

CAPÍTULO V

Montesquieu.

§ 1. Predecesores de Montesquieu.—El abate de Saint-Pierre. Sus proyectos políticos: 1.º, academia política; 2.º, el método de escrutinio; 3.º, la polisinodia; 4.º, la paz perpetua.—*El Entresuelo* y el abate Alary.—d'Argenson. Sus utopías. *Consideraciones acerca del gobierno antiguo y el presente de Francia*. Libertad municipal. Ataques contra la aristocracia.—§ II. Montesquieu. *Cartas persas* y *Consideraciones sobre los romanos*. *Espíritu de las leyes*.—Objeto y método.—División de los gobiernos.—Teoría de los tres principios.—Corrupción de los gobiernos.—Apreciación y crítica.—Intención del *Espíritu de las leyes*.—Teoría de la libertad política.—Teoría de la separación de los tres poderes.—Teoría de la constitución inglesa. Examen de estas teorías.—Teorías reformadoras de Montesquieu: 1.ª, reforma de la penalidad; 2.ª, polémica contra la esclavitud; 3.ª, polémica contra la intolerancia.—Ideas económicas.—Conclusión.

Hemos llegado en este punto al momento más grave de esta historia. Cualquiera que sea la gravedad de las cuestiones que se nos presentarán, procuraremos tratar de ellas con entera libertad, como conviene á todo trabajo científico. No se puede olvidar cuando hablamos de los escritos de hombres del siglo XVIII en Francia, que no se trata de juzgar meras teorías, sino de nuestra historia real misma y de las pruebas más duras sufridas por nuestra nación. Estas obras, todavía tan frescas y palpitantes, que nuestros ante-

cesores de aquel siglo leyeron con entusiasmo, estaban llenas para ellos de promesas y esperanzas; ellos veían allí reflejarse la aurora de una sociedad nueva y de una era de felicidad sin límites para el género humano. Para nosotros, por mucho que tales obras impresionen aún á nuestra alma, y sea mucha ó poca la fe que nuestro corazón preste á las esperanzas que ellas anunciaron, ¿cómo olvidar que en cada una de sus líneas se encierra un recuerdo amargo y que á tal ó cual máxima corresponde un acontecimiento trágico de la historia nacional? ¿Cómo olvidar á qué precio de sangre y de dolor se han adquirido las libertades tan ardientemente deseadas, tan poco poseídas, ya reprimidas, ya concedidas, ya restringidas y de las cuales la inestabilidad parece que no ha dejado en los espíritus sino la duda y la indiferencia? ¿Cómo olvidar, en fin, que, en vez de una sola y legítima revolución estableciendo de un golpe el reinado de la razón y de la libertad, nuestros padres vieron, y nosotros mismos vemos, una serie de revoluciones, de las cuales cada una contradice á la precedente, y que parece subsistir en ellas el derecho del más fuerte y el derecho divino; un encadenamiento de hechos imprevistos, cuyo fin es para unos el caos y para otros lo más desconocido? ¿Cómo rechazar todos estos recuerdos cuando llevamos nuestras miradas y nuestro espíritu á los libros que fueron el primer origen de todos estos movimientos, *El Espíritu de las leyes* y *El Contrato social*? Es necesario, sin embargo, que nos sustraigamos á la influencia de las vagas previsiones y los confusos presentimientos que reinan hoy en las almas, no porque deje de ser útil esclarecerlos por la experiencia, estudiada en la historia; pero no debemos llevar nuestras pasiones al estudio de los monumentos que han de durar más que nosotros. Séanos, pues, permitido hablar de la política de Montesquieu y de Rousseau, tan serenamente como si se tratara de las obras de Platón ó de Aristóteles.

§ 1.º—PREDECESORES DE MONTESQUIEU.

Hemos visto prepararse al fin del reinado de Luis XIV el espíritu político del siglo siguiente. Fénelon, sin renunciar al principio del derecho divino, demandando templanza de la monarquía y límites para su poder. Era más favorable á la tolerancia que Bossuet y Luis XIV. La política guerrera y conquistadora, acabando por hacer odioso el poder real. Vauban, deplorando la miseria pública y pidiendo una reforma radical del sistema de impuestos. Tales fueron las primicias del nuevo siglo. De esta oposición á Luis XIV nació la necesidad y el deseo de una libertad más extendida de día en día. Dos escritores de los comienzos del siglo XVIII resaltan en ese espíritu, que sin llegar aún á pensar en un cambio esencial de la forma de gobierno, pide á la continua reformas, mejoramientos y novedades, y son dichos escritores: de Saint Pierre y d'Argenson (1). Ellos nos conducen mediante una gradual transición, de Fénelon á Montesquieu. El Abate de Saint Pierre tiene demasiado parecido con Fénelon: como él, es un espíritu curioso, innovador, quimérico, y además siente una gran enemistad contra el gobierno de Luis XIV, sobre todo por la política guerrera que siguió éste. Escritor mediocre y sin talento, no es sino un pensador poco estimable; se hallaba poseído de una pasión nueva en su tiempo y original: la pasión política, y esta pasión le ha procurado cierta fama. Imaginaba proyectos, reglamentos y novedades para todo. Escribía sobre todo, y ha dejado escritos innumerables: muchos de ellos manuscritos. Pero, en este caos mismo, hay que reconocer el efecto de cierta fuerza original. Algunas de sus ideas tuvieron más importancia de la que él mismo les concedió. Rousseau les reconoce algún valor. Por su pasión

(1) Ved sobre el Abate de Saint Pierre la instructiva y espiritual obra de M. Ed. Goumy. París, 1859.

á escribir sobre política, excitó la curiosidad de sus contemporáneos, fueron discutidas sus ideas, é influyó en habituar á los espíritus á tratar las cuestiones. Añádase á esto que todas sus innovaciones políticas se caracterizan por un espíritu muy liberal que las alejaba más y más del sistema de la monarquía absoluta.

Los proyectos políticos del abate de Saint Pierre se refieren á cuatro principios generales; 1.º, el establecimiento de una academia política; 2.º, el método de escrutinio ó de votación aplicado á la elección de funcionarios; 3.º, la polisnodia ó multiplicidad de consejos, y 4.º, el más célebre de todos, *la paz perpetua*.

El abate de Saint Pierre parte de un principio que hubiera parecido muy contestable á Richelieu y á Luis XIV y que no admitirían sino con reservas aun muchos políticos modernos, y es el aludido principio: que son tanto más felices los pueblos y tanto más gobernables, cuanto más se halle extendido en ellos el conocimiento de la ciencia política, es decir, cuanto mayor número de personas participe del conocimiento de esta ciencia (1). Para facilitar este progreso, propone el establecimiento de una academia política, que sería encargada de recibir, juzgar y, en su caso, premiar todas las Memorias que se le presentasen sobre política y administración. Y tal academia ¿cómo se nombraría? Luego lo veremos. Es necesario notar muy singularmente que esta academia no era en el pensamiento del abate de Saint Pierre un cuerpo científico destinado á esclarecer é instruir, sino un verdadero cuerpo político cuya misión era la de proporcionar objetos para todas las funciones del Estado y preparar reglamentos para la administración. Era un cuerpo que habría de reunir en sí las funciones de nuestra Academia de Ciencias Morales y Políticas y de nuestro Consejo de Estado. Esta academia hubiera juzgado de to-

(1) *Obras de polit. t. III.—Proyecto para perfeccionar el gobierno del Estado*, pág. 11. Rotterdam, 1733.

dos los proyectos propuestos por los individuos, aunque habían de quedar sujetos á revisión del consejo del rey. Cuanto á las recompensas merecidas por los autores de tales proyectos, el abate de Saint Pierre es de una extrema munificencia. Distribuye las rentas con profusión. Las da á los inventores, á los académicos encargados de leer las Memorias, á los encargados de premiarlas, y hasta á los ministros y sus hijos que puedan ser por estos proyectos desposeídos de sus privilegios y que tienen, por consiguiente, derecho á alguna retribución pecuniaria.

Fácil es de ver como en el espíritu del abate de Saint Pierre, una justa idea se trueca en seguida en quimérica. Había entrevisto la utilidad de una academia que extendiera poco á poco, por todo el país, justas ideas políticas y esclareciera los espíritus. Pero no vió que tal academia, para ser verdaderamente útil, debía permanecer en el terreno especulativo; que conceder premios á los proyectos de reforma, era premiar y estimular el espíritu de quimera; que un cuerpo colectivo no puede preparar buenos reglamentos sino á condición de hallarse en la corriente misma de los hecho y los negocios, lo cual le apartaría de la región serena de la especulación y del estudio de los principios; en fin, que es necesario absolutamente separar estas dos cosas: la ciencia y la administración. No es decir por esto que la primera no deba influir en la otra; pero tal influencia debe de ser lenta é indirecta, y es tanto mejor cuanto menos indiscreta y menos imperiosa sea.

El bueno del abate de Saint Pierre estuvo á punto de ver realizarse su ensueño de la academia política; pero pronto conoció cuán iluso era en creer que el gobierno vería con gusto extenderse los elementos de su ciencia favorita y formarse allá hombres instruídos (1). En 1724, el

(1) Antes de fundarse *El Entresuelo*, habían tenido ya lugar en Francia algunas tentativas de establecimiento de academias de política. El sabio editor de las Memorias de Argenson, M. RATHER-

abate Alary había fundado en la plaza de Vendôme, en un cuarto entresuelo, una especie de club político que había tomado el nombre de *El Entresuelo* (1). Se veían en ella muchas personas distinguidas, como el marqués de Argenson, por ejemplo, uno de los hombres más elevados del si-

ry, nos enseña, refiriéndose á los papeles del abate Choisy, que en 1692, bajo el reinado mismo de Luis XIV, una academia así se estableció en el Luxemburgo, y se reunía todos los martes, en casa del abate Choisy precisamente. Entre los miembros célebres de esta sociedad se citan los nombres de Perrault y de Fontenelle. El objeto de la *Asamblea del Luxemburgo* era más extenso que aquella de *El Entresuelo*, que se habría de limitar á la política; la del Luxemburgo abarcaba el dominio de todas las ciencias morales y el de la teología. Esta sociedad no fué objeto de los rigores del gobierno, sin duda porque supo permanecer ignorada; pereció por sí misma, víctima de la pasión y la acritud que se suele poner en las discusiones. Otra academia (mencionada por D'Argenson) fué la Academia del Louvre, que se formó y fué disuelta por orden del rey, bajo el ministerio de M. de Torcy. No sabemos nada de esta sociedad, sino es que «sus miembros parecían más atentos á fomentar su propia fortuna que á extender sus luces». En fin, M. Villemain, en su *Cuadro de la literatura francesa en el siglo XVIII* (lección 15), nos enseña, sin decirnos donde lo aprendiera, que al lado de *El Entresuelo*, y probablemente en concurrencia con él, había otra academia política en el hotel de Rohan, presidida por un jesuíta. Se ve por estos hechos que el pensamiento de fundar una academia de ciencias morales y sociales no fué una concepción arbitraria de la revolución, sino una empresa que se había ensayado antes muchas veces, aun bajo Luis XIV, respondiendo á una viva y legítima necesidad, y que no había prosperado porque era incompatible con la constitución del poder bajo el antiguo régimen.

(1) El abate Alary era íntimo amigo de un personaje altamente célebre, que pudo haber influido en la formación de este centro; me refiero al famoso Bolingbroke, desterrado entonces en París, y que precisamente en 1724 fué llamado á su país de nuevo. Escribió desde Londres á su amigo el abate: «Encargaos de presentar mis más humildes cumplimientos á nuestra pequeña Academia. Si no tuviera yo la esperanza de verlos nuevamente en el mes próximo, estaría inconsolable». Estas palabras nos enseñan

glo XVIII, autor de un interesante *Ensayo sobre el antiguo gobierno de Francia*; Ramsay, el amigo de Fénelon, y el cual ha redactado muy correctamente, como ya se ha dicho, con las ideas políticas de aquél, *Ensayo sobre el gobierno* (1); en fin, el abate de Saint Pierre, que, según d'Argenson, producía más por sí solo en la sociedad que todos sus miembros. «Se encuentra allí, dice refiriéndose á Saint Pierre, como en un país que inútilmente se ha deseado durante mucho tiempo llegar á ver, y en donde al fin se halla uno».

«Sus sistemas, que son conocidos de público, no respiran sino trabajos de indagación y conferencias políticas». El cardenal Fleury conoció esta academia y la aplaudió. Le parecía glorioso fundar una academia política, como Richelieu había fundado la Academia francesa. Desgraciadamente la causa de tal admiración duró poco. *El Entresuelo* fué suspendido, porque alguien se querelló contra él por los discursos hechos allí sobre cuestiones contemporáneas. El ingenioso abate de Saint Pierre creyó conciliarlo todo proponiendo al cardenal que no se trataría sino de proyectos po-

que Bolingbroke, cuyo nombre no figura entre los de los miembros de aquella academia, se hallaba, sin embargo, en espíritu con ellos. No es, pues, temeraria la conjetura de que influyó en la fundación de la mencionada academia, institución que se parece á un club inglés tanto como á nuestras academias. Si tal conjetura fuera cierta, no sería sino uno de los mil detalles por los cuales revélase la influencia ejercida por Inglaterra sobre Francia en el siglo XVIII.

(1) En una edición de Montesquieu (1817, casa de Belin) se leen estas palabras: «El diálogo de Sila y Eucrate fué compuesto por una sociedad política y literaria que se reunía todos los sábados casa del abate Alary, de la academia francesa y preceptor de los niños de Francia». Y en nota del editor dice: «*M. Villenave conserva el manuscrito autógrafo de Montesquieu*, así como todos los manuscritos del abate Alary, del cual el principal es una *Historia de Alemania*; muchos manuscritos del abate de Saint Pierre, etcétera». Hemos procurado obtener estos manuscritos y no lo hemos conseguido, ni aprendido indicación de su paradero.

líticos y demostraciones generales, sin hacerse alusión alguna á los negocios políticos. Esto era, en realidad, demandar del cardenal una autorización expresa en lugar de una simple tolerancia. El cardenal respondió: «Veo, señor, que en vuestras asambleas os proponéis tratar de las obras de política. Como este género de materias conduce ordinariamente más lejos de donde se quisiera ir, no conviene tomarlas por asunto». Esto era una prohibición, *El Entresuelo* se disolvió, y el abate de Saint Pierre pudo aprender así que no era entonces más fácil establecer una academia política que la paz perpetua.

La segunda innovación propuesta por el abate de Saint Pierre, innovación mucho más grave que la precedente, es el método de escrutinio; es decir, la elección aplicada á la designación de todos los funcionarios del Estado. He aquí poco más ó menos cómo habría que proceder, según el abate de Saint Pierre (1): se formaría para la votación tres compañías de treinta miembros cada una, compuestas, una de ellas de gente de *robe*, otra de nobles y otra, en fin, de gente de iglesia. Cada una de ellas nombraría por votación tres miembros, entre los cuales el rey elegiría uno para formar la academia política, hasta lograrse la concurrencia de cuarenta miembros. La academia, á su vez, propondría al rey individuos de su seno para ocupar ciertos cargos de jefes de reclamaciones y de fiscales del Consejo; éstos elegirían los intendentes de provincias, los cuales á su vez elegirían los consejeros de Estado, de entre los que tomaría el rey sus ministros. Gracias á este sistema, de jerarquía electiva, estará el rey seguro de tener siempre los mejores súbditos á su disposición para el gobierno, y de escapar á los inconvenientes del favor y á los enojos de las solicitudes... Resta, sin embargo, saber si él sería gustoso en escapar á tales inconvenientes y enojos.

Otra reforma que, en el pensamiento del abate de Saint

(1) *Projet*, págs. 13-17.

Pierre va estrechamente unida con el método de escrutinio, es la pluralidad de consejos, ó la polisinodia. Este sistema, que se aplicó bajo la regencia, consistía en sustituir mediante comisiones, los ministerios. Según el abate de Saint Pierre, no se había conocido todavía casi más que dos formas de administración, las dos bastante imperfectas, á saber: el *vizirato* y el *mediovizirato*. El primero es el que confía á un primer ministro y á él sólo, todo el poder político. Sistema usado en Turquía y también por los reyes francos de la primera dinastía y sistema que, durante veinte años, puso la autoridad real en manos del cardenal Richelieu. El mediovizirato es una atenuación del sistema anterior. Consiste en que participen del poder muchos ministros, sin que ninguno de ellos prepondere. A los dos sistemas, la regencia substituyó cierto número de consejos, correspondiendo uno á cada ministerio. Esto es lo que el abate de Saint Pierre llamaba *polisynodia*, sistema excelente según él; pero que es necesario perfeccionar, afirmar, transformar en institución del Estado. «Una parte de estas ideas, añade el abate, se me había ocurrido diez años antes de la muerte del último rey; pero el lector sabe bien que hubiera sido entonces harto inútil para el Estado, y peligroso para mí, comunicarlas».

He aquí, sin embargo, las ventajas de la polisinodia sobre el vizirato y el mediovizirato: 1.º Los hechos serán mejor conocidos y por tanto mejor tomadas las resoluciones; pues la mayor parte de las veces las deficiencias son hijas de la ignorancia y las resoluciones tanto más atinadas cuanto mejor conocidos los hechos sobre que recaen. Y si no hay más que un solo consejero, puede ó no conocer todos los hechos ó alterarlos esencialmente; pero si hay muchos, el testimonio de los unos contrabalancea el testimonio de los otros. 2.º La pluralidad de consejos proporciona mucha luz sobre los expedientes. En un negocio difícil, diez personas hallarán mejor que una sola, más medios y sistemas de conducta para evitar un mal y conseguir un bien, los discuti-

rán con más exactitud, y decidirán con más seguridad. 3.º El interés particular se opondrá menos al público. En efecto, este interés aparecerá más á la luz del día; se encontrará y deberá encontrarse con otros intereses rivales y perspicaces. 4.º Las cargas públicas serán menos pesadas y su inversión menos vigilada, porque el rey evitará hacer gastos inútiles y no dará pensiones con la misma prodigalidad, cuando conozca, como conocerá con este sistema, la miseria y el exceso de tributos impuestos á sus súbditos. Además, los consejeros mismos se hallarán interesados en disminuir las cargas, pues pesan sobre ellos también, como sobre el resto del pueblo. 5.º Se harán más reglamentos y establecimientos útiles, porque allí habrá más hombres que examinen las proposiciones nuevas, para discutir las ampliamente y traducirlas en proyectos aplicables. 6.º Habrá menos injusticias y vejaciones por parte de los más fuertes. Efectivamente, las quejas llegarán más pronto y con mayor seguridad hasta el trono, puesto que aumentándose el número de ministros se aumentará, por lo mismo, el número de conductos que las puedan transmitir. 7.º En fin, la nobleza tendrá mayor participación en el gobierno. Como que en el sistema de vizirato, los ministros procurarán apartar á las personas que puedan suplantarles. Sabido es que en la nobleza se hallan más honor, más fidelidad para el rey, más amor para la patria, más grandes genios, más educación, mejores sentimientos y mayor apego á la virtud.

Me atengo á esta última ventaja de la polisinodia sobre el vizirato. Nos hace ver que el proyecto del abate de Saint Pierre tenía ciertas afinidades con el de monarquía aristocrática descrito por Fénelon, el duque de Beauvillers y toda la reducida sociedad del duque de Borgoña. El abate de Saint Pierre percibió con penetración los inconvenientes de la monarquía absoluta y entrevió las ventajas de debatir los asuntos en cuerpos colectivos de numerosos miembros. Pero su espíritu, quimérico siempre y falto de experiencia, le hacía confundir aquí dos cosas muy distin-

tas: la deliberación y la ejecución. Todas las ventajas que afirma, serían ciertas si los consejos no fuesen cuerpos deliberantes; más como agentes del poder ejecutivo se hallaban condenados á la inacción y á la anarquía. Es lo que además prueba la experiencia. Cuando el regente sustituyó los ministerios por los consejos, cayeron los negocios en tal desorden y abandono, que se hizo necesario volver al sistema precedente (1).

En el fondo, el sistema preconizado por el abate de Saint Pierre era una especie de monarquía parlamentaria, dividida en cierto número de cuerpos diferentes que debían á la larga hacer pasar la autoridad de ellos á los consejos, y, por consiguiente, desplazar la soberanía. Si á esto se añade el principio de elección, que hace proceder el poder de abajo, en lugar de hacerle descender del rey, y el principio de una academia política que llamaba á todo el mundo á tratar sobre materias de Estado, se verá que estos tres proyectos combinados forman una verdadera revolución. Esto fué luego bien visto por Rousseau.

Pero de todos los proyectos del abate de Saint Pierre, el más célebre, aquél á que va su nombre siempre unido, es el proyecto de paz perpetua. He aquí su origen. Sully, dice en sus Memorias, que el rey Enrique IV, en el momento de ser asesinado, partía para Alemania á fin de abatir una vez más á la casa de Austria, y de fundar una especie de confederación europea que hiciera imposible la guerra. En este dato fijó su atención el abate de Saint Pierre, y esta idea de paz perpetua fué abrazada, cultivada y defendida por él durante toda su vida, con obstinación. Consistía su proyecto en que aprendieran todos los soberanos de Europa, y la mayor parte de los hombres, los cinco artículos siguientes: 1.º Se establece entre los soberanos que firmen estos cinco artículos una alianza perpetua. 2.º Cada aliado

(1) Tal es, al menos, la opinión generalmente admitida; y no es la de Montesquieu. Véase *Cartas persas*, CXXXVIII.

contribuirá proporcionalmente de sus rentas y de las cargas del Estado á la seguridad y la defensa comunes de la gran alianza. 3.º Los grandes aliados, para terminar entre ellos sus diferencias presentes y porvenir, renuncian para siempre, por ellos y por sus sucesores, al uso de las armas, y convienen así mismo en tomar siempre la vía de la conciliación, por la mediación de los otros grandes aliados. 4.º Si alguno de entre los aliados rehusa ejecutar los reglamentos y los acuerdos de la gran alianza, negociase tratados contrarios é hiciese preparativos de guerra, la gran alianza se armará y procederá contra él ofensivamente, hasta que ejecute los convenios, acuerdos ó reglamentos. 5.º Los aliados han convenido que los plenipotenciarios, por mayoría de votos, arreglaran en su asamblea perpetua todos los artículos que sean juzgados necesarios ó importantes.

Una gran confederación, fundada sobre la base de los tratados de Utrecht, una asamblea perpetua, especie de dieta ó congreso p ermanente, para decidir de los negocios de la confederación; en caso de disenti miento, la mediación y el arbitraje de los grandes aliados, y en caso de resistencia, presión armada de la gran alianza. Tales son los artículos de esta paz perpetua, que, como se ve, contienen el germen de las guerras siempre renacientes, lo cual será en todo momento el vicio radical de los proyectos de esta índole.

Respecto   las ventajas que aquella combinación ofrece, el abate de Saint Pierre señala éstas: 1. , garantía contra las desdichas de las guerras extranjeras; 2. , garantía contra los males de las guerras civiles; 3. , garantía para los soberanos, de la tranquila posesión de sus tronos; 4. , disminución considerable de los gastos militares; 5. , aumento de rentas, por el desenvolvimiento de la seguridad; 6. , mejoramiento del Estado, por el perfeccionamiento de las leyes, etc. Tales son las ventajas ciertas y otras muchas aún, que proporcionará el establecimiento de una gran alianza protectora del derecho de cada Estado, y el encadenamiento de todos entre sí por la relación de solida-

ridad. La mayor parte de tales ventajas son incontestables. Pero el caso está en saber si es posible una alianza semejante, y, siendo posible, si sería duradera.

Sin insistir sobre el valor práctico de un proyecto como éste, que no ha existido nunca más que en el papel, procuremos determinar el principio filosófico del cual es la aplicación. Tal principio no es otro que el del arbitraje. Es el arbitraje natural del padre de familia que mantiene el orden en ella, regulando en paz las diferencias surgidas entre sus hijos en vez de abandonar la solución á la fuerza, es el arbitraje convencional democrático ó monárquico, que regula entre los hombres las diferencias en una sociedad, surgidas ya por la partición de los bienes, ya por la ejecución de promesas, ya por la reparación de ofensas inferidas; es el arbitraje que impide que degeneren las querellas de los hombres en hostilidades perpetuas, en las que el género humano perecería, y que sin destruir la cólera y la pasión, lo cual es imposible, atenúa ó impide sus efectos; es, en fin, el arbitraje que permite que vivan ochocientos mil hombres juntos, en una especie de comunidad, en París, sin que ocurran muchos atentados contra las personas ni contra los bienes.

¿Y por qué no se habría de aplicar á las naciones el mismo sistema de arbitraje que á las familias? ¿Por qué mantener entre ellas el estado de naturaleza, que no existe entre los particulares? ¿Por qué no hacer de la humanidad una sociedad verdadera?

A los por qué precedentes que el abate de Saint Pierre formulara, se puede contestar: en las sociedades particulares el orden se halla mantenido por la autoridad civil. Si se quiere, pues, razonar por analogía, se tendría que someter á los Estados, no á un arbitraje, sino á un poder único que absorbería todos los pueblos y todas las patrias. El único medio de alcanzar la paz perpetua en el mundo, sería la monarquía universal, y hay que preguntar si el remedio, en el supuesto de ser posible, no sería peor que el mal.

La crítica más ingeniosa que se ha hecho del sistema del abate de Saint Pierre, es la de aquel humorista holandés que hizo pintar por encima de la puerta de su casa un cementerio con esta inscripción: «¡*La paz perpetua!*» ¡Esta es efectivamente la sola paz verdadera que han hallado los hombres!

Al lado del abate de Saint Pierre, y entre los miembros más eminentes de la sociedad *El Entresuelo*, hay que contar al marqués d'Argenson (1), al cual se le llamó d'Argenson *la bestia*, porque aunque tenía infinitamente más elevación mental que su hermano menor el conde d'Argenson, ministro de la Guerra, era menos brillante y menos afortunado. Saint Simon juzga á los dos hermanos de este modo: «El uno está pleno de espiritualidad y de ambición y además es harto galante; pero el mayor es y será siempre un palurdo». ¡Y este palurdo fué uno de los espíritus más originales del siglo XVIII! Amigo y casi discípulo del abate de Saint Pierre, tenía también su lado para la utopía y la quimera; pero á esto unía una ciencia práctica, un conocimiento de los hombres, una filosofía de experiencia que el cándido abate no poseía. Como escritor vale también más que el abate de Saint Pierre. De estilo, éste ni lo tenía ni se cuidaba de ello; d'Argenson no se cuidaba mucho más del suyo, pero se lo hallaba sin darse cuenta en una jugosidad espontánea que le caracterizaba. «Este no es, dice Sainte Beuve, este no es el estilo de un académico, no es el de un gran señor, sino más bien el de un gentil hombre rural nutrido de lecturas y que se expresa crudamente, rotundamente y con savia. Recuerda el tono de los Padres y ascendientes de Mirabeau» (2).

Hemos dicho que tenía sus inclinaciones á la utopía como el abate de Saint Pierre, sólo que las del marqués

(1) En las Memorias d'Argenson (t. I) se halla todo lo que sabemos de la academia del *Entresuelo*.

(2) Sainte Beuve. *Causeries du Lundi*, t. XII.

d'Argenson eran menos inocentes, porque afectaban á las costumbres. Decía que el matrimonio es un «derecho furioso que pasará de moda», y se hallaba muy conforme con la república de Platón, de la cual el mariscal de Richelieu le llamaba el secretario de Estado. He aquí una de las producciones, verdaderamente regocijante, de aquella bizarra fantasía: «El príncipe debería hacer, una bella mañana, después de haber consultado á la Academia de ciencias, una ley que regulara la distribución del día respecto á todos los súbditos. Habría una hora señalada para las visitas, otra para el trabajo y otra para el descanso. Las campanas de las iglesias tocarían sólo para las funciones de culto principales, lo mismo que las de un convento, lo que sería admirable por el efecto, en una villa como París» (1). No hay, por supuesto, que tomar en serio los ensueños d'Argenson ni confundirlas con las utopías del abate de Saint Pierre. Éstas no son otra cosa que juegos de un hombre poco duchos en las cosas del mundo, las otras son ilusiones de un niño cándido y generoso. Para el abate de Saint Pierre no hay separación entre lo especulativo y lo práctico; todo lo que imagina quiere que sea aplicado. Para d'Argenson, por el contrario, la utopia permanece en el dominio de la fantasía, y cuando él se ocupa de política aplicada, muestra un espíritu práctico y penetrante muy á la moderna y muy liberal, en el mejor sentido de la palabra.

Tal es el espíritu, que hace recomendables aun hoy sus *Consideraciones sobre el gobierno de Francia*, uno de los mejores escritos políticos del siglo XVIII (2).

(1) D'Argenson, *Memorias*.

(2) Esta obra fué publicada por primera vez en Amsterdam en 1765; pero había sido compuesta mucho antes. Rousseau había tenido conocimiento de ella, y la cita con elogio en el *Contrato social* (l. IV, c. VIII), y dice: «No puedo rehusar el placer de citar algunas veces este manuscrito, aunque no le conozco de público, á fin de honrar la memoria de un hombre ilustre y respetable que había conservado hasta en el ministerio el corazón de un

Como no había aparecido aún la idea de la libertad política, se limitaba, y era mucho, á la libertad comunal. Hubiera querido, según su propia expresión, «una administración popular bajo la autoridad real». Criticaba ya, como se hace hoy, los abusos de la centralización, y se duele de que falte decisión al consejo para reparar un mal paso y revocar un agujero (1). «Los hombres, dice, no hacen bien sino lo que directamente les interesa. Dios, que es el más poderoso de los soberanos, deja á los hombres el cuidado de las cosas que les convienen. Deja obrar las causas segundas, las vigila, pero no ocupa el puesto de ellas. ¿Toma un médico á su cargo las funciones propias de sus enfermos? No se piensa bastante en el grado de libertad que deben dejar las leyes, á quienes les están sometidos. Es necesario en el gobierno un justo término medio entre el abandono y la absorción. La independencia trata con el espíritu de señor, que ella misma se da, todos los trabajos y todos los proyectos, sin rodeos ni vacilaciones; mientras que la servidumbre, no adquiriendo sino para otro, bien pronto no es más que parálisis, estupidez y miseria».

verdadero ciudadano y visiones sanas y rectas referentes al gobierno de su país». D'Argenson debió dar las primicias de esta obra á la Academia *El Entresuelo*, porque nos ha dicho él mismo que leyó allí algunas Memorias sobre el gobierno. La materia de que se hallaba encargado principalmente era el derecho público, y aun este objeto le parecía demasiado extenso, como decía él, «la mar para beber». Se había limitado al derecho eclesiástico y había realizado ya en él una intensa labor cuando la sociedad fué disuelta. El trabajo no fué por eso perdido, y apareció al público en 1737 bajo el título *Historia del derecho eclesiástico francés*. d'Argenson había dado su plan, sus materiales y su manuscrito á su antiguo profesor el P. de la Motte, jesuíta, el cual, estando refugiado en Holanda, lo publicó bajo el nombre de M. de la Hode. D'Argenson se expresa muy francamente respecto á esta obra: «Todo lo que hay en ella bueno, dice, es mío; lo que hay de aventurado y de un estilo grosero, es de otro autor».

(1) C. VIII, art. I, pág. 270.

Otro aspecto notable del marqués d'Argenson, es su hostilidad contra la aristocracia y la nobleza, ó lo que él llama el régimen feudal (1).

El derecho feudal no fué más que una usurpación hecha á la realeza, tolerada por ella, en vez de contenerla, pero por conveniencia. Los señores, aprovechándose de la debilidad de los reyes, se pusieron á copiarlos en el interior de sus dominios. Sus usurpaciones han venido á ser hereditarias y el feudalismo se ha cimentado sobre el destronamiento de la soberanía y el reemplazarla. En su comienzo, el régimen feudal no ha sido sino el derecho del más fuerte. Si este régimen fuera un gobierno de razón ¿cómo á los filósofos griegos, que tanto escribieron sobre política, no se les ocurrió jamás proponer sistemas de gobierno consistentes en la autoridad de cierto número de señores, subordinados los unos á los otros por el derecho de su nacimiento y por la posesión de las tierras? (2) ¿Cómo se ha podido creer que el derecho de mandar soberanamente á los hombres pudo decaer en objeto de comercio y adquirirse por compra ó por dote? El solo caso legítimo de sucesión hereditaria es el derecho monárquico; pero este derecho no tiene por fin las conveniencias del monarca. No es más que un método adoptado para evitar los inconvenientes del derecho de elección. En principio, toda grandeza, toda fortuna innata respecto al Estado, es viciosa. Las recompensas se dan á las acciones realizadas y los cargos, á la capacidad. Es verdad que habrá siempre desigualdades entre los hombres, pero también habrá en aquel régimen encendidos odios.

D'Argenson no se contenta con desconceptuar y abatir el régimen feudal, quiere destruir sus últimos vestigios y borrar todas las distinciones que separan á la nobleza de los

(1) *Idem*, c. IV.

(2) ¡Qué argumento tan singular! ¡Y cómo se ve en él que el siglo XVIII no buscaba en la política sino una teoría de razón, y no un resultado de los hechos históricos!

demás ciudadanos (1). «Se dirá que los principios de este tratado, favorables á la democracia, quieren la destrucción de la nobleza, y no se equivocará quien lo diga. Ello no sería una objeción, sino una confirmación de nuestras consecuencias». Sin duda no se llegará jamás á establecer una igualdad perfecta entre los ciudadanos; pero en política se debe tomar por punto de partida, no lo que es, sino lo que debe de ser. Es ya mucho, conocer el principio, porque entonces se tiende á aproximarse á él cuanto sea posible. La utilidad de la abolición y del desmembramiento de las grandes extensiones de bienes enfeudados es evidente. La abolición de los mayorazgos pondrá en el campo del comercio las diferentes partes del suelo que han estado sirviendo para satisfacer la vanidad de algunas familias. Esta división traerá, por consecuencia, la multiplicidad de administradores, la cual hará suceder á la esterilidad la abundancia. Convengamos en que los nobles son á la sociedad lo que los zánganos á los enjambres. La nobleza y la riqueza de nacimiento arrojan al hombre en una indolencia fatal ¿Es de necesidad que se establezca una igualdad absoluta y platónica? No; hay que procurarla, pero no se la conseguirá jamás.

Esta filosofía contra la nobleza es terminada por un digno remate: «Puede ser, dice d'Argenson, que se me refutara diciendo que es un escritor de la liga del pueblo el que se levanta contra una altura social que le produce envidia; pero no deben preocuparse por eso: *tiene el honor de ser un gentil hombre*».

No podemos insistir sobre todas las ideas originales y renovadoras que se hallan en las obras del marqués d'Argenson. Indicaremos solamente su viva oposición á la venalidad de los cargos que, según él, da lugar á una aristocracia ficticia, tan funesta al príncipe como al pueblo, á la autoridad como á la libertad; su opinión de que se dividieran las provincias en departamentos, sus reclamaciones

(1) C. VIII, art. 11, págs. 305 y sig.

hechas en pro de la liberación de las tierras y la libertad del comercio y otros muchos puntos de vista juiciosos ó ingeniosos, extendidos entre todas las páginas de este notable escrito.

Sé sin duda, dice allí el autor, que todas estas reformas tienden á transformar el reino en república (1). Pero ¿lo bueno de las repúblicas les repugna á las monarquías? El derecho esencial del poder público es la autoridad legislativa, y en nada lo disminuye el sistema propuesto, porque no establece ninguna participación de ésta en favor de la autoridad popular. Aquella es solamente soslayada por la elección de una ayuda enteramente precaria y dependiente. Tan gran desconfianza respecto al súbdito, es la madre de toda tiranía. ¿Es que no puede reinar el monarca sobre ciudadanos, sino dominar esclavos en ellos? En tanto que la autoridad real ha encontrado resistencias, ella ha tenido que consagrar sus fuerzas á vencerlas; pero ahora que es por todas partes reconocida ¿no debe aspirar al fin á gobernar bien? Cuanto más se reflexiona, mejor se ve que el monarca es el hombre del pueblo, y no que el pueblo sea una cosa perteneciente al rey. La libertad es el apoyo del trono. El orden hace legítima la libertad (2).

Así, el espíritu de los hombres más devotos á la monarquía se ejercitaba en hallar mejoramientos y remedios á los males que se hacían más y más visibles cada vez, y que no se los debía ocultar más. De modo que los secretos de la ciencia política comenzaron á descubrirse al público. Las comparaciones entre las constituciones de diversos Estados se extendían, provocaban ideas de reforma, desvanecían los viejos prejuicios y familiarizaban el espíritu con la idea de un cambio en el régimen político entonces existente.

Pero estas primeras empresas de la especulación política no son nada en comparación con la obra ilustre que, apa-

(1) *Idem*, c. VIII, art. 11, pág. 303.

(2) *Idem id.*, art. 111, pág. 316.

recida á mediados del siglo XVIII, habría de consumir definitivamente la ruina de las antiguas ideas y de abrir para los espíritus más moderados infinitas esperanzas, llevadas más allá sin duda de donde el autor había querido ó deseado.

§ II. MONTESQUIEU.—EL ESPÍRITU DE LAS LEYES.

El libro más grande del siglo XVIII, sin duda alguna, es el *Espíritu de las leyes*, y aun en la historia de la ciencia política, la única obra con que se le puede comparar (y no me atrevo á decir que le sea superior), por la extensión del plan, la abundancia de los hechos, la libertad de las investigaciones y la fuerza de los principios, es la *Política* de Aristóteles. Maquiavelo fué acaso tan profundo y sagaz cual Montesquieu; pero conocía muy pocos acontecimientos, y además su espíritu corrompido no le permitía elevarse nunca á bastante altura en sus puntos de vista, y no tenía, como Aristóteles y Montesquieu, el don superior de la generalización. Cuanto á Grotius y Bodín, por mucha importancia que se les dé, no creo que á nadie se le ocurra compararlos por su genio con el autor del *Espíritu de las leyes*.

Hemos estudiado los predecesores de Montesquieu; ahora estudiemos en Montesquieu mismo los antecedentes de su obra fundamental, precedida, como es sabido, por dos libros geniales: *Cartas persas* y *Grandeza y decadencia de los romanos* (1). Montesquieu entra en la política por dos vías diferentes: la sátira y la historia. Más tarde se verá reflejada esta doble influencia en el monumento definitivo de la inteligencia de este escritor.

(1) Las *Cartas persas* son de 1721; las *Consideraciones sobre las causas de la grandeza de los romanos y de su decadencia* son de 1734; *El Espíritu de las leyes*, de 1748.

Las *Cartas persas* son muy notables por el tono de libertad irrespetuosa con que el autor se expresa respecto á todas las autoridades sociales y religiosas. No es esta la ironía de Pascal, que insulta á la grandeza, no obstante imponerla á los hombres como necesaria; es la revelación de un alma que frente á las viejas instituciones entrevé otras nuevas que han de sustituirlas.

¿Qué podrá ser de una sociedad en que las personas más esclarecidas comienzan á perder su devoción por todo lo que la sirve de fundamento? ¿Qué hubiera dicho Bossuet si hubiese oído expresarse del modo siguiente respecto al gran rey? «Él prefiere un hombre que le desnude ó le dé la servilleta á otro que conquiste para él poblaciones ó gane para él batallas... Se le ha visto dar una pequeña pensión á un hombre que ha huído de dos lugares, y un buen gobierno á otro que había abandonado cuatro veces su puesto por huir... Hay más estatutos en su palacio que ciudadanos en una gran ciudad» (1). Oigámosle ahora hablar del papa. «El papa, dice, es el jefe de los cristianos. Es un viejo ídolo al cual se inciensa por costumbre» (2). De los parlamentos habla de este modo: «Los parlamentos se parecen á las grandes ruínas que huellan nuestros pies... Esos grandes cuerpos han seguido el destino de las cosas humanas, han cedido á la acción del tiempo, que todo lo destruye; á la corrupción de las costumbres, que lo debilita todo; á la autoridad suprema, que *tiene abatido á todo*» (3).

Hablando de la nobleza, dice: «El cuerpo de los lacayos es más respetable en Francia que los demás, *es un seminario de grandes señores*. Ocupa el vacío de los otros estados» (4). Hablando de los sacerdotes, dice: «Los dervises tienen entre sus manos casi todas las riquezas del Estado;

(1) Carta XXXVII.

(2) Idem XXIX.

(3) Idem XCII.

(4) Idem XCVIII.

éstos forman una sociedad de gentes avaros que siempre toman y nunca entregan» (1). También se ocupa de los ricos y dice: «Á fuerza de despreciar á los ricos se acaba por despreciar la riqueza». Ocupándose de los colonos pródigos, dice: «Aquéllos que eluden los tributos nadan en medio de los tesoros; entre ellos no hay Tántalos» (2). También satiriza á la Universidad diciendo: «La Universidad es la hija mayor de los reyes de Francia, y muy mayor, pues que tiene más de novecientos años; también sueña ella alguna vez» (3). Por último, el abuso de las pensiones y de los favores reales le inspira un trozo lleno de sangrienta ironía inspirada á la vez por el desprecio de las Cortes y el amor al pueblo (4).

Este espíritu de sátira é ironía tiene aquí de excesivo sin duda, lo que tiene de joven, porque Montesquieu, más tarde, parece que «no tiene el espíritu desaprobador». Pero algunas de las ideas estampadas en las *Cartas persas* subsistirán influyendo en la conciencia de él, y aparecerán luego de nuevo en el *Espíritu de las leyes*. Una de las más importantes, de las ideas aludidas, es la inspirada en el terror al despotismo y en el sentimiento de los vicios de esta forma de gobierno. Ve ya la pendiente que conduce á las monarquías europeas hacia el despotismo. «La mayor parte de los gobiernos de Europa son monárquicos, ó al menos así se los llama, porque yo no sé si han sido nunca verdaderamente tales. Al menos es difícil que hayan subsistido en su pureza durante mucho tiempo. Es un estado violento que degenera siempre ó en despotismo ó en república. El poder no puede nunca estar por igual repartido entre el príncipe y el pueblo. El equilibrio es muy difícil de guardar» (5). En

(1) Carta xcvii.

(2) Idem xcviij.

(3) Idem cix.

(4) Idem cxxiv.

(5) Idem cii.

esta época, Montesquieu desconocía el mecanismo gubernamental con que los ingleses prócuraron establecer un término medio entre el despotismo y la república, no conocía entonces más que las instituciones de las monarquías tradicionales y aristocráticas anteriores á Richelieu; pero había ya hecho resaltar el carácter nivelador de esta autoridad «que tenía abatido á todo»; presentía, como lo dirá luego en el *Espíritu de las leyes*, que tiende la monarquía ya al despotismo, ya al estado popular. También tenía ya el don extraordinario de ver en un hecho cualquiera particular y preciso toda una serie de causas y efectos. Así es como le parece que la invención de las bombas ha sido una de las causas que han dado lugar á las monarquías absolutas en Europa. «En esto tuvieron ellos (los monarcas) pretexto para entretener gruesos cuerpos de tropas regulares con las cuales á la vez oprimían á los súbditos» (1).

No obstante, Montesquieu conoció bien las diferencias de entre las monarquías europeas y las orientales (2). Muestra admirablemente cómo el poder de los monarcas europeos es en realidad mayor que el de los déspotas asiáticos, precisamente porque es más limitado (3).

Pero ya se ve aquí aparecer en este autor la inclinación hacia otro estado político que el de la monarquía absoluta. Las libertades inglesas ejercen ya una poderosa influencia sobre su espíritu. Habla, con cierta velada admiración, «del humor impaciente de los ingleses, que casi no dejan á su rey tiempo para hacer sentir su autoridad», y que considerándose los más fuertes frente á uno de sus reyes, declara-

(1) Carta cv.

(2) La influencia de *Viajes por Persia* de Chardin (entonces de toda novedad), sobre el espíritu de Montesquieu me ha sido indicada por mi colega de la Sorbona M. Gandar. Esto explica la preocupación que tuvo siempre Montesquieu sobre las monarquías asiáticas, y la razón de que haya elegido á los persas por sus héroes.

(3) Carta cii.

ron «que era un delito de lesa majestad, que un príncipe haga la guerra á sus súbditos».

Montesquieu aún no sabía bien los resortes del gobierno inglés, que descubrirá más tarde con maravillosa profundidad; pero se halla impresionado por el espectáculo extraño que ofrece á sus ojos un país «en el que se ve salir la libertad incesantemente del fuego de la discordia y de la sedición; al príncipe, vacilando siempre sobre un trono inquebrantable, y una nación impaciente, discreta en su furor mismo». Al lado de cuadro tan noble, añade otro, Montesquieu, muy favorables á las repúblicas. «La república de Holanda, dice, tan respetada en Europa, tan formidable en Asia, donde sus negociantes ven tantos reyes prosternados ante ellos.....» «la Suiza, que es la imagen de la libertad.....» Patentiza que la Holanda y la Suiza, que son «los dos países más malos de Europa, son sin embargo los más poblados». La superioridad moral de las repúblicas resalta de las siguientes palabras de Montesquieu: «El santuario del honor, de la reputación y la virtud, parece haberse establecido en las repúblicas y en los países en donde se puede pronunciar la palabra *patria*. En Roma, Atenas, Lacedemonia, el honor solamente, rindió los servicios más señalados» (1).

Este solo análisis bastará para ver reunidas en las *Cartas persas* todas las ideas políticas de Montesquieu. Las otras analogías y afinidades serán determinadas más tarde en el análisis del *Espíritu de las leyes*. Pasemos ahora del satírico al historiador, y observemos en el admirable trabajo sobre las *Causas de la grandeza y de la decadencia de los romanos*, los conceptos generales que se refieren á la política.

(1) Carta LXXXIX. En este pasaje se ve que Montesquieu no distinguía entonces aun el honor de la virtud en general, como luego hizo. Basta este mismo pasaje á demostrar cuanto hay de artificioso en su teoría de los tres principios. El origen de la teoría del honor, como principio monárquico, se halla ya en la carta siguiente.

Esta obra de Montesquieu puede equipararse á la de Maquiavelo sobre el mismo asunto. Una y otra son sendas filosofías de la historia romana. Pero es el libro del autor francés mucho más histórico que el del italiano, y el de éste, más político que el de Montesquieu. Los *Discursos sobre Tito Livio* forman un manual de política práctica, y las *Consideraciones*, una recopilación de las leyes generales de la historia. Se hallarán, pues, aquí, menos principios políticos. Además, la política de Montesquieu difiere de la peculiar de Maquiavelo, no solamente por la elevación moral, sino por el espíritu. La de Maquiavelo es, principalmente empírica, la de Montesquieu científica, una y otra se apoyan en la historia; pero la una, para buscar ejemplos y medios de acción; la otra, para deducir leyes y razones de los hechos. La una se parece á la mecánica práctica, la otra á la mecánica abstracta; pero ambas se hallan igualmente fundadas en la experiencia.

El carácter científico, que dará su grandeza al *Espíritu de las leyes*, se hace ya sentir en las *Consideraciones sobre los romanos*. Él muestra, de admirable modo, cómo un Estado aristocrático propende siempre á trocarse en popular, asimismo indica en las *Cartas persas*, y denunciará más adelante, en el *Espíritu de las leyes*, la tendencia de las monarquías á hacerse despóticas. Se ve allí, cómo los patricios, á fin de librarse de los reyes, se vieron obligados á provocar en el pueblo «un amor inmoderado á la libertad»; cómo el pueblo se percata de que «esta libertad hacia la cual se les ha querido inspirar tanto amor, no la tienen»; cómo los súbditos de un rey son menos envidiosos que aquéllos que obedecen á los grandes, «por lo cual se ha visto en todos los tiempos al pueblo detestar á los senadores»; cómo «por la eterna maldad humana, los plebeyos que habían obtenido tribunos para defenderse, sírvense de ellos para atacar»; cómo, en fin, durante muchos siglos, la constitución fué admirable, «haciendo siempre posible la corrección de todo abuso de poder», de donde Montesquieu extrajo esta ley

notable: «que un país libre, es decir, siempre agitado, no sabría sostenerse si no fuera por sus propias leyes capaz para corregirse» (1).

Se ve aquí ya cómo el gobierno inglés había venido á ser para el autor de las *Consideraciones*, objeto del más atento examen, porque lo cita precisamente en apoyo de la precedente ley, como siendo capaz siempre de corrección, sobre lo cual dice: «El gobierno de Inglaterra es más sabio, porque tiene una corporación que lo examina continuamente, y que se examina continuamente también á sí misma, y los errores que comete son tales que nunca revisiten importancia, y por el espíritu de atención, la nación les hace con frecuencias útiles».

Ya también aparece, aunque embrionariamente, en *Consideraciones*, el principio de la separación de los poderes. «Las leyes de Roma, sabiamente, habían previsto el poder público en un gran número de magistraturas que se sostenían, se contenían y se atemperaban recíprocamente (2).

Uno de los más bellos pensamientos de Montesquieu, y de los mejor comprobados por la experiencia, es la necesidad de las divisiones; es decir, de los partidos en los Estados libres. Y no sólo no se muestra opuesto á tales divisiones, sino que en ellas ve un signo de verdadera vida política, mientras que la paz aparente del despotismo no es sino una muerte lenta; esta paz es, dirá luego Montesquieu en el *Espíritu de las leyes*, «el silencio de una población que acaba de ocupar el enemigo».

También considera que la lucha sostenida por la plebe con los patricios no fué otra cosa que la causa del partido de la república. Esta verdadera causa produjo la grandeza enorme de la ciudad y del imperio. Aquellas divisiones eran necesarias en Roma. «Demandar de un estado libre, que sea la gente allí atrevida en la guerra y tímida en la

(1) *Consideraciones*, x.

(2) *Idem*, xi.

paz, es querer cosas imposibles, y por regla general, cuando se vea tranquilo á todo el mundo en un Estado que se dé el nombre de república, se puede asegurar que la libertad no existe allí» (1).

Esto, bien entendido, no quiere decir que Montesquieu sea partidario de la anarquía y enemigo del orden; que él no intenta referirse sino á las divisiones pacíficas ó, á lo más, á las retiradas voluntarias del pueblo, que movían á los nobles á venir á un arreglo con la plebe, sin efusión de sangre. Lo que combatía era el orden engañoso de los Estados despóticos, bajo cuyas apariencias «hay siempre una división real..., y si allí se ve unión, ésta no es la de ciudadanos que sean amigos, sino la de cuerpos amortajados los unos junto á los otros».

No se podrá nunca decir bastante hasta qué punto despreció Montesquieu el despotismo. Nada más extraño que tal apasionamiento en un hombre nacido entre las estirpes de los privilegiados y cerca de un gobierno dulcísimo, y él detesta no solamente el despotismo odioso de los monarcas asiáticos y de los Césares de Roma, sino hasta el templado y regular, tal como el que Augusto quiso establecer. «Augusto, dice Montesquieu, estableció *el orden*, es decir, *una servidumbre* duradera, porque en un Estado libre donde uno acaba de usurpar la soberanía, se le llama regla á todo cuanto puede fundar la autoridad sin límites de uno solo, y se le llama perturbación, disención, mal gobierno, á todo cuanto puede mantener á la honrada libertad de los súbditos» (2).

Hemos visto nacer y crecer el pensamiento político de Montesquieu, y ya es tiempo de observar este pensamiento en toda su madurez y en toda su fuerza, y de estudiar á fondo la obra maestra de aquel autor: el *Espíritu de las leyes*.

(1) *Consideraciones*, IX.

(2) *Idem*, XIII.

Se ha censurado el pensamiento y el método de este libro. Montesquieu, se ha dicho, ha estudiado más bien lo que es que no lo que debe de ser; tiene razones para todo, no hay hecho al cual no acoja favorablemente, y cuando tiene que decir por qué una ley se hizo, lo dice sin preguntar si debió hacerse. Parecería, según se desprende aquí de tales críticas, que Montesquieu perteneció á la escuela de Maquiavelo, y que, á ejemplo del político del siglo xv, ha elevado un monumento á lo útil, con daño de la justicia.

Nada es más injusto que tales imputaciones. El capítulo primero del *Espíritu de las leyes*, responde suficientemente á dichas censuras. Dice allí el autor, «que hay una razón primitiva y que las leyes son las relaciones que se hallan entre ella y los diferentes seres y entre éstos unos con otros....» que los seres particulares é inteligentes pueden tener leyes hechas por ellos; pero que también las tienen no hechas por ellos; que antes de tener leyes tenían las relaciones posibles de justicia: que decir que no hay nada justo ni injusto, sino lo que han ordenado ó prohibido las leyes positivas, es como decir que antes de inventarse los círculos no eran los radios iguales». ¿Se puede afirmar que sea esta doctrina la que corresponde á un hombre que subordina todo el derecho á la ley, que admira todo lo que el legislador hace, sin tomar en consideración lo que debe de hacer y, en fin, que lo hace depender todo de las circunstancias en la realización de la justicia? ¿Es esta la filosofía de un Hobbes, de un Maquiavelo? No; es la filosofía de Malebranche y de Platón, la que coloca lo justo primitivo y eterno por encima de lo justo legal y hace derivar á éste de aquél. Y no puede pensar de otro modo Montesquieu, que define la ley diciendo: que es la razón humana en cuanto gobierna todos los pueblos de la tierra» (1); y que aña-

(1) *Espíritu de las leyes*, l. I c. III. La misma doctrina se halla expuesta en las *Cartas persas*: «La justicia es la relación de conveniencia que se halla realmente entre dos cosas; esta relación es

de: «las leyes políticas y civiles de cada nación no deben ser sino los casos particulares de aplicación de esta razón humana».

Pero tratemos de averiguar por qué Montesquieu, habiendo sostenido que las leyes civiles y políticas no son sino la expresión de la razón humana en general, no ha procurado señalar desde luego las condiciones absolutas de lo justo, á fin de mostrar á continuación en qué las leyes positivas se han separado de tales condiciones, y en qué se les han aproximado, y no que, por el contrario, apenas sienta el principio abandona las consecuencias y renunciando al método racional por el histórico y experimental, solo examina lo que es y abandona estudiar lo que debería de ser.

Creo que Montesquieu hubiera podido seguir el plan que se supone debió seguir; pero ¿por qué darse á pensar lo que un autor hubiera podido hacer, en vez de darse buena cuenta de lo que ha hecho?

Combatir el *Espíritu de las leyes*, tal como es, en nombre de un *Espíritu de las leyes* posible é ideal ¿no es como si se preguntase á Aristóteles que por qué no hizo la *República* de Platón, ó como si se le dijese á Montesquieu mismo, que por qué razón en vez de este libro admirable de la *Grandezza y la decadencia de los romanos*, donde reúne tan briosamente todas las causas de las revoluciones de Roma, no ha escrito, como Vico, una especie de filosofía de la historia y mostrado el papel hecho por el pueblo romano en el desenvolvimiento de la humanidad?

Si no me equivoco, lo que se le rechaza á Montesquieu, es no haber hecho una especie tratado de derecho natural á la manera de Puffendorf y Burlamaqui; pero me parece que esto es precisamente desconocer lo que tiene de origi-

siempre la misma.... Aunque no hubiera Dios, nosotros debemos amar siempre la justicia.... He aquí lo que me ha hecho pensar que la justicia es eterna y no dependiente de las convenciones humanas».

nal y nuevo el libro de Montesquieu. Él sostiene que el principio de las leyes es, sin duda, la justicia; pero que dependen de un gran número de relaciones que pueden hacerlas variar hasta lo infinito. Cuáles sean tales relaciones lo dice Montesquieu de este modo: «Son relativas á la naturaleza y al principio del gobierno; á las condiciones físicas del país; al clima frío, cálido ó templado; á la calidad del terreno, á su situación, á su extensión, al género de vida de los pueblos (labradores, cazadores, pastores); ellas deben subordinarse al grado de libertad que la constitución pueda admitir; á la religión de sus habitantes, de sus inclinaciones, á sus riquezas, á su número, á su comercio, á sus costumbres, á sus maneras. En fin, ellas se relacionan entre sí, con su origen, con el objeto que se propuso el legislador, con el orden de las cosas sobre las cuales se han establecido. Se las puede considerar desde todos los puntos de vista, y eso es lo que yo me propongo hacer en esta obra. Examinaré todos los aspectos; que ellos en conjunto forman lo que se ha llamado el *Espíritu de las leyes*» (1). Y una filosofía así, que en lugar de considerar solamente á las leyes en lo que reflejan de la verdad abstracta del derecho, estudia las relaciones inmediatas en que se hallan respecto á los hechos generales é inevitables de la vida y la organización de los pueblos; una filosofía así, repito, de las causas segundas y medias, ¿cuánto más instructiva no es que una teoría abstracta del derecho, que deja indecisa la cuestión de saber cómo se ha de aplicar el derecho en tal ó cual circunstancia de la vida real? En fin, se puede criticar la ejecución, y en una obra tan considerable y tan nueva, sería extraño que fuese de otro modo; pero la idea fundamental no es por eso menos grande y justa.

Si se cree que Montesquieu es indiferente ante todos los hechos que expone, que les concede á todos el mismo valor, que no distingue lo justo y lo injusto de entre ellos, es que

(1) *Espíritu de las leyes*, l. I, c. III.

se olvidan los más bellos y las mejores partes de su libro. Hablando de sus teorías políticas, ¿dónde hallar, aun en el siglo XVIII, una aversión más declarada, una crítica más amarga y sangrienta del despotismo? ¿Dónde una más viva simpatía por las monarquías templadas y liberales, y hasta más disposición favorable á las repúblicas y los gobiernos populares? ¿Qué publicista tuvo jamás un sentimiento más noble y más elevado de la libertad política? ¿No es el primero que ha enseñado á Francia á amar dicha libertad, ó que la ha retornado hacia ella cuando ya parecía tenerla olvidada, si la había amado antes, imponiendo que tanta falta cometidas contra ella ó en nombre de ella, no pudieran borrar su amor de las almas bien nacidas? ¿Qué filósofo, ni aun del tiempo de Voltaire, ha hecho más en favor y por el mejoramiento de las leyes? Él es quien ha combatido más eficazmente los restos de la barbarie, la crueldad en las leyes, la esclavitud, y, sobre todo, la de los negros y en fin, la contradicción manifiesta entre una verdad divina y un culto perseguidor.

El análisis razonado del *Espíritu de las leyes* constituiría una obra considerable; el *Comentario* de Destutt de Tracy es la mejor prueba de esto (1). Nosotros nos limitaremos á estudiar estos dos puntos: 1.º, las teorías políticas; 2.º, las teorías filantrópicas y reformadoras.

El objeto propio del *Espíritu de las leyes* no es la política, y, sin embargo, la política domina en toda la obra. La razón de esto es que, según el autor, la principal diferencia de las leyes proviene de la diferencia de los gobiernos. Basta conocer los principios de cada gobierno «para ver, dice, brotar las leyes como de un manantial» (2).

Puédense distinguir en las diversas legislaciones que hay establecidas entre los hombres, tres caracteres principales. En ciertos casos las leyes parecen indicadas por el

(1) Esta interesante é instructiva obra es de 1796.

(2) L. I, c. II.

sentimiento de la virtud pública y ser hechas por los hombres y para los hombres que saben dirigirse á sí mismos; éstas exigen ó presuponen una cierta intensidad de ciudadanía, por la cual se está decididos á sacrificar las propias pasiones en bien de la patria; una frugalidad que hace que cada hombre no desee más que aquello que necesite y que haciendo que no haya lo superfluo, quita el principio de dominio de unos hombres sobre otros y los pone á todos á una misma altura; un amor natural y voluntario de esta igualdad, que conduce á no desobedecer á los magistrados, pero que no es asegurada sino por el respeto de todos á la ley, y, en fin, un desinterés que hace practicar la virtud por ella misma y no por la gloria que la acompaña.

En Estados de otra índole, las leyes favorecen la inclinación natural de los hombres á estimar las distinciones que hay entre ellos y que parecen estar inspiradas en tal inclinación. Las leyes parece que allí prescriben particularmente todo cuanto tiende á hacer á unos hombres respetables á los demás; ponen grados entre los ciudadanos, introducen privilegios de excepción honorables para aquéllos en cuyo favor se han hecho, hacen que la autoridad sea casi divina, y le dan, no el carácter de fuerza terrible que abate y humilla, sino la majestad que realza á quienes se le acercan, dejan á cada ciudadano cierta seguridad y le permiten cierta grandeza heroica; pero no la que nace de la simple práctica de la virtud, sino del brillo que va unido siempre á ciertas acciones reputadas bellas.

En fin, hay leyes que tratan á los hombres como á los brutos, no les exigen ninguna virtud ni sacrificio alguno, sino una material obediencia; no le dejan dignidad ni seguridad siquiera á los súbditos; les obligan al bien, mejor dicho, á lo que cualquiera determinada persona diga arbitrariamente que es el bien, no por un sentimiento de amor á la gloria, ni por noble inclinación á los honores y á la elevación social, sino sólo por la fuerza. Estas leyes envilecedoras no gobiernan sino por el terror.

En una palabra, hay pueblos en los cuales las leyes viven apoyadas en la virtud y perecen con ella; otros en los que las leyes son más poderosas que el imperio del bien y en donde no mandan más que en nombre de aquel sentimiento brillante y caballeresco que Montesquieu llama honor, y, en fin, hay pueblos que no obedecen más que á la fuerza y al temor.

La virtud, el honor, el temor, tales son los tres veneros de donde se originan los diferentes sistemas de legislación que hay entre los hombres y que corresponden á tres formas esenciales de gobierno, á saber: 1.^a, aquélla en que el pueblo es virtuoso y puede, pues, gobernarse á sí mismo, ó sea *la república*; 2.^a, aquélla en que el pueblo, obedeciendo á las leyes antes que á la virtud y al honor antes que á las leyes, *ha de ser gobernado*; pero gobernado por leyes fijas que garanticen su seguridad y su vanidad, ó *la monarquía*, y 3.^a, aquélla en que el pueblo, no obedeciendo sino al temor, debe de ser gobernado no por las leyes, sino por la fuerza, y la fuerza más terrible, la de uno solo, ó el *despotismo* (1).

Es necesario distinguir con Montesquieu dos cosas en todo gobierno: *su naturaleza y su principio*. Se entiende aquí por naturaleza aquello que le hace ser lo que es, y por principio, la energía que le hace obrar. La una es su estructura particular y la otra las pasiones humanas que le hacen moverse (2). Veamos los aspectos de estas dos cosas en cada especie de gobierno.

La naturaleza de la república, en que el pueblo representado en corporaciones, ó solo una parte del pueblo, tenga el soberano poder. En el primer caso, la república es *una democracia* y en el segundo, *una aristocracia* (3).

En la democracia, el pueblo es á la vez *monarca y súbdito*

(1) L. II, c. I.

(2) L. III, c. II.

(3) L. II, c. II.

to. Es monarca por sus sufragios, que son las voluntades que contiene, y es súbdito porque él mismo nombra, porque es la esencia del gobierno democrático que el pueblo nombre los magistrados (1). Es, en fin, la regla general de este gobierno.

Un gobierno así constituido es una democracia. Pero no basta ser, es necesario vivir, y la democracia mejor organizada puede perecer, si no tiene determinado principio interior de acción y conservación, el cual es la virtud. Cuando todos hacen las leyes serán éstas inútiles si no hay virtud pública, porque el pueblo sabe que en adelante llevará sobre sí el peso de las leyes, y procurará hacerlas complacientes, fáciles y corruptoras. Y además ¿qué importa que el pueblo haga las leyes como rey, si no las ha de ejecutar como súbdito?

Cuando apareció el *Espíritu de las leyes*, se le hizo muchas objeciones á esta máxima de Montesquieu: «la virtud es el principio de las repúblicas». Se preguntó que si no hay virtud más que en las repúblicas; si es que las monarquías no ofrecen sino vicios; si todas las repúblicas son virtuosas; si el honor no tiene en ellas sitio, etc. Montesquieu puede contestar con esta explicación del pensamiento encerrado en aquel principio: «Es necesario observar, dice, que lo que yo llamo virtud en la república, es el amor de la patria; es decir, el amor de la igualdad. Esto no es una virtud moral, ni una virtud cristiana, es la virtud política; este es el resorte que hace moverse al gobierno republicano, como el honor es el resorte que hace moverse á la monarquía. Yo he llamado, pues, virtud política al amor de la patria y

(1) *Espir. de las leges.*, l. II, c. II. «El pueblo es admirable para elegir aquéllos á quienes debe confiar una parte de su autoridad. Él no ha de resolverse sino por cosas que conozca y hechos que caen bajo la acción de los sentidos. Sabe muy bien que un determinado hombre ha estado muchas veces en la guerra y que ha tenido éstos ó aquéllos éxitos: pues es muy capaz para elegir un general».

la igualdad. Hay que fijarse en que existe una gran diferencia entre decir que determinada cualidad, determinada modalidad del espíritu, determinada virtud, no es resorte que impulse á proceder á un gobierno, y decir que tal gobierno carece de aquella virtud. De modo que no las virtudes morales y cristianas son excluidas del concepto de monarquía, sino que ni siquiera lo es la virtud política. En una palabra, el honor existe en las repúblicas aunque en ellas el resorte de la conducta sea la virtud política, y la virtud política existe en la monarquía, si bien aquí el impulsor de la conducta sea el honor» (1).

En la democracia, el pueblo maneja por sí mismo los negocios públicos; en la aristocracia son los grandes quienes los manejan. El pueblo es allí, respecto á los nobles, lo que los súbditos en las monarquías respecto al príncipe. Sin embargo, la sabiduría de una república aristocrática está en disminuir cuanto sea posible la distancia que separa al pueblo de los grandes, levantarle de su inferioridad y procurar que desempeñe algún papel en el Estado. La más perfecta aristocracia es aquella en la cual la nobleza es pueblo, y el pueblo tan pobre, que aquella no tenga ningún interés en oprimirle. La peor es aquella en que se halla el pueblo en la esclavitud (2). Este gobierno necesita menos de la virtud que el gobierno democrático; pero, sin embargo, la virtud le es necesaria. El pueblo, que allí está contenido por la fuerza de las leyes, puede obedecerlas sin tener virtud; pero los nobles no están contenidos sino por su propia voluntad, necesitan, pues, cierta energía para resistir á sus pasiones. Esta fuerza puede proceder ó de una grandeza de alma que les impulse á considerarse como los iguales del pueblo, ó de una moderación que les mantenga al menos en la igualdad entre ellos mismos. *La moderación*

(1) L. II, c. III.

(2) L. III, c. IV.

es la virtud y el principio de la aristocracia (1); ella salva lo odioso de una desigualdad presente siempre á los ojos del pueblo, y de una obediencia que el debe sólo, mientras que en las monarquías participan de tal deber también los grandes.

Lo que constituye al gobierno monárquico es el imperio de uno solo sobre todos, conforme á las leyes establecidas y fijas (2). Estas leyes, condición de la monarquía, no tienen ningún valor si no existen cerca del príncipe poderes subordinados, intermedios entre el príncipe y el pueblo, y que son como canales medios por donde corre el poder soberano. Estos poderes intermedios, no obstante su dependencia del monarca, le ponen á él mismo en una cierta dependencia respecto á las leyes y á los establecimientos tradicionales, puesto que él no puede proceder sino por la mediación de aquéllos.

La monarquía no subsiste, pues, sin noblezas y sin prerrogativas y sin privilegios. Privilegios de nobles, de clérigos, de poblaciones; jurisdicciones señoriales, eclesiásticas, etc., que así limitan el poder arbitrario del príncipe como las ambiciones del pueblo. Quitad las jerarquías y las prerrogativas, y el Estado vendrá necesariamente á ser popular ó despótico. Entre estos poderes intermediarios hace falta un depósito de leyes, á fin de que los límites de la autoridad real sean sin cesar mostrados á los príncipes y á los súbditos, y alguna corporación política que anuncie las leyes cuando hayan sido hechas, y las recuerde cuando hayan sido olvidadas.

Á este sistema, tan admirablemente organizado para conciliar la omnipotencia del monarca y la seguridad de los súbditos, le es necesario un resorte, un principio de movimiento. Éste no es la virtud, es el honor; es decir, el prejuicio de cada persona y de cada condición (3). En efecto,

(1) Advertencia.

(2) *Espíritu de las leyes*, l. II, c. IV.

(3) L. III, c. VI y VII, y l. IV, c. II.

la virtud puede hallarse en un gobierno monárquico; pero no le es necesaria. Lo que es necesario para que el Estado no perezca, es que el príncipe tenga cierto prejuicio de su propia grandeza y de sus prerrogativas, y que confunda esta grandeza personal de él con la del Estado; es decir, cierta opinión de imaginación que le haga procurar el bien, no por el bien mismo, sino á fin de realizar este ideal de grandeza personal que lleva en sí; pero esta opinión de su grandeza degeneraría fácilmente en el ánimo del príncipe en adoración de sí mismo, en desprecio de los súbditos, en indiferencia respecto al interés público y el Estado, se convertiría en despótico si todos los cuerpos del mismo no tuviesen cada uno su prejuicio, como el príncipe; si la nobleza, el clero, la magistratura, las poblaciones no opusieran al prejuicio del príncipe otros contrarios. Este conjunto de prejuicios, que se limitan y respetan unos á otros, forman la jerarquía social, y ocupan el puesto del derecho, que es la base de las repúblicas. Es, pues, *el honor*, el principio conservador de las instituciones monárquicas.

La república y la monarquía tienen una constitución, una estructura, un mecanismo particular cada una de ellas; pero el despotismo, nada más que por el hecho de no apoyarse sino en la voluntad de uno solo, no puede tener cosa determinada ni segura; carece, pues, de constitución. La sola constitución allí es que los súbditos no son nada y el príncipe lo es todo. Pero siéndolo todo el príncipe y siendo el señor de todo, sería absurdo que se tomara cuidados por un pueblo que nada es, y tampoco hace más que darse á los placeres, y reservándose para sí la fuente del poder, deja á otro el cuidado de aplicarlo. Tal representante del príncipe es absoluto como él, para que éste esté tranquilo; pero por absoluto que sea, no se halla nunca menos entre las manos del soberano que lo necesario para que le pueda anular cuando quiera y como le plazca. El principio de un gobierno así no puede ser la virtud ni el honor, porque la una y el otro se oponen á tal poder y tal obediencia; el despotis-

mo reposa sobre *el miedo*. El miedo al soberano es allí á la vez el freno del pueblo y su protección, porque siendo el pueblo lo bastante débil para que el príncipe no le tema, éste ejerce singularmente su poder sobre los grandes y el miedo de éstos al príncipe produce la seguridad de los pequeños.

Hemos hecho ya notar, al hablar de las *Cartas persas* y de las *Consideraciones*, la enérgica aversión de Montesquieu por el despotismo; pero, sobre todo, es en el *Espíritu de las leyes* donde reúne y aguza las flechas más llenas de amargura y más sangrientas de su elocuencia irónica, para pintar aquella forma monstruosa de gobierno. «Cuando los salvajes de la Luisiana, dice, quieren alcanzar alguna fruta, cortan el árbol por el pie y cogen el fruto. Tal es el gobierno despótico» (1). «Estando Carlos XII en Bender encontró alguna resistencia por parte del senado de Suecia, y escribióle á éste que le enviaría una de sus botas para que lo mandase. Esta bota hubiera mandado como un rey despótico» (2). «En un gobierno despótico todo debe marchar sobre dos ó tres ideas; no hacen, pues, falta novedades. Cuando aleccionáis una bestia os miráis mucho en hacerla cambiar de maestro, de lección y de paso; influís sobre su cerebro con dos ó tres movimientos, y nada más» (3). «Como el principio del gobierno despótico es el temor, su fin es la tranquilidad; pero ésta no es la paz, es el silencio de las poblaciones recién tomadas por el enemigo» (4). No es difícil ver la intención secreta de estas amargas palabras. Esta pintura del despotismo es una amenaza que hace Montesquieu pesar sobre la cabeza de los gobiernos moderados que, á fin de darse una fuerza vana, quebrantan las dichas barreras que los separan del despotismo.

Hemos considerado en los gobiernos dos cosas: primero,

(1) L. II, c. v, y l. V, c. xiv, xv.

(2) L. III, c. ix.

(3) L. VIII, c. i.

(4) *Idem*, c. ii, iii, iv.

lo que les hace ser: su respectiva estructura; luego, lo que les hace obrar: sus principios. Quédanos estudiar lo que les pierde: su corrupción.

La corrupción de cada gobierno comienza siempre por la de los principios (1). Siendo la virtud el principio de la república, ésta se corrompe siempre cuando se corrompe aquélla; pero como hay dos especies de república, la corrupción no es para las dos la misma. La democracia se pierde por la desaparición del espíritu de igualdad ó por la exageración de este mismo espíritu (2). El primero de estos males conduce á la aristocracia ó al gobierno de uno solo, y el segundo entraña primeramente el despotismo de todos y en seguida el de uno solo. El carácter de la democracia es en verdad la igualdad, pero la igualdad regulada. Respecto á esta cuestión, dice Montesquieu: «En la verdadera democracia se es igual como ciudadano; en la democracia corrompida aun se es igual como magistrado, como senador, como juez, como padre, como marido, como amo». Cuando la corrupción ha llegado á tal punto que el pueblo no reconoce ninguna sujeción, que no obedece á los magistrados, no respeta á los ancianos y el libertinaje impera por todas partes, la libertad está bien próxima á perecer. «Cuanto más parezca sacar ventajas de su libertad, dice Montesquieu, más se aproximará al momento en que la debe perder. Se forman tiranuelos que tienen todos los vicios de uno solo. Pronto lo que resta de libertad se hace insuperable; un solo tirano se eleva, y el pueblo todo lo pierde, hasta las ventajas de la corrupción.

Este paso de la democracia extrema á la tiranía ha sido observado por todos los publicistas. Platón expresa esta gran verdad, en su lenguaje poético y figurado cuando dice: «El pueblo, queriendo evitar el humo de la dependencia sobre los hombres libres, cae en el fuego del despotismo, y la

(1) *Idem*, c. I.

(2) *Idem*, c. II.

esclavitud, cambia una libertad excesiva y extravagante por la más dura y más amarga servidumbre».

La aristocracia se corrompe cuando la nobleza deja de estar unida con el pueblo, cuando no manda ya por medio de las leyes y por la justicia, cuando el poder se endurece ó se relaja, y se convierte así en tiránica ó débil; en fin, cuando los gobernantes saborean más las delicias del mando que sus peligros y creen que no tienen nada que temer (1).

Siendo el alma del gobierno monárquico el honor ó sea el prejuicio de cada estado y de cada condición, este gobierno se pierde con el prejuicio mismo, cuando la obediencia se cambia en servidumbre y el pueblo y los grandes, en lugar de súbditos leales, vienen á ser instrumentos del príncipe despreciados por él y por sí mismos; cuando el honor se pone en contradicción con el honor, pudiéndose á la vez ser cargado de dignidades y de infamia; cuando en el puesto de las leyes el monarca pone su voluntad; cuando cambiando su justicia en severidad, lleva sobre su pecho, como los emperadores romanos, la cabeza de Medusa; cuando disolviendo los poderes intermedios quiere hacerlo todo por sí mismo y reduce todo el Estado á su persona, y por último, cuando es más amante de sus fantasías que de sus voluntades (2).

Respecto al gobierno despótico, se corrompe sin cesar, puesto que es corrompido por su propia naturaleza (3).

Tal es la célebre teoría de los tres gobiernos y sus principios. Hemos expuesto las ideas de Montesquieu con fidelidad y nudamente á fin de que se las vea en su orden y se aprecie su fuerza peculiar. Pero hay que examinarlas con detenimiento.

Según Montesquieu, hay tres gobiernos primitivos que se distinguen por la naturaleza correspondiente á cada uno

(1) *Idem*, c. v.

(2) *Idem*, c. vi y vii.

(3) *Idem*, c. x.

y por su principio respectivo: el republicano, el monárquico y el despótico. Esta división ha provocado muchas objeciones que nos parecen fundadas.

Desde luego, el gobierno republicano se divide según Montesquieu, en dos especies: el aristocrático y el democrático. Pero ¿son éstas, en verdad, dos especies diferentes de un mismo género ó dos géneros esencialmente diferentes? En una, es el pueblo en persona el que tiene la soberanía; en la otra, no es más que una parte del pueblo quien la posee. Esta no es una diferencia secundaria. Si el hecho constitutivo del Estado es la soberanía, la diferencia característica entre los Estados se debe buscar en el modo como se halla distribuída la soberanía. Basta que el poder soberano sea reservado á algunos, en lugar de que á todos pertenezca, para que el espíritu del Estado cambie radicalmente. Es verdad que la democracia y la aristocracia tienen de común el no hallarse ninguna de las dos sometidas á un monarca; pero la aristocracia y la monarquía tienen también de común la propiedad de quitar todo poder al pueblo. Si se toma por principio de la división de los gobiernos la diferencia entre *el de uno* y *el de todos*, hay que establecer como intermedio *el gobierno de varios*, porque hay tanta diferencia entre *varios* y *todos* como entre *uno* y *varios*. De modo que si se admite la división establecida por Montesquieu, se podrá separar la aristocracia de la democracia, con igual razón que la monarquía, y habrá cuatro formas de gobierno en vez de tres.

Pero es otro defecto de la teoría de Montesquieu el de separar absolutamente, como dos géneros diferentes, el despotismo y la monarquía. Hay razón sin duda para distinguir el gobierno de uno solo limitado por leyes fundamentales y el gobierno de uno solo libre y á su solo capricho. Pero esta distinción puede considerarse en todas las formas de gobierno. Hay democracias en las que el pueblo no manda sino por su capricho, en lugar de gobernar mediante leyes; hay aristocracias donde la voluntad de los nobles tiene

la categoría de leyes fundamentales. De aquí la división antigua de seis gobiernos, tres buenos y tres malos, de los cuales los del primer grupo obedecen á las leyes y quieren el bien de los súbditos, y los del grupo segundo no obedecen sino á su fantasía, ni atienden más que á su medro personal los gobernantes.

Se puede optar por el principio de división y hallarse primeramente con dos grandes clases de gobierno: los que obedecen y los que no obedecen á las leyes, y dividir estas dos clases en tres especies, cada una según que el poder se halle solo en las manos de uno, ó entre las de varios, ó entre las de todos; se puede, por el contrario, tomar por principio de división la distribución de la soberanía y obtener así tres gobiernos fundamentales, de los cuales se subdividirá cada uno en dos especies. Pero no se puede mezclar los dos principios y distinguir la monarquía de la democracia, por el uno y la monarquía del despotismo, por el otro.

Además, si bien se observa, se verá que no hay tanta diferencia entre la monarquía y el despotismo, como supone el autor del *Espíritu de las leyes*. En la monarquía pura (y es de ésta de la que se trata, porque no se trata ahora sino de gobiernos simples), el príncipe puede siempre cambiar las leyes, excepto un número muy pequeño de leyes fundamentales; si no las cambia, es porque no quiere. Su voluntad es la suprema ley; tal es el principio del despotismo. Para que él no pudiera absolutamente cambiar aquéllas, sería necesario que fuesen protegidas y garantidas por un poder determinado. Pero entonces sería ésta una monarquía limitada: aristocrática, parlamentaria, representativa, según la naturaleza de las limitaciones opuestas allí al poder real. Sería esto un gobierno mixto; y no es de esta clase de gobiernos la monarquía propiamente dicha. Sin duda hay monarquías en las que los reyes gobiernan según las leyes, lo cual es ordinario en los países inteligentes y civilizados; pero en buen derecho, si la monarquía es absoluta, puede siempre cambiar las leyes; pero si no es absoluta no se trata

entonces de la monarquía, que es la cuestión á estudiar, sino de una de las innumerables transiciones que se establecen en la práctica entre las formas elementales de la política, pero que no deben entrar en una división abstracta y científica, en la cual se toman las ideas en su aspecto más general.

Por otro lado, si no hay exactitud en decir que la monarquía sea necesariamente sometida á leyes fijas, ¿la hay mayor en decir que el despotismo no se halla sometido á ley alguna? ¿A quién se le podrá hacer creer que los gobiernos de los turcos, de los persas, de los chinos, carezcan en absoluto de toda regla, de todo freno, de todo uso, de cualquiera cosa, en fin, que limite la voluntad arbitraria del príncipe y de sus subordinados? Que por accidente puede encontrarse una forma tan despótica de gobierno como cuando ocupó el trono imperial de Roma un Caracalla ó un Heliogábalo, es cosa que no se puede negar; pero que sea ésta una forma esencial de gobierno entre los hombres, no puede admitirse, porque ello se opone á la naturaleza misma de las cosas. En los gobiernos orientales hay menos leyes que entre nosotros, menos respeto á las personas y los bienes, y, sobre todo, allí no hay nada que se parezca á lo que llamamos una constitución; y hay sin duda diferencias también entre los que llamamos gobiernos bárbaros y gobiernos civilizados; pero la diferencia que aparta á los primeros de los segundos, no será en realidad tanta que convierta á los hombres en brutos. Pues esto es lo que ocurriría precisamente si existiera un gobierno semejante al que describe Montesquieu bajo el nombre de despotismo. En una palabra, no hay ninguna diferencia esencial entre el despotismo y la monarquía. «Son, dice Voltaire, dos hermanos que tienen tanto parecido entre sí que se les toma con frecuencia al uno por el otro. Reconozcamos que éstos fueron en todos los tiempos dos grandes gatos á los que las ratas procuraran colgar un cascabel en la cola» (1).

(1) Voltaire, coment. al *Espiritu de las leyes*.