

to de la inadecuación entre la grandeza de la religión cristiana y su inserción en la vida política de Occidente a través de un «chef visible»: el Papa, lo que justifica la coincidencia casi volteriana de Rousseau y Montesquieu en el tratamiento de la cuestión y los orígenes del anticlericalismo o laicismo del régimen demoliberal. Finalmente, en la crítica de Hobbes defienden ambos la naturaleza pacífica y temerosa del hombre natural. Otros puntos comunes a indicar en Montesquieu y Rousseau son la importancia que confieren a las instituciones y la admiración compartida por la antigüedad. Tienen también de común el culto a la ley, aunque no coincidan en la definición de lo que es una ley en un Estado. Los teóricos de dos escuelas políticas radicalmente opuestas vienen a coincidir así en varios temas, y posibilitan la explicación del pacto demoliberal del mundo contemporáneo.—E. S.

COTTA (Sergio): *Montesquieu et Filangieri. Notes sur la fortune de Montesquieu au XVIII^e siècle*, en «Revue Internationale de Philosophie», número 33-34, 1955 (págs. 387-400).

El influjo de Montesquieu en el pensamiento político del siglo XIX es evidente. Menos lo es la exacta fijación de su doctrina en el siglo XVIII, particularmente fuera de Francia. Por ejemplo, en Italia y concretamente en el pensador napolitano Filangieri, hoy casi olvidado, y que escribió una obra de filosofía de las leyes, cuya confrontación con la de Montesquieu es de gran interés, aunque menos clara que la que pudo tener el filósofo francés sobre un Beccaria. La *Scienza della legislazione* mereció un comentario de Benjamin Constant, lo que da idea de su conocimiento en el siglo XIX. Montesquieu, afirma el autor del artículo, influyó sobre Filangieri, como Helvétius, los fisiócratas y Rousseau. Como Montesquieu, el filósofo italiano persigue un sistema completo y razonable de legislación, a fin de obtener una ciencia cierta y ordenada. La bondad absoluta de las leyes es para Filangieri su armonía con los principios universales de la moral, comunes a todas las naciones y gobiernos y adaptables a todos los climas. En esto acusa más la influencia de Vico, pero también se entrevé la del barón francés, sobre todo en cuanto que

prepara el principio de la bondad relativa de las leyes. Su esquema imita al de Montesquieu, aunque la correspondencia de las ideas no sea total, en cuanto que Filangieri rechaza que el clima sea causa universal de casi todos los fenómenos morales y políticos, desconociendo que Montesquieu no consideró el factor clima sino como uno de los elementos del espíritu general de las naciones y no el determinante exclusivo. Filangieri propende al universalismo, a la invariabilidad de las leyes, en contra de la doctrina del filósofo francés, pero aprovecha muchos resultados alcanzados por Montesquieu. El relativismo de Filangieri se limita a aspectos puramente institucionales de la vida social. Los principios de virtud y honor puestos de relieve originalmente por Montesquieu aparecen en el autor italiano como esenciales para la clasificación de las formas estatales, como subraya el autor del artículo, Sergio Cotta. En síntesis la fortuna de Montesquieu hubo de esperar al nacimiento de la sociología, ya que ni aun en la Francia de los filósofos, y menos en la Italia de Filangieri pasó de ser admirada e imitada, pero incomprendida en su significación profunda.—E. S.

HENDEL (Charles W.): *To Montesquieu: Acknowledgment and Appreciation*, en «Revue Internationale de Philosophie», núms. 33-34, 1955, fasc. 3-4 (páginas 346-365).

En el número de la «Revue Internationale de Philosophie» dedicado a Montesquieu es acaso este trabajo el que tiene un carácter más general y comprensivo. Refiérese a la desproporción existente en América entre la frecuente cita de Montesquieu y su efectivo y real conocimiento, a pesar de que significa para los EE. UU. su doctrina. Así va examinando el autor del artículo los diferentes aspectos de la doctrina de Montesquieu: la cualidad de ciudadano, la virtud política, la refutación de Hobbes, la libertad política, el espíritu nacional, su anticontractualismo, el problema básico de lo que constituye la unidad de una nación, la ilustración científica, la analogía entre la ciencia, la naturaleza de las leyes y su necesidad, los factores físicos y morales, el perpetuo triunfo de la moralidad, la analogía entre la nece-

sidad y el concepto de necesidad natural, la Constitución como sistema de leyes. También, el carácter de pionero del mundo moderno que tiene Montesquieu, la relación entre sociedad e instituciones, el método histórico, su relación con Hume y Buffon, concluyendo con el triunfo de la imaginación histórica...

El derecho y la moral son relativas a la particular condición de los hombres en cada caso. El concepto de virtud se resume en amor al país de nacimiento y amor a la igualdad. Las relaciones primarias de justicia y equidad son leyes fundamentales para toda existencia humana. La teoría newtoniana fué tan importante para el tiempo de Montesquieu como la doctrina inglesa de la libertad. Qué sea la naturaleza de las cosas es la cuestión que se plantean científicos, juristas políticos de la época. La diferencia entre las cosas es factor condicionante de la existencia de una sociedad. A lo largo de sus investigaciones Montesquieu descubrió un nuevo requisito en la investigación científica en materias históricas: el empleo del método histórico, de trascendencia principal en la cultura moderna. Aunque fué el primero, a juicio del autor, en establecerlo, también Hume tuvo capital importancia en su aplicación. Y Buffon, Montesquieu, al afirmar que el espíritu de las leyes es el espíritu de las naciones, plantea la cuestión filosófica y política a la vez de determinar qué es espíritu «general» y el de cómo puede ser concebido éste en relación a aquellos espíritus «particulares» que son tantos y diversos. Es decir, toda la problemática de una filosofía de la Historia. Aunque Montesquieu usa los términos causa y efecto como si de física se tratara, puede advertirse, según el autor, que su concepto de naturaleza no se diferencia apenas del de Malebranche. En todo caso la principal aportación de Montesquieu fué contribuir al triunfo del método intuitivo histórico. E. S.

NANIWADA (Haruo): *Smith, Hegel, Marx*, en «Zeitschrift für die Gesamte Staatswissenschaft», tomo III, 1955, cuaderno 3 (págs. 397-417).

Hay una indiscutible interdependencia en la filosofía social de estos tres autores. Comparando la obra básica de

Smith con determinadas teorías de Hegel y, a su vez, la valoración que de Hegel hizo Marx, se encuentran unos fundamentos en ciertos aspectos análogos. No se trata sólo de encontrar analogías, sino también del hecho de que estos distintos autores se citan en la dirección que el proceso del tiempo exige. Por otra parte, ya se ha visto por algún otro autor la conexión que en este artículo se intenta desarrollar. Nos referimos al libro de Rosenkranz titulado *Hegels Leben*. Hegel critica la filosofía social de Adam Smith; a su vez, Marx criticará la filosofía social de Hegel.

Podemos caracterizar el sistema de Smith en su conjunto, en lo que a nuestro intento se refiere, como la mejor expresión de la sociedad burguesa autónoma. Smith estudia la sociedad burguesa preferentemente desde el punto de vista de la producción, y ve claro que se trata de una sociedad comercial en la cual —y repetimos textuales palabras de Smith— todos los hombres son, en distinto grado, comerciantes. Esta sociedad comercial ha construido su propio orden, el orden jurídico-político de la burguesía contemporánea. Las sociedades autónomas de producción se mantienen por los beneficios del comercio, beneficios que están sujetos a un proceso mecánico, cuyo proceso mecánico se puede resumir en la tendencia al equilibrio de la oferta y la demanda. Reiteradas veces se ha hecho hincapié en la semejanza del sistema económico liberal con la mecánica de las instituciones políticas liberales dentro del Estado.

Sin embargo, será Hegel quien le dé al mundo abierto de Smith la estructura estatal que el tiempo exigía. El punto de vista de Hegel puede recogerse en esta frase: «Subsunción de la sociedad burguesa en el Estado.» Efectivamente, Hegel considera el Estado como la expresión máxima del proceso de la Historia, y, por lo tanto, realización plena del espíritu objetivo en cada momento. La sociedad sólo en función del Estado adquiere sentido metafísico y político. El burgués y el mercado aparecen como función de la estatalidad, desde este punto de vista, el poder político sustituye al poder social del comerciante.

El tercer supuesto es el de Marx. Marx intenta destruir la sociedad burguesa. La destrucción de la sociedad burguesa supone no sólo la transformación de las tesis de Smith, sino la negación de la