

CAPÍTULO PRIMERO

BREVE ESTUDIO PRELIMINAR

A Mario de la Cueva, nuestro eminente esclarecido. In memoriam

Puede sostenerse fundadamente que los dos rasgos más característicos de la Ilustración, del Iluminismo, de las Luces (que son algunas etiquetas histórico-filosóficas para individualizar al siglo XVIII) fueron “la efervescencia intelectual generalizada” y la “renuncia al método del sistema” y que es probable que los dos se hayan retroalimentado incesante y fructíferamente. Habría que añadir, un tercero aun cuando pudiera ser considerado de menor entidad: “el empeño por divulgar los nuevos conocimientos”, abandonando el lenguaje pedantemente escolástico que era regla de esas materias. Para el objeto de los ensayos que presento a continuación sobre el derecho y el poder político (que no es otro que una lectura actualizada y —estimo— provechosa de esos asuntos de aquel siglo) pudiera ser útil bosquejar otros rasgos distintivos del ímpetu asombroso que cambió la faz del mundo en todos los órdenes y que arrojó a la Revolución por antonomasia. Es por todo ello que vale la pena analizar esa época deslumbrante, la de “la sonrisa de la razón” que dijera Nicholson hace más de 30 años.

Gracias a la monografía esencial de Ernest Cassirer,¹ el pensamiento del siglo XVIII superó los calificativos decimonónicos: “eclecticismo”, “mezcolanza” y “heterogeneidad abstrusa”. Al rescatar Cassirer, hace más de 70 años, los hilos conductores del trayecto intelectual de esos tiempos, permitió al estudioso de la historia de las ideas leer, en clave más precisa y armónica, las obras que conforman aquella época, “la edad

¹ Cassirer, Ernst, *Die Philosophie der Aufklärung*, Tübingen, Mohr, 1932. Versión al castellano: *Filosofía de la Ilustración*, trad. de Eugenio Imaz, México, Fondo de Cultura Económica, 1943.

de Voltaire”, agrupándolas en grandes bloques temáticos: de las ciencias de la naturaleza, de la psicología y teoría del conocimiento, de la religión, de la historia, del derecho, el Estado y la sociedad y el de la estética. Son pocos los ensayos que poseen la fuerza y la erudición novedosa del de Cassirer y ninguno, que yo sepa, tiene tal virtualidad proficua, como que ha sido la guía —confesada o no— de muchos de los mejores estudios sobre la época.

Al ¡*Sapere aude!* kantiano, Cassirer adiciona, anacrónicamente aunque con razón profunda, el spinoziano: *Non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere*. En efecto, aquella espléndida edad de la humanidad tuvo a bien hacer de la tolerancia, consecuencia de *intellegere*, la fórmula para un nuevo pacto social y político que rige hasta nuestros días. Otros trabajos de mi autoría se han ocupado de distintos aspectos —filosóficos y jurídicos— del siglo ilustrado. En ellos di cuenta de asuntos como los nexos entre el pensamiento inglés y la nueva filosofía francesa de Holbach, Helvetius y Condorcet, así como del influjo de la ilustración en Cádiz y en nuestra independencia colonial, iniciados bajo la sapientísima paciencia y orientación del maestro Mario de la Cueva. A ellos me atrevo a remitir al lector a fin de emprender ahora un análisis suscito (siguiendo a Cassirer,² Grimberg,³ Blom,⁴ Durant,⁵ los Charpentier,⁶ Hazard⁷ y Furio Díaz⁸ de algunas cuestiones relativas al derecho y al poder político en la Ilustración francesa, suiza, española y alemana. Confieso cierta pesadumbre por no haber tenido ocasión de

² Las siguientes seis notas representan la bibliografía imprescindible y la más autorizada para adentrarse en el siglo XVIII, incluido Cassirer, Ernest, *op. cit.*, nota previa, pp. 261-305, sobre todo el cap. VI. “Derecho, Estado y sociedad”.

³ Grimberg, Carl, *El siglo de la Ilustración*, trad. de E. Rodríguez y J. J. Llopis, Barcelona, Daimon, 1968.

⁴ Blom, Philipp, *Enciclopedia*, trad. de Javier Calzada, Barcelona, Anagrama, 2007.

⁵ Durant, Will, *La edad de Voltaire*, trad. de Miguel de Hernani, Buenos Aires, Sudamericana, 1973.

⁶ Charpentier, Michel *et al.*, *Littérature XVIII e siècle: textes et documents*, París, Mont-Saint-Aignan, 1988.

⁷ Hazard, Paul, *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, trad. de Julián Marías, Madrid, Revista de Occidente, 1958.

⁸ Díaz, Furio, *Europa de la Ilustración a la Revolución*, trad. de Carlo Caracci, Madrid, Alianza Editorial, 1986.

ocuparme de Jefferson y la Ilustración anglonorteamericana, quienes debieran ser invitados muy pronto.

Algunos rasgos generales de aquel ímpetu son, en primer lugar, la renuncia a la construcción de “sistemas filosóficos” al estilo de Descartes, Malebranche, Leibniz o Spinoza, “y a esa forma de deducción”, construyendo en cambio una armazón conceptual a partir de la ciencia natural, la corriente newtoniana principalmente y las taxonómicas de la flora y la fauna, entre otras cosas. La física y la biología fueron los puntales del nuevo conocimiento y sus aplicaciones prácticas vehiculadas, sobre todo y privilegiadamente, por la *Enciclopedia* de Diderot y D’Alembert, arquetipo imperecedero de todas las demás (a pesar de los británicos aspavientos, visajes de inconformidad que exige preeminencia de la suya, que también es formidable).

Cassirer ha explicado que el pensamiento de la Ilustración entresaca de la marcha efectiva de la ciencia la prueba concreta de que la unión de lo positivo y lo racional no es “antojadiza” sino algo alcanzable, “un ideal que se puede cumplir con todo rigor”. La formulación cosmológica, tal como se presenta en la ley de la atracción universal de Newton, no fue hallada accidentalmente ni revelada por diversos tanteos sino que el hecho de su descubrimiento ponía de manifiesto un camino rigurosamente metódico. Newton —dice Cassirer— terminó lo que Kepler y Galileo habían iniciado, y los tres nombres designan no sólo a tres grandes personalidades de la investigación, sino que significan los hitos del conocimiento y del pensar científico-natural... El método de la formulación conceptual científico-natural es a la vez resolutivo y compositivo. Sólo cuando descomponemos un hecho, aparentemente simple, en sus elementos, podremos comprenderlo.

La observación es el *datum*, lo dado; el principio y la ley el *quaesitum*, lo buscado. Esta nueva jerarquía metódica es —postula Cassirer— la que presta su sello a todo el pensar del siglo XVIII. Hay que insistir que el segundo de los dos rasgos fundamentales del pensar dieciochesco, no consiste en desestimar el *esprit systématique* sino más bien el *esprit de système* y “toda la teoría del conocimiento de este siglo se esfuerza en fijar esta diferencia... La introducción de D’Alembert a la *Enciclopedia* y el *Traite des Systèmes* de Condillac proporcionan a esa idea su forma explícita y su fundamento”.⁹

⁹ Cassirer, Ernst, *op. cit.*, nota 1, p. 23.

La nueva lógica que se busca no es la escolástica, ni siquiera la matemática, sino la “lógica de los hechos”; no un sistema cerrado sino antes bien, la razón desplegándose progresivamente en el conocimiento de los hechos, manifestándose paulatinamente de modo cada vez más claro y completo. A la filosofía del siglo XVIII no le contenta considerar *al análisis* como el gran instrumento intelectual del conocimiento fisico-matemático: ve en él un arma necesaria de todo pensamiento general, incluyendo el jurídico y el político. Voltaire lo dijo clarísimo:

nunca debemos apoyarnos sobre meras hipótesis, ni comenzar con el descubrimiento de cualquier principio y proceder luego a explicarlo todo. Debemos empezar por la desarticulación exacta del fenómeno conocido. Si no nos ayudamos con el compás del matemático y *la antorcha de la experiencia*, jamás podremos dar un paso hacia delante.¹⁰

Se ha vuelto justamente celebre el *dictum* de Cassirer al respecto: “La razón antes de ser *una posesión*, es una forma determinada de *adquisición*”: resolución y reconstrucción; separar los elementos para en seguida armar de nuevo el mecanismo, que así ha develado sus más recónditos secretos. Tal es el nuevo método empírico que permeará en la aventura intelectual, artística y política del “nuevo régimen”. Su anhelo más trascendente no era otro que el de *changer la façon commune de penser*, lo que alcanzó con creces, pues hoy nadie piensa o se conduce en clave teológica ni metafísica o se sujeta resignadamente y de buen grado a ninguna servidumbre. Esto no es poca cosa, aunque no repararemos frecuentemente en ello.

Ese fue el producto más acabado del Siglo de las Luces y la más preciada conquista de los hombres que lo constituyeron imperecedero.

Hoy tampoco nadie rebate que el conocimiento de la naturaleza y el descubrimiento de sus leyes o regularidades es *conditio sine qua non* de nuestra propia supervivencia, de nuestras *condiciones de posibilidad* como especie. Pues bien: “el conocimiento de la naturaleza que la Ilustración impulsa tiene una nueva función: es convertido en el medio en el cual el intelecto (el “espíritu” diría Cassirer) lleva a cabo su propio conocimiento. La concepción de la naturaleza “se origina de un doble motivo y la determinan e informan fuerzas en apariencia contrapuestas”. En ella

¹⁰ Voltaire, *Tratado de metafísica*, citado por Cassirer, Ernst, *op. cit.*, nota 1, p. 27.

actúa el ímpetu por (conocer) lo singular, lo concreto, lo fáctico, al mismo tiempo que el anhelo por lo puramente universal. “Ímpetu y alegría sensuales se alían con la fuerza del espíritu para desvincularse de lo puramente dado y remontar en vuelo libre a la región de las posibilidades”.¹¹

En la alta cima de este “posibilismo ilustrado” se sitúan los eminentes asuntos del Estado y el derecho que acabaron por cobrar corporeidad y sustancia histórica impulsados potentemente por un músculo colectivo, conectado a un poderoso intelecto europeo, sin distingos geográficos o territoriales. También esto es lo que hace de aquella edad algo tan asombrosamente vivo y actual.

Una nueva forma de abordar los problemas del conocimiento de la naturaleza vino a cambiarlo todo. El Renacimiento había concluido que el verdadero ser de la naturaleza no se encuentra en el círculo de *lo creado*, sino, en el de *la creación*. “La naturaleza es algo más que una criatura, participa en el ser creado originario pues en ella vive la fuerza de la acción divina”.¹² Mas aún: “la ley a que obedecen los seres singulares no les ha sido prescrita por un legislador extraño sino que radica en su propio ser y nos es cognoscible totalmente por él”.¹³ No es difícil entrever en esto el principio mediante el cual el propio cuerpo social o, mejor dicho, la comunidad política de origen contractualista reivindicará la potestad legislativa y abolirá, aun al altísimo precio de la efusión de sangre, la pretensión de situarla por encima de ella mediante la persona del rey y la institución dinástica. A ello debe sumarse que a la verdad revelada se le emparejaba primero una verdad natural para después ser sustituida por ella, lo que representó el giro radical del pensamiento moderno. Con Newton culmina este trayecto y Pope lo celebró para la posteridad con su verso inolvidable:

“Nature and Nature’s law lay hid in night
God said: Let Newton be! and all was light”.

El “siglo filosófico” es igualmente el “siglo de la ciencia natural”: la Royal Society británica y la Academie des Sciences de Colbert lo anticipan en el XVIII. Y eso repercute muy influyentemente en el tema de estos

¹¹ Cassirer, Ernst, *op. cit.*, nota 1, pp. 54 y 55.

¹² *Ibidem*, p. 58.

¹³ *Ibidem*, p. 59.

ensayos; ya Cassirer había visto, hace setenta y tantos años, que a los ilustrados les pareció imposible una restauración científica, una visión profunda del espíritu, de las leyes de la sociedad y de la poesía si no fuera emprendida con la mirada puesta en el gran modelo de la ciencia natural. Nuestra ecológica pesadumbre actual tiene, por lo visto, todavía mucho que aprovechar del Siglo Luminoso.



En el transcurso del siglo XVIII, la orientación general de las diversas monarquías europeas responde a los principios del que llamaron *despotismo ilustrado*,¹⁴ promoviendo lo que podría calificarse de *revolución desde arriba* (hasta que la cosa se volvió imposible y apareció, implacable la *revolución desde abajo*, pues el despotismo, por ilustrado que sea, nunca deja de ser eso, despotismo).

Es oportuno advertir que “despotismo ilustrado” es una *expresión excepcional*, pues el sustantivo se utiliza en sentido peyorativo, con esta única salvedad, que le viene del adjetivo calificativo. Bobbio¹⁵ sostiene que “la idea del despotismo en sentido bueno es una parte importante de la teoría y la ideología política de la fisiocracia.

Quesnay y los fisiócratas, Turgot incluido, sostuvieron que, existiendo un orden natural, regido por *leyes férreas y objetivas, tanto físicas como morales*, la tarea del buen legislador es ya no la de crear leyes positivas a su arbitrio sino la de reconocer las leyes naturales y, por lo tanto, de promulgar leyes positivas que estén lo más de acuerdo posible con la naturaleza. Para el cumplimiento de esta tarea, que no es constitutiva meramente sino declarativa, es necesario *un soberano único*, que cuando sea *educado por sabios consejeros* acerca de la existencia de las verdaderas leyes, *debe gozar de la plenitud de sus propios poderes* para hacerlas aplicar, promoviendo así el bienestar y la felicidad de sus súbditos. Hay pues un despotismo necesario, distinto de la mera arbitrariedad. En la línea de defensa de esta forma de gobierno se halla Pierre Samuel Dupont de Nemours, quien en *De l'origine et des progres de une science nouvelle* (1768) condena como mal gobierno a la democracia, a la aris-

¹⁴ Grimberg, Carl, *op. cit.*, nota 3, p. 11.

¹⁵ Bobbio, Norberto *et al.*, *Diccionario de política*, México, Siglo XXI Editores, 1981.

toocracia y a la monarquía electiva, exaltando a la hereditaria porque sólo en esta forma de gobierno, simple y natural, los soberanos son verdaderamente “déspotas”. El abate Mably se opuso a este despropósito y en sus *Dudas propuestas a los filósofos economistas sobre el orden natural y esencial de las sociedades políticas*, también de 1768, alega que el concepto de despotismo legal es una *contradictio in adjectio*: un gobierno es despótico cuando el que detenta el poder no está sometido a ningún control, ergo, no puede ser sino arbitrario. Mably se inclina del lado de Montesquieu, a quien tanto repugnaba el despotismo, sobre todo aquel que él bautizó como “despotismo oriental” en sus *Lettres persanes*.

El arquetipo del déspota ilustrado no es ni Marçia Teresa o José II, ni Pombal o Carlos III, ni siquiera Catalina de Rusia: el trofeo pertenece a Federico II por obra (no podía ser de otro modo en “ligas mayores”) de Voltaire, tan certero casi siempre. Tal para cual, dicho sin menosprecio, que sería además de imposible, ridículo. Gracias a su agente de “relaciones públicas”, Federico era —decían las gacetas y panfletos— más grande que los más grandes emperadores romanos. “Había hecho la felicidad de su pueblo, había dado un modelo a Europa y preparado la dicha de las generaciones futuras”.¹⁶ D’Alembert llegó a escribir: “los filósofos y los hombres de letras de todas las naciones os miran, desde hace mucho tiempo, señor, como su jefe y su modelo”. No en balde se ha insistido en que la filosofía, desde Platón, puede servir de excusa o disfraz impúdico al poder político.

En este originalísimo intento de transmutar el hierro en oro también se singularizaría el Siglo de las Luces, cuando anticipó John Law y su *Compañía de la Indias Orientales y Occidentales* la actual superchería de Madoff y los de la mala ralea un *Wall Street* pirata. Law tuvo que huir para salvar su vida, pues la ira de miles de familias a las que arruinó con sus especulaciones engañosas no fue para menos. Hoy las cosas no suelen ser así de drásticas para los tramposos de nuevo cuño, que siguen brotando como hongos.

Por lo menos Law, el escocés presumía ser discípulo de Newton y de Locke; los de hoy, en Nueva York y otros lugares, de nadie lo son de esos tamaños, lo que, por otra parte, no importaría en absoluto: bastó y sobró, como lo hizo Madoff con una manita de “barniz adecentador” y unos cuantos amigos presentables y ¿distráidos?

¹⁶ Hazard, Paul, *op. cit.*, nota 7, p. 421.

Suele pasarse por alto uno de los factores intelectualmente más apasionantes del XVIII, aun cuando pertenezca mentalmente al XVII: la polémica jansenista a partir de la bula *Unigenitus*..., que condenaba las proposiciones de Jansenio, gran teólogo agustiniano de la Universidad de Lovaina, en Flandes, quien había proclamado muchos años atrás algunas cuestiones relativas a la justificación o salvación eterna por la fe o por las obras y otras sobre los sacramentos, que dividieron la conciencia francesa y acabaron enfrentando a Pascal con los jesuitas dando pie a la apasionante historia de Port-Royal (y sus celebres personajes, Raynal antes que ninguno) tal y como la conocemos gracias a Sainte-Beuve. La Ilustración resulta ser un antídoto a esas interminables querellas religiosas, que casi nunca permanecían como meras cuestiones académico-teológicas (“las famosas cuestiones de hecho y de derecho”) sino más bien como político-militares. El horror de las guerras confesionales también debe tenerse como causa eficiente de la Ilustración en ese capítulo de la tolerancia, brillante cual ningún otro con Locke y Voltaire a la cabeza.

Tampoco ha de soslayarse el influjo de la Corte francesa en la promoción de los ilustrados y la *Enciclopedia*. Madame d’Etioules, favorita de Luis XV, había seducido a Voltaire y a Crébillon, a Fontenelle y a un par más estrellas de primera magnitud. Después vendría el más importante mecenazgo de Pompadour, al que hemos de referirnos en el capítulo sobre Diderot. Belleuve, el exquisito palacio de la marquesa, era la cumbre de la “civilización francesa”, es decir, la más alta cima de la civilización y punto. Pero es, asimismo, expresión del interés de la elite por las artes, la arquitectura y la jardinería, y de la protección que brindó a sus representantes mejores, como lo hizo también con los grandes escritores del siglo, no tan desinteresadamente que no tuviera presente la frase de Malesherbes: “Protegé a los hombres de letras, porque ellos fueron quienes crearon una gloria inmortal para Luis XIV”. Fueron mujeres, la Maintenon, la Etioules y la Pompadour, quienes pavimentaron el camino de la Ilustración. Eso sin contar a Madame Du Deffand y las restantes dueñas y señoras del arte de conversar, es decir, de intercambiar cosas inteligentes y amenas. En ese sentido, el siglo XVIII es femenino hasta en razón de sus dos diosas mayores: la Razón y la Revolución.

El advenimiento y triunfo final de la Ilustración tampoco puede explicarse sin las disensiones en el seno de la élite gubernativa francesa, es decir y ante todo, las crisis y tensiones entre los Parlamentos y la Corte, personificada en el rey, que fueron aprovechadas para, hacer pasar, de

contrabando, el *corpus* ideológico que ella produce. Choiseul primer y poderosísimo ministro de Luis XV se inspiró, por su parte, en los *philosophes* para contender con los Parlamentos y la *noblesse de robe*. ¿Es parte esto de la “dialéctica de la Ilustración”? En todo caso, se trató, sin duda, de un provechoso intercambio y los ilustrados encontraron, en él y en la Pompadour, a sus protectores más poderosos, al propio tiempo que “inoculaban”, en las alturas, el germen de las libertades y los derechos. Choiseul acabó suprimiendo a los jesuitas pero a su vez la Du Barry se encargó de suprimirle a él con la sola fuerza de su gracia incomparable, para general desolación de sus innumerables detractores, entre los que se contaba Marie Antoinette.

La belleza empero no podía suplantar al talento y la educación, a “la cultura” de un Choiseul o de una marquesa de Pompadour, y en aquellas defenestraciones, *l’ancien regime* se asomó al abismo que, finalmente, lo engulliría, para lo cual el fracaso reformista e ilustrado de Turgot fue factor decisivo¹⁷ y uno de los heraldos de la Revolución.



Grimberg ha subrayado que en el siglo XVIII el “buen salvaje” se convirtió en “uno de los tipos favoritos de la época: no corrompido todavía por los artificios de la civilización, el buen salvaje sólo obedece a la madre naturaleza”.¹⁸ De ahí a la “moral natural”, y a los “derechos naturales” del hombre no había sino un paso, aun cuando fuera uno de alto grado de dificultad, pues suponía una radical crítica histórica, que equivalía a enfrentar las “verdades oficiales”, las preconcepciones y las leyendas, lo que implicaba contar con un trasfondo filosófico escéptico y, por ende, relativista. Ya se ve que absolutismo (político) y relativismo (filosófico-histórico) fueron los dos cordones de ese auténtico *nudo gordiano*, resuelto no de un golpe, sino mediante un proceso que tampoco fue lineal ni ininterrumpidamente progresivo: tentativas, ensayo y error, avances y retrocesos lo componen y lo definen, y su mero bosquejo excedería la finalidad de este estudio.

No obstante, es necesario dejar asentado que, para explicar el interés y la atracción con que los ilustrados franceses atienden los escritos cien-

¹⁷ Véase Grimberg, Carl, *op. cit.*, nota 3, pp. 11-51.

¹⁸ *Ibidem*, p. 55.

tíficos, históricos, jurídicos y literarios de los ingleses, es preciso tener presente, entre otras razones, el trasvase de la hegemonía, pues la francesa ya había desaparecido en el siglo XVIII para radicarse firmemente en Londres. Francia no tenía cómo competir ante Newton, Locke, Johnson, Blackstone, Pope y Haendel, y tal vez esa desventaja obligó a la proverbial arrogancia francesa a doblar la cerviz ante tamaña superioridad. Quizá llegó a soñar que, aprendiendo de los exitosos ingleses, de sus instituciones y leyes, de sus libros y obras, París volvería a ser el centro del universo (fantasía que no se ha extinguido del todo, aun cuando ya solamente la compartan algunos nostálgicos, incurablemente francólatras).

La vieja querrela entre güelfos y gibelinos, entre el trono y el altar, prosigue en el siglo XVIII: ya presenciamos la manera en que Choi-seul fue victimado por distintas intolerancias que, al menor intento de insubordinación, prorumpían en anatemas, excomuniones y destierros. Entonces se multiplicó la inconformidad social. Al joven jurista italiano Pietro Giannone,¹⁹ graduado en Nápoles en el siglo anterior, se le había metido en la cabeza que ante *la usurpación eclesiástica* del poder gubernativo, no se podía permanecer indiferente. Por ello ideó una *Istoria civile del regno di Napoli* que, al decir de Paul Hazard, es obra valiosa por su intención y no por su factura ni su rigor (cosa que es debatible, pues supone una suerte de “calificación aprobatoria” a la mera “intención” de estudiar para el examen, lo que complicaría mucho las cosas). Pero dejemos pasar la objeción y atengámonos a lo esencial que estriba en que el libro expresa la tendencia general a denunciar una forma, resquebrajada y opresiva, del ejercicio del poder político, provista de los fueros y excepciones eclesiásticas y aristocráticas ya incompatibles con la ascensión e inminente preeminencia de la burguesía europea. Pero el embate no podía detenerse ahí, pues la lógica de las cosas llevó las denuncias al terreno de la religión revelada. (Por cierto, hay constancia de que Miguel Hidalgo y Costilla, doctor en teología muy dieciochesco y padre de la Independencia mexicana, tenía como lectura de cabecera, la *Histoire ecclesiastique* del abate Fleury, en 36 volúmenes, obra que participa de aquella tendencia. Los comentarios imprudentes del cura ilustrado sobre este libro precipitaron denuncias y aceleraron el “grito” de Dolores, en 1810). La “globalización” emancipatoria de entonces ha de encontrar

¹⁹ Véase Hazard, Paul, *op. cit.*, nota 7, pp. 78 y ss.

su correlato en la que despunta hoy en nuestra “mundialización” que, por lo pronto, es meramente informativa hipertrofiadamente.



La tradición y su muy frecuente paralizante potencia tenía (ha tenido, repetida y pertinazmente) cuarteles generales en el pensamiento jurídico y político y las Luces lo señalaron con peculiar énfasis. Cassirer adelanta la tesis de que *les philosophes* no pretendían sólo derribarla, dejando el campo sembrado de escombros y ruinas: “la filosofía de las Luces no considera su misión como un acto destructivo sino restaurador, *restitutio in integrum* por la cual la razón y la humanidad son restablecidas en sus viejos derechos”.²⁰ Aparece entonces la radical relación, planteada desde Platón, entre el derecho y la fuerza (a la que Hart en Oxford respondió con la tesis de que el derecho es la fuerza organizada mediante reglas establecidas por quien puede hacerlo en virtud de un consenso social tácito pero que Cassirer no llegó a conocer). Hay en el diálogo de las Luces con la Antigüedad sobre estas materias una deslumbrante actualidad que pervive hoy en día: las grandes preguntas del *Gorgias* y de *La República* son también las de los ilustrados y debieran seguir siendo nuestras.

Finalmente es sólo una la cuestión acerca de la naturaleza de lo justo, del “eidos de la justicia”. Si se demuestra que la idea de la justicia se disuelve ante un análisis penetrante, que no encierra ningún sentido esencial e inmutable, pues no hace sino designar una representación de cambiantes visos, entonces corresponderá idéntica suerte a todo lo que pretende *dignidad de idea*.²¹ La sentencia —que no puede ser más “cassireriana”— es crucial ya que acota una área, la de la ley y su axiología en la que el escepticismo y el relativismo —a los que aludíamos arriba y que son supuestos filosóficos de algunos abordamientos críticos de los ilustrados a la historia la religión y las costumbres (recuérdese el volteriano *Ensayo sobre las costumbres y el Espíritu de las naciones*)— son aquí, por y contra, muy inconvenientes y hasta perjudiciales. La larga silueta de Leibniz extiende su sombra sobre el tema: “la ciencia del derecho pertenece a las disciplinas que no dependen de experiencias sino de definiciones, no de hechos, sino de demostraciones rigurosamente lógi-

²⁰ Cassirer, Ernst, *op. cit.*, nota 1, p. 261.

²¹ *Ibidem*, p. 263.

cas”. Pues no es posible (pensábase desde entonces y mucho antes), sacar de la experiencia que sean en sí mismos el derecho y la justicia. Ambos (sostiene Cassirer) implican el concepto de una coincidencia, de una proporción y armonía, que seguirían siendo válidos aunque no tuvieran verificación concreta en ningún caso, aunque nadie hubiera que practicara la justicia ni nadie para quien se practicara.²² Con esto el derecho se asimila a la aritmética pura, porque lo que ésta nos enseña sobre la naturaleza de los números y sus relaciones implica una verdad eterna, que no quedaría afectada aun desapareciendo todo el mundo empírico y que no existiera nadie para contar ni ningún objeto para ser contado.

“Así como el espíritu es capaz de levantar y construir, puramente de sí mismo el seno de la magnitud y del número, este mismo poder constructivo de creadora edificación, le corresponde en el dominio del derecho”.²³ Sólo así —añade— se logra una *sistemática* jurídica en la que cada elemento se estructura en un todo y en que cada solución recibe su garantía y sanción del todo mismo. Dos obstáculos al ambicioso programa: la calidad absorbente de la teología y el absolutismo del Estado. Queda explicada la animosidad ilustrada para enfrentar estos impedimentos, cifra y compendio de su empeño racionalista y crítico en los grandes temas del derecho y la política y de la batalla contra el Leviatán, una de cuyas múltiples cabezas todavía se asomaba en la ciudad teocrática de una Ginebra calvinista que produjo, empero, a Rousseau, Burlamaqui y Barbeyrac y que refugio al Voltaire de *Des Delices* con su espléndida biblioteca y sus salones de parquet, en los que se disfrutaba de las músicas de Haydn, Mozart y Gluck.

Al papel de *tanquam famula et ministra* que la Edad Media le asignaba a la Razón frente a la Revolución, la Ilustración invierte los papeles o, mejor, casi elimina a esta última del cuadro del conocimiento. Dice Cassirer que, en los antecedentes, de aquel empeño esclarecedor, Galileo defendió la autonomía del conocimiento físico-matemático y Grocio la autonomía del conocimiento jurídico. Por otra parte, la decimonónica (y también vigésica) tesis de la separación de las ciencias de la naturaleza de las del espíritu es muy contraria al pensamiento del siglo XVIII: recuérdese que Montesquieu comienza como un investigador empírico de

²² Véase Cassirer, Ernst, *op. cit.*, nota 1, cap. VI. “Derecho, Estado y sociedad”, esp. pp. 263-275.

²³ *Ibidem*, p. 265.

la naturaleza y, por este camino, se ve conducido a un problema peculiar: al análisis de las instituciones jurídico-políticas, “*La loi dans la signification la plus étendue son les rapports necessaires qui derivent de la nature des choses*”.²⁴ Y la “naturaleza de las cosas” es la homogeneidad frente a la heterogeneidad y la justicia es la relación determinada, el *rapport de convenance* que sigue siendo la misma, cualquiera que sea el sujeto que la conciba, contemplada por Dios, por un hombre o por quien sea, incluyendo a los ángeles. La conclusión es fundamento del derecho natural: “*Avant qui el y eut des lois faites, et avant des rapports de justice possibles. Dire qu’el n’y a rien de juste ni d’injuste que ce qu’ordonnent ou défendent les lois positives, c’est dire qu’avant qu’on eut tracé de cercle, tous les rayons n’étaient pas égaux*”.²⁵ Los ilustrados, que participaban en principio de este apriorismo del derecho, se vieron confrontados con su empirismo sensualista, como era de esperarse. Y se decantaron por el derecho natural intemporal y así adelantaron en su lucha mayor, que suponía la erradicación de todo absolutismo, el político principalmente.

Voltaire, otra vez él, aclaró la cosa con inconfundible acento en su *Tratado de metafísica*:

Claro que Dios no ha dicho a los hombres: aquí tenéis, de mi boca, las leyes y con ellas habréis de regiros; pero ha hecho con ellos lo que con otros muchos animales. Así como ha dotado a las abejas de un instinto poderoso en cuya virtud pueden trabajar en común y alimentarse, ha prestado a los hombres determinados sentimientos de los que nunca podrán despojarse y son los vínculos eternos y las primeras leyes de la sociedad humana.

Y así queda constatada, una vez más, la analogía con las leyes de la naturaleza y el derecho. Igualmente en Diderot —dice Cassirer— la fe en la naturaleza moral invariable de los hombres y en un principio firme de justicia, que de ella emana, es inmovible y constituye en su concepción del mundo, puramente dinámica, el punto arquimédico. Helvetius se levantará contra dicha concepción y querrá ver en los impulsos morales solamente un disfrazado egoísmo. Fue necesario, para salirle al paso a la objeción, llevar el centro de gravedad del argumento desde un racionalismo abstracto a los terrenos de la uniformidad de las inclinaciones y de los

²⁴ Citado por Cassirer, Ernst, *op. cit.*, nota 1, p. 270.

²⁵ Montesquieu, *Lettres persanes*, Lettre LXXXII, citado por Cassirer, Ernst, *op. cit.*, nota 1.

impulsos del hombre, que son la clave de la verdadera unidad orgánica del género humano. Es por ello que toda moral y legislación jurídica que contraría a esa naturaleza humana están condenados a la impotencia y, de ser efectivas, habrían de sofocar, junto con lo sensual del hombre, todo lo moralmente grande y noble en él, todo su amor y sus desprendimientos generosos, cosa que nadie podría desear.

La doctrina (como lo califica Cassirer) de los derechos del hombre y del ciudadano en el siglo XVIII, se levantó sobre los principios que hemos examinado arriba. La famosa objeción de Jellinek (y su envidiosa óptica germánica ante todo lo francés) pretendió destruir la tesis que conecta a esos con los supuestos filosóficos a los que nos hemos venido refiriendo, pero hoy ya nadie puede hacerle caso (como tampoco hay que hacerlo a las “rivalidades” —históricas e ideológicas— franco-alemanas desaparecidas simbólicamente con el abrazo Mitterrand-Kohl). La salida de Jellinek fue atribuir la Declaración de 1789 a los *Bills of Rights* norteamericanos soslayando, a sabiendas, que también éstos suponen el nuevo espíritu jusnaturalista y su elaboración doctrinal, en la que Francia ocupa un lugar destacado. Ya Boutmy se había encargado de subrayárselo inequívocamente. Ahí queda su polémica, para deleite de estudiosos de disputas académicas. Habríamos de concluir, con Voltaire: “Conozco muchos libros aburridos, pero ninguno que haya hecho mal de verdad”. Casi de acuerdo con él, aunque no del todo.

Dice Paul Hazard²⁶ que la Ilustración postula la existencia de un solo orden jurídico (lo que inevitablemente lleva Kelsen en su ingeniosa superación de las dicotomías, contenida en la *Teoría general del derecho y Estado*) y que habría de denominarse otra vez, como en la Edad Media, “derecho natural”. Entonces se advertirá que “la era de los inventores está cerrada, ha llegado la de los profesores”. Un potente y sostenido empeño por encontrar el fundamento de la legalidad en otra fuente que la voluntad divina es el sello más relevante de esta nueva era del pensamiento jurídico: la era del derecho natural plenamente laico y ya no habría medioevo jurídico que valiera de ahí en adelante.

No puede pasarse por alto el catálogo clásico de las obras que concurran para obtener el hallazgo. Hazard lo consigna:

²⁶ Hazard, Paul, *op. cit.*, nota 7, p. 193.

1. *Elementa juris naturae et Gentium*, de Heineccius, a quien (por razón obvia) es preferible nombrarle con su gentilicio Heinecke, profesor de la Universidad de Halle. Se trata de un manual escolar para explicar a la jurisprudencia como fuente del derecho natural (1730).
2. *Jus naturae methodo scientifica pertractatum*, de Johan Chistian Wolff (a quien nos referimos al tratar la obra de Burlamaqui): “Como la naturaleza, siempre íntimamente unida a la verdad, no tolera la contradicción, enemiga eterna de la verdad, la única dirección de las acciones humanas que le conviene es que estén determinadas por las mismas razones finales que las naturales y que así tiendan al mismo fin”. Para que podamos cumplir esas obligaciones naturales hemos de tener la facultad —explica Hazard— de hacer aquello sin lo cual no podríamos cumplirlas; y de ahí viene un derecho, ya a usar las cosas, ya a realizar ciertos actos. La organización en sociedad ha hecho nacer otros deberes que los que se imponen al individuo; luego ha hecho nacer otros derechos que se llaman *el derecho privado, el derecho público y el derecho de gentes*. “Y Wolff realiza el alarde de hacer derivar todos los casos particulares de esas premisas”.²⁷ La influencia de Wolff fue muy grande y duradera, y su obra constituye quizá el más riguroso tratado filosófico jurídico del siglo (1740-1748).
3. *Recherche nouvelle de l’origine et des fondements du droit de la nature*, de Frederic Henri Strube de Piermont, quien concluyó que el único y verdadero fundamento del derecho natural es la conservación del género humano. El mayor atractivo intelectual de esta obra pareciera estribar en el papel que le asigna a la pasión como “principio activo del alma”, que asegura la ejecución, la aplicación del derecho natural, toda vez que la razón (limitada a considerar las relaciones entre las ideas) y la voluntad (que obedece a influjos en ocasiones contradictorios) son incapaces de ello (1740).
4. *Essai sur les principes du droit et de la morale*, de Aube, sobrino de Fontenelle y experto en cuestiones militares, que no aporta mayor cosa al problema de los fundamentos del derecho natural, como era de esperarse de antemano, dada la inclinación en nada intelectual de su vida belicosa (1742).

²⁷ *Idem*.

5. *Principes du droit naturel*, que es la obra principal de Jean Jacques Burlamaqui, cuyos “Elementos” son objeto aquí de un capítulo entero, al que remitimos al lector (1748).
6. *Essai sur l’histoire du droit naturel*, de Martin Hubner, quien definió éste como “el conjunto de normas obligatorias que la razón sola nos prescribe para conducirnos seguramente a la felicidad”, caracterización que le debe mucho a la de Burlamaqui. Hazard logra un acierto regocijante cuando glosando sintéticamente la obra, dice: “la naturaleza misma del hombre ha sido, por decirlo así, el primer doctor en derecho natural”. Hubner va desde el tiempo antediluviano, Moisés, los chinos y los griegos, Cicerón y Séneca, Epícteto y Marco Aurelio, pasando (increíble y absurdamente) de largo la Edad Media “por bárbara y gótica” (también los ilustrados tuvieron sus tonterías monumentales, como esta) hasta arribar al Renacimiento (Bacon) y desembocar en Grocio, Pufendor, Cumberland, Wolff, Barbeyrac y Burlamaqui. Proliferan cátedras universitarias de derecho natural y también sus adversarios: Spinoza, Bayle, Mandeville y Bolingbroke, quienes habían perdido esa batalla antes de declarar la guerra (1757).
7. *Della scienza della legislazione*, de Gaetano Filangieri, a quien Benedetto Croce bautizó como “el apóstol del evangelio de la razón”. Dice Hazard²⁸ que, con esta obra “el derecho acaba de perder su carácter de hecho histórico para convertirse en una ideología que, tan pronto entre en la práctica, reformará la vida”, pues el conocimiento histórico sólo podrá dar el espectáculo de una “desoladora confusión”, ya que únicamente mostrará un cúmulo caótico de leyes y legisladores: debe procederse de otro modo distinto del histórico, reduciendo los hechos a una ciencia sistemática. Muy rousseauniano, Filangeri apostrofa: “Simple e inefable naturaleza, cada vez observo más tu plan y aborrezco más el de los hombres; intento más seguir el tuyo y estoy más contento de alejarme del suyo”, y en sus escritos no halló inconveniente mezclar la razón con el corazón. Por lo mismo su tarea fue, antes que apostólica, catequizadora, por un tono de predicador laico (1783-1788).
8. *L’esprit des lois*, de Charles Louis de Secondat, barón de Montesquieu: nada puede ya decirse sobre él que no haya sido dicho antes

²⁸ *Ibidem*, p. 202.

y, sin embargo, nunca concluye del todo el comentario y la glosa de su vida y su obra esta última la cima, no sólo de la Ilustración jurídico-política, sino de toda modernidad, Kant incluido.

La vida de Montesquieu, segundo hijo del señor de La Brède, es un sostenido esfuerzo por ir siempre más allá de sus éxitos, de los que su vida estuvo colmada. Su ejecutoria, su *cursus honorum* es expresión acabada del afán enciclopédico distintivo del Siglo de las Luces. Fue hijo distinguido de la Universidad de Burdeos, en donde obtuvo la licencia de leyes el 12 de agosto de 1708, que lo deja insatisfecho, dolencia que le movió a París en donde, de 1709 a 1713 se recluye para estudiar —cosa harto increíble e inusitada en un joven rico y aristócrata— y cuyo resultado fueron seis volúmenes de una *Collectio juris* que son resúmenes de lecturas del *Digesto* y de la *Costumbre de Bretaña* y de las actas de nueve procesos judiciales. También redacta un *Discurso sobre Cicerón* que ya anuncia —al decir de Louis Desgraves—²⁹ el estilo de *L'esprit des lois* y en el que Montesquieu confiesa cuánto querría parecerse a Cicerón condenando a los filósofos “desalegrados” que, a diferencia del romano, son siempre mediocres: “Cicerón no dicta preceptos, pero los hace sentir”. En París, Montesquieu conoce a Fontenelle y entra en contacto con la *Academie des Sciences*. De esos años data su interés por lo “exótico”, lo chino especialmente, que le llevará a las *Lettres persanes*. Le toca presenciar el revuelo de la bula *Unigenitus*... contra el jansenismo, y a la que hemos hecho referencia más arriba. Regresa a Burdeos y decide “contraer matrimonio” (¡curiosa expresión que lo análoga a las enfermedades infecciosas!) con Germaine Denis, dotada con 75,000 libras, pero los esponsales se anulan y al final acaba casándose con Jeanne de Lartigue cuya dote es insuperable: 100,000 libras, pero con el ligero inconveniente del calvinismo, del que no abjura la novia, lo que no impide el matrimonio sacramental, canónico, católico e indisoluble (en principio). Pero el matrimonio de los ricos —de aquellos tiempos (y de otros, tengo entendido)— no ha de mezclarse con el amor y Montesquieu confiesa que: “*J’de ete, dans ma jeunesse, assez heureux pour m’attacher a des femmes que j’ai cru qui m’amaient*”. Y el presidente supo hallar así la

²⁹ Desgraves, Louis, “Introduction et Chronologie”, *Montesquieu: Pensées. Le Spicilège*, Paris, Robert Laffont, 1991, p. 112, y al que hemos seguido para datos de la biografía.

fórmula de su felicidad sin ofender a nadie; fórmula que incluía, en otro orden de ideas, mantener relaciones correctas con los calvinistas hugonotes, cuya influencia era enorme en los Parlamentos franceses, lo que le abriría camino de la presidencia del de Burdeos. Hombres graves y eruditos, literatos y poetas a sus horas, los Parlamentos eran el contrapeso del poder regio, realidad que Montesquieu postularía más tarde como imprescindible para el recto entendimiento y aplicación del espíritu de las leyes, cuya teorización todavía estaba lejos; primero vendrían las *Lettres...* que prepararían su obra inmortal.

Fue avanzando para lograrlo gracias a la atmósfera intelectual y galante de París, especialmente la del salón de Anne-Marie Thérèse de Marguenat de Courcelles, marquesa de Lambert, en el Hotel de Nevers, situado en el ángulo que forman las calles Colbert y Vivienne que reunía a lo más granado de la intelectualidad francesa: Fontenelle, Mongault, Sacy y otros, sin cuya aprobación nadie podía aspirar a ingresar a la *Académie Française*. Sus reflexiones de aquel entonces le llevan a refutar a Spinoza y a Hobbes y a la concepción absolutista del poder político en su inconcluso *Traité des devoirs*, que tiene un capítulo “De la politique” y otro, que lo aproxima al enfoque de Diderot *Réflexions sur le caractère de quelques princes et sur quelques événements de leur vie*. También de aquel entonces es su crítica a Law y sus trapacerías —del que ya hemos hablado aquí— al que lapida con dos frases: “*Il crut qu’il était le maître de l’Univers. Ce songe fut la cause de la misère publique*”.

Sus apariciones en la *Académie Française* se ven desalentadas por las intrigas que sus enemigos presentan a los ojos del todopoderoso cardenal Fleury, a quien le disgustaron horriblemente las *Lettres persanes*. El mariscal d’Estrées, director del cenáculo máximo, maniobra hábilmente a fin de tranquilizar los ánimos y serenar al cardenal, con quien finalmente llega Montesquieu a entrevistarse, obteniendo de él el *placet* anhelado.

Fue recibido entre los “inmortales” el 24 de enero de 1728, fecha de ese nuevo y sonado éxito en la larga cadena de logros de su vida y su obra.

A los 40 años de edad, Montesquieu hace realidad un proyecto “largamente madurado”,³⁰ un viaje de casi cinco años a lo largo de Europa, con objeto de reflexionar sobre la orientación de su vida exitosa, pero aun

³⁰ *Ibidem*, p. 45.

insatisfactoria a su juicio (crítico y ribeteado de elegante escepticismo, que su fortuna material le permitía).

Decide su itinerario: Austria, Italia, Países Bajos y, claro, Inglaterra, despidiéndose de Francia no sin cierta anticipada nostalgia. Hay en su viaje algo de la índole de las fugas y de las escapatorias de la abrumadora cadencia del día a día, “en la misma ciudad y con las mismas personas” que suele aquejarles a quienes la naturaleza dotó de imaginativa inquietud, como era el caso de Montesquieu, rico y un tanto hastiado de sus éxitos y sus inevitables secuelas: la admiración de los demás y ese “profundo disgusto” de uno mismo, que son en ocasiones inseparables e insufribles. Le era apremiante confrontarse, dialogar, interpelar a otros sabios y eruditos para quienes resultaba más o menos desconocido a fin de aprestarse para acometer su obra y su destino mayores: *L'Esprit des Lois*, que aun permanecían veladas y que habría de descubrirlos a resueltas de su tenaz empeño, estudioso y optimista que ya daría sus frutos.

Su educada sensibilidad no habría podido permanecer indiferente a la revelación italiana del *cinquecento* y otros siglos antes y después, ya que no hubiera hallado felicidad en Roma sin los artistas que le otorgaron a la Eterna su mejor fama y renombre en virtud del benéfico influjo de lo bello que es lo que a la postre resta de las guerras y las revoluciones, de las intrigas y las maniobras, de la política y la diplomacia de los credos y dogmas, con los que se atiborra nuestra historia de “ruido y furia”, de ayer y hoy. Fueron los ocho meses romanos los más felices de su ya de por sí felicísima vida.

Pero la estética no era su objetivo y sí “las instituciones” políticas y jurídicas, de las que no cabía desentenderse. Para examinarlas usó de su criterio insuperable, que le dictaba no mirar a las leyes y su factura, en ocasiones ejemplar, pues lo que de verdad importaba era el hecho irrefutable de su aplicación, de su realidad factual (que es lo que continúa siendo lo único realmente relevante). Por ende la desastrada sentencia que postuló y propone “un país de leyes” es no sólo tramposa sino además reveladora de las deserciones del Estado de derecho (en México es frase canónica).

El providente bordelés, dueño de una paciente fortuna (que le venía de sus ancestros pero que él supo incrementar) se detuvo en Venecia para constatar el caso de una “falsa libertad” en perpetuos *momentos electorales*, desordenados y caprichosos. Y lo que más habría de escandalizarle

(aun cuando dicho estado de animo le fuera casi del todo ajeno) fue el espectáculo de esas leyes venecianas que forzaran a los nobles a “la modestia”, pues éstos no tenían ni la más remota noción del valor del ahorro, de modo tal que todos gastaban sin ton ni son, mientras que los “causantes cautivos” (que son quienes pagan al final todas esas “canciones de las cigarras”), llevaban una vida miserable.

También el despotismo turinés de Víctor Amadeo II de Saboya le fue repugnante, en tanto que el gobierno del gran duque de Florencia le pareció “un gobierno moderado, una dominación muy suave y el pequeño país uno con aires de grandeza” (¡cuánto hubiera podido contrastarle aquello si viera hoy a México: un gran país con ese rostro de pequeñez aldeana que han terminado por pintarrajarle los mezquinos y cobardes de siempre!).

Del gobierno de los Estados del papa mejor ni hablar, puesto que fueron una vergüenza mayúscula y odiosa. Un corrompido y criminal aparato burocrático y un Benedicto XIII, auténtica “facha impresentable”, impotente en lo político y, además, ignorante y ausente del todo en asuntos del mundo real (que acabaría anonadándolo, en las interpósitas y posteriores personas históricas a las que sentó el fascismo para obligarlas a firmar, ya en el siglo XX, los Tratados de Letrán y otros *modus vivendi*, que también México conoció, hasta la saciedad y el hartazgo).

A diferencia del innoble espectáculo del gobierno pontificio, intolerante, retrogrado y corrupto, la Alemania luterana y la Holanda calvinista le mostraron el valor (político y económico) de la pacífica coexistencia de los credos religiosos. Con esos materiales y los de la cosecha de su estancia en Inglaterra, en donde conoció a los más eminentes personajes de la Corte de Saint James, incluido al epistolar Lord Chesterfield (cuyas cartas paternas son otro monumento de la Ilustración),³¹ Montesquieu estaba ya en plena aptitud de dar a luz *L'esprit des lois*. Y esto ocurrió no sin sobresaltos, como debe serlo todo parto memorable (aunque esto suene muchísimo muy anticuado). Antes y regresando ya a tierra francesa, trabó conocimiento con Saint Simon, el memorialista favorito, de

³¹ Existe una traducción castellana de las *Cartas completas de Lord Chesterfield a su hijo Felipe Stanhope*, debida a Luis Maneiro, cónsul de México en París (Havre, 1873). Stanhope era hijo “natural” del inglés ilustrado y “objeto favorito de sus desvelos”. Esta pedagogía aristocrática no tiene desperdicio y representa otra vertiente del Siglo de las Luces; su clave elegante y mundana es muy contraria a las revoluciones de guillotina.

Marcel Proust, el mejor y más educado “chismógrafo” de todos los tiempos. Y no tardó en ser asiduo de los salones de las grandes damas, dueñas del arte de la conservación: madames de Tencin, Geoffrin y Du Deffand, las hadas madrinas de la Ilustración francesa. ¿Qué más podía pedirse para acabar de ser plenamente feliz? Faltaba una cosa: *L'esprit des lois*, que fue su felicidad imperecedera, cuya gestación estaba ya concluida. En lontananza un peligroso inconveniente para su incansable empeño: la miopía progresiva que le atenazaba en una crónica inflamación de sus ojos, sabios y laboriosos y, al final, la exoftalmia, con avanzadas lesiones en la córnea, invadida de cataratas. Así y todo nació robusto *L'esprit des lois*.

Las fuentes bibliográficas del óptimo libro son, según Desgraves,³² 68 títulos, pero la cifra debe incrementarse pues esos eran los libros de su biblioteca sobre los temas de *L'esprit...* y se sabe que, para redactarlo, hizo consultas en la Biblioteca de la Academia de Burdeos y en la del Rey de París, en la de Saint-Víctor y en la del Oratorio. Se trataba pues de algo muy serio. Starobinski ha dicho lo que ha aquí hemos venido sosteniendo: “toute l'existence de Montesquieu a converge' vers cette œuvre; toutes les expériences y ont servi, toutes les forces y ont été' consacrées... D'ou résulte un bonheur sans nul regret pour les plaisirs auxquels le trivial s'est substitué”.³³ Pocos habrán sido los que lograron hacer de su obra el mayor placer de su vida. Montesquieu fue uno de esos *happy few* a los que Stendhal dedicó su *Cartuja* (y él sabía muy bien lo valioso de dicha condición), aunque Montesquieu se le adelantó un siglo.

A la hora de entrar en materia, es decir, de examinar *L'esprit des lois*, vale refugiarse en la sentencia de Sainte-Beuve: “No abrigo la pretensión de hacer la crítica del *Espíritu de las leyes*, que no cabe aquí: se necesitarían varios volúmenes y examinar la obra capítulo por capítulo”.³⁴ Lo que dijo el adversario literario de Proust queda como hecho a la medida para este “Breve estudio preliminar”. Pero es ineludible recoger algo de la magnífica cosecha. Y comenzar diciendo que a la obra la constituyen 31 “libros” o capítulos y que del XXIX, “Del modo de componer las

³² Desgraves, Louis, *op. cit.*, nota 30, p. 69.

³³ Starobinski, Jean, *Montesquieu*, México, Fondo de Cultura Económica, 1989, p. 17.

³⁴ Sainte-Beuve, “Montesquieu”, *Obras. El espíritu de las leyes. Grandeza y decadencia de los romanos*, trad. de Nicolás Estévanez y Matilde Huici, Buenos Aires, El Ateneo, 1951 p. 25.

leyes”, pueden entresacarse algunas líneas útiles para nuestro propósito suscito:

- a) El espíritu de moderación debe ser el que inspire al legislador
- b) El estilo debe ser conciso: las de las Doce Tablas son un dechado de precisión y los niños las aprendían de memoria; las de Justiniano eran difusas por lo que fue necesario compendiarlas.
- c) Además de lacónico, el estilo de las leyes ha de ser sencillo. Si es hinchado el estilo de las leyes parecen éstas una obra de ostentación.
- d) Lo esencial es que la letra de la ley despierte las mismas ideas a todos.
- e) Si la ley expresa las ideas con fijeza y claridad, no hay por qué volver sobre ellas con expresiones vagas.
- f) Las leyes no deben ser sutiles: se hacen para gentes de entendimiento mediano; han de estar al alcance de la razón vulgar de un pater familias y del sentido común, sin ser un arte de lógica ni una exposición de sutilezas.
- g) Es menester que las leyes no estén en pugna con la naturaleza de las cosas y no trastornar con ellas las ideas del honor, las de la moral y las de la religión (que es lo que ocurre con las que prometen recompensas por delaciones y capturas de delinquentes).
- h) Las leyes siempre se encuentran con las pasiones del legislador: unas veces pasan a través de ellos y toman cierta tintura; otras veces, detenidas por las preocupaciones (los prejuicios) y las pasiones, se incorporan a ellos.

Con tales preceptos muy atendibles dejamos provisional y temporalmente el texto de Montesquieu, que no podrá ya abandonarnos nunca.

La obra comenzó a imprimirse en Ginebra, en 1747 y, como siempre ocurre con los autores de libros de ambiciosa concepción, Montesquieu se convirtió en un auténtico dolor de cabeza, para el librero, pues corregía y añadía a cada paso y la lentitud del correo de entonces complicaba aún más las cosas. No obstante dificultades y contratiempos, el primer tomo terminó de imprimirse el 16 de marzo de 1748 y el segundo el 4 de noviembre (que en el Santoral corresponde a su patrono, Carlos Borromeo quien, al contrario de su protegido terrenal, fue héroe de la contra-reforma). La portada de la edición ginebrina reza así:

DE L'ESPRIT

des

LOIX

ou du rapport que les loix doivent avoir avec la constitution de Chaque
gouvernement, les mœurs, le climat, la religion, le commerce et
a quoi l'auteur a ajouté

Des recherches nouvelles sur les loix romanes touchant les successions, sur
les loix françaises et sur les loix féodales.

A GENEVE

chez Barilot et fils³⁵

El inmenso éxito del libro es tal que en 1749, a dos años de su publicación registraba 22 ediciones, repartidas a todo lo largo de Europa. De ahí en adelante será irrefrenable, hasta el día de hoy.



Lucien Goldmann³⁶ ha insistido en la necesidad de revisar la crítica de Adorno y Horkheimer y del pensamiento dialéctico en general (es decir, del materialismo dialéctico, en ocasiones marxista) a la Ilustración: cuando se habla de crítica o de superación de la Ilustración se confunden a menudo, bajo una misma rúbrica, dos posiciones intelectuales diferentes: por una parte, el pensamiento burgués que, con el renacimiento kierkeegardiano en Europa occidental (categoría hoy por hoy inexistente, agregamos nosotros) había perdido, desde comienzos del siglo, su optimismo y fe en el individuo; por la otra, el materialismo dialéctico que —dice Goldmann en 1968— continúa la tradición humanista del idealismo alemán.³⁷

Desde la perspectiva de las guerras mundiales, la Ilustración con su optimismo, su fe y confianza en el hombre, tenía que aparecer como ingenua y superficial y su impronta, irreligiosa y libertina, le resultaba incomoda a la burguesía, que ya se había transformado en un “estamento” conservador,

³⁵ La grafía incorrecta Barrillot, hizo fortuna pero Starobynsky ya la denunció.

³⁶ Goldmann, Lucien, *La Ilustración y la sociedad actual*, trad. de Julieta Fombona, Caracas, Ensayo, 1968.

³⁷ *Ibidem*, p. 109.

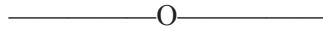
siendo la religión para ella garante de estabilidad social, aun cuando no la interiorizará como para hacerla una sólida convicción y principio activo de la vida. Las contiendas mundiales y el consiguiente malestar y los instrumentos concomitantes de inestabilidad y desamparo, llevaron el péndulo hasta el otro extremo y despertaron una fe religiosa y manifestaciones de exaltada piedad y las filosofías de la desesperación y la angustia existencial.

Para Goldmann, el joven Marx (del que se ocuparía Althusser con grande éxito) conservaría en sus primeros escritos el sello del *Aufklärung* y su tesis del doctorado versó sobre Epicuro, el gran filósofo ilustrado de la Antigüedad.

El vínculo entre la burguesía y la Ilustración nos parece fundamental, aun si temporalmente se aparta de ella... La superación de la filosofía de la Ilustración mediante una religiosidad subjetiva, individualista e irracional (Bergson, Heidegger, Jaspers, Jean Wahl y Gabriel Marcel) constituye por tanto, a nuestro entender, un episodio pasajero de la vida intelectual de la sociedad occidental, que ya la historia se está encargando de volver caduca... Nos parece mucho más actual, subjetiva y objetivamente, el problema de las relaciones entre el pensamiento dialéctico y la Ilustración... La toma de conciencia radical en Hegel y Goethe partió de una crítica radical del individualismo, sobre todo el que se manifestaba en el pensamiento de la Ilustración. El ser del hombre mismo o mejor, la comunidad humana en su acción histórica... El pensamiento dialéctico concibe al hombre como un ser que se trasciende constantemente mediante la acción histórica y al orientarse hacia la única conciliación posible de lo humano y lo sagrado, hacia la reconciliación del hombre y la naturaleza en una historia consciente se encamina hacia la libertad.³⁸

Golmann insiste en destacar que la filosofía de la Ilustración, que había alcanzado la conciencia de sí, la autonomía del pensamiento humano y ello privando a ese pensamiento de todo contenido sustancial, atacaba a una religión y a un sentimiento religioso que, en realidad, no eran, como bien dijo Hegel, otra cosa que ella misma, su propia conciencia estructurada por las categorías del entendimiento bajo la forma pervertida y reaccionaria de la superstición.

³⁸ Goldmann, Lucien, *op. cit.*, nota 37, pp. 111-113.



Interrogado por sus propios intelectuales, el siglo XVIII se preguntó por la índole de toda Ilustración y por su alcance. La más célebre de las respuestas a la cuestión fue la de Kant, que comentaremos a propósito de Diderot y otros autores. Su fórmula canónica es conocida por sus palabras iniciales, que son “cifra y compendio” de la razón: ¡*Sapere aude!*,³⁹ contenida en su obra *El conflicto de las facultades* (1798), que para Foucault constituía “una ontología de la actualidad revolucionaria” (1984). Las calificaciones que ellos mismos se asignaron son las siguientes:

Christoph Martin Wieland (1733-1813), fundador de un periódico inspirado en el *Mercur de France* (*Teuschen Merkur*) fue racionalista polemizador. Su respuesta sobre la Ilustración reza como sigue y fue publicada en el año impar de 1789: “Tan pronto como se hace la luz se aclaran las cosas, se hacen visibles y pueden ser diferenciadas unas de otras... *Pero hay que querer ver*”.

Más concretamente, Wieland propuso

poner al día la muy sabia ley penal del viejo emperador de los siglos I y II contra las asambleas conventuales y no permitir ningún otro medio para la Ilustración que no sea la publicación de libros. Un loco que diga sandeces puede provocar daños; un libro no hace ningún daño pues, al margen del valor de lo que dice pronto será recompensado, diez o cien veces, por otros.⁴⁰

Johann Gottfried Herder (1744-1803) alumno en la kantiana Königsberg y quien mejor representa —dice A. Mestre— las características de la literatura alemana del XVIII. Su respuesta viene en *Cartas sobre la idea de humanidad* (cartas 27 y 28):

El término *derechos del hombre* no puede ser mencionado si no es acompañado de la expresión *deberes del hombre*. Después de la autoconservación, el *primer deber* de la humanidad fue auxiliar a nuestros conciudadanos más débiles y protegerlos de la maldad de la naturaleza o de las torpes pasiones de su propio género. Hacia allí se dirigieron las preocupaciones de los legis-

³⁹ Agapito Mestre (que redactó el “Estudio preliminar”) y José Romagosa tradujeron al castellano muchas de aquellas respuestas. Kant, I., *¿Qué es Ilustración?*, 2a. ed., Madrid, Tecnos, 1989. De ella nos servimos a continuación.

⁴⁰ *¿Qué es Ilustración?*, *cit.*, nota anterior, p. 48.

ladores y sabios, que recomendaron a los hombres, *con palabras y hábitos* [habría que detenerse en esto de los *hábitos*, hoy que se cree resolverlo todo con palabras en textos legales producto del más chabacano griterío infraparlamentario] estos imprescindibles y sagrados deberes para con el prójimo y con ello establecieron *los más antiguos derechos del hombre*... En Roma la humanidad se ganó un nombre como suavizadora de los duros derechos y leyes ciudadanas... Hubo un tiempo en que la palabra “hombre” significaba portador de deberes, súbdito, vasallo, siervo. Quien no era algo de esto no disfrutaba de ningún derecho, no tenía seguro de vida. El juramento al que se les sometía se llamaba *deber humano (homagium)* y así *hombre* significaba todo lo contrario de lo que representa.⁴¹

Johann Baptist Geich (1767-?) fue editor anónimo en Colonia y un conservador monárquico ilustrado aunque refractario, inquietado enormemente cuando constató el vínculo entre la Ilustración y “el siglo de revoluciones” y por esta zozobra debe ser recordado. Para Geich no podía dejar así las cosas y se empeñó en deslindar la “auténtica y genuina” Ilustración de aquellos desvaríos, sentenciando que “la Ilustración no es otra cosa que progresión en el pensamiento propio y, con ello, en la moralidad”.⁴² Entonces concluyó

¿cómo se puede, pues, acusar a la Ilustración, o al mejor uso posible de la razón, de la infeliz revolución del Estado francés, o de la destrucción de los *derechos y dignidades instituidos para el bienestar*?... (al contrario) la Ilustración infunde obediencia y respeto frente a los derechos de los gobernantes y los fundamenta.

No podría ser más sutil el enfoque aunque adolece de un desliz gramatical, cuya superación la haría inobjetable: Geich debiera haber escrito que las Luces infunden dicha obediencia y respeto a una autoridad *cuando* los fundamenta. El adverbio hace aquí toda la diferencia.

Johann Benjamín Erhard (1766-1827), teorizó sobre el explosivo “derecho del pueblo a una revolución”. Los cambios revolucionarios —dijo— tienen que emprenderse a favor de los revolucionarios (lo que siempre ha sido una verdad tan evidente como desastrosa, si los “revolucionarios” son únicamente los líderes del movimiento). La objeción

⁴¹ *Ibidem*, p. 82.

⁴² *Ibidem*, p. 93.

no quedó desapercibida para Erhard, quien le salió al paso con aquello de que “se tiene que diferenciar una *revolución del pueblo* de la que es impuesta *a través del pueblo*, sublevado ignorantemente, incluso en su perjuicio”.⁴³ Más aún, el linaje revolucionario no consiente ser confundido con una mera “rebelión” (lo que saben muy bien algunos de nuestros historiadores, que han calificado algunas revoluciones mexicanas como meras rebeliones y viceversa: el caso de 1923 puede ilustrar esta tesis). La rebelión no persigue un cambio de gobierno. Y las “insurrecciones” son también otra cosa: pretenden la supresión de algunos derechos reprimidos, comportamientos y exigencias excesivas del gobierno. No conocía —claro está— nuestros textos constitucionales, que le hubieran dejado boquiabierto, pues Erhard sentenció inapelablemente que “de ninguna manera puede decidirse una revolución según el derecho positivo”. No sabía, como dijo Borges, que “los artificios y el candor del hombre no tienen fin” y que siempre aspira a insuflar la vida a sus innúmeros “golems”. Para el autor de tan peligrosas máximas, “la Ilustración no hace al hombre moralmente bueno sino que solamente le da la capacidad de reconocer lo bueno”. La caracterización me parece insuperable y con ella concluyo esta introducción.

Con ella y con el apotegma de Schiller (1759-1805): “el camino de la mente tiene que estar abierto a través del corazón”.

⁴³ *Idem.*