

En cuanto a los conceptos de bien y mal, Berkeley sienta terminantemente el principio de que la finalidad esencial de cada hombre es la consecución de su propia felicidad; aunque añade que el juicio de cada persona sobre lo que constituye su felicidad varía con su grado de entendimiento y de experiencia. Pero aun en el supuesto último —la suprema felicidad se halla en el cumplimiento de lo ordenado por Dios—, la tesis de Berkeley tiene resonancias del hedonismo ético que mucho después había de ser desarrollado por Stuard Mill. Es difícil precisar si Berkeley tuvo una completa noción de cuáles eran las últimas consecuencias de su doctrina.—M. ALONSO OLEA.

DERATHE (Robert): *La Philosophie des Lumières en France: Raison et modération selon Montesquieu*, en «Revue Internationale de Philosophie», 1952, fasc. 3 (págs. 275-293).

Al redactar el *Esprit des Lois*, Montesquieu no trata sólo de describir y explicar, sino sobre todo de ilustrar, instruir y al cabo reformar. El historiador es un reformador más preocupado con el porvenir que con el mismo pasado. No se ha subrayado lo bastante el carácter normativo de su definición de ley: «La ley en general es la razón humana en tanto que gobierna todos los pueblos de la tierra, y las leyes políticas y civiles de cada nación no deben ser más que los casos particulares a que se aplica esta razón humana» (libro I, cap. III). Montesquieu propone un ideal, no enuncia un hecho. No se trata de justificar un estado de hecho, sino de conducir la legislación a su fin propio. Montesquieu espera mucho de la legislación; tiene la misma confianza en las instituciones humanas que Rousseau. Las leyes no son siempre racionales, pero deben serlo para ser conformes al verdadero espíritu y al fin de la legislación. Ahora bien, hacerse racionales es para Montesquieu alejarse de los extremos para aproximarse al justo medio. Una legislación racional debe inspirarse en el espíritu de moderación y debería servir de modelo al gobernante, que cuanto menos use de la coacción será tanto más sabio. El intento de Montesquieu, por tanto, es introducir en las leyes el espíritu de moderación. El mal se confunde siempre con lo excesivo. En consecuencia,

el primer mal, el mal por excelencia, es el exceso de poder o despotismo. No siempre se ha comprendido bien su doctrina sobre el despotismo. Este no existe nunca en la realidad en estado puro, y el ejemplo clásico de los Gobiernos orientales no pasa de ser una aproximación. Y a la inversa, es una hidra que tiende siempre a resurgir y puede hallarse mezclado con cualquier tipo de gobierno. No es tanto una forma particular de gobierno cuanto un rasgo común a todos los gobiernos degenerados. No es sólo el gobierno monárquico el que puede llegar a ser despótico, sino que en corrompiéndose todos los gobiernos moderados, o sea todos los dignos de este nombre, pueden perderse en el despotismo. Se trata, pues, ante todo de impedir a los gobiernos esta degeneración. En el fondo la forma de gobierno le es indiferente a Montesquieu. Poco importa que se viva bajo un régimen monárquico o republicano siempre que el gobierno sea moderado. La moderación es la única garantía de la libertad. Montesquieu le tiene horror a la «extrema obediencia» exigida en los gobiernos despóticos y a la «libertad extrema». El problema político se reduce a la institución de un gobierno moderado que sea viable y duradero. Esta tarea difícil es la que tiene que cumplir esa obra maestra de la legislación, capaz de crear un tipo de gobierno que se frene a sí mismo en su inclinación natural hacia los extremos. Y esto no es pura quimera, como lo viene a demostrar la Constitución inglesa, aunque ésta no sea para Montesquieu el único tipo posible de equilibrio de poderes y de gobierno moderado. Se puede conseguir el mismo fin por otros caminos, y Montesquieu pensaba que restableciendo las prerrogativas de los organismos intermedios la monarquía francesa podía ofrecer tanta garantía y tanta libertad como la Constitución inglesa. En el campo de la política exterior la moderación no puede producirse por la sabiduría de las leyes, que no existen. Hay que contar entonces con la moderación de los príncipes, y sobre todo con el hecho de la solidaridad de los Estados europeos, que hace que no se gane nada tratando de anular al vecino. Para Montesquieu el patriotismo y el cosmopolitismo no son incompatibles, y un buen francés debe ser también un buen europeo. Montesquieu rechaza tanto el «despotismo de todos» como el «despotismo de

uno solo», aunque coincide con Rousseau en que se fía más de la prudencia de las instituciones que de la moderación de los hombres, siempre sujetos a sus pasiones. Pese a sus tendencias aristocráticas, Montesquieu ejerció gran influjo en el pensamiento y en la legislación revolucionarios. Leroy ha mostrado su influencia sobre Marat, Saint-Just y el mismo Babeuf. Marat en particular le tuvo por uno de sus maestros y le consideró como el más grande hombre del siglo.—F. MURILLO FERROL.

VENIAMIN (V.): *La philosophie du Droit d'Auguste Comte*, en «Archives de Philosophie du Droit». Nouvelle Série, París, 1952 (págs. 181-197).

¿Puede hablarse de una filosofía del Derecho comtiana? He aquí la cuestión temática afrontada por Veniamin en el presente estudio.

En primer lugar, conviene advertir que frecuentemente se ha defendido «la negación perentoria del derecho» y el «menosprecio de la legalidad» contenidos en la obra de Augusto Comte. También se le atribuye un desconocimiento del valor social del derecho objetivo, negando a la *ley de los tres estados* toda aptitud para fundar una teoría del Derecho (Cfr., entre ellos, G. Richard: «Le positivisme juridique et la loi des trois états», en *Arch. de phil. du droit et de sociologie juridique*, 1931, págs. 311 y siguientes). Pero frente a ello no podemos olvidar «ese afán constante por encontrar una solución al problema de la conducta humana», también vivificador del sistema comtiano. Es necesario, por tanto, proceder a una revisión de la doctrina positivista a fin de descubrir lo que en ella puede haber todavía de verdad.

El autor hace una somera exposición de la filosofía positiva: «establecer la coherencia lógica, asegurar una base objetiva al orden político, tal es la idea esencial de la obra de Comte». Pero si la coherencia y la unidad son la condición de los principios de toda sociedad política, tenemos que estos atributos no son sino los que definen la idea racional de justicia. Solamente que, para Comte, este resultado será obtenido únicamente por la universalización de la filosofía positiva. Esta, en efecto, no debe limitarse a los datos fundamentales de las ciencias de la naturaleza; debe exten-

derse igualmente a los fenómenos morales y sociales. Estos fenómenos serán —cabalmente— el objeto de esa ciencia nueva de la que Comte es el padre, a saber: la física social o sociología.

Esto sentado, la filosofía, como se sabe, corresponde al tercer y último estado de la filosofía general, primitivamente *teológica* y luego *metafísica*. Estas etapas de la filosofía reflejan la teoría de la evolución humana que constituye, según la expresión de Comte, «le *noeud* essentiel de la *synthèse* positiviste». Es la ley de los tres estados.

Veniamin examina el sentido de esta ley en la obra de Comte. A continuación, y con separación temática, expone la clasificación de las ciencias formulada por el mismo Comte, así como la relación entre «sociología estática» y el orden jurídico, completando el sumario del artículo «la sociología y sus leyes», la «sociología dinámica», el método, la moral y el derecho.

La tesis que Veniamin sostiene es la siguiente:

La filosofía de Augusto Comte subordina el Derecho a la moral, haciéndolo participar de la naturaleza de ésta. La moral, como la ciencia, representan nuestra idea suprema —sustitutivo de «lo absoluto» de la vieja metafísica y que consiste en la *inmensa y eterna unidad social* que es la humanidad.

El individuo subsiste como tal gracias a que la humanidad lo implica; conserva su personalidad racional gracias a que la solidaridad y la continuidad no se conciben sino en presencia del hombre libre, maestro de su acción. Y es, que el problema de la existencia natural —necesaria— y el de la libertad, con su corolario —la responsabilidad— aparecen de este modo, si no directa, al menos indirectamente colocados en esta filosofía.

Será injusto, pues, no reconocer en ella la presencia de la idea de Derecho. Lo que ocurre es que, imbuído por el espíritu positivista y muy atado a su concepción de la sociología —la última y la más perfecta de las ciencias—, Augusto Comte menosprecia el valor normativo del Derecho. Y si tiene en su haber el mérito excepcional de que enseñó que el estudio del orden jurídico implica necesariamente el examen de las realidades sociales, hay que asignarle también el defecto de haber creído que la sociología contiene toda la ciencia del Derecho. El Derecho, como cualquier ciencia, posee una realidad pro-