del tiempo (4), sólo es posible en la civilización occidental (o en las occidentalizadas) y, más en concreto en el foco principal de su voluntad de protagonismo: la Europa de las Luces o, mejor dicho, la Francia del Rey Sol.

Pero ¿el progreso es una esperanza por construir o una realidad palpable?, es decir, ¿a qué progreso nos estamos refiriendo: al que vemos en las ciencias o al que queremos en la sociedad (5)? En un ambiente filosófico que desde hace dos siglos es de plena confianza en la razón, la perplejidad, sin duda producida en la observación de la depauperada situación social, sólo tiene salida en la afirmación de que el hombre puede mejorar la condición material del hombre. Pero ese razonamiento implica no sólo una fe absoluta en el progreso, sino además creer que progresar significa conseguir un mayor grado de felicidad para los hombres, para el mayor número de hombres posible, apurando el argumento en una extraña pero no rara mezcla de humanismo y utilitarismo en lo que se conoce como humanitarismo (6).

---

Iglesia Católica había hecho del heliocentrismo. A pesar de la condena oficial, se ha lanzado ya el mensaje de una nueva «fe», la fe en la propia capacidad de conocer. Se ha abierto, por tanto, una grieta en cuyo mismo sentido se sitúa el *Tratado Teológico-Político* de SPINOZA, quien lo aclara perfectamente en el subtítulo: *Tratado teológico-político sobre varias disertaciones en las que se demuestra que la libertad de filosofar no sólo es compatible con el mantenimiento de la piedad y de la paz del Estado, sino incluso que no puede destruirse sin hacerlo a la vez con la paz del Estado y la misma piedad.*

(4) Una concepción lineal del tiempo que la ciencia moderna ha descubierto relativa puesto que, dado que el espacio es curvo, el tiempo, magnitud directamente relacionada con él, también lo es. Salir de la concepción newtoniana de separar estas dos dimensiones es aún filosóficamente difícil. *Vid. S. HAWKING: Historia del tiempo*, Crítica, Barcelona, 1988.

(5) ¿Cómo no plantearse tales cuestiones al observar la situación de los campesinos o de los artesanos al inicio del siglo XVIII?:

*«En el siglo XVIII, señoríos y corporaciones mantenían sus jurisdicciones o gobernaban, dentro de la propia monarquía, distritos territoriales y grupos sociales: la iglesia, con su particular Derecho canónico, y con sus privilegios y sus vasallos; la Nobleza, también con unos y con otros, aun con un derecho propio de menor entidad; los Gremios y los Consulados mercantiles, con su respectiva autonomía también jurisdiccional; las universidades, con sus enseñanzas más de las doctrinas de los propios juristas que de las leyes de los monarcas; los Tribunales, atendiendo más efectivamente a aquéllas que éstas... En fin, el problema también residía en que el propio poder monárquico, aún primariamente absoluto, sólo se sostenía en cuanto que respetaba esta estructura social, corporativa y señorial, arraigada de siglos, de privilegios nutridos y copiosos (B. CLAVERO: *Evolución histórica del Constitucionalismo Español*, Madrid, 1984, 2.ª reimpresión 1986, pág. 17).*

(6) Esta necesidad de dar apoyo a los desvalidos encuentra sus precedentes en las ideas comunitarias del Cristianismo primitivo de la Edad Media, pero ahora no se fundamenta en la moralidad sino en la coherencia del discurso racional, pues se trata de que éste sea, en palabras de Leibniz, «el mejor de los mundos posibles».

En este panorama se instala la figura de Charles-Irenée Castel, Abad de Saint-Pierre, el cual si no es excepcional ni innovador en su aportación a la teoría del progreso, sí resulta capital en su contribución a la construcción de la nueva idea de Europa. Sin cuestionar por ahora si esta novedad engrandece o reduce lo que Europa había sido hasta entonces en la mente de la intelectualidad, nos proponemos repasar el sujeto, su aportación, los precedentes (que existen) y las implicaciones que tuvo en el panorama europeo subsiguiente. Porque a pesar de su sistemático olvido en la historiografía actual, su figura representa el tránsito entre dos maneras de concebir el mundo: de la comunidad al Estado, del territorio a la nación y de la *πολις* al ciudadano.

## 2. EUROPA: NOMBRE, ESPACIO, TIEMPO, PODER

En la mitología clásica Europa es la hija de Agenor, Rey de Tiro, y desde el punto de vista de la utilización del nombre en la geografía física, ya se aplicaba a la parte central de Grecia en el *Himno homérico a Apolo* y se extendió su utilización a toda Grecia en torno al siglo VI a.C. El límite geográfico entre Europa y Asia se situaba usualmente en el Río Don. Homero conocía vagamente las regiones oscuras del Norte y el Oeste, y su información llega, como mucho, al Norte de Grecia y al Oeste de Sicilia. Pero poco a poco los griegos extendieron la colonización de territorios a las costas atlánticas y a Bretaña, aunque no alcanzaran nunca otros territorios como Escandinavia o las denominadas «Tierras de Thule», al Norte de Bretaña, nombre que tal vez se diera a Islandia o a la Isla de Shetland. Así pues Europa se extiende hasta donde se extiende la aplicación del nombre por parte de los antiguos (7).

La Edad Media supone un cambio a este respecto (8): la figura es Furio Dionisio Filócalo, el Cronógrafo, también llamado el Exiguo; que en el año 354 d.C. (y el error de datación no importa tanto como el hecho de haber fijado una fecha) estableció un calendario común para toda la Cristiandad en torno al 24-25 de diciembre por una razón de tipo estacional: el solsticio de invierno. El tiempo es, pues, la primera clave «filosófica» para una idea de Europa, pues hasta entonces no ha existido entre los di-

(7) AA.VV.: *Oxford Classical Dictionary*, Oxford at The Clarendon Press, 1949, pág. 350.

(8) Como señala J. FOVIAUX: *De l'Empire romain à la féodalité*, Editorial Económica, Paris, 1986, págs. 214-215. El autor se hace eco de las ideas de J. GAUDEMET: *L'Église dans l'Empire romain*, Sirey, Paris, 1958, págs. 306 y ss. A pesar de ello, ambos autores reconocen que la existencia de una idea de Imperio («imperium») como poder mediado y global sobre diversos territorios resulta capital para identificar la conveniencia que para los Emperadores «modernos», los de la época que inicia Constantino el Grande frente a Diocleciano, podía tener la concepción cristiana del poder, mucha más relacionada con la tradición arcaica y oriental de lo que pueda apreciarse en una primera aproximación. *Vid.* en este sentido BURDESE: *Manual de Derecho público romano*, trad. española en Bosch, Barcelona, 1972, págs. 276 y ss. y W. KUNKEL: *Historia del Derecho romano*, trad. española del original de 1964, Ariel, Barcelona, 1966, pero sobre todo J. M. ROYO ARPÓN: *Palabras con poder*, Bosch, Barcelona, 1997.

versos territorios ninguna otra conexión que la dada por los propios límites geográficos. Recordemos que es al inicio de esta nueva «cra» cuando se promulga el Edicto de Milán del 313 (en realidad, una carta publicada en Nicomedia, Asia Menor), lo que propició que en los años posteriores Constantino fuese integrando las instituciones cristianas en el Imperio. Así, el antiguo «Constantino Invictus», adjetivo éste adoptado por influencia del extendido culto al sol, se transformó en «Constantinus Victor», más de acuerdo con la simbología cristiana; y en Nicea, en el año 325, el arrianismo fue declarado herejía, porque afirmaba que Cristo es hijo subordinado del padre, habiéndose condenado así, por tanto, una suerte de monoteísmo providencial, con el que Constantino pretendía justificar su defensa de la monarquía hereditaria.

El Imperio romano fue confesional cristiano a partir del edicto de Tesalónica de 28 de febrero del año 380, otorgado por el emperador Teodosio, quien una década después ya prohibía absolutamente cualquier otro tipo de culto. Por otra parte, es significativo que el nombre que desde el Concilio de Nicea recibieron los cristianos fuera el de «cristianos católicos» (9). El emperador se esforzó en imitar la soberanía del monarca celestial: al único rey sobre la tierra le corresponde un único Dios, el Rey único en el Cielo, el único «nomos» y «logos» real («real», de Rey, no de realidad). En definitiva, el origen de la instalación del cristianismo como religión oficial está en el origen de la monarquía universal (10).

Una Edad Media mucho más madura, en torno a los siglos XII-XIII, es la que sin embargo tiene que presenciar la querrela de las investiduras, reflejo de la identificación que se había producido entre los poderes terrenal y espiritual, estribando la cuestión en determinar quién dominaba sobre quién, tan olvidado así el mensaje de Jesús y la moneda al César. Con tal ejemplo no es extraño que dos siglos después Nicolás de Cusa afirmara con regocijo que la Edad Media se había acabado y que había empezado una nueva era. A partir de este momento hechos como la reforma y la contrarreforma de los siglos XVI y XVII, los descubrimientos geográficos, la invención de la imprenta y el nacimiento de los Estados modernos se producen al mismo tiempo, no por casualidad (11).

---

(9) «Católicos» para denotar que son todos los cristianos (excepto los herejes). Por su cuenta, EUSEBIO DE CESAREA, en su *Teofanía* del año 336 dice: «del mismo modo en que el conocimiento de un solo Dios fue transmitido a todos los pueblos (...) existió un solo rey a la vez en toda la extensión del imperio de los romanos. Una paz profunda envolvió la monarquía. Desde entonces, el imperio romano y la iglesia fueron dos flores de bien surgidas como sobre un signo de Dios» (III,1).

(10) Vid. A. MOMIGLIANO *et aliter*: *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*, Alianza Univ., Madrid, 1989 (trad. del original inglés de 1963 en Oxford Univ. Press). En otro sentido, y como objeto de curiosidad, confróntese la hipótesis de trabajo de Tomas CAHILL (*De cómo los irlandeses salvaron la civilización*, Debate, Madrid, 1998) sobre la incidencia que las órdenes religiosas irlandesas de la primera Edad Media hayan podido tener en la configuración de una idea de Europa desvinculada de Roma como centro de la Cristiandad. Aunque tratado desde un punto de vista divulgativo, el argumento no deja de ser atrayente... y verosímil: quizás arroja luz sobre conflictos ulteriores como la famosa «querrela de las investiduras».

(11) Vid. J. HUIZINGA: *Autunno del medioevo*, trad. italiana del original alemán, Biblioteca Univer-

Y de nuevo se produce una necesidad de elección: Europa ha sido hasta el Cristianismo el Imperio Romano y, antes, lo que la expansión de Grecia, que da el nombre a la cosa, ha podido abarcar. Desde la proclamación del Cristianismo como religión del Imperio, aquél y éste han ido juntos, retroalimentándose hasta el momento en que se constata que la equiparación de Cristianismo y Catolicismo excluye buena parte (toda la parte protestante) de la propia Europa, esa que, todo hay que decirlo, está más por la construcción de regímenes políticos nacionales estables (los nuevos «stati» de los que teoriza por primera vez Maquiavelo) que por una unión en la que todos menos uno (el emperador) salen perdiendo (12).

Hay que elegir entre el Estado y el Imperio, y en esa elección está en juego un cierto modelo religioso. El protestantismo es herejía desde el punto de vista católico, y al mismo tiempo la monarquía absoluta puede peligrar en este planteamiento, porque es un ataque directo a la autoridad (13). Ésa es la causa de la expulsión de los protestantes de Francia, a pesar del tiempo de pacificación determinado por la conversión al catolicismo de Enrique IV (14). Contra cualquier tipo de esperanza y des-

---

sale Rizzoli, 1995 (3.ª de 1997), 250 y ss., quien entre otras cosas nos recuerda el origen sagrado de los rituales de la Edad Media. Así también el ideal caballeresco se podía conectar con una gran empresa política: la Cruzada. Y es que es la Jerusalén celestial, es decir, uno mismo, lo que se ha de conquistar. Cuando los problemas comenzaron a ser otros, el ideal se mantuvo, pero la acción era una realidad distinta: la expansión hacia Oriente y el control que la amenaza de los turcos podía significar.

(12) En la línea de argumentación de M. WEBER (*La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Revista de Derecho Privado, 1955, trad. del original alemán) podríamos decir que el protestantismo y el nacimiento de los Estados modernos son dimensiones de un mismo fenómeno; la opción por la individualidad. No sin razón Weber ve en el capitalismo la afirmación de esta individualidad en un aspecto concreto: el del poder económico; El Estado lo es desde el punto de vista teológico. Por ello, para el Cristianismo católico el protestantismo es herejía.

(13) Las relaciones entre la invención de la imprenta, la «vulgarización» de la Biblia, la Reforma protestante y la aparición del liberalismo negador de una autoridad incontestable ha sido muy estudiada. Recuérdese que Luis XIV persuadió al Papa Clemente XI para que publicara la Bula «Unigenitus» en la que se condenaban las 101 proposiciones atribuidas a los jansenistas, entre otras y sobre todo, la que autorizaba a los laicos a leer la Biblia en su lengua vernácula y a participar activamente en la liturgia. Por lo que se refiere a la Teoría de la Constitución y la diferente forma de entender su protección e interpretación en el ámbito anglosajón y europeo continental, véase A. PACE: *La causa de la rigidità costituzionale*, CEDAM, Padua, 1996, pág. 84, núm. 179. En efecto, la plasmación jurídica de las ideas que fructifican en este período son el caldo que alimenta el Derecho constitucional contemporáneo.

(14) La tristemente famosa «Noche de San Bartolomé», de 1572 es uno de los frutos de las ideas de la Contrarreforma que cuajaron en el Concilio de Trento de 1563, y aunque en 1598 Enrique IV de Francia publicó el edicto de Nantes, también conocido como «Edicto de la tolerancia», éste fue revocado por Luis XIV en 1685, lo que a su vez marca el inicio de la diáspora protestante hacia otros países, El propio Richelieu, que en 1628 puso cerco a La Rochelle (donde se habían concentrado los protestantes franceses) había comprendido que las guerras de religión eran un problema y que los hugonotes habían sido capaces de constituir «un Estado dentro del Estado», por lo que en privado alentaba conversaciones de paz que oficialmente no podía aceptar. Véase en este sentido M. NEBRERA: «De la libertad ideológica poco antes de la Revolución Francesa», *Revista de Estudios Políticos*, Madrid, 1995, núm. 88, donde se reflexiona sobre el campo de cultivo de la libertad de conciencia que luego se incorpora a la mayor parte de los textos constitucionales europeos y sobre su fundamentación en la tolerancia religiosa.

pués de grandes guerras en nombre de la unidad cristiana, la Paz de Westfalia de 1648 supone, sin embargo, el final de la lucha entre las tendencias monárquicas del emperador y las aspiraciones federales de los príncipes. Además de confirmarse la soberanía de todos los miembros del imperio, incluyendo su derecho a formar alianzas con la excepción (muy significativa) de ir contra el Emperador o el Reich, la Paz también establecía la igualdad de derechos entre católicos, luteranos y calvinistas, lo que nos da idea del conflicto que se produce a partir del Renacimiento entre religión y política (15).

Desde ahí y hasta la Revolución sólo queda una opción entre la añoranza de lo que habría podido ser y no fue un imperio cristiano —que para los añorados quiere decir católico— bajo la mano de un emperador único (16) y el optimismo confiado en el progreso de la humanidad, posición esta última posición en la que encontramos al Abad de Saint-Pierre, símbolo de una manera de entender Europa que nos recuerda la visión adaptadora de Constantino el Grande en el siglo IV: se trata de jugar con los elementos de los que se dispone, y Saint-Pierre, paralelamente a Voltaire y precediendo visiones más globales, como la de Kant, nos propone una nueva idea de Europa que ya no está basada en el Cristianismo Católico, sino en la paz por encima de las diferencias entre los diferentes hermanos cristianos (17).

### 3. SAINT-PIERRE, UN ABAD MODERNO

Amigo de Fontenelle (uno de los principales mentores de la teoría del progreso), frecuentador con él de los salones cortesanos franceses de principios del siglo XVIII, el Abad de Saint-Pierre nació el 13 de febrero de 1658 y murió el 29 de abril de 1743 en París. Influyente publicista y reformista francés, fue uno de los primeros escritores europeos modernos en proponer teóricamente (18) una organización inter-

---

(15) Como veremos más tarde, por la separación o independencia que, como rasgo de la modernidad, se hace entre moral, religión y derecho.

(16) Y ésta es la postura de España, que ve desmembrarse su hegemonía durante el (ironías del destino) denominado «Siglo de Oro». De entre la literatura formidable de ese período, estos versos de Quevedo, han sido traídos mil veces a colación, a pesar de las reticencias de muchos estudiosos respecto a su interpretación más verosímil:

*Miré los muros de la patria mía,  
si un tiempo fuertes, ya desmoronados,  
de la carrera de la edad cansados,  
por quien caduca ya su valentía* (Salmo XVII).

(17) No en vano en su libro sobre la paz perpetua en Europa se habla de que ésta se habrá de dar entre todos los soberanos cristianos.

(18) Digo «teóricamente» porque de hecho su idea, la del equilibrio europeo, es en realidad la reflexión sobre el modelo político intentado por Mazarino y Richelieu, que a su vez es la traslación a la política de lo que Galileo en Ciencia y Hobbes en filosofía suponen para el mecanicismo. En política significa, en pocas palabras, la constatación de la existencia de fuerza suficiente para enfrentar la guerra en cualquiera de las partes que intervengan en el conflicto. Una cuestión, como se ve, de total actualidad.

nacional para el mantenimiento de la paz. Su predisposición a reflexionar sobre estos temas fue favorecida por el hecho de que en 1663 accediese al ambiente cortesano como limosnero de la Duquesa de Orleans, hermana del Rey; por su ingreso en la Academia Francesa en 1695, y porque de 1712 a 1714 actuó como Secretario de Melchor de Polignac, que fue plenipotenciario francés en el Congreso de Utrecht con el que concluyeron las guerras del Rey Luis XIV por toda Europa. A pesar de esto, por causa de su *Discurso sobre la polisinodia*, en el que entre otras cosas argumentaba que Luis XIV no habría de ser denominado «El Grande», Saint-Pierre fue expulsado de la Academia Francesa. A lo largo de su vida se dedicó sistemáticamente a publicar diversos «proyectos», nombre que daba a sus críticas a la política, al Derecho y a las instituciones de su tiempo y a sus propuestas para reformar administrativa, política y fiscalmente el Estado del «Ancien Régime», fruto de su experiencia personal y social (19).

Saint-Pierre participa del movimiento que conocemos como Ilustración (20). Las raíces de esta forma de concebir el mundo las encontramos en los filósofos griegos que descubren las regularidades de la naturaleza y concluyen que el principio que los gobierna es un «*λογος*» que, por lo que respecta al hombre, significa reconocerle el poder de su razón o de su intelecto (21).

La herencia griega adoptada y revisitada por Roma es sustituida por el Cristianismo al final del siglo IV, pero éste ha de recoger necesariamente la tradición clásica, dado que los conversos provienen de esta cultura. De hecho el hilo nunca se rompe, y el Renacimiento es una especie de acuerdo entre dos tradiciones: así, cuando

---

(19) Es conocida la anécdota de la manera en la que Saint-Pierre se convenció de la necesidad de reflexionar sobre la forma de hacer progresar las condiciones de vida en Europa: en un viaje muy accidentado por las carreteras francesas, cayó en el barro que había en uno de los baches del camino, lo que le hizo percatarse de que la vida no era tan alegre (la «*joie de vivre*») como él había pensado, y que existía una enorme distancia entre lo que se reflexionaba en los salones de la Corte y lo que sucedía en la calle. *Vid.* de J. M. ESQUIROL: *D'Europa als homes*, Ed. Cruïlla, Barcelona, 1994, pág. 175. La ingenuidad de algunos de sus «*projets*» provocan una sonrisa tan grande como la anécdota: así, por ejemplo, los que procuran la manera de hacer más breves los procesos judiciales, más útiles los sermones, o la lectura de los clásicos más agradable.

(20) Como hemos dicho antes, Saint-Pierre no ha sido objeto de muchos estudios sobre su aportación a la nueva concepción del mundo, quizá porque fue contemporáneo de autores que han trascendido las épocas y se han transformado en símbolos, como es el caso de Voltaire. El hecho de no estar enmarcado en un movimiento filosófico concreto, como por ejemplo la Enciclopedia, a la que podemos referir los nombres de Diderot, D'Alembert, Condillac o el propio Voltaire, ha hecho difícil el mantenimiento de la memoria histórica del personaje. Sin embargo, su obra fue muy conocida y difundida en vida del autor, hasta el punto que los títulos más importantes de su producción fueron traducidos inmediatamente al inglés y criticados por sus contemporáneos.

(21) A pesar de que ambas cosas, razón e intelecto, no son en realidad lo mismo: el verdadero problema del racionalismo moderno, que piensa estar repitiendo el esquema gnoseológico de los antiguos, es que confunde la razón como instrumento de conocimiento práctico con una Razón superior, o intelecto, del que en la modernidad ya no se habla pero que incluye, además de la razón, otras dimensiones del alma platónica: la corporal, la emotiva y la espiritual. *Vid.* *La República*, de PLATÓN, donde se plasma la identificación de estructuras de persona y «GR11poliVGR11», el uno y el todo.



Hugo Grocio habla de la necesidad de aplicar el Derecho natural a las relaciones internacionales, lo contextualiza de tal manera que determina su primacía y la independencia de la teología cristiana, pues afirma que su inmutabilidad no puede ser cambiada ni siquiera por Dios (22).

Los cambios científicos y la exaltación de la razón provocan un cierto descrédito del Cristianismo en sus ritos y sus dogmas y la potenciación en su lugar de una mixtura entre un Dios que premia y castiga, la razón y la naturaleza. Este movimiento, que recibe el nombre de deísmo, es el contexto filosófico en el que podemos inscribir al propio Saint-Pierre, aunque su principal representante sea Voltaire. A pesar de que las preguntas fundamentales de esta época versan en torno a la felicidad, de este período se ha de hacer mención también a la negación de las ideas innatas que hace Locke y, sobre todo, a la obra de Helvetio, *Del Espiritu* (1758), pionero en acuñar la expresión utilitarista de «la mayor felicidad para el mayor número de personas». Si Hume afirma que hay un gran paralelismo entre las personas de todos los tiempos y lugares, y Locke dice que el ambiente es determinante para la conformación de la personalidad, la Ilustración se tiñe de humanitarismo pidiendo el reconocimiento de la igualdad de las personas, y la corriente pacifista que arranca de aquí y pasa por Vattel, Enrique IV, Rousseau y Kant, ya sea desde el nacionalismo o desde el cosmopolitismo, permite identificar sin duda alguna la tradición en la que se inscribe nuestro autor.

Saint-Pierre cree firmemente que la paz es instrumento necesario para la construcción del hombre virtuoso, un tipo de hombre por el que abogó a lo largo de toda su producción intelectual. Su obra más querida es el *Proyecto para la paz perpetua en Europa*, de la que hizo diversas ediciones a lo largo de su vida, y el objeto recurrente de sus críticas es Luis XIV, cuya política representa para él toda la prepotencia y el absurdo dolor generado por el absolutismo corrupto y violento. Como su amigo Fontenelle, Saint-Pierre dice que la guerra que barre Europa no puede ser cristiana, y en tal sentido el recurso al Derecho Natural preconizado por Grocio o Spinoza le resulta muy alentador, ya que éstos, sin negar la potencia divina, entienden que en el mundo terrenal la razón ha de ser capaz de despertar la conciencia de los hombres, y que si la guerra existe, ha de ser regulada jurídicamente y reducida a último recurso.

Aunque los protestantes se refugian en los Países Bajos, sus ideas libertinas se expanden por Europa, y Saint-Pierre, que desde su heterodoxia simpatiza con ellas, no es el primero en su pacifismo, pues le precede una serie de autores que, en torno al humanismo, rechazaban la idea de la guerra justa, acuñada en el mundo medieval

---

(22) Vemos, por tanto, que existe una cierta esquizofrenia en el planteamiento. La idea de fondo es determinar qué papel ha de jugar la trascendencia en la inmanencia, y justo en el momento en el que se descubre (o mejor dicho «se redescubre») porque de esta fuerza ya fueron conscientes los primeros filósofos de la antigüedad parece necesario optar entre la razón o Dios. Para los defensores del Derecho natural el entronque con la tradición pasa por el intelectualismo: Dios ha de querer las cosas buenas en tanto que buenas.

y aun defendida entre otros por Maquiavelo (23). El Tratado de Westfalia está inspirado en esa misma idea. Pero entre Saint-Pierre y sus precedentes pacifistas encontramos a Richelieu y a Descartes, para quienes la diplomacia y la guerra son dos caras de la misma moneda, y la guerra se justifica en la consecución de la paz. Es por ello que las influencias más claras de Saint-Pierre son en realidad las de Pufendorf (con su religión «casi» natural) y Leibniz (y su europeísmo de carácter ecuménico), en cada caso por una razón distinta.

Pufendorf reivindica la separación del derecho y la teología, entendiendo que el Derecho, como responsabilidad de los hombres, es suficiente para regular la vida de éstos, y partiendo de la base de que el estado natural del hombre es la paz y que, por tanto, al hombre compete mantenerla. Para Leibniz, en cambio, el lugar de Dios en la consecución de la paz es fundamental: su humanismo cosmopolita está marcado por una jurisprudencia universal querida por Dios en la que la paz, precioso bien que requiere de un modelo trascendente, lo encuentra en la cristiandad, donde el poder público sería detentado por el Papa y el Emperador en tanto que cabezas supremas. Leibniz había leído el *Proyecto* y escribió a Saint-Pierre una carta en 1715 para recordarle los precedentes de Ernst de Hesse-Rheinfels (*El católico discreto*, donde se preconizaba instituir en Lucerna un Tribunal de la Sociedad de Soberanos) y del *Nuevo Cyneas* de Emeric Crucé (24). Al final, en una carta a Grimarest, un Leibniz escéptico de las propuestas de Saint-Pierre dice que la utopía y ucronía del Proyecto tal vez se evitarían si se pidiera caución a los reyes más poderosos de su abstención de hacer la guerra (25).

---

(23) MAQUIAVELLO publicó en 1521 su *Arte de la guerra*, pero sería injusto pensar a este autor en una clave meramente belicista, por lo que se recomienda leer la introducción de G. PROCCACI a la edición de *El príncipe*, de Espasa Calpe, en 1992. La Europa a la que superficialmente nos hemos referido como «pacifista» es la del Norte, con Erasmo de Rotterdam y sus *Querela Pacis* y *Elogio de la locura*, de 1517, llanto por la paz a la sombra del estoicismo de Cicerón. Es esto lo que hace pensar a algunos estudiosos de Saint-Pierre, como por ejemplo S. GOYARD-FABRE: *Abbé de Saint-Pierre. Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe*, Garnier, Paris, 1981, que de la misma manera que en Tomás Moro, la utopía de este autor no es tal, porque estamos hablando de un tiempo muy próximo al autor y de los horrores de la guerra que el mismo vivió. Y, de manera parecida, FRANCISCO DE VITORIA en *De Iure Belli* y en *De Indis*, en el siglo XVII, a la luz de la idea aristotélico-tomista de bien común, entiende que aunque una guerra pueda llegar a ser justa, los Estados integrados en una sociedad internacional han de velar por el bien común mundial; y el mismo tratamiento tiene el tema en FRANCISCO SUÁREZ que en *De legibus* apela al amor y la misericordia para servir al bien común y evitar la guerra si el derecho positivo no condena su existencia. Por otra parte, Grocio refiere tres métodos pacifistas: el diálogo entre las potencias beligerantes; los arbitrajes internacionales, según la teoría de Emeric Crucé; y el Juicio de Dios. El tema es, como se ve, objeto de amplio debate.

(24) *Vid.* en relación a este autor la nota 40.

(25) *Observations sur le Projet de paix perpétuelle de M. l'Abbé de Saint-Pierre*, ed. Doutens, Paris, s.f., págs. 56-60. Curiosamente habla de una moneda que hoy casi nos resulta anacrónica, a pesar de tener sólo unos años de existencia: el ecu. Hemos de recordar, además, que Leibniz propuso en 1670 una especie de federación de Estados alemanes en una *Memoria sobre la consolidación del Imperio: reflexiones sobre los medios para establecer sobre una base segura en las circunstancias presentes la seguridad pública interior y exterior y la situación actual del Imperio*. Piénsese que este «Imperio» es el alemán, no el europeo, porque a pesar de todo, Leibniz nos habla ya desde el Estado, o si se quiere, desde la nación.

#### 4. LA PAZ COMO INSTRUMENTO, MÁS MODERNIDAD

Saint-Pierre escribió sobre muchos temas, pero en todos ellos su voluntad de reforma y de conseguir un progreso que creía factible es el común denominador. Los adjetivos que menudean en el discurso de Saint-Pierre son unidad, virtud, sabiduría, felicidad. Como Dante, habla tanto de los clásicos como de su tiempo, y respecto de este último sus preocupaciones fundamentales son la educación, la moral, la cultura, las obras públicas y las instituciones jurídicas y sociales, en definitiva, los temas capitales del Despotismo ilustrado. Por eso, y aunque ya está en Descartes, hay que reparar que, como ha señalado Bury (26), en su *Discurso contra el mahometanismo*, Saint-Pierre critica el irracionalismo que entiende se esconde en cualquier concepción religiosa particular, lo que no niega en él, a diferencia de lo que sucede a otros racionalistas de su tiempo, el hecho de creer en Dios. La figura de Dios encaja perfectamente en la teoría utilitarista del bienestar y la beneficencia de Saint-Pierre.

Conseguir el máximo de felicidad para el mayor número de personas es la conclusión racional de la capacidad del hombre para conocer y construir un mundo habitable. Del constatable progreso científico se deriva la posibilidad de un progreso social y, en éste (en este aumento general del bienestar) juegan el fin de la guerra de todos contra todos, y la aplicación de las sanciones correspondientes a las actitudes corruptas o incompetentes. Pues bien, en este sistema y en la visión realista de que la justicia de los hombres no funciona según el ideal, Dios se convierte en el último e infalible sancionador, aunque también en el absoluto premiador. Dios es posible en una concepción del mundo que, como la suya, es cartesiana pero también crítica de la situación actual, a la vez que optimista. Así, aunque participa de ciertas ideas de Voltaire o Descartes, crea una figura propia, que tiene su principal incardinación en el deísmo (27).

Pero su gran vocación es Europa, tema al que se dedicó desde muy joven y sobre el que volvió en diversas ocasiones, sobre todo en referencia a la necesidad de conseguir la paz perpetua en Europa. En concreto, ya en 1712, se edita en Colonia la primera *Mémoire pour rendre la paix perpétuelle a l'Europe*, que el mismo año se edita también en Utrecht y que, cinco años después, se edita en la misma ciudad con un título mucho más largo: *Projet de Traité pour rendre la paix perpétuelle entre les souverains chrétiens pour mentenir toujours le commerce libre entre les nations, pour affermir beaucoup davantage les maisons souveraines sur le trône. Proposé autrefois par Henri Le Grand, roi de France, agréé par la reine Élisabeth, par Jacques*

---

(26) J. BURY: *La idea de progreso*, Alianza, Madrid, 1971 (sobre el original inglés), pág. 122.

(27) El deísmo, que acepta la existencia de Dios pero niega su concreción en las diferentes confesiones religiosas, es diferente en Saint-Pierre y en Voltaire. Para este último, Dios no premia ni castiga en vida de los hombres, como se ve en la marcha de las instituciones, y como pone de manifiesto en su corrosivo *Cándido*, donde hace una sardónica crítica del mejor de los mundos posibles que esta vida es para Leibniz. En cambio, para Saint-Pierre, nuestra evolución y la llegada de la Edad de Oro social significará también el tiempo en que los premios y castigos, con la impronta divina, se darán en la vida terrenal.

ler, roi d'Angleterre son successeur et la plupart des autres potentats d'Europe. *Éclairci par M. l'Abbé de Saint-Pierre* (28). Y más significativo aún es el hecho de que en 1729 publicase una nueva edición que tituló: *Abregé du projet de paix perpétuelle inventé par le roi Henri le Grand, approuvé par la reine Élisabeth, par le roi Jacques I son successeur, par les républiques et par divers autres potentats. Approprié à l'état présent des affaires générales de l'Europe, démontré infiniment avantageux par tous les hommes nés et à naître en général et en particulier pour tous les souverains et pour les maisons souverainies* (29).

La argumentación del *Proyecto* parte del objetivo (la paz perpetua en Europa) afirmándose en los precedentes a los que reconoce autoridad, en concreto Sully, de cuyas *Memorias* extrac el proyecto de Enrique IV (30). La descripción se desarrolla desde la enumeración de las ventajas que podrían derivarse de la paz, y se concluye a través de las objeciones que se le podrían oponer, como si se tratase de un diálogo platónico entre Sócrates y sus sofistas (31). Pero, además, significativamente en el Prefacio se dice lo siguiente:

*«Yo me preguntaba si los soberanos no podrían encontrar una seguridad suficiente en la realización de promesas mutuas, estableciendo entre ellas un Arbitraje perpetuo, yo observaba que si los dieciocho principales soberanos de Europa para conservarse en el gobierno preferente, para evitar la guerra entre ellas y para procurarse todas las ventajas de un Comercio perpetuo de Nación a Nación, quisieran hacer un Tratado de Unión y un Congreso perpetuo casi sobre el mismo modelo, o bien de los siete soberanos de las siete soberanías de Holanda o bien de las trece soberanías suizas o de las alemanas, y formar la Unión Europea sobre lo que hay de bueno en estas uniones y, sobre todo en la Unión Germánica, compuesta por más de doscientas soberanías, yo observaba, digo, que las más débiles tendrían seguridades suficientes como para que el gran poder de las más fuertes no pudiera menguarlas, que cada uno respetaría recíprocamente las promesas recíprocas, que el comercio no sería nunca más interrumpido y que todas las diferencias se acabarían sin guerra por la vía de los Árbitros» (Prefacio, Parágrafo 9) (32).*

(28) En 1718, además publicó su Discurso sobre la polisíndia (de la que también habla Montesquieu en su Carta Persa 138). No podemos entrar aquí en el estudio de otros aspectos, pero en referencia indirecta a la idea de paz en la obra de Saint-Pierre, se ha de recordar que este discurso defiende la virtud de un poder colegiado, de manera que se pueda controlar la sanidad de las decisiones tomadas.

(29) La cursiva es mía y quiere significar la autoría reconocida a un rey en la consecución de la paz. Curiosamente el rey converso, curiosamente el rey del edicto de la tolerancia. La importancia del texto fue tan grande que en 1761 Rousseau hizo un *Extrait*, bastante crítico, como veremos.

(30) Sully desarrolla el proyecto de Enrique IV en sus *Economies Royales*, y está en realidad pensando en la amenaza que el imperialismo de la Casa de Austria puede representar para el resto de los Estados, por lo que hemos de hablar de una «alianza contra un imperio». Recordémoslo.

(31) Así, por ejemplo, las que pone en boca del Zar de Prusia sobre la disminución de libertad, la limitación de la propiedad, la merma de la capacidad de decisión o la disminución de la fuerza que supone cualquier alianza de este tipo. *Vid. GOYARD-FABRE: op. cit.,* pág. 105.

(32) La cursiva es mía. Es cierto que los historiadores nos previenen contra las identificaciones automáticas cuando hay identidad en los términos empleados con mucha distancia temporal pero quizá con

Ya en la primera edición del *Proyecto* habla de un conjunto de artículos fundamentales que los Estados habrían de seguir para asegurar esa paz perpetua. Pero en 1729, Saint-Pierre hace de su *Proyecto* una versión abreviada condensando las condiciones y cláusulas de una paz duradera de Europa en 5 artículos fundamentales que, por su importancia, hay que recoger en este estudio (33):

*Artículo 1.* Habrá entre los soberanos que firmen su artículo una alianza perpetua por las nueve razones siguientes:

1. Para procurarse mutuamente, para siempre, completa seguridad contra las grandes desgracias de las guerras extranjeras.
2. Para asegurarse también esta seguridad frente a las guerras civiles.
3. Para asegurarse la conservación de sus Estados.
4. Para el mantenimiento de la *posesión* de la soberanía, por parte del Soberano y en su familia según el orden establecido en la *Nación*.
5. Para disminuir el gasto público.
6. Para aumentar el beneficio anual en la continuidad y seguridad del Comercio.
7. Para la mejora y perfeccionamiento de las leyes y reglamentos y la mayor utilidad de los servicios públicos.
8. Para asegurar el futuro de los soberanos; y
9. Para procurarse seguridad en el cumplimiento de tratados futuros (34).

*Artículo 2.* Cada aliado contribuirá de acuerdo con su posición y los cargos que ostente su Estado a la seguridad y al gasto de la Gran Alianza.

*Artículo 3.* Los Grandes Aliados renuncian entre ellos y por siempre a las armas y convienen emprender la vía de la conciliación por la mediación del resto de los aliados en la Asamblea General y, si esta conciliación falla, se comprometen a ir al Juicio realizado por los plenipotenciarios de los otros aliados perpetuamente asambleados, que se decidirá por mayoría de votos.

*Artículo 4.* Si la potencia condenada se negase a cumplir la decisión arbitral, la Gran Alianza la forzará a respetar la decisión coactivamente.

*Artículo 5.* Los aliados convienen que los plenipotenciarios por mayoría de votos determinarán los artículos que sean juzgados necesarios e importantes para procurar a la Gran Alianza mayor solidez, seguridad y todas las demás ventajas posibles, pero no podrá cambiar nada de estos cinco artículos si no es por consentimiento unánime de todos los aliados (35).

---

lo que veremos seguidamente podríamos concluir que la unión europea de la que habla el texto es muy parecida a la que se proyecta en la actualidad desde las instituciones comunitarias. En todo caso, para el escepticismo sobre un concepto de Estado con el que se ha vivido un endiosamiento de cinco siglos y sobre el que hoy tanto la Unión Europea como los nacionalismos se ciernen peligrosamente amenazando su extinción, *vid.* B. CLAVERO: *Tantas personas como Estados (Por una antropología jurídica de la historia europea)*. Tecnos, Madrid, 1986.

(33) *Vid.* GOYARD-FABRE: *op. cit.*, págs. 76 y ss.

(34) Las cursivas del punto 4 son mías, pero la mayúscula de «Comercio» es del autor.

(35) La cursiva de la palabra «aliados» es mía (como también una traducción que es meramente instrumental), para significar su modernidad, pero ¿quiénes eran entonces los aliados? En concreto en el Abregé de su *Proyecto*, Saint-Pierre nombra los siguientes: el Rey de Francia, el Emperador de Alemania, el Rey de España, el Emperador o Emperatriz de Rusia, el Rey de Inglaterra (elector), la República

Por lo que se desprende del texto transcrito, la obra que analizamos es en realidad una obra sobre la guerra, y sobre la necesidad de evitarla para garantizar la seguridad interior y exterior del Estado, apelando al interés de los soberanos de mantenerse, ellos y sus dinastías, a la cabeza de los Estados, o mejor dicho, de las Naciones que les han dado vida. Es, no hay duda al respecto, una obra dirigida a afinar la diplomacia europea, a aprovechar las ventajas y el ejemplo de la Paz de Westfalia, de la Paz de Utrecht, una obra para la apertura recíproca entre europeos cristianos, sin pensar reticentemente en las peleas de familia (la gran familia cristiana), para conseguir el éxito en las guerras con el enemigo exterior, pero también en la guerra civil que se pueda producir dentro del Estado. Los adversarios no han de ser los príncipes europeos, sino los de fuera de Europa o los de dentro del reino (36).

La paz que preconiza Saint-Pierre es el único camino para garantizar la seguridad, pero además es condición necesaria para el fortalecimiento del comercio, tanto el que se haga en el mercado interior, como de puertas a fuera de Europa. Es, entonces, una razón económica para asegurar la paz. Si todos estos elementos se resumieran en una ecuación (paz + comercio → dinero = felicidad), tendríamos la fórmula de los tiempos modernos (37).

## 5. LA EUROPA DE LA UTOPIA

La cuestión de si la Europa concebida por Saint-Pierre existe no es banal si convenimos la modernidad de sus planteamientos. El *Proyecto* es un esquema para asegurar la paz mundial que ejerció su influencia hasta en el siglo xx. Invocando el «gran proyecto» de Enrique IV de Francia, propuso una paz europea que, para algunos gira entorno a los conceptos que lo serán después del Derecho Internacional: bien público e interés común (38). En esta concepción la paz es un instrumento para

---

de Holanda, el Rey de Dinamarca, el Rey de Suecia, el Rey de Polonia (elector), el Rey de Portugal, el Soberano de Roma, el Rey de Prusia (elector), el elector de Baviera y sus coasociados, el elector Palatino y sus asociados, los suizos y sus asociados, los electores eclesiásticos y sus asociados, la República de Venecia y sus asociados, el rey de Nápoles, el Rey de Cerdeña. Sin embargo, la lista puede variar en otras ocasiones en el mismo texto.

(36) Recordemos que Saint-Pierre continúa siendo un hombre del Antiguo Régimen, lo que quiere decir que en su concepción del Estado el tercer estamento (la burguesía) no está llamada a decidir en cuestiones políticas; menos aún puede pensar en lo que será después el establecimiento de un Estado democrático. La guerra civil (la de los de «dentro del reino») abarca más cosas, como es evidente.

(37) Quién sabe si también de los antiguos. En efecto, en esta obra aparecen todos los elementos de la teoría del Estado moderno: la soberanía que su titular (ahora el pueblo (?) antes el rey) legitima (ya) en la nación; la necesidad de fundamentar esa soberanía en el orden que establece la nación; la racionalización del gasto como equivalente de nuestros actuales criterios de convergencia; la defensa de un Comercio (así, con mayúscula) que es equiparable al que fue llamado «mercado común», después «mercado interior»; el perfeccionamiento de la ley como presupuesto de la seguridad jurídica. Si a ello se añaden los fondos de cohesión del segundo artículo de los referidos, y la denominación de «aliados» para los socios, tenemos una buena pintura del siglo xx.

(38) Por ejemplo, para GOYARD-FABRE: *op. cit.*, pág. 79. En todo caso, me parece que se trata de la

conseguir la felicidad, pero eso no hace de Saint-Pierre un epicureísta complacido, pues para él esta necesidad de paz refuerza la idea de que no se puede ignorar que sólo con la educación de la humanidad se puede conseguir esa paz instrumental (39).

La paz mundial de Saint-Pierre es en realidad la paz de Europa, y ésta es quizá su verdadera singularidad, porque en realidad la idea de la paz mundial había sido ya anunciada mucho antes por Emeric Crucé, verdadero pionero del arbitraje internacional, en *El nuevo Cyneas* (40). Pero en aquellos tiempos una paz mundial era un sueño demasiado utópico para ser admitido, y a pesar de que Saint-Pierre partía de la negación del nacionalismo que marcó la Europa del XIX y que tan duramente criticaron la 1.<sup>a</sup> y la 2.<sup>a</sup> Internacional Socialista, sobre todo con motivo de la 2.<sup>a</sup> Guerra Mundial, no lo era tanto como para abanderar un cosmopolitismo mundial (41).

Saint-Pierre, que olvida que el todo está en la parte (42), dice que la analogía entre humanidad e individuo falla, porque mientras ésta evoluciona hacia la decadencia, aquélla lo hace hacia su edad de oro, con lo que le permite deducir de la Paz de Utrecht la posibilidad de conseguir la paz perpetua (43).

---

definitiva separación en el derecho público moderno del que los clásicos antiguos y medievales entendían como un bien común, con toda probabilidad por la misma desaparición del concepto, entonces capital, de comunidad. En efecto, en el momento en que se entiende la sociedad como una estructura diferente de la que hay en el hombre, la comunidad deja de ser un todo en el que cualquiera de las partes padece la patología de las otras, punto de vista desde el que aún se puede concebir todo el Humanismo del Renacimiento pero ya no la Ilustración, que eleva la razón (entendimiento) a la categoría de Razón (comprensión).

(39) Porque ¿quién es el buen gobernante? El ideal de déspota ilustrado es descrito por SAINT-PIERRE en su *Comparaison entre Henri IV et Louis XIV (Annales Politiques, págs. 376-381)* (texto citado por GOYARD-FABRE, cit., págs. 577 y ss.), diciendo que «es aquel que tiene facultades y visión de gobierno incomparablemente más útiles y más limpias (la cursiva es mía) para disminuir las desgracias de sus súbditos, para aumentar su riqueza y demás bienes y para procurar el bien de otros soberanos sin disminuir el suyo».

(40) *El nuevo Cyneas* se publicó en 1623, es decir, casi cien años antes que la obra de Saint-Pierre. Su título completo es muy clarificador: *Le Nouveau Cynée ou Discours des occasions et moyens d'établir une paix générale et la liberté de commerce par tout le monde*. En ella el autor (su apellido era en realidad Lacroix —1590-1648—), que ya había cantado en verso las alabanzas de Enrique IV diez años antes, hace una representación de sí mismo en el papel de un pacificador en la corte de Pirro (319/272 a.C.), rey de los molosianos. Cyneas el pacificador fue llamado por una asamblea permanente de príncipes o delegados de éstos para arbitrar los conflictos internacionales. En la concepción de Emeric Crucé el poder de esta asamblea radicaría en realidad en su peso moral («auctoritas») y no en las sanciones, e incluiría también a las naciones de Asia y África.

(41) Rousseau criticó el Proyecto porque entendía que se trataba, de manera superficial y trivial el tema del nacionalismo apelando a las virtudes de un cosmopolitismo que Rousseau rechazaba de raíz. Curiosamente, sin embargo, ya que la Ilustración es quizás el periodo de la historia reciente en el que con más fuerza se defiende la idea del «ciudadano del mundo». Tal vez el calvinismo influyó sobre el ginebrino más de lo hipotizable.

(42) La teoría moderna de los fractales apunta a la corroboración científica de esta tesis filosófica.

(43) La obra más conocida sobre el tema con este mismo título es indudablemente *Por la paz perpetua*, de Immanuel Kant. Vid. la edición del Ministerio del Interior, de 1994, con una aclaradora presentación de Roberto Rodríguez Aramayo. En ella se describe la primacía que Kant da a la moral sobre la poli-

Una paz, la que preconizaba Saint-Pierre para Europa, que no parecía utópica hasta que hemos contemplado la guerra de los Balcanes coronar el fin del milenio en el continente con toda su brutalidad y dando más luz aún sobre la Ilustración que se ha verificado en estos dos siglos: la paz de Europa es la paz del miedo, no la de la hermandad (44); un miedo arraigado en una (ya no tan) nueva concepción de la política: la política que se pretende separada de la dimensión humana, dirigida a la obtención del bienestar material de los individuos entendidos como tales y que, en tanto que individuos, viven juntos pero aislados; cerca, pero enfrentados; en casas contiguas, pero cerradas.

### ¿CONCLUSIÓN?

Hemos visto crecer la idea de Europa desde la identificación de sus límites con los de la cristiandad. Pero en el s. XVIII se han producido ya dos fenómenos que una tal identificación no puede dejar de tener en cuenta: por una parte la sucesiva ruptura de la unidad cristiana, primero por el cisma de la iglesia ortodoxa, luego por el de Occidente y, después, por el de la reforma luterana. Por otra parte, la irrupción de una cosmovisión que se pretende al margen de la idea de Dios en justa correspondencia con la de tantos aspectos de la vida invadidos por el iluminismo que es culminación política del racionalismo filosófico.

El aspecto de la voluntad europea más denostado hoy, su carácter imperialista, está, sin embargo, en el germen del movimiento globalizador que ha desembocado en la Unión Europea. Rastrear tal movimiento en la historia de Occidente (45) es fácil ya incluso antes de que la palabra latina se acuñase; Alejandro Magno no es fruto de la casualidad y su maestro, Aristóteles, entronca a través de Platón con la más pura tradición del poder entendido como espiritualidad y reflejado en obras tan pretendidamente occidentales como «La República» o «Las Leyes». A partir de ese

---

tica y el conocimiento que el filósofo tenía de la obra de Saint-Pierre a través del comentario que J. J. ROUSSEAU hizo en su *Extrait du projet de paix perpétuelle* de M. L'Abbé de Saint-Pierre. Los tres comparten la idea de que los Estados han de pactar una paz global, pero mientras para Rousseau esta paz se arraiga en la propia soberanía de cada Estado, en Saint-Pierre, como en Kant, encontramos una raíz cosmopolita que resulta más coherente con el cosmopolitismo típico de la Ilustración. *Vid.* en este sentido, R. R. ARAMAYO, J. MUGUERZA, C. ROLDÁN (eds.), *La paz y el ideal cosmopolita de la Ilustración*, Tecnos, Madrid, 1996. Sin embargo, a diferencia de Saint-Pierre, Kant niega que la paz sea competencia de los príncipes. Lo es, dice, de los pueblos que, por tanto, deberían dar su consentimiento como requisito imprescindible para que los gobernantes pudieran entrar en guerra; una guerra que, por otra parte, considera moralmente inadmisible. De gran actualidad, sin duda.

(44) ¿Por qué desaparece de todos los textos constitucionales posteriores a la Revolución Francesa la palabra «fraternidad», en origen parte indisoluble del triple lema que parecía orientar el movimiento?

(45) A pesar de que hay que recordar la diferencia entre Europa y Occidente. Para los añorados de la edad de oro europea la Europa de hoy no es más que un mal reflejo de la cultura americana, tan diferente de aquella otra que salía de sí misma y se abría al exterior (*Vid.* R. MATE: «Europa, Europa», en *El País*, domingo 13 de junio de 1999, pág. 9).



«desembarco» en Occidente de la idea que un poder global por encima de los demás poderes concretos y separado de (aunque no ajeno a) el poder de Dios, su recurrencia se puede constatar no sólo en los antiguos Imperios sino en sus sucesivos florecimientos, algunos de desgraciado y reciente recuerdo como es el caso del III Reich alemán.

Es evidente que no existe imperio si no es en la acumulación de un poder que sobrevuela de manera mediata diversas capacidades de someter en lo inmediato (46). Los términos, siendo los mismos, van cambiando en su significado, hasta el punto de que hoy palabras como «autoridad» o «imperio» no se perciben en el sentido positivo con el que fueron concebidas en origen. El dominio ha ido tiñendo de territorialidad un imperio originariamente pensado sólo para el ascendente fáctico y espiritual del alto mando militar sobre sus subordinados, y la autoridad, legitimación profunda del poder, se presenta hoy como fuerza sociojurídica para ejercerlo. De hecho, no es extraño que fruto de esa amalgama el concepto moderno de poder supremo, superada la querrela medieval de las investiduras, sea el de soberanía. Al final el Emperador será quien ostente la soberanía, porque ésta, para serlo, a pesar de la confusión originada en el Estado democrático, no puede estar dividida y, en consecuencia, sólo puede ser detentada por uno en la cumbre; ese uno es el imperio universal. De ahí que la construcción del Estado moderno en el que el componente territorial es totalmente necesario niegue a la larga esa idea imperial, a pesar de lo cual ésta revisita el inconsciente humano de forma sospechosa o, como diría alguno, antropológica (47).

Nadie se atrevería a decir hoy que la construcción de Europa pasa por una idea imperial, pero desde la Paz de Westfalia (con el reconocimiento de los Estados y su soberanía) y hasta hoy, el hilo que une la Sociedad de Naciones con el Consejo de Europa está claro. Y desde ese Consejo hasta la creación de un espacio interior, de libertad económica y, por qué no, también social, está también clara la senda que conduce directamente a la actual Unión Europea. La paz es, por tanto, el requisito para la unión, y no, como se había entendido de forma anacrónica y añorante en el siglo de oro español, la unión el requisito para la paz. Y, para conseguir la paz, es necesario un progreso y una educación que la Ilustración prometió desde el poder. Es de nuevo el despotismo ilustrado que llega hasta nuestros días de forma invisible, mucho más invisible que la mano de la que hablaba Adam Smith en el «Espíritu de las Naciones»: Por eso, con Pascal y, al margen del jansenismo, se me antoja verdad que en ocasiones el corazón tiene razones que la razón no entiende.

---

(46) Ese poder, que en Roma había sido originariamente de tipo militar, queda atribuido al Imperator como máximo mandatario en todos los órdenes, apropiándose así también de la «auctoritas» del pueblo y el senado como tejido social que legitima el poder de las instituciones políticas; la «potestas» de cada magistratura en su sucesiva creación, e incluso el «dominium» que privadamente ejerce el «paterfamilias» sobre las cosas.

(47) Véase al respecto, B. CLAVERO: *Tantas personas como Estados*, op. cit., pero también, por haber hablado de ello con agudeza y mucho antes, M. GARCÍA-PELAYO: *Las transformaciones del Estado contemporáneo*, Alianza, Madrid, 1977, de. de 1985. págs. 149 y ss.

## BIBLIOGRAFÍA MÍNIMA

- AA.VV., *Oxford Classical Dictionary*, Oxford at the Clarendon Press, Londres, 1949.
- ARAMAYO, R. R., y otros, *La paz y el ideal cosmopolita de la Ilustración*, Tecnos, Madrid, 1996.
- BURDESE, *Manual de derecho público romano*, trad. española en Bosch, Barcelona, 1972.
- BURY, *La idea de progreso*, Ed. Alianza, Madrid 1971.
- CAHILL, T., *De cómo los irlandeses salvaron la civilización*, Debate, Madrid, 1998 (sobre el original inglés de 1995).
- CLAVERO, B., *Evolución histórica del Constitucionalismo Español*, Madrid 1984, 2.<sup>a</sup> reimpresión 1986.
- CLAVERO, B., *Tantas personas como Estados*, Tecnos, Madrid, 1986.
- DUROSELLE, J. B., *L'idée d'Europe dans l'histoire*, Denoël, Paris, 1965.
- ESQUIROL, J. M., *D'Europa als homes*, Ed. Cruïlla, Barcelona 1994.
- FOVIAUX, J., *De l'Empir romain a la feodalité*, Editorial Económica, Paris, 1986.
- GARCÍA-PELAYO, M., *Las transformaciones del Estado contemporáneo*, Alianza, Madrid, 1977.
- GAUDEMET, J., *L'Église dans l'empir romain*, Sirey, Paris, 1958.
- GOYARD-FABRE, *Abbé de Saint-Pierre: Projet pour rendre perpétuelle la paix en Europe*, Garnier, Paris, 1981.
- HAWKING, S., *Vid. Historia del tiempo*, Grijalbo.
- HUIZINGA, J., *Vid. Autunno del medioevo*, Biblioteca Universale Rizzoli, Milán, 1995.
- KUNKEL, W., *Historia del Derecho romano*, trad. española del original de 1964, Ariel, Barcelona, 1966.
- LEIBNIZ, E., *Observations sur le Projet de paix perpétuelle de M. l'Abbé de Saint-Pierre*, Doustons, s/f, V.
- MOMIGLIANO, A., *Vid. El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*, Alianza Univ., Madrid, 1989.
- PACE, A., *La causa de la rigidità costituzionale*, CEDAM, Padua, 1996.
- ROUSSEAU, J. J., *Extrait du Projet de Paix Perpétuelle de M. L'Abbé de Saint-Pierre*, s/l, 1761.
- ROYO ARPÓN, J. M., *Palabras con poder*, Bosch, Barcelona, 1997.
- SEDILLOT, R., *Europa, esa utopía*, Guadarrama, Madrid, 1971.
- TOUCHARD, J., *Historia de la ideas políticas*, Tecnos, Madrid, 1961 (de. 1996).
- VOLTAIRE, *Le siècle de Louis XIV* (ed. española en Fondo de Cultura Económica).
- VOYENNE, B., *Histoire de l'idée européenne*, Payot, Paris, 1964.
- WEBER, M., *La Ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Península.