



57
2ejem

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE CIENCIAS POLITICAS
Y SOCIALES

LA CONCEPCION SOCIOLOGICA DE LAS
RELACIONES INTERNACIONALES EN LA
OBRA DE CHARLES DE MONTESQUIEU
(1689 - 1755)

Por Gilberto ^{Andres} Palmerín Romero

Tesis de Licenciatura en Relaciones Internacionales

Directora de Tesis: Dra. Judit Bokser Liwerant

Ciudad de México, Mayo-junio de 1998

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

2053186



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

AGRADECIMIENTOS

Quiero hacer patente mi enorme deuda moral e intelectual con la Doctora Judit Bokser Liwerant, Directora de la División de Estudios de Posgrado de la Facultad y asesora de esta tesis. Hace poco más de una década que tengo el privilegio de contar con su amistad, con su paciencia y con sus extraordinarias luces. En todas y cada una de las pláticas que hemos podido establecer a lo largo de estos años, la Doctora Bokser ha contribuido siempre de manera decisiva a la ampliación de mis horizontes intelectuales.

Esta tesis es, en buena medida, un tributo a sus brillantes consejos y al valioso tiempo que en su elaboración ha invertido. Vayan para ella mis mayores reconocimientos y mi deseo de que este trabajo esté a la altura, al menos modestamente, de sus siempre lúcidos y oportunos comentarios.

Quiero agradecer también al Doctor Héctor Cuadra por haber sembrado en mí la semilla de la reflexión epistemológica en Relaciones Internacionales. Habiendo tenido el privilegio de ser su alumno y de guardar con él un diálogo esporádico pero siempre intenso, quiero manifestarle en esta ocasión mi agradecimiento por todas las inquietudes intelectuales que supo despertar en mí.

Agradezco asimismo a mis sinodales, Ileana Cid Capetillo, Alejandro Chanona, Consuelo Dávila y Luis Alberto de la Garza, todos ellos distinguidos maestros de la Facultad. Nunca olvidaré sus valiosísimos comentarios, el interés que manifestaron por este trabajo y su extraordinaria comprensión con los tiempos de lectura y de pronunciamiento de los votos. Mil gracias a todos ellos.

Finalmente, quiero agradecer a mi madre por haber hecho gala de una gran sabiduría que ha marcado por entero mi vida: nunca entrometerse en los asuntos que realmente le importan. Compañera de caminos plagados de escollos, solidaria en las derrotas, prudente en las victorias, siempre sabia y entusiasta en los momentos difíciles, mi madre, ave fénix que renace siempre por el amor a sus hijos.

Ciudad de México, junio de 1998.

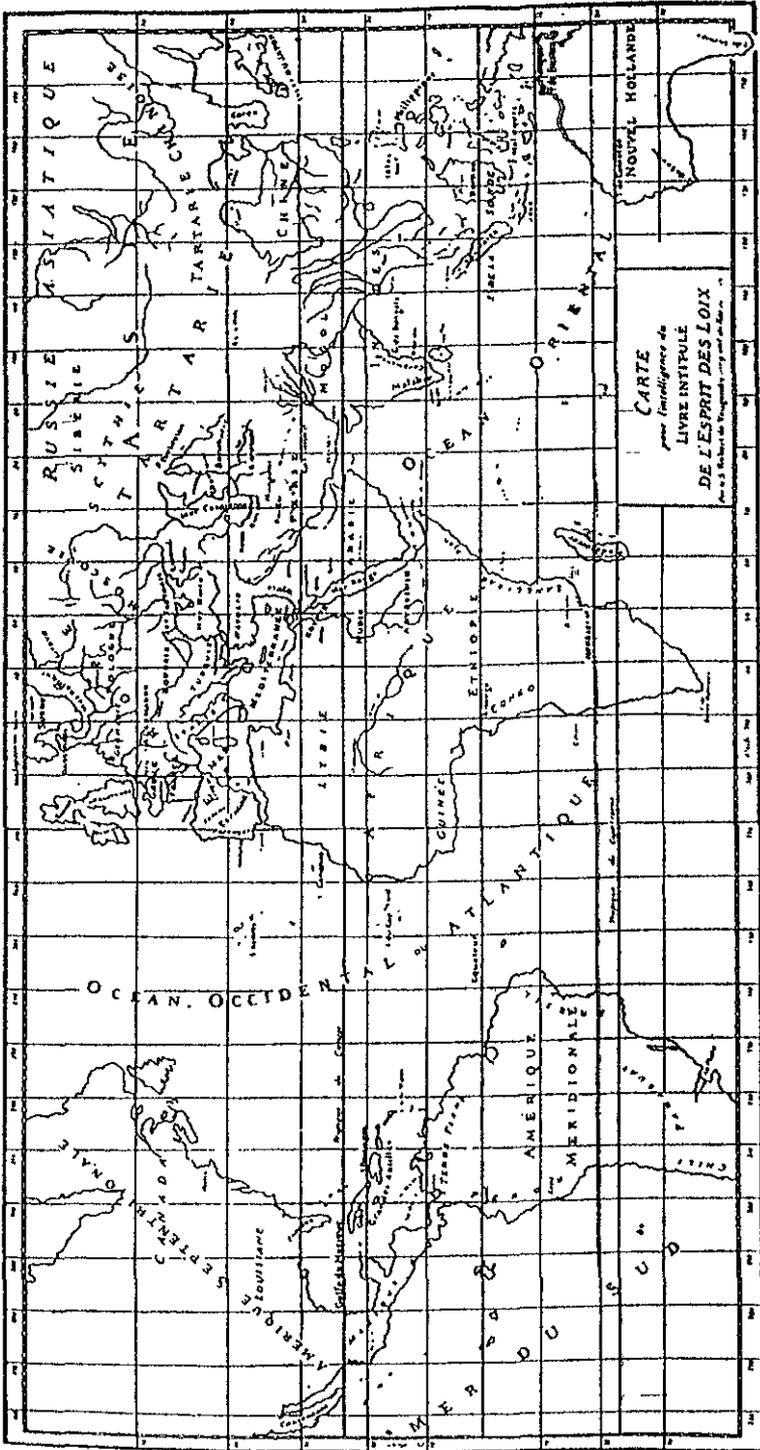
INDICE

pág

INTRODUCCION

La batalla por la tradición: realismo político y clasicismo teórico en Relaciones Internacionales	3
I. El eje de la tradición	8
II. El eje de la modernidad	12
III. Prolegómenos hermenéuticos	17
1. EL LEGADO DE MONTESQUIEU	22
1.1. El perfil moral e intelectual del hombre	23
1.2. La ruptura con la tradición hobbesiana	30
1.3. La libertad y la justicia como pilares de la política	40
2. LA PERSPECTIVA IUSINTERNACIONALISTA	45
2.1. Pragmatismo y axiología	46
2.2. El Sistema europeo de Estados	48
2.3. El iusinternacionalismo de Montesquieu	51
3. LOS MODELOS SOCIOLOGICOS DE LA POLITICA EXTERIOR	59
3.1. Las repúblicas	67
3.2. Las monarquías	75
3.3. Los despotismos	82
3.4. La comparación de los tres modelos	88
4. ¿SISTEMA INTERNACIONAL O SOCIEDAD INTERNACIONAL?	94
4.1. El poder relativo de los Estados	94
4.2. La dimensión histórica de la sociedad internacional	98
4.3. El comercio internacional y la interdependencia	102
5. MONTESQUIEU Y LAS RELACIONES INTERNACIONALES CONTEMPORANEAS	107
5.1. Los ejes de tradición inaugurados por Montesquieu	107
5.2. Un clásico de la sociología de las relaciones internacionales	111
5.3. El legado de Montesquieu a las Relaciones Internacionales contemporáneas	120
BIBLIOGRAFIA	124

.../...



INTRODUCCION

La batalla por la tradición: realismo político y clasicismo teórico en Relaciones Internacionales

"Lo clásico no es lo ejemplar ni lo definitivo' no hay individuo u obra humana que la humanidad, en marea viva, no haya superado. Pero he ahí lo magnífico y sorprendente del hecho clásico. La humanidad, al avanzar sobre ciertos hombres y ciertas obras, no los ha aniquilado y sumergido. No se sabe que extraño poder de pervivencia, de inexhausta vitalidad, les permite flotar sobre las aguas. Quedan sin duda como un pretérito, pero de tan rara condición, que siguen poseyendo actualidad. Esta no depende de nuestra benevolencia para atenderlos, sino que, queramos o no, se afirman frente a nosotros y tenemos que luchar con ellos como si fuesen contemporáneos. Ni nuestra cantativa admiración ni la perfección ilusoria y 'eterna' hacen al clásico, sino precisamente su aptitud para combatir con nosotros. Es el ángel que nos permite llamarnos Israel. Clásico es cualquier pretérito tan bravo que, como el Cid, después de muerto nos presente batalla, nos plantee problemas, discuta y se defienda de nosotros. Ahora bien, esto no sería posible si el clásico no hubiese calado hasta el estrato profundo donde palpitan los problemas radicales. Porque vió claramente y tomó ante ellos posición, pervivirá mientras aquéllos no mueran. No se le dé vueltas: actualidad es lo mismo que problematismo [...]. El error está en creer que los clásicos lo son por sus soluciones. Entonces no tendrían derecho a subsistir, porque toda solución queda superada. En cambio, el problema es pereable. Por eso no naufraga un clásico cuando la ciencia progresa".

José Ortega y Gasset¹

Las Relaciones Internacionales son una disciplina relativamente joven en el campo de las ciencias sociales. Su historia científica *stricto sensu* se remonta a la segunda década del siglo XX. Aparecen, en cierta forma, como una respuesta al impacto que produjo la Primera Guerra Mundial entre algunos intelectuales y hombres de Estado. La Gran Guerra contribuyó a generar una conciencia de los problemas internacionales y un interés social en el conocimiento de las causas que se encuentran en el origen y la evolución de los conflictos. Esta preocupación se materializó rápidamente en la creación de instituciones científicas dedicadas específicamente a la investigación en relaciones internacionales. Tal fue el caso del *Royal Institute of International Affairs* (1920), del *Council of Foreign Relations* (1920), de la *Deutsche Hochschule für Politik* (1920) y del *Institut Universitaire des Hautes Etudes Internationales* (1927). A partir de este momento, como sugiere Ekkehart Krippendorff, "se habían formado las condiciones generales necesarias para la existencia de una nueva ciencia de las relaciones internacionales, de constitución universitaria y socialmente legitimada a través de los institutos."²

¹ José Ortega y Gasset "La 'Filosofía de la Historia' de Hegel y la historiología", en *Kant-Hegel-Scheler*, Madrid: Alianza Editorial, Colección "Revista de Occidente en Alianza Editorial", No. 23, 1983, pp. 63-64. Este texto se publicó originalmente como prólogo a la primera traducción española de las *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal* realizada por José Gaos y aparecida en dos volúmenes en las prensas de *Revista de Occidente* el mes de febrero de 1928.

² Ekkehart Krippendorff, *Internationale Beziehungen als Wissenschaft*, Frankfurt am Main: Campus Verlag, 1977 [Traducción de Angelika Scherp, *Las relaciones internacionales como ciencia*, México: Fondo de Cultura Económica, 1a. ed., 1985, pp. 28-29].

Tras la Segunda Guerra Mundial y como resultado del papel hegemónico que los Estados Unidos jugaron en la reconstrucción del orden post-bélico, las Relaciones Internacionales conocieron un importante desarrollo en las universidades norteamericanas respondiendo, especialmente, a las necesidades teóricas de una gran potencia en plena expansión y en abierta confrontación con la Unión Soviética. En este contexto, las aportaciones de la escuela realista norteamericana, centrada en el estudio de la *Power Politics*, fueron fundamentales para la consolidación de las Relaciones Internacionales como una disciplina universitaria ampliamente reconocida. Inspirados en una *epistème* moderna, ligada en lo fundamental al iusnaturalismo jurídico y político de los siglos XVII y XVIII, los autodefinidos realistas, con Hans Joachim Morgenthau (1905-80) a la cabeza, se dieron a la tarea de construir una teoría general de las relaciones internacionales gracias a la recuperación de las aportaciones de autores como Maquiavelo y Hobbes. Visto a la luz de este horizonte clásico, el realismo político data, en los hechos, del siglo XVI, siendo su principal representante en esta época el célebre florentino.³ Será hasta mediados del siglo XVII cuando Thomas Hobbes, recuperando en lo esencial el pesimismo antropológico de Maquiavelo y suscribiendo ampliamente la concepción iusnaturalista del hombre, la sociedad y el Estado, formularía el primer paradigma moderno de interpretación de las relaciones internacionales, basado en el reconocimiento de un *estado de naturaleza* entre los Estados.⁴

De fecha más reciente es el surgimiento de la llamada *escuela realista* de las Relaciones Internacionales; sus orígenes se remontan al periodo de Entre Guerras, consolidándose como enfoque hegemónico de nuestra disciplina durante la Guerra Fría. Sus principales categorías de análisis son, como en el caso de Maquiavelo y de Hobbes, la primacía del "interés nacional" como determinante de la acción "racional" de los Estados y el reconocimiento de un estado de guerra permanente en el plano interestatal. Corresponde pues a los realistas el mérito de haber favorecido el impulso de los estudios empíricos en Relaciones Internacionales apoyados en el primer modelo general de interpretación de la escena internacional: el paradigma hobbesiano del estado de naturaleza a escala internacional, cuyos correlatos teóricos (política de poder, interés nacional, equilibrio de poder, etc.) llegaron a convertirse en los principales criterios de *internacionalidad*⁵ reconocidos por nuestra disciplina. Por la trascendencia de sus contribuciones, cualquier estudio destinado a comprender la historia científica de las Relaciones Internacionales debería reservar un capítulo central a las aportaciones de la escuela realista.⁶

³ Cfr. *El Príncipe*, en particular los capítulos XX y XXI.

⁴ Cfr. *De Cive* y *Leviathan* (en especial los capítulos XIII, XVII, XVIII, XXIX y XXX de esta última obra).

⁵ Concepto que alude a aquellos fenómenos de la realidad que deben ser valorados como objetos de estudio de las Relaciones Internacionales, muy parecido al concepto de *historicidad* utilizado en los debates epistemológicos al interior de la ciencia histórica para determinar el campo de observación y los objetos de estudio de esta disciplina.

⁶ Una bibliografía elemental y de ninguna manera exhaustiva de los principales representantes del realismo político en el siglo XX debe incluir, a mi juicio, los trabajos del teólogo protestante Reinhold Niebuhr (1892-1971) *Moral Man and Immoral Society* [Nueva York: Scribner's, 1947] y *The Irony of American History* [Nueva York: Scribner's, 1952]. Ilustrativo de este enfoque es también el célebre trabajo del estratega norteamericano Nicholas J. Spykman (1893-1943) *America's Strategy in World Politics* [Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich, 1942]. Por su extraordinario papel en la difusión y consolidación del enfoque realista durante la posguerra son imprescindibles, asimismo, las contribuciones de Hans J. Morgenthau (1904-1980), decantadas sobre todo en su obra maestra *Politics Among Nations. The Struggle for Power and Peace* [Nueva York: Alfred Knopf, 5a. ed., 1978]. Pero también en dos seminales artículos aparecidos a

Más allá de los múltiples debates que han caracterizado la historia reciente de nuestra disciplina, estaríamos tentados a suponer, empleando los términos del epistemólogo norteamericano Thomas Kuhn, que los especialistas en relaciones internacionales cuentan hoy, gracias a las contribuciones del realismo político norteamericano, con una *matriz disciplinaria* que fundamenta sus estudios y orientaciones teóricas.⁷ Hablan, desde distintas perspectivas o enfoques teóricos, de un mismo objeto de estudio y han alcanzado un consenso mínimo sobre la naturaleza de dicho objeto científico. Como resultado de ello, la comunicación entre los especialistas se ha visto enriquecida, permitiendo un avance notable de nuestra disciplina. Más aún, la existencia de esa *matriz disciplinaria* nos permitiría hablar de un *corpus* estructurado de conocimientos que hace posible dotar de sentido a los estudios internacionales, no sólo para los especialistas sino también para los hombres de Estado, los estudiosos de otras disciplinas sociales, los medios de comunicación masiva y el hombre de la calle. Asimismo, la tentadora noción kuhniana de *matriz disciplinaria* parecería brindarnos una pauta para comprender las premisas lógicas y formales que garantizan y legitiman la producción teórica en nuestra disciplina.⁸ Visto a la luz de estos presupuestos epistemológicos, el realismo político deja de ser

principios de la década de los cincuenta: "Another 'Great Debate': The National Interest of the United States" [*American Political Science Review*, No. LXVI, diciembre de 1952] e "In Defense of the National Interest of the United States" [*American Political Science Review*, No. LXVI, diciembre de 1952]. Como ejemplo de la singular perspectiva histórica que subyace en los estudios realistas, son por demás ilustrativas las obras de George F. Kennan (1904-) *Realities of American Foreign Policy* [Princeton New Jersey: Princeton University Press, 1954] y *American Diplomacy, 1900-1950* [Nueva York: Mentor Books, 1957]. Lo mismo puede decirse de la tesis doctoral de Henry Kissinger (1923-) *A World Restored - Europe after Napoleon. The Politics of Conservatism in a Revolutionary Age* [Nueva York: Grosset and Dunlap, 1964]. De este autor cabe recuperar, asimismo, sus obras *Nuclear Weapons and Foreign Policy* [Nueva York: Harper & Row, 1961] y *The Necessity of Choice* [Nueva York: Harper & Row, 1961] en las que se decantan interesantes observaciones sobre el periodo de la Guerra Fría. Otros reconocidos realistas del siglo XX son Arnold Wolfers (1892-1968) cuyo *Discord and Collaboration. Essays on International Politics* [Baltimore. Johns Hopkins Press, 1962] desarrolla la conocida metáfora del sistema internacional como mesa de billar. Interesante por su fundamentación teórica del realismo político es, asimismo, su escrito "Political Theory and International Relations" [aparecido en Arnold Wolfers y Lawrence Martin (comps) *The Anglo-American Tradition in Foreign Affairs*, New Haven. Yale University Press, 1956]. Cerrando esta apretada bibliografía podríamos mencionar también dos obras de Robert Strausz-Hupé (1903-): *The Balance of Tomorrow* [Nueva York: Putnam's, 1945] y *Power and Community* [Nueva York: Praeger, 1956].

⁷ Con el término "matriz disciplinaria", Kuhn intenta salvar la confusión que produjo la noción de "paradigma" en su obra clásica sobre los elementos psico-sociales que determinan la estructura de las comunidades científicas. (Cfr. *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago: The University of Chicago Press, 1a. ed., 1962). A la pregunta epistemológica clave para identificar a una comunidad científica. "¿Qué elementos compartidos explican el carácter de la comunicación profesional, relativamente carente de problemáticas, y la unanimidad también relativa del juicio profesional?", Kuhn respondía en 1962. "un paradigma" o un "conjunto de paradigmas". Pero como resultado del contenido multisemántico atribuido a este término -tanto en su propia obra como en la pluma de sus intérpretes- Kuhn decidió cambiar la respuesta a esta cuestión en una obra posterior. Así, frente a una noción restringida de "paradigma", la "matriz disciplinaria" comprende la mayor parte sino es que todos los objetos del compromiso teórico y la orientación cognoscitiva de una comunidad científica determinada (incluidos los paradigmas). Es *disciplinaria* "porque es la posesión común de los profesionales de una disciplina" y *matriz* "porque se compone de elementos ordenados de diversas maneras" que estructuran el trabajo de los especialistas de una determinada disciplina. Cfr. Thomas Kuhn. *The Essential Tension. Selected Studies in Scientific Tradition and Change*, Chicago: The University of Chicago Press, 1977. [Traducción al español de Roberto Helier. *La tensión esencial. Estudios selectos sobre la tradición y el cambio en el ámbito de la ciencia*, México: Fondo de Cultura Económica, 1a. ed., 1982. pp. 317-343].

⁸ Tal como indica el mismo Kuhn: "Toda explicación del aparato cognoscitivo de una comunidad científica debe decirnos algo sobre la manera como los miembros del grupo, antes de las pruebas empíricas directamente pertinentes al caso,

una escuela más de pensamiento internacional -sin duda la más influyente- para convertirse en el *factotum* mismo de nuestra disciplina.⁹

Pero a pesar del enorme éxito que ha conocido entre los internacionalistas desde la década de los setenta, la epistemología kuhniana adolece, a nuestro juicio, de una grave carencia: conduce una lectura positivista de la historia científica de nuestra disciplina en la que las ideas, los conceptos y los paradigmas están aislados del contexto social e histórico en el que se producen. Explicada a la luz de un discurso arqueológico del saber internacional que va a la búsqueda de las ideas por las ideas mismas, la epistemología de las Relaciones Internacionales queda así circunscrita a un estrecho círculo hermenéutico determinado de principio a fin por los presupuestos teóricos del realismo político (*matriz disciplinaria*). Dado que en Kuhn el *texto* es el *contexto*, más que darnos la pauta para comprender (*verstehen*) la estructura de las revoluciones científicas su epistemología se limita, en los hechos, a explicar (*erklären*) la estructura de un discurso hegemónico a la luz de un contexto autoreferencial de hipótesis y paradigmas. En este sentido, el uso que muchos internacionalistas han hecho de este discurso epistemológico -tomado abusivamente de las ciencias duras- ha servido más como base de legitimación del realismo político que como eje de una reflexión crítica sobre el cambio científico. Cuando el debate teórico queda reducido a una disputa paradigmática autoreferencial, sin tomar en cuenta las condiciones sociales e históricas que determinan nuestro *saber-pensar-lo-internacional*, las Relaciones Internacionales quedan despojadas de su contenido polémico y crítico para convertirse en un mero saber arqueológico y dogmático.

En este sentido, detrás de las revolucionarias pretensiones teóricas que se han decantado en las últimas décadas en la noción de "debate paradigmático", las Relaciones Internacionales parecen haber avanzado más en la dirección de una re-escritura doctrinaria (v. gr el *neo-realismo* y el *neo-marxismo*) que por la senda de una auténtica reconceptualización crítica de sus categorías y modelos de análisis. Frente a la empobrecedora hegemonía actual del criterio paradigmático, las Relaciones Internacionales deben recuperar su fortaleza disciplinaria gracias a una reformulación de las preguntas clásicas y no mediante un balance positivista de las respuestas dadas, por buenas que éstas hayan sido. Debemos volver a las cuestiones clásicas con un amplio sentido polémico y crítico y no buscando en ellas las coartadas para un debate determinado completamente *a priori*. Por esta razón, nos negamos rotundamente a recurrir al tradicional expediente de considerar al realismo político como el único eje de la tradición teórica en Relaciones Internacionales. Más allá del imperio teórico de esta *matriz disciplinaria* existen condiciones reales de la escena internacional que han legitimado su permanencia y que hacen patentes en nuestros días sus extraordinarias carencias. Pero todas esas cuestiones escapan a los reflejos distorsionantes del espejo kuhniano. Atrapada en una suerte de narcisismo positivista, nuestra disciplina parece consumir el tiempo acicalando sus encantos paradigmáticos,

identifican el formalismo especial que se adecua a un problema en particular, especialmente a un problema nuevo". *Ibidem*, p 325.

⁹ Para una lectura kuhniana del desarrollo epistemológico de nuestra disciplina *cf.* Arend Lijphart. "The Structure of Theoretical Revolution in International Relations", *International Studies Quarterly*, 18 (1), 1974. pp. 41-74.

olvidando, quizás, que desde hace algunas décadas ha requerido urgentemente de una cirugía mayor.

De esta forma, nuestra propuesta de un reencuentro con los criterios clásicos de problematización de la escena internacional a través de un diálogo con Montesquieu escapa a toda sospecha de cortejo con la epistemología kuhniana. Más que darnos la pauta para comprender la problemática teórica de nuestra disciplina, la perspectiva kuhniana se ha convertido ella misma en un problema teórico de extraordinaria actualidad: contribuye a generar una imagen distorsionada de las Relaciones Internacionales como un *corpus* doctrinario acumulativo más que como una ciencia social polémica y crítica. Puesto que las reglas del diálogo científico quedan circunscritas en lo fundamental a los presupuestos teóricos de la *matriz disciplinaria* -en este caso el realismo político- el debate teórico está viciado de entrada en beneficio de la propia escuela realista. Así, la epistemología kuhniana es a la vez juez y parte de un debate resuelto de antemano porque excluye las condiciones sociales e históricas en las que se inserta la producción teórica. El realismo político no ha llegado a convertirse en el enfoque dominante de la escena internacional gracias a su supuesta interpretación objetiva del mundo: es, al mismo tiempo, producto de una praxis internacional hegemónica y fundamento de su legitimación. Desplazar la batalla contra el realismo de la arena internacional a los claustros conciliares de la academia puede que sea *politically correct* en una época que ha gritado a los cuatro vientos el fin de las ideologías. Pero al mismo tiempo, nada hay que sea más *theoretically incorrect* que despojar a un objeto de estudio de sus amarras con la realidad. Embelesados por esta interpretación positivista del desarrollo científico de las Relaciones Internacionales muchos internacionalistas parecen haber olvidado que problematización teórica no significa -permitásenos el horrible neologismo- *paradigmatismo* disciplinario.

En vez de respetar las reglas del debate paradigmático contemporáneo preferimos adoptar una postura crítica frente al realismo político basada una noción amplia de problematismo teórico. En mi opinión, no es tanto la polémica en torno a las respuestas como el replanteamiento crítico de las preguntas clásicas lo que permitirá a las Relaciones Internacionales superar su actual *impasse* teórico. En este sentido, el pensamiento internacional de Montesquieu nos brinda una excelente oportunidad para reflexionar con nuevas luces sobre la tradición teórica en Relaciones Internacionales. En primer lugar, porque el bordelés no ha sido nunca reivindicado por ninguna escuela de pensamiento internacional, presentándonos el reto de insertar sus contribuciones en el panorama teórico de nuestra disciplina. En segundo lugar, porque sus aportes al estudio de la escena internacional escapan a todo intento de asimilación *more* realista, ya sea por inclusión -como sucede en el caso Hobbes- o por exclusión -como ha sucedido, por ejemplo, con un "idealista" de la talla de Kant. Como caso atípico en el plano de la teoría clásica de las Relaciones Internacionales, Montesquieu sólo parece dejarnos dos vías para la asimilación de sus contribuciones. Por una parte, valorar sus aportes al enriquecimiento de las preguntas clásicas en Relaciones Internacionales más allá de los límites epistemológicos demarcados por el realismo político. Por la otra, encuadrar su concepción de la escena internacional en el debate paradigmático contemporáneo al interior de nuestra disciplina sin caer por ello en la ya mencionada trampa kuhniana. Creo que ambos tipos de asimilación son posibles a

condición de subrayar en todo momento la primacía de las preguntas sobre las respuestas, es decir, de la problematización teórica sobre el debate paradigmático.

Nuestra recuperación del pensamiento internacional de Montesquieu estará así estructurada a partir de dos ejes estrechamente vinculados entre sí. El primero de ellos, que bien podríamos llamar *eje de la tradición*, está dirigido a cuestionar la hegemonía del realismo político en la definición del clacisismo teórico en nuestra disciplina. En este sentido, nos interesa determinar hasta qué punto es posible reconocer a Montesquieu como un clásico *à juste titre* de las Relaciones Internacionales al margen de la interpretación dominante de nuestro pasado teórico. El segundo eje de nuestra crítica o *eje de la modernidad*, pretende arrojar luz sobre las insuficiencias teóricas del realismo político en el presente a través de la *remise en valeur* de otro enfoque contemporáneo de nuestra disciplina: la sociología de las relaciones internacionales. Ambos ejes tienen la finalidad de ubicar nuestra problemática en una dialéctica temporal que nos permita comprender el clacisismo teórico en Relaciones Internacionales como lo que realmente es: un producto del pasado pero también del presente. Será gracias al reconocimiento de esta dialéctica pasado/presente o clásico/moderno como podremos valorar, sobre nuevas bases, las contribuciones de Montesquieu a nuestra disciplina en toda su complejidad problemática.

I. El eje de la tradición

Recuperar el legado intelectual de Montesquieu para las Relaciones Internacionales -y más aún, considerarlo como un clásico indiscutido de la sociología de las relaciones internacionales- significa entrar de lleno en un debate epistemológico que abarca aspectos fundamentales de la producción teórica al interior nuestra disciplina. En mi opinión, el hecho de que las contribuciones de un autor tan importante para las ciencias sociales contemporáneas hayan sido marginadas hasta ahora por las Relaciones Internacionales no puede ser únicamente producto del azar o de un olvido involuntario. Un "descuido" de tal magnitud sólo puede estar relacionado con las condiciones epistemológicas que determinan la producción y reproducción del conocimiento en nuestra disciplina. Dominadas durante décadas por el realismo político norteamericano, las Relaciones Internacionales han podido abrirse paso exitosamente en la búsqueda de enfoques alternativos de la escena internacional. Pero esta enorme riqueza y pluralidad de enfoques contemporáneos contrasta con la visión simplista con la que seguimos valorando nuestra herencia intelectual y las aportaciones de nuestros clásicos. En efecto, la valoración de las tesis clásicas en teoría de las Relaciones Internacionales sigue estando dominada, en lo fundamental, por los presupuestos epistemológicos de la escuela realista norteamericana.

Aun cuando el realismo político comienza a perder fuerza en nuestros días frente al concurso de nuevos enfoques, hasta el momento muy pocos especialistas parecen haber cuestionado la lectura *realista* de nuestra herencia intelectual. Cualquiera que esté vinculado con los trabajos de nuestra academia sabrá perfectamente a que me refiero cuando digo que la llamada "concepción clásica" de las relaciones internacionales no es sino una interpretación realista de nuestro pasado teórico. Esto se comprende con mayor claridad cuando dirigimos nuestra atención a las definiciones dadas por los especialistas -incluso al margen de la propia tradición realista- sobre la citada "concepción clásica" de la escena internacional. Así, por ejemplo, Georg Schwarzenberger, uno de los padres fundadores de la sociología de las relaciones

internacionales, arrojaba luz hacia principios de los años cuarenta sobre la importancia de los criterios "clásicos" en la construcción de la problemática contemporánea de las Relaciones Internacionales:

"Las relaciones internacionales en cuanto disciplina académica todavía anda a la búsqueda de los elementos más adecuados para manejar sus tareas. Los autores naturalistas en este campo iniciaron sus investigaciones desde posiciones abiertamente tomadas *a priori*. Dedujeron sus conclusiones de un estado de naturaleza que pintaban en términos de *homo homini lupus* o de la hermandad del hombre. En nuestro tiempo el espectáculo se repite en la batalla que libran los llamados realistas e idealistas en el campo de las relaciones internacionales. Comparten con sus antepasados espirituales la preferencia de escoger una hipótesis inicial optimista o pesimista".¹⁰

Relevante en este mismo sentido nos parece el juicio coincidente de Marcel Merle, difusor del enfoque sociológico en Francia, quien a principios de los años setenta no dudaba en subrayar la enorme actualidad del enfoque "clásico" en Relaciones Internacionales, vinculándolo con la *epistème* moderna que se desprende del iusnaturalismo jurídico y político de los siglos XVII y XVIII.

"La concepción 'clásica' de las relaciones internacionales merece este calificativo porque es, a la vez, la más antigua e, indudablemente también la más extendida. A ella se refieren todavía, explícita o implícitamente, la mayoría de los actores y de los observadores, al menos de los observadores europeos, cuando juzgan el comportamiento de los actores [...]. El origen de la concepción clásica de las relaciones internacionales coincide con el nacimiento del Estado-nación. Se forjó para hacer frente a una situación nueva, de la que no conseguía dar cuenta la vieja teoría del derecho natural. Fue elaborada por los 'philosophes' durante los siglos XVII y XVIII, su interpretación se impuso prácticamente a la mayoría de los juristas y también, aunque en menor medida a los historiadores"¹¹

Cabe citar también, a guisa de ejemplo, la postura de un connotado representante de la escuela sociológica española, Celestino del Arenal, quien abordará la misma problemática a finales de los años ochenta, es decir, en pleno auge del debate paradigmático en nuestra disciplina. Su opinión en este sentido es contundente: la "concepción clásica" ha acompañado permanentemente tanto el desarrollo como la praxis internacional en la que se ha producido y reproducido la teoría de las relaciones internacionales durante los últimos siglos:

"[...] durante más de tres siglos, en concreto a partir de la configuración del sistema europeo de Estados, ha existido un claro consenso intelectual y científico, que ha generalizado una visión de la sociedad internacional, ha determinado el pensamiento internacional, ha guiado la investigación empírica y ha proporcionado respuestas a los problemas que planteaba la política internacional".¹²

¹⁰ Georg Schwarzenberger. *Power Politics. A Study of International Society*, Londres: Stevens & Sons Ltd., 2a. ed. 1951. [Traducción al español de Julieta Campos y Enrique González Pedrero, *La política de poder. Estudio de la sociedad internacional*, México: Fondo de Cultura Económica, 1a. ed. en español puesta al día por el autor, 1960. p 5].

¹¹ Marcel Merle. *Sociologie des Relations Internationales*, París: Jurisprudence Dalloz, 2a. ed., 1976. [Traducción de Roberto Mesa. *Sociología de las Relaciones Internacionales*, Madrid: Alianza Editorial, colección "Alianza Universidad", no 215, 4a. ed., 1986. p. 32].

¹² Celestino del Arenal. "La teoría y la ciencia de las relaciones internacionales hoy. retos, debates y paradigmas", en *Foro Internacional*, México: El Colegio de México, vol. XXIX, No. 4, abril-junio de 1989. pp 584-85.

Gracias a esta situación, sostiene Del Arenal, la teoría de las relaciones internacionales "se ha movido hasta fecha muy reciente en un contexto intelectual y científico cómodo, cerrado en sí mismo y confiado en su virtualidad explicativa de la realidad internacional"¹³. Todas estas definiciones de la "concepción clásica" escapan a la sospecha de tratar de hacer el juego al realismo político. Reflejan, empero, una visión bastante difundida en nuestra disciplina. Hoy día sigue siendo un lugar común aludir a la etapa protodisciplinaria de las Relaciones Internacionales a partir de una lectura marcadamente *realista* de nuestra herencia intelectual. En efecto, el rasgo distintivo que nos permite identificarla es el estar estructurada a partir del *paradigma del estado de naturaleza* a escala internacional, también conocido como *paradigma hobbesiano* o *clásico* de las relaciones internacionales. Y este paradigma, como sabemos, es el modelo *heurístico* y *axiológico* en el que se funda toda la producción teórica del realismo político norteamericano en Relaciones Internacionales.

Paradójicamente, aunque en el presente muchos especialistas estén en franco desacuerdo con las propuestas teóricas del realismo político norteamericano siguen observando nuestro pasado teórico a través de una lente *realista*. Reconocen de manera apriorística en nuestros clásicos una unidad temática centrada siempre en torno al principal presupuesto teórico del realismo: el *paradigma del estado de naturaleza* a escala interestatal. Suelen aceptar, de igual forma y sin cuestionamiento alguno, el uso del singular "concepción clásica" o "enfoque tradicional". Salvo en contadísimas excepciones y sólo hasta fecha muy reciente, casi nunca se había hablado de las concepciones o *paradigmas "clásicos"*, o incluso a las "tradiciones" en pugna al interior de nuestra disciplina. A este respecto conviene recordar, con todo y sus limitaciones, los trabajos pioneros de Martin Wight, quien propuso desde los años 60 una concepción singular de la tradición teórica en Relaciones Internacionales que relativizaba notablemente el peso del paradigma realista. A su juicio, tres son las tradiciones que se disputan actualmente el dominio teórico de las relaciones internacionales. Por una parte, la *realista* o *hobbesiano-maquivélica*, según la cual las relaciones internacionales son por definición anárquicas y basadas en la guerra potencial de todos contra todos. En segundo lugar, la *racionalista* o *grociana* que considera al ámbito internacional como una esfera mixta en la que coexisten tanto el conflicto como la cooperación en el marco de una sociedad de Estados que cuenta con reglas de comportamiento que son acatadas y respetadas por la mayoría de ellos. Finalmente, la *revolucionista* o *kantiana* que concibe a las relaciones internacionales desde una perspectiva cosmopolita en términos de una *civitas maxima* cuyo objetivo primordial es desembocar en una sociedad de Estados que acabe definitivamente con los conflictos interestatales.¹⁴ Independientemente de los cuestionamientos que puedan formularse a la propuesta de Wight, su influencia en los programas de estudio de nuestra disciplina ha contribuido a generar una imagen más pluralista de nuestro pasado teórico, cuestionando el dominio de la célebre dicotomía realista: *realismo vs. idealismo*.

¹³ *Ibidem*, p. 385.

¹⁴ Cfr. Martin Wight. *International Relations Theory: The Three Traditions*, Leicester: Leicester University Press, 1991

Pero fuera de las contadísimas excepciones que ejemplificamos aquí con la obra de Wight, la mayor parte de los internacionalistas contemporáneos siguen apegándose en lo fundamental al clasicismo realista. ¿Estamos convencidos acaso de que nuestra etapa proto-disciplinaria es a tal grado homogénea que entre nuestros clásicos no cabe suponer mayores diferencias que la establecida por Hans Joachim Morgenthau entre "realistas" como Maquiavelo y Hobbes e "idealistas" como Vitoria y Kant? ¿Es válido suponer, como también lo ha hecho Wight, que los pensadores de la Edad Moderna sólo fueron capaces de concebir las relaciones internacionales siguiendo la metodología y las premisas filosóficas del iusnaturalismo jurídico y político de los siglos XVII y XVIII? De hecho, dados los criterios de internacionalidad que dominan actualmente el panorama teórico de las Relaciones Internacionales y con excepción tal vez de la tradición marxista, resulta prácticamente imposible reconocer cualquier suerte de clasicismo teórico en nuestra disciplina fuera de los límites epistemológicos delineados por la escuela realista norteamericana de pensamiento internacional a partir de la segunda década del siglo XX. Esta actitud contemporánea frente al pasado teórico de nuestra disciplina es una de las expresiones más evidentes del éxito de realismo político como enfoque dominante de las Relaciones Internacionales. En efecto, su hegemonía teórica en el presente se basa, en buena medida, en la apropiación de una añeja tradición de pensamiento internacional fundada en la *Weltanschauung* moderna que acompaña el nacimiento y la consolidación del Estado en Europa. Los realistas consiguieron demostrar, sin duda con gran éxito, que su visión de las relaciones internacionales estaba amparada en una teoría y una praxis que hundía sus raíces en una tradición centenaria caracterizada por la permanente lucha por el poder entre los Estados y la existencia de un *estado de naturaleza* a escala internacional. La misma situación geopolítica que conocieron las relaciones internacionales durante la Guerra Fría parecía confirmar este hecho.

Así, el enorme peso adquirido por la escuela realista norteamericana se explica, más allá de la inmejorable posición que tuvo Estados Unidos al fin de la Segunda Guerra Mundial, por la extraordinaria capacidad que tuvo esta escuela para entronizarse como heredera directa de una tradición *sui generis* de pensamiento internacional que se ha convertido, gracias al éxito conocido por el realismo, en la tradición por excelencia de las Relaciones Internacionales. Dos factores contribuyeron a la extraordinaria difusión que conoció esta singular lectura de nuestra herencia intelectual. En primer lugar, el enorme grado de simplificación con que se asimilaron las aportaciones clásicas gracias al reconocimiento de una sencilla ecuación iusnaturalista, hobbesiana: política interna (estado civil) ≠ política internacional (estado de naturaleza), así como de sus corolarios (interés nacional, política y equilibrio de poder, etc.). En segundo lugar, gracias al uso transhistórico que se le confirió desde un principio a este modelo como clave de interpretación de las relaciones internacionales en todo tiempo y lugar. Gracias a esto, el pasado referencial enarbolado por los realistas se confundió axiológicamente con el presente y con pasados aún más remotos.¹⁵

¹⁵ En este sentido, es bastante frecuente encontrar en los manuales y *readers* norteamericanos de teoría de las relaciones internacionales la cita de Tucídides como uno de los primeros teóricos "realistas" bajo el presupuesto de que su *Historia de las Guerras del Peloponeso* es una aguda descripción de la *power politics* existente entre los "Estados" de la Antigüedad. Es obvio que se trata tan sólo de una coartada que no es digna siquiera de tomarse en serio pero que confirma *in extremis* la postura epistemológica del realismo político que nos proponemos criticar.

Como enfoque dominante de las Relaciones Internacionales contemporáneas, el realismo político ha logrado imponer no sólo sus criterios de internacionalidad sino también su peculiar concepción de nuestro pasado teórico. Y lo ha conseguido con tal éxito que hogaño los términos *realismo* y *clasicismo* se han consolidado prácticamente como sinónimos en el plano de la teoría de las relaciones internacionales. Así, por ejemplo, suele decirse del "clásico" Thomas Hobbes (1588-1679) que es un "realista" en toda la extensión de la palabra; mientras que del "realista" Hans Joachim Morgenthau (1905-80) se asevera que suscribe ampliamente el enfoque "clásico" o "tradicional". Con todo, esta equiparación del realismo con el clacisismo teórico en relaciones internacionales dista mucho de ser solamente una estrategia autoreferencial. De hecho, las críticas que ha recibido el realismo por parte de otras escuelas rivales siempre han partido de su reconocimiento como el enfoque "clásico" o "tradicional" de las Relaciones Internacionales.¹⁶ Esto nos conduce a una primera conclusión: la hegemonía teórica del realismo político está basada en una cierta *maîtrise du sens*, es decir, en un dominio de los criterios de internacionalidad que han permitido la construcción de nuestro objeto de estudio como disciplina científica.

Si aceptásemos a pie juntillas el clacisismo teórico dominante en nuestra disciplina tendríamos enormes dificultades para recuperar el pensamiento internacional de Montesquieu. En primer lugar, porque una lectura atenta de la obra del bordelés revela que sus aportaciones trascienden con mucho los límites de este clacisimo teórico *more* realista. En segundo término, porque someter sus originales contribuciones a una camisa de fuerza que difícilmente podría contenerlas sería tanto como ceder ante el más empobrecedor de los reduccionismos. En este sentido, antes que claudicar ante el peso de un poderoso lugar común entre los especialistas de nuestra disciplina, me interesa determinar en qué medida podemos evaluar las contribuciones del pensamiento de Montesquieu a las Relaciones Internacionales situándonos al margen de la genealogía triunfante en nuestra disciplina. Esto implica, en los hechos, la necesidad de plantear sobre nuevas bases la noción de clacisismo teórico en Relaciones Internacionales más allá de los estrechos márgenes que nos ofrece la escuela realista. De lo que se trata, en otras palabras, es de buscar nuevos *usos* del pensamiento clásico en el presente con el fin de cuestionar los abusos epistemológicos en que ha incurrido la escuela realista.

II. El eje de la modernidad

A pesar del enorme grado de simplificación con que suele valorarse nuestra herencia intelectual, ningún tema epistemológico de las Relaciones Internacionales me parece tan polémico y tan difícil de deslindar como la determinación de nuestro legado clásico. Los

¹⁶ Así sucedió, por ejemplo, entre los años treinta y cuarentas, caracterizados por el enfrentamiento entre dos tradiciones: "realista" vs. "idealista". Pero también durante las décadas de los cincuenta y los sesenta, en que fuimos testigos de otro debate teórico al interior de nuestra disciplina que enfrentó a los partidarios del "cientificismo" contra los detentores del "tradicionalismo" o enfoque "clásico" (realismo). De igual forma, la década de los setenta marca el inicio de un tercer gran debate epistemológico -que se proyecta hasta nuestros días- en el que los "tradicionalistas" (realistas) han tenido que hacer frente a los embates de los llamados "globalistas". En todos estos debates, el realismo ha sido reconocido siempre como el eje estructurante de la tradición teórica en Relaciones Internacionales. Cfr. Philippe Braillard, *Théories des relations internationales*, Paris: Presses Universitaires de France, 1a ed., 1977.

mecanismos dominantes de inserción de los autores clásicos dentro del horizonte contemporáneo de nuestra disciplina, basados en una lectura *realista* de sus contribuciones teóricas, constituyen, en mi opinión, un vicioso círculo hermenéutico que ha redundado en la entronización del realismo político como enfoque dominante de las Relaciones Internacionales. Este es, sin duda, uno de los ejes de la crítica contra el realismo que más han sido ignorados hasta nuestros días. Ante todo porque los cuestionamientos que ha recibido el realismo como enfoque "clásico" de nuestra disciplina han partido casi siempre de un grave error de apreciación: considerar el fenómeno clásico como lo temporalmente superado. Bajo esta perspectiva, lo clásico adquiere la connotación peyorativa de senectud o estancamiento frente a la *modernidad* de los nuevos enfoques, más acordes con las recientes evoluciones de la escena internacional. En otras palabras, se ha criticado en el realismo su supuesto carácter vetusto y anticuado sin comprender los verdaderos fundamentos del fenómeno clásico.

Con el fin de trascender este error cabe reconocer, por principio de cuentas, que la definición de lo clásico no se produce nunca en un vacío ideológico y temporal sino que responde a necesidades concretas vinculadas a la producción teórica contemporánea. Definir el hecho clásico no es únicamente describir el pasado; es, ante todo, una toma de posición con respecto a ese pasado que se realiza siempre *desde el presente*. Lo clásico no es, en consecuencia, lo acontecido, lo temporalmente superado: es un presente teórico que influye directamente en la producción del conocimiento. Y cuando digo presente teórico no me refiero a una suerte de inmortalidad de lo clásico desde el punto de vista metafísico, sino a las condiciones epistemológicas e históricas que determinan su permanencia como tal. Tal como afirma Immanuel Wallerstein, siguiendo las enseñanzas de la escuela francesa de los *Annales*: "Sólo se puede narrar verdaderamente el pasado como es y no como era. Ya que el recordar el pasado es un acto social del presente, hecho por hombres del presente y que afecta al sistema social del presente".¹⁷ En este sentido, recuperar una determinada *tradicón* teórica significa, en los hechos, tratar de buscar en los autores del pasado las claves para una problematización del presente, descubrir en ellos una cierta *actualidad* que les confiere, por ello mismo, el apelativo de *clásicos*. En suma, volver a los clásicos implica siempre, invariablemente, una toma de posición con respecto al quehacer teórico contemporáneo.

A la luz de estas consideraciones, la dimensión clásica de la escuela realista sería, más que una evidencia de su anacronismo con los tiempos que corren, una clave de interpretación para tratar de comprender los fundamentos de su vitalidad y de su permanencia. Mi hipótesis es que la hegemonía del realismo está estrechamente vinculada con su lectura dominante del pasado teórico de las Relaciones Internacionales: domina el presente porque ha logrado dominar la interpretación de nuestra herencia intelectual y de nuestros principales criterios de problematización de la escena internacional. Por lo mismo, nuestro intento de recuperar el pensamiento internacional de Montesquieu, merced a un nuevo clacisismo teórico definido a través de la noción de ruptura con la hegemonía epistemológica del realismo, no es de ninguna manera ajena a nuestra visión del presente. En mi opinión, el replanteamiento del clacisismo teórico dominante en Relaciones Internacionales debe ser la punta de lanza de una ruptura

¹⁷ Immanuel Wallerstein, *The Modern World-System*, Nueva York: Academic Press, 2 vols., 1a. ed., 1974. [Traducción al español de Antomo Resines, *El Moderno Sistema Mundial*, México: Siglo XXI, 5a. ed., 1989. Vol. 1, p. 15]

epistemológica de gran calado, de una auténtica revolución científica en el estudio de la realidad internacional. El sentido y la amplitud de esta propuesta se comprenden cabalmente cuando recordamos que el paradigma de las Relaciones Internacionales como relaciones única y exclusivamente interestatales, el modelo del estado de naturaleza a escala internacional y las nociones de interés nacional y de equilibrio de poder entre los Estados no son únicamente los principales criterios de internacionalidad del realismo político norteamericano: son, por autonomasia, los criterios de internacionalidad de nuestra disciplina.

A pesar de la severa crisis por la que atraviesa, el realismo político sigue jugando un papel central en la producción teórica en Relaciones Internacionales. Como hemos dicho, su hegemonía se puede constatar en el hecho de que los principales debates epistemológicos al interior de nuestra disciplina se han definido siempre como intentos de ruptura con este enfoque. De todas estas polémicas, el realismo político ha logrado salir bien librado -aunque no sin dificultades- imponiendo su enfoque de la realidad internacional, sus categorías de análisis, su paradigma de interpretación y su peculiar concepción del clasicismo teórico en Relaciones Internacionales. Pero más importante aún, demostró que su hegemonía teórica se basa en una cierta *maîtrise du sens*, en un dominio de los criterios de internacionalidad de las Relaciones Internacionales que han permitido la construcción de nuestro objeto de estudio como disciplina científica. Esto explica por qué el realismo político se ha convertido, no sin severas contestaciones, en el enfoque "clásico" de las Relaciones Internacionales. Con todo, esta hegemonía contrasta con su enorme incapacidad para dar cuenta de las tendencias actuales que caracterizan a la escena internacional.

El Estado, actor casi exclusivo de las relaciones internacionales, ha enfrentado el concurso de nuevos actores que exigen ser interpretados por los especialistas. Nuestro objeto de estudio ha crecido en complejidad y estamos actualmente en la búsqueda de nuevos enfoques alternativos, de nuevas teorías que den cuenta de este complicado proceso de cambio. El enfoque clásico en su vertiente contemporánea, *realista* o incluso *neo-realista*, agoniza, pero continúa siendo el dominante. Los enfoques alternativos como la sociología de las relaciones internacionales y los globalismos liberales y marxistas no han logrado consolidarse aún y siguen definiéndose con respecto al realismo. Algunos han intentado incluso soluciones eclécticas en una conciliación forzada entre las variables propuestas por el enfoque clásico y las principales tendencias contemporáneas de las relaciones internacionales. Vivimos, pues, una época de transición y creo este proceso de cambio habrá de conducirnos necesariamente a una revolución epistemológica en el terreno de las Relaciones Internacionales y a la superación definitiva del positivismo clásico en que se encuentra atrapada nuestra disciplina.

Sin duda el Estado continúa siendo, tal como supone el enfoque clásico, un dato obligado de nuestro ejercicio teórico. Pero existen toda una serie de fenómenos internacionales que quedan al margen del modelo interestatal de interpretación y generan situaciones explosivas por doquier. La mayor parte de ellos están vinculados a tendencias globales en el plano económico, demográfico y cultural.¹⁸ Pero otro tanto ocurre con el resurgimiento de los fundamentalismos y

¹⁸ Estos importantes cambios han generado a partir de los años '70 una reacción frente al enfoque tradicional (realista) de las relaciones internacionales. Los principales representantes de esta reacción sugieren la necesidad de un enfoque *globalista* que supere la estrechez teórica del *realismo* para la comprensión de la nueva realidad internacional. Cfr. Ray Maghoori y

de las identidades etno-culturales, fenómenos ambos que la teoría de las Relaciones Internacionales está aún lejos de poder explicar cabalmente. Esta situación conduce a nuestra disciplina a la imperiosa necesidad de un *aggiornamento* teórico que le permita hacer frente a un objeto de estudio que ha crecido en complejidad durante las últimas décadas. En este sentido, más que una mera reactualización del pensamiento "clásico" lo que se requiere es una reconceptualización, un ajuste de cuentas con los "clásicos" que nos permita avanzar en la senda de una auténtica revolución epistemológica en el campo de las Relaciones Internacionales

Considero, asimismo, que la respuesta a nuestras principales carencias en el plano teórico no estriba en aferrarse dogmáticamente a los productos intelectuales de la *epistème* moderna que permitió el surgimiento de nuestra disciplina. Por el contrario, debemos trascender el *impasse* a que este clasicismo teórico nos ha conducido mediante una crítica sistemática de los usos que la escuela realista le ha dado en el presente. Esto nos obliga a movernos dentro los vaivenes de la dialéctica pasado/presente. Aunque parezca reiterativo, es importante insistir en esta cuestión para evitar que se confundan nuestros propósitos. Aquellos lectores que tiendan a concebir el hecho clásico como un producto teórico del pasado pensarán sin duda que estamos conduciendo el debate a un absurdo. Cualquiera puede constatar, en efecto, que la gran mayoría de los llamados "clásicos" de las Relaciones Internacionales suscriben en lo esencial el enfoque *realista*. El mismo desarrollo empírico de las relaciones internacionales en Europa entre los siglos XVI y XIX demuestra el surgimiento y consolidación de una realidad interestatal basada en el uso de la fuerza y en la búsqueda permanente de un equilibrio o balanza de poder.¹⁹ En este sentido, es natural que los "clásicos" reflexionaran sobre su entorno internacional tomando como punto de partida este dato indiscutido de su época, constatado en la propia observación empírica. Y por lo mismo, también parece lógico que el realismo político norteamericano funde su visión de las relaciones internacionales tanto esa evidencia histórica -ejemplificada incluso en pleno siglo XX con las dos guerras mundiales- como en su correlato teórico: la filosofía política de los "clásicos".

Aun suponiendo la verosimilitud de estos acertos, es importante señalar que lo que nos interesa plantear aquí no es meramente una re-escritura caprichosa del árbol genealógico de nuestra disciplina, haciendo leña de las ramas caídas, tratando de enderezar otras tantas y podando las que nos resulten incómodas. El problema de fondo es la constatación de que esta lectura "clásica" de la realidad internacional está sujeta actualmente a un radical proceso de cuestionamiento. Tal como se desprende de todo lo señalado hasta ahora, la crisis del realismo político no es únicamente una crisis que afecta a los postulados de dicha escuela sino que implica también a los fundamentos epistemológicos de las Relaciones Internacionales en su conjunto. Esta es la razón por la que creemos que nuestra polémica contra el realismo debe ser considerada, tal como lo sugiere el título de estos prolegómenos, como una auténtica *batalla por la tradición*. En efecto, dada la importancia que ha tenido el realismo político en la estructuración de nuestra disciplina, cuestionar su hegemonía implica replantear sobre nuevas bases el edificio teórico de las Relaciones Internacionales. Este es -y he querido asentararlo desde ahora- el sentido global que

Bennett Ramberg (eds.). *Globalism Versus Realism: International Relations' Third Debate*, Boulder, CO: Westview Press, 1982

¹⁹ Por ejemplo, las alianzas y el equilibrio entre los Estados italianos de la época de Maquiavelo y Guicciardini, el *Sistema europeo de Estados* que emerge en 1648, luego de la Paz de Westfalia y el *Concierto Europeo* nacido del Congreso de Viena en 1814-15).

tienen mis reflexiones en torno a la necesidad de recuperar el pensamiento internacional de Montesquieu en el marco de un nuevo clasicismo teórico.

Asimismo, cabe señalar que nuestro proyecto de recuperación de Montesquieu no tiene la finalidad de sustituir un enfoque hegemónico por otro sino de avanzar en una nueva problematización de la cuestión clásica en Relaciones Internacionales. De nada nos serviría tratar de rescatar para Montesquieu una excelsa urna en el panteón de nuestros clásicos, actitud diletante y purista, mero capricho intelectual. Tampoco tendría ninguna utilidad pretender *reactualizarlo* con el propósito de demostrar que en su visión de las relaciones internacionales - formulada a mediados del siglo XVIII- se encuentra todo el arsenal teórico capaz de solventar nuestras principales carencias intelectuales en el estudio de la realidad internacional contemporánea. Así pues, respetando estas premisas y en abierta confrontación con el clasicismo teórico dominante en nuestra disciplina, creo que Montesquieu puede ser considerado como un clásico *à juste titre* de las Relaciones Internacionales en la medida en que podamos demostrar, con argumentos distintos a los sostenidos hasta ahora por la escuela realista, que el bordelés es, al mismo tiempo, un hombre de su época pero también un pensador de gran *actualidad* por cuanto que su concepción de las relaciones internacionales sigue siendo válida como eje problemático de interpretación del mundo y no como un compendio de soluciones definitivas.

Visto en retrospectiva, Montesquieu se nos presenta como el primer pensador que concibió las relaciones internacionales desde una perspectiva sociológica. En abierta confrontación con los postulados de la moderna escuela de derecho natural, referente clásico por excelencia del realismo político, Montesquieu abordará el estudio de las relaciones internacionales partiendo de una crítica frontal del paradigma hobbesiano del estado de naturaleza. Oponiéndose en todo momento a la visión mecanicista y matematizante de la realidad social que subyacía en los sistemas racionalistas del iusnaturalismo, Montesquieu emprenderá el estudio de las relaciones internacionales apoyado en un singular método sociológico e histórico. Basado en la comparación empírica y en el establecimiento de modelos teóricos, el método de Montesquieu anuncia a Weber y a la moderna sociología de las relaciones internacionales. Incluso podemos decir que la postura crítica de Montesquieu con respecto a Hobbes tiene su correlato en nuestros días en el enfrentamiento entre la sociología de las relaciones internacionales y el realismo político. De esta forma, la *actualidad* del pensamiento internacional de Montesquieu no es, en mi opinión, solamente teórica sino también polémico-crítica.

Por esta razón, ruego al lector tomar esta monografía como una suerte de *case study* sobre la concepción clásica de las Relaciones Internacionales que pretende insertarse, al mismo tiempo, en uno de los principales debates contemporáneos al interior de nuestra disciplina: el establecido entre la sociología de las relaciones internacionales y el realismo político. No me interesa escribir una monografía cerrada en sí misma y destinada únicamente a compendiar las ideas internacionales de Montesquieu, privándolas del significado que tienen para el quehacer teórico contemporáneo. Resultaría no sólo absurdo sino también una tarea imposible tratar de ir a la búsqueda de las ideas por las ideas mismas, sin un claro posicionamiento temporal que nos permita salvar la perspectiva a-histórica que suele caracterizar buena parte de la producción

teórica contemporánea.²⁰ Creo que si planteamos una problemática específica, sin pretender hacer saltar a Montesquieu por encima de su tiempo, estaríamos en mejores condiciones de comprender su legado teórico al estudio de las relaciones internacionales. De hecho, nada nos impide considerar sus aportaciones de manera retrospectiva, es decir, reconocerlo como el pionero del enfoque sociológico en Relaciones Internacionales, siempre y cuando respetemos las reglas fundamentales del diálogo histórico: los necesarios vínculos entre pasado y presente pero también sus innegables diferencias.

III. Prolegómenos hermenéuticos

Posponiendo el análisis del legado de Montesquieu a la sociología de las relaciones internacionales para las consideraciones finales de este trabajo, una vez que hallamos evaluado sus propios planteamientos²¹, me gustaría abundar, aunque sólo sea de manera sucinta, sobre algunas cuestiones de carácter hermenéutico que a mi juicio deben acompañar el desarrollo de esta investigación. Ante todo, como habrá podido constatar el lector, estamos conscientes de la naturaleza polémica que subyace en todo estudio dirigido a recuperar, en y para el presente, la llamada *lección de los clásicos*. No cabe duda que la actualidad de las llamadas obras clásicas agrega un contenido polémico a la interpretación del pensamiento de sus autores. Nos compele a valorar no sólo el sentido original que los autores dieron a su obra sino también su impacto en el presente, tanto a nivel teórico como pragmático. Los grandes pensadores del pasado, nuestros *clásicos*, son, como ya dijimos, hombres que sin dejar de pertenecer a su tiempo también lo trascienden gracias a la vigencia y la universalidad de sus planteamientos. Producto intelectual del pasado pero también del presente, la lección de los clásicos puede y debe ser valorada en ambas dimensiones. Por ello, es indispensable establecer ciertas reglas básicas que garanticen el diálogo histórico -la comprensión de los vaivenes entre pasado y presente y viceversa- sin comprometer por ello la objetividad a que estamos obligados.

La permanencia del pensamiento clásico en los diversos debates, corrientes y movimientos intelectuales contemporáneos contribuye sin duda a dificultar su lectura. Nos impide captarlo en

²⁰ Así, nuestra propuesta contrasta con una marcada tendencia al interior de nuestra disciplina que ha consistido en prescindir de la comprensión histórica. Dicha tendencia se observa en dos actitudes que han dominado la mayoría de los trabajos teóricos en Relaciones Internacionales:

a) una enorme preocupación por la actualidad, descontando de su dimensión histórica y evitando cualquier tipo de referencia a fenómenos que no pertenezcan al presente. El estudio los eventos internacionales, mediante el recurso abusivo a un enfoque que desdeña toda forma de comprensión histórica, conduce, en el mejor de los casos, al periodismo más que a la ciencia social. Esta actitud teórica, apoyada en el estudio de los acontecimientos que impactan la conciencia de los contemporáneos, construyendo modelos teóricos que apenas si duran y cuya permanencia exige reelaboraciones constantes que la mayoría de las veces suponen nuevas teorías igualmente efímeras. Supone, en suma, una meta descripción más que una comprensión cabal de los fenómenos internacionales, y

b) un enfoque atemporal de las relaciones internacionales basado en una visión esencialista de la escena internacional. Para esta línea de investigación la escena internacional queda restringida a unas cuantas variables matemáticas o sistémicas que determinan en todo tiempo y lugar el curso de las relaciones internacionales (v. gr. el "poder" y el "interés nacional" para la teoría realista).

²¹ Cfr. nuestro apartado 5.2, intitulado, precisamente, "Un clásico de la sociología de las relaciones internacionales", p. 164.

forma pura e inmediata, aislado de las polémicas y los *-ismos* contemporáneos que le imprimen un sello ideológico y re-elaboran, a veces desvirtuándolas, sus propuestas originales. Frente a este problema y por temor a ver comprometida la objetividad se recurre a veces a subrayar el primado de la explicación causal en la génesis del pensamiento clásico. Se suele incurrir así en un uso abusivo del potencial heurístico contenido en la noción de *contexto histórico*, sin duda legítima, válida, útil y viable como forma de comprensión histórica. El rompimiento, en favor del pretérito, del diálogo histórico entre las dimensiones pasada y presente del pensamiento clásico nos permite ciertamente *explicar* su génesis pero nos impide *comprender* su verdadera naturaleza, aquello por lo cual recibe justamente el apelativo de "clásico", a saber: su permanencia en el mundo contemporáneo como modelo de interpretación de la realidad. Hacer del pensamiento clásico un rehén del pasado es la mejor vía para desvirtuarlo, para despojarlo de su verdadera naturaleza, de su sentido polémico y crítico como reflexión teórica del pasado pero también actual.

Por otra parte, es prácticamente imposible captar un pretérito teórico en forma *pura* como si se tratase simplemente de un hecho acontecido o superado. Creo incluso que este purismo intelectual es insostenible en nuestros días. Actualmente, pocos historiadores serios se atreverían a sostener que la historia -incluida la llamada *historia de las ideas*- es simplemente una "ciencia del pasado". Esta noción tradicional de temporalidad ha sido ampliamente cuestionada en nuestro siglo -particularmente por la escuela francesa de los *Annales*- y, a pesar de su permanencia en los programas escolares, atraviesa por un severa crisis que habrá de conducir paulatinamente a su desaparición. Por eso, conviene insistir en un hecho: la reflexión clásica no se produce nunca en un vacío temporal o ideológico sino en el marco de una dialéctica pasado/presente en la que quedan comprendidas tanto la *producción* como la *re-producción* teórica e ideológica de las ideas clásicas.

Si bien es cierto que los usos del pensamiento "clásico" en el presente nos impiden recuperarlo en un sentido prístino e inmediato, también lo es el hecho de que en este aparente *impasse* radica precisamente la riqueza del estudio histórico cuando se logra trascender el infortunado purismo de querer narrar el pasado como realmente *era*; infortunado purismo, porque a pesar de ser nuestra nave en las procelosas aguas del pretérito, acabaría finalmente por zozobrar. No podríamos, aunque quisieramos, desprendernos de nuestra condición actual. En esta aparente incapacidad se encuentra justamente el signo de nuestra grandeza: podemos ir a la búsqueda del pasado con la finalidad de profundizar nuestro conocimiento del presente, reconociendo que éste depende del pasado pero también que la vía inversa no sólo es posible sino inevitable. Comprendida así, la Historia adquiere un sentido polémico en y para el presente, deja de ser un mero relato del pasado para convertirse en una ciencia fundada en la dialéctica pasado/presente. Se apoya en ambos tiempos porque, tal como ha expuesto Fernand Braudel: "Presente y pasado se aclaran mutuamente, con luz recíproca".²² Con todo, este posicionamiento histórico no garantiza por sí mismo el éxito de la empresa que nos proponemos acometer.

Resulta indispensable, además, profundizar en la metodología que habremos de seguir con el objeto de no violar las reglas fundamentales del diálogo histórico. En este caso la metodología, la ruta a seguir, es tan importante como la meta por alcanzar. Por este motivo, rogamos al lector

²² Fernand Braudel. "Histoire et sciences sociales: la longue durée", en *Annales E.S.C.*, no. 4, octubre-diciembre de 1958, pp. 725-753. (traducción al español de Josefina Gómez Mendoza. "La larga duración", en *La Historia y las Ciencias Sociales*, México: Alianza Editorial, colec. "El libro de Bolsillo", No. 139, 1a. reimp., 1989, p. 80)

nos permita abundar, antes de entrar en materia, en toda una serie de ejes hermenéuticos que consideramos indispensables para la realización de este trabajo.

El hombre y su época

Un problema clave en la interpretación del pensamiento de los autores clásicos es el relativo a la necesidad de ubicar su obra como producto intelectual de una época determinada. Nunca es fácil tratar de situarse en las coordenadas espacio-temporales del hombre, rastrear en su *Weltanschauung* el sello distintivo de su época. Entre los intelectuales y su tiempo existe un constante vaivén: los grandes autores son producto de su época pero también la *construyen*. No sólo por la influencia que ejercen sobre sus coetáneos sino también porque sus reflexiones se convierten en un legado para los hombres de épocas posteriores. Que ciertos autores *construyen* en buena medida su época de cara a la posteridad es un hecho que se constata con toda claridad cuando observamos el uso historiográfico que suele hacerse de las obras "clásicas". Estas suelen, en efecto, ser consideradas como claves privilegiadas para la caracterización de una época pues aportan invaluable elementos de juicio para comprender su significado profundo. Resulta así que los grandes pensadores clásicos, como protagonistas y testigos de calidad llamados a dar cuenta de su época, son lo mismo hombres *de su tiempo* que claves para la interpretación de esa época que sin duda fue la suya pero enfocada a través de la lente del historiador.

Así, por ejemplo, en los estudios sobre la Revolución Francesa es bastante frecuente encontrar abundantes referencias de la obra de pensadores como Jean-Jacques Rousseau (uno de sus principales "inspiradores") o Edmond Burke (contemporáneo e intérprete "conservador" de este proceso). Ambos autores han tenido tradicionalmente un sitio de privilegio en la historiografía contemporánea dedicada a valorar las repercusiones y el significado universal de las transformaciones acaecidas al interior de la Francia absolutista. Es evidente que no tendríamos una misma lectura de la Revolución Francesa si tomamos como punto de referencia la obra de Rousseau que si preferimos valorar la visión que de este mismo proceso nos ofrece Burke. Una actitud mesurada supondría justipreciar los aportes de ambos pensadores a la comprensión de este periodo histórico. Pero esta elección -lo mismo que la de apoyarse exclusivamente en Rousseau o en Burke- se efectúa en todo momento desde el presente, con finalidades teóricas y pragmáticas depositadas en el presente.

Una vez más queda de manifiesto que es prácticamente imposible narrar la historia tal como fue exactamente. Y esto no implica de ninguna manera una renuncia a cualquier forma de comprensión histórica. Pero tampoco se trata de una ceguera intelectual, hija de un presente ampliado que se ofrece como crisol de todos los tiempos y de todas las formas de comprensión histórica. ¿Por qué reflexionar en el pasado -se preguntarán algunos- si todas las respuestas, todos nuestros intereses históricos, se encuentran en la suma temporal del presente? Precisamente porque esa suma temporal está ella misma inserta en el tiempo. No es nunca un resultado definitivo. Es cierto que la historia se escribe y se hace siempre en el presente. Pero así como no podemos suscribir la idea de que la historia sea, por definición, una *ciencia del pasado* tampoco creo que podamos considerarla exclusivamente como una *ciencia del presente*. Somos producto de la historia pero también sus artífices, tanto desde el punto de vista historiográfico (*historiam rerum gestarum*) como histórico (*res gestas*).

Los discursos del autor y del intérprete

Otro grave peligro de la interpretación de los autores clásicos es la tendencia a traducir su pensamiento en un lenguaje o un sistema conceptual que les era extraño o tenía otro sentido en su época que en la nuestra. Esta actitud puede ser valorada lo mismo como un error intelectual que como una falta de ética. Nos movemos en dos ámbitos sin duda vinculados pero entre los cuales es indispensable establecer una diferencia: la interpretación del sistema de pensamiento del autor estudiado con respecto a su propia época y con respecto a la nuestra. No debemos confundir lo que el autor pensó efectivamente con las prolongaciones que los acontecimientos posteriores dieron a sus reflexiones.

La interpretación de las obras clásicas cambia ciertamente desde el momento mismo en que uno se interroga acerca de lo que se conserva de ellas en nuestra época. Por eso creo que la primera vía de acceso para este estudio deberán ser los contemporáneos y predecesores y no los herederos, legítimos o espurios. Esto significa que antes de tratar de evaluar la impronta de Montesquieu en los enfoques contemporáneos de las Relaciones Internacionales, debemos comprender la génesis misma de su pensamiento internacional como producto de una época, como respuesta a los problemas de esa época y como resultado de una cierta tradición teórica. Ciertamente no podemos conformarnos con permanecer en este nivel. Pero antes de valorar lo que permanece de los autores clásicos en nuestro tiempo es necesario tratar de determinar lo que pensaron acerca del suyo.

Teoría y utopía

Un tercer problema que suele presentarse en la interpretación histórica del pensamiento clásico estriba en la necesidad de no establecer una ruptura arbitraria entre el sistema de pensamiento de los autores clásicos y los objetivos, metas o fines que ellos mismos perseguían con esas reflexiones. Ambas cuestiones están siempre estrechamente ligadas. Así, por ejemplo, no podemos entender cabalmente el pensamiento político de Maquiavelo sin una referencia obligada a sus preocupaciones por la unidad italiana; como tampoco las críticas de Marx al capitalismo sin una alusión a su proyecto de transformación social y a su ideal de la sociedad comunista. Nos movemos así en un margen de interpretación que va del planteamiento teórico factual a la elaboración de teorías normativas.

Con todo, ambos tipos de teorías; empíricas y normativas, son igualmente importantes para comprender el sentido que los clásicos concedieron a sus propias reflexiones. En consecuencia, estamos obligados a seguir el desarrollo teórico de los clásicos incluso allí donde el discurso comienza a tomarse marcadamente normativo y deontológico. No podemos desligar sus modelos normativos -por utópicos que puedan parecerlos- de sus argumentos más o menos factuales o empíricos. Obviamente, tampoco nos está permitido el caso inverso, salvo a riesgo de sacrificar la enorme riqueza teórica que subyace en las concepciones clásicas. Es necesario pues vincular permanentemente ambos extremos -empírico y normativo- con el objeto de no falsear la interpretación histórica.

La exégesis de las obras clásicas

Un procedimiento bastante socorrido en el estudio de las obras clásicas consiste en comenzar por la génesis misma del pensamiento de sus autores. Explicar la obra por el hombre y viceversa. Contamos sin duda con una enorme ventaja que puede convertirse al mismo tiempo en nuestro principal obstáculo: conocemos en lo esencial el resultado de esas vidas y de esas obras. Las premisas de nuestra investigación pueden, por lo tanto, situarse en cualquier etapa del desarrollo intelectual del autor, incluso al final. Podríamos entonces partir de una visión de conjunto en la que cobren sentido las distintas etapas de su producción teórica a la luz de su resultante final. Este es un procedimiento sin duda legítimo, válido a condición de respetar una importante regla del diálogo histórico: no podemos caer en una colección de *dissecta membra* aislados e inconexos, tanto desde el punto de vista histórico como lógico. No podemos descontextualizar las obras y el desarrollo intelectual del autor en pos de un enfoque de conjunto.

Ciertamente se requiere una línea de interpretación en la que se vinculen los pasajes separados y sin ningún vínculo aparente. Sobre todo en el caso de un autor como Montesquieu que, como es obvio, nunca se reivindicó ni como teórico de la sociología ni como especialista de las relaciones internacionales. A pesar de que sus obras están plagadas de reflexiones por demás interesantes y vigentes, el bordelés no escribió nunca obra alguna en la que se propusiese abordar una problemática exclusivamente sociológica y/o internacional. En consecuencia, estamos obligados a *estructurar* su pensamiento internacional. Pero este procedimiento no nos debe conducir a descontextualizar los pasajes que, si bien se refieren a un mismo tópico, se localizan en obras escritas con diferentes propósitos teóricos y que pertenecen a épocas distintas; que aluden, en suma, a problemas teóricos e históricos específicos y que como tales deben ser analizados. Por eso, más que una visión de conjunto, determinada completamente *a priori*, preferimos un enfoque genético, una interpretación del pensamiento internacional de Montesquieu en conjuntos problemáticos determinados tanto histórica como teóricamente.

No deseando alargar demasiado estos prolegómenos, sólo me resta esperar que este estudio monográfico sobre la concepción de las relaciones internacionales en Montesquieu nos permita arrojar luz sobre estas cuestiones capitales para el desarrollo teórico de nuestra disciplina. Asimismo, espero haber alcanzado, por lo menos mínimamente, los ambiciosos compromisos metodológicos que me he impuesto.

1. EL LEGADO DE MONTESQUIEU

"Es inútil atacar directamente a la política señalando hasta qué punto resulta repugnante a la moral, a la razón y a la justicia. Este tipo de discursos persuaden a todo mundo pero no cambian nada. La política subsistirá siempre que haya pasiones independientes del yugo de las leyes".

Montesquieu, *Analyse du Traité des devoirs* (1725)

Vivimos en un mundo diseñado en buena medida según el ideario liberal de Montesquieu: los poderes ejecutivo, legislativo y judicial están separados en la mayoría de los países del orbe y guardan, por lo menos en teoría, un cierto equilibrio; los sistemas judiciales, salvo algunas excepciones, estipulan que las penas deben ser proporcionales a los delitos cometidos; la organización actual de las repúblicas federales debe mucho a las originales ideas plasmadas en *Del Espíritu de las Leyes*; el derecho internacional tiene por vocación garantizar la paz y procurar que los Estados se hagan el menor daño posible durante la guerra; asimismo, la protección de los derechos humanos -que tanto preocupó al bordelés- es uno de los pilares de la agenda política e internacional de nuestro tiempo.

Aunque pocos autores o escuelas se han declarado abiertamente como sus herederos directos, la influencia que este *écrivain politique* -como él mismo solía definirse- ejercería en pensadores de la talla de Smith, Herder, Kant, Hegel e incluso Marx será evidente. Otro tanto podría decirse de los diversos sistemas constitucionales que desde finales del siglo XVIII y principios del XIX recuperaron buena parte de sus ideas. Thomas Jefferson y los constituyentes americanos se inspiraron en Montesquieu al formular la doctrina federalista; Marat y los revolucionarios franceses de 1789, pasando por alto su proyecto de reforma de la monarquía francesa, lo consideraron un apologeta del civismo y de las virtudes republicanas. Lecturas similares de su obra inspiraron a los constituyentes latinoamericanos del siglo XIX. Todo ello nos permite constatar un hecho: en pocos filósofos políticos se ha logrado conjugar de manera tan evidente y directa un legado a la vez teórico y pragmático.

Aunque Montesquieu no será nunca considerado como fundador de una corriente política o filosófica, su influencia en el desarrollo de las ciencias sociales ha sido puesta de manifiesto en innumerables ocasiones. Considerado como clásico indiscutido de la ciencia política, el derecho, la historia y la sociología, Montesquieu es también pionero de nuevas disciplinas que en las últimas décadas han logrado abrirse paso en el estudio de la realidad social: la política comparada y las sociologías política y jurídica. La extraordinaria impronta que su pensamiento ha dejado en todas estas disciplinas contrasta con el olvido casi absoluto a que lo han condenado las Relaciones Internacionales. En efecto, hasta ahora ninguno de los grandes especialistas contemporáneos de nuestra disciplina ha vuelto la mirada hacia el legado de Montesquieu con el mismo interés que han despertado autores como Maquiavelo, Grocio, Hobbes, Kant o Marx. Algo muy parecido sucede en el caso de aquellos que han pretendido trazar las grandes líneas de la historia del pensamiento internacional: ninguno de

los ejes de la tradición teórica en Relaciones Internacionales atraviesa por la obra Montesquieu. Todo parece indicar que los originales planteamientos esbozados en *Del Espíritu de las Leyes* han sido dejados completamente al margen de la problemática en la que se ha desenvuelto la teoría de las relaciones internacionales hasta nuestros días.

A pesar del papel sorprendentemente marginal que ocupa hogaño en nuestra disciplina, la obra de Montesquieu debe ser revalorada como una rica fuente de reflexión sobre diversas cuestiones que constituyen los pilares mismos de nuestro ejercicio teórico. Cabría destacar, en este sentido, su clara ruptura con la tradición hobbesiana por cuanto que para Montesquieu la guerra no será un estado pre-social o a-social sino uno que acompaña el desarrollo mismo de las sociedades, tanto a nivel interno como internacional; su amplitud de horizontes al no limitar sus observaciones al panorama estrictamente europeo y proponer el primer estudio de los regímenes despóticos asiáticos (China, Persia y Turquía); su concepción espacio-temporal de las formas de gobierno y de las relaciones entre los Estados; el estrecho vínculo que estableció en el análisis de la política interna e internacional; sus singulares observaciones sobre la *fuera relativa* de los Estados frente a la visión mecanicista clásica de la *política de poder*; su teoría de la división de poderes que conjuga el interés por mantener la libertad al interior del Estado con la defensa de su integridad soberana de cara al exterior; sus planteamientos acerca de las ventajas del comercio internacional para el desarrollo de los pueblos y de la civilización en su conjunto y, en suma, su novedosa concepción sociológica e histórica de la realidad social que pone el acento en el estudio de las particularidades históricas de los pueblos sin renunciar por ello a la comprensión general a que esta abocada la ciencia. Todas estas contribuciones, expuestas aquí de manera puntual, bien debían valerle a Montesquieu el privilegio de ser considerado como uno de los grandes clásicos de la teoría de las relaciones internacionales.

1.1. El perfil moral e intelectual del hombre

Charles Louis de Sécondat, Barón de La Brède y de Montesquieu nace el 18 de enero de 1689 en el castillo de La Brède, en las proximidades de Burdeos, siendo hijo de una influyente familia provincial proveniente a la vez de la *noblesse de robe* y de la *noblesse d'épée*. "Aunque mi nombre no sea ni bueno ni malo -decía con un aire de falsa modestia-, pues sólo cuenta con trescientos años de nobleza probada, nunca me he avergonzado de él."²³ Sus padres le escogieron como padrino de bautizo a un mendigo que había venido a pedir limosna durante la misa para que nunca olvidase sus deberes cristianos. En el año de 1700 Montesquieu ingresará al internado de los Oratorianos de Juilly, cerca de París, donde realizará sus estudios primarios. Las clases de latín, geografía, historia y matemáticas irán acompañadas de la danza y el esgrima, indispensables en la formación de un joven de la nobleza de su tiempo.

Realizará posteriormente estudios de Derecho en su ciudad natal y en París. Nombrado a muy temprana edad Consejero del Parlamento de Burdeos (1714), Montesquieu desposa al año siguiente a Jeanne de Lartigue, de confesión protestante y con la que procreará tres

²³ Charles de Montesquieu. "Mes pensées", en *Oeuvres Complètes*, Paris: Editions Gallimard, 1949, Vol. I, p 977

hijos. Al morir sin descendencia su tío Jean Baptiste de Sécondat, Barón de Montesquieu (1716), heredará de él el cargo de *Président à mortier* del Parlamento de Burdeos con la condición de que tomáse también el nombre por el que le ha conocido la posteridad. "En lo que concierne a mi oficio de Presidente siempre fui franco: comprendía bastante bien las cuestiones en sí mismas pero no entendía nada de los procedimientos. Me esforzaba, empero, en tratar de comprenderlos y veía con disgusto cómo la rudeza de otros atinaba mejor en una materia que escapaba, por así decirlo, a mis talentos."²⁴ Su desempeño al frente de esta alta magistratura transcurrió pues sin pena ni gloria. Se recuerda, no obstante, su intervención en tres casos, uno de ellos referido a los problemas vitivinícolas de su región.²⁵ Productor de vinos en una de las provincias más ricas de Francia, estrechamente ligada a los flujos del comercio internacional, Montesquieu estará impregnado de un marcado realismo cosmopolita. De hecho, su posterior concepción liberal del comercio internacional sólo se comprende cabalmente a la luz de su experiencia como cosechero de vinos.

Con el firme deseo de consagrarse de lleno al estudio de las ciencias y de las letras y siguiendo los usos de la época, Montesquieu usufructuará su cargo de Presidente en 1726. Miembro desde 1716 de la Academia de Ciencias de Burdeos, en cuyos trabajos participará activamente, Montesquieu será aceptado en 1728 en el seno de la prestigiosa Academia Francesa, luego del extraordinario y controvertido éxito que conocieran sus *Cartas Persas* (Amsterdam, 1721) en las que se decantan agudos comentarios satíricos sobre las costumbres, la religión y el gobierno de la Europa de su tiempo. En 1734 publicará sus célebres *Consideraciones sobre la grandeza de los romanos y su decadencia* que recogen lo esencial de su pensamiento histórico pero que no superan ni con mucho la brillante exposición que sobre el mismo tema hiciera Maquiavelo en sus *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Son reflejo, en todo caso, de una inquietud intelectual que le acompañará toda su vida: la comparación de los temas clásicos con los modernos. "Me gusta contemplar las querellas entre Antiguos y Modernos, decía, porque me permite constatar que hay buenas obras en ambos bandos."²⁶

Espíritu cosmopolita para quien Europa debía ser considerada como "un Estado compuesto de varias provincias"²⁷, el Barón de Montesquieu emprenderá con gran interés y entusiasmo el gusto por los viajes. "Los viajes amplían los horizontes del espíritu; nos hacen salir del círculo de los prejuicios de nuestro país y sentirnos menos predispuestos para criticar los de los extranjeros."²⁸ Sus recorridos por Alemania, Austria, Hungría, Italia, Suiza, los Países Bajos e Inglaterra serán en este sentido una suerte de preparación para la redacción de su obra magistral, *Del Espíritu de las Leyes* (Ginebra, 1748). Fino y atento

²⁴ *Ibidem*

²⁵ Charles de Montesquieu (1727). "Mémoire contre l'arrêt du Conseil du 27 février 1725 portant défenses de faire des plantations nouvelles de vignes dans la Généralité de Guyenne, fait par M. de Montesquieu, lors Président à mortier du Parlement de Bordeaux", en *Oeuvres Complètes*, París: Editions Gallimard, 1949. Vol. I, pp. 72-78.

²⁶ *Mes pensées*, *Op. cit.*, p. 1018.

²⁷ *Ibidem*, pp. 1426-1427

²⁸ Montesquieu (?). "Essai sur les causes qui peuvent affecter les esprits et les caractères", en *Oeuvres Complètes*, París. Editions Gallimard, 1949. Vol. II, p. 63

observador del tejido social europeo, Montesquieu confesará haberse sentido en todos estos países “como en el mío propio.”²⁹ La atención del joven jurisconsulto estará centrada en las diversas legislaciones de los países que visita. Haciendo gala de una singular perspectiva que anuncia ya el espíritu que animará a su obra magistral Montesquieu escribe en su diario de viajes: “Cuando visito un país me resulta indiferente saber si cuenta con buenas leyes; lo que me importa es constatar si se aplican las leyes existentes, porque buenas leyes hay en todas partes.”³⁰

Muchas de sus reflexiones posteriores habrán de surgir en forma prístina durante estos viajes. En Alemania llamarán su atención las instituciones del Sacro Imperio Romano Germánico y el entramado de mecanismos jurídicos y políticos que ligán a este mosaico abigarrado de Estados. En Viena lo deslumbrará la intensa vida diplomática y los constantes enredos de la corte. Hungría será el país de la nostalgia y de la reflexión histórica. “Siempre dije que quería visitar Hungría porque todos los Estados de Europa fueron como la Hungría actual y deseaba ver las costumbres de nuestros padres.”³¹ De los Estados italianos guardará la imagen de una liberalidad en las costumbres que compromete en todo momento el orden civil y político. Holanda será el ejemplo de una república comercial en donde la virtud pública e incluso la misma cortesía, han cedido su sitio a los intereses económicos. “El corazón de los habitantes de los países que viven del comercio está totalmente corrompido: no le brindarán el menor servicio porque esperan que les será comprado.”³² Finalmente, Inglaterra aparecerá a sus ojos como el arquetipo mismo de la vida libre en los tiempos modernos. “En Londres: libertad e igualdad. La libertad de Londres es la libertad de la gente honrada, en esto difiere de la de Venecia, que es la libertad de vivir a escondidas con las p... y de desposarlas. La igualdad de Londres es, asimismo, la igualdad de la gente de bien, en lo que difiere de la libertad de Holanda que es la libertad del populacho.”³³

Todos estos viajes dotarán a Montesquieu de una gran sensibilidad social y de un agudo espíritu de tolerancia que estarán en el centro mismo de sus reflexiones filosófico-políticas. “Si supiese algo que me fuese útil pero perjudicial a mi familia, lo apartaría de mi espíritu. Si supiese algo útil para mi familia pero que no lo fuese para mi patria, trataría de olvidarlo. Si supiese algo útil a mi patria pero perjudicial para Europa, o bien, útil para Europa pero perjudicial para el género humano, lo consideraría un crimen.”³⁴ De esta forma, el perfil moral de Montesquieu estará cimentado en dos pilares aparentemente contradictorios e irreconciliables. Por una parte, su humanismo cosmopolita representado en la frase “soy hombre antes que ser francés; es decir, soy necesariamente hombre y francés sólo por azar.”³⁵ Y por la otra, su profundo amor por la patria y por el pleno ejercicio de las

²⁹ *Mes pensées, Op. cit., p. 976*

³⁰ Montesquieu (1725). “Notes sur l’Angleterre”, en *Oeuvres Complètes*, París: Editions Gallimard, 1949. Vol. I, pp París Editions Gallimard, 1949. Vol. I, p. 879.

³¹ *Mes pensées, Op. cit., p. 985.*

³² Montesquieu (1725). “Voyage de Grantz à La Haye”, en *Oeuvres Complètes*, París: Editions Gallimard, 1949. Vol. I, p. 864

³³ *Notes sur l’Angleterre, Op. cit., p. 876*

³⁴ *Mes pensées, Op. cit., p. 981*

³⁵ *Ibidem, p. 980.*

virtudes cívicas. "Soy un buen ciudadano porque amo el gobierno en el que he nacido, sin temerle y sin esperar mayores bienes que el bien infinito que comparto con todos mis compatriotas."³⁶ Ambas actitudes morales, que suelen dividir a los hombres entre el cosmopolitismo y el patriotismo, estarán plenamente reconciliadas en el espíritu del bordelés: "Soy un buen ciudadano pero lo hubiese sido de todas formas en cualquier país en el que hubiese nacido."³⁷ El puente que hace posible la unión entre ambas posturas, cosmopolita y patriótica, no es otro que el de la tolerancia y el amor por el bien público que estuvieron siempre presentes en la vida y en la obra de Montesquieu.

A nada nos conduciría redundar en el perfil moral del autor si no fuese porque nos permite arrojar luz sobre la perspectiva que adoptaría en el estudio de la realidad social. En efecto, el espíritu de tolerancia se traducirá en Montesquieu en un compromiso de objetividad con la observación del mundo humano. "Cuando actúo lo hago como ciudadano. Pero cuando escribo soy hombre y considero a los pueblos de Europa con la misma imparcialidad con la que juzgo a los pueblos de la isla de Madagascar."³⁸ Más aún, este compromiso con la verdad no estará refuido con el comprensible amor que uno puede sentir, legítimamente, por su propia patria. "De todos los gobiernos que he analizado no me inclino por ninguno, ni siquiera por el que más amo por tener la felicidad de vivir en él."³⁹ Tampoco será rehén de actitudes mesianicas o libertadoras. Digno ejemplo del *honnête homme* dieciochesco, Montesquieu no dudará en afirmar: "Soy el primero de los hombres en creer que aquellos que gobiernan tienen las mejores intenciones. Sé que tal o cual país está mal gobernado y que será difícil que pueda estarlo mejor. Pero no juzgo más de lo que veo; razono sobre todo y no critico nada."⁴⁰ Todo esto redundará en la adopción de una perspectiva moral de los problemas humanos que no está de ninguna manera divorciada del compromiso con la comprensión objetiva.

La independencia con que la Montesquieu observará los acontecimientos políticos y sociales de su época será posible, asimismo, por el hecho de que luego de abandonar el Parlamento de Burdeos no solicitó ni ocupó nunca cargo alguno en la monarquía francesa. Algo que lamentará sin duda más tarde, al constatar la azarosa conducción de la política exterior de Francia bajo la égida del Mariscal de Belle-Isle, Ministro de Asuntos Exteriores de Luis XV. "Siempre me arrepentiré de no haber solicitado, al regresar de mis viajes, un puesto en el Ministerio de Asuntos Exteriores. Estoy seguro que pensando como pensaba habría atajado los proyectos de ese loco de Belle-Isle y con esto habría brindado a mi patria el más grande servicio que un ciudadano podría ofrendarle."⁴¹ Y es que el juicio moral de Montesquieu y su singular perspectiva de las relaciones entre los Estados era completamente ajena a los criterios tradicionales de la política de poder y a su fórmula para resolver los problemas por la vía más fácil: la guerra. "Todos los días escucho: «Hay que hacer la guerra

³⁶ *Ibidem*, pp. 982-983.

³⁷ *Ibidem*

³⁸ *Ibidem*, p. 997.

³⁹ Montesquieu. "Dossier de l'Esprit des Lois", en *Oeuvres Complètes*, Paris: Gallimard, 1949. Vol. II, p. 1040

⁴⁰ *Ibidem*, p. 1039

⁴¹ *Mes pensées, Op. cit.*, p. 987.

para derrotar a la Casa de Austria». Es con este argumento que Belle-Isle tomó la decisión de enviar a Alemania 100 millones de luisas y 80 mil hombres. Es una estupidez. Lo que deberíamos hacer es engrandecernos nosotros mismos gracias a un buen gobierno y con ello derrotaríamos a la Casa de Austria: es el único medio razonable de derrotar a sus vecinos ¿Acaso no es todo relativo?"⁴²

Este relativismo de Montesquieu tiene ciertamente un fuerte contenido moral que nos permite referirnos a él como un hombre virtuoso, buen cristiano y humanista. Pero esta notable *sagesse de coeur* va siempre acompañada en él de una no menos importante *sagesse d'esprit*, es decir, de una lúcida y desapasionada observación de los problemas humanos basada en la acumulación permanente de datos empíricos que nos permitan alcanzar la mayor certeza posible en nuestros juicios. "Los hombres que tienen pocas ideas se equivocan en casi todos sus juicios. Las ideas están vinculadas unas con otras y siendo la principal facultad del alma el comparar, ésta no puede ejercerla en tal estado de pobreza."⁴³ Así, el relativismo de Montesquieu está estructurado a partir de dos ejes, íntimamente ligados entre sí: relativismo moral para no ceder apasionadamente ante los prejuicios y la intolerancia y relativismo gnoseológico para tratar de comprender la naturaleza misma de las cosas por medio de su comparación. El desarrollo de este método comparativo basado en la observación sociológica e histórica será la respuesta de Montesquieu al espíritu cientificista de una época que, preocupada por subrayar el dominio del hombre sobre el mundo físico, había dejado de lado o había emprendido erróneamente el estudio de las cuestiones morales. "En nuestro siglo, señalaba, se ha dado tal importancia a los conocimientos físicos que sólo guardamos indiferencia por los conocimientos morales."⁴⁴

Frente al *esprit géométrique* que caracterizó el estudio de la naturaleza durante los siglos XVII y XVIII y en abierta confrontación con las pretensiones de aplicarlo a la comprensión de los asuntos humanos, Montesquieu apuntalará con datos y observaciones empíricas su postura relativista. El suyo no será, empero, un relativismo filosófico que niegue cualquier posibilidad de conocimiento moral y político. Será, ante todo, un compromiso con la investigación empírica frente a las pretensiones científicas de los grandes sistemas racionalistas basados en demostraciones *more geometrico*. Cuestionando abiertamente el paradigma científico dominante en su época, Montesquieu no dudará en afirmar que "las observaciones son la historia de la física y los sistemas son su fábula."⁴⁵ Sólo la observación de las relaciones humanas, en los diferentes contextos espacio-temporales en la que aparecen, nos puede dar la clave para la construcción de un conocimiento moral y político desligado de la teología pero también del uso abusivo de las matemáticas. "El matemático sólo va de una certeza a otra y de una falsedad a una certeza por argumentos *ab absurdo*. Desconoce ese término medio que es lo probable, lo más o menos probable. No hay a este respecto nada que esté de más o de menos en las

⁴² *Ibidem*, p. 1398.

⁴³ Montesquieu (?). "Essai sur les causes qui peuvent affecter les esprits et les caractères", en *Oeuvres Complètes*, París. Editions Gallimard, 1949. Vol II, p. 54

⁴⁴ *Dossier de l'Esprit des Lois*, *Op. cit.*, p. 1040

⁴⁵ *Mes pensées*, *Op. cit.*, p. 1182

matemáticas.”⁴⁶ Pero lo que que está más allá de las matemáticas y que éstas no pueden explicar es la complejidad misma de la vida humana.

De esta forma, a juicio de Montesquieu la sociedad humana no puede ser comprendida con métodos que le son ajenos pues, a diferencia de las formas geométricas y de los objetos del mundo físico, los hombres están por doquier sujetos al cambio permanente y establecen entre sí relaciones de una índole muy distinta. Puesto que “los métodos de los geómetras son los eslabones de las cadenas que los atan y les impiden escapar”⁴⁷ el estudio de la realidad social no tiene porque estar sujeto a estas limitaciones. Más allá de la interpretación *more geometrico* existen muchas otras formas, igualmente válidas, de abordar el conocimiento del hombre y la sociedad. “No tengo mayor estima por un hombre que se ha dedicado a una ciencia que por el que se consagra a otra, siempre y cuando ambos aporten conocimiento e inteligencia. Todas las ciencias son buenas y se apoyan mutuamente. No me interesan los maestros de danza y de esgrima de Molière⁴⁸ que se disputan por la dignidad y la preferencia de sus artes. Digo todo esto contra los geómetras.”⁴⁹ Esta reacción contra el dominio del método geométrico que inspiró los trabajos de la moderna escuela del derecho natural conducirá a Montesquieu por las sendas de una auténtica revolución científica en el estudio de la realidad social.

Hombre del glorioso Siglo de las Luces y francés por añadidura, Montesquieu tramará estrechas relaciones con el grupo de los enciclopedistas durante sus innumerables estancias parisinas. Gran amigo de Diderot, quien será el único de los grandes espíritus de la época que lo acompañará en su sepelio, publicará en la *Enciclopedia* el artículo sobre temas estéticos intitulado *Ensayo sobre el gusto en las cosas de la naturaleza y del arte*.⁵⁰ Asimismo, el Chevalier de Jaucourt recogerá gran parte de sus ideas en su artículo sobre el *Despotismo*, publicado también en la *Enciclopedia*. La república de las letras no sabe de cunas nobles y Montesquieu participará en ese gran movimiento de renovación social impulsado por la burguesía francesa. Jamás imaginó las consecuencias que tendrían sus ideales de reforma de la monarquía francesa. Lejanos estaban aún los aciagos días de 1789 que transformarían radicalmente los destinos de Francia, de Europa y del mundo cuando Montesquieu es alcanzado por la muerte el 10 de febrero de 1755, dejando un legado que influiría directamente sobre sus contemporáneos y que se proyecta con enorme vitalidad hasta nuestros días.

Ninguna de las obras que Montesquieu ha legado a la posteridad tiene la amplitud de miras y la riqueza intelectual que nos ofrece *Del Espíritu de las Leyes*. Y es que se trata de un libro en el que se decantan los esfuerzos intelectuales de toda una vida. “Esta obra fue el fruto de las reflexiones de toda mi vida y de un trabajo inmenso, de un trabajo hecho con las

⁴⁶ *Ibidem*, p. 1181

⁴⁷ *Ibidem*, p. 1181

⁴⁸ En la comedia *el Burgués Gentilhombre* de Jean-Baptiste Poquelin Molière (1622-1673).

⁴⁹ *Mes pensées*, *Op. cit.*, pp. 1181-1182

⁵⁰ Montesquieu. “*Essai sur le goût dans les choses de la nature et de l'art*”, en *Oeuvres Complètes*, París: Editions Gallimard, 1949. Vol. II, pp. 1240-1263.

mejores intenciones, de un trabajo destinado a la utilidad pública."⁵¹ Suele ser un lugar común entre los intérpretes de esta obra magistral insistir en su carácter particularmente oscuro, resultado de una falta de encadenamiento sistemático entre los treinta y un libros que la componen.⁵² El propio autor estaba consciente de ello pero se negó a sacrificar el estilo y la organización su obra en pos de una línea discursiva rayana en lo que podríamos llamar, parafraseándolo, una "fábula sistemática" o un "sistema fabulado". A diferencia de los sistemas racionalistas del iusnaturalismo, el método de Montesquieu no partirá de premisas determinadas completamente *a priori* como en la geometría de la observación y la comparación de toda una serie de factores nunca antes considerados por la reflexión filosófico-política: clima, situación geográfica, actividades socio-económicas, costumbres, religión, formas de gobierno, etc. Al menos no siguiendo este innovador método y no considerando todos estos factores como partes integrantes de un complejo relacional, el *esprit général d'une nation*. Esto explica, en buena medida, los malentendidos que provocó *Del Espíritu de las Leyes* entre muchos lectores de su tiempo y las asimilaciones parciales de que fue y sigue siendo objeto la obra.

En todo caso, contra aquellos que suelen juzgar *Del Espíritu de las Leyes* por su falta de encadenamiento sistemático conviene recordar las palabras que el propio autor dirigiera contra sus detractores: "En los libros hechos para el entretenimiento tres o cuatro páginas dan la idea del estilo o del sentido de la obra. Pero en los libros de razonamiento no se entiende nada sino se sigue toda la trama."⁵³ Y vaya que tanto el razonamiento como la trama eran innovadores en esta, que a decir de su autor, no era sino "una obra de pura política y de pura jurisprudencia."⁵⁴ A larga resultó ser mucho más que eso y despertó polémicas que ni el propio autor pudo haber imaginado. Medidas por el rasero de su época, las enormes dificultades que tuvo Montesquieu para procurarse los materiales que le permitiesen articular un proyecto intelectual de tal envergadura no van en demérito de su fama póstuma

En este sentido, considero que *Del Espíritu de las Leyes* no debe ser vista como un compendio definitivo de acertos sobre la realidad social sino como una obra abierta que consumió los últimos veinte años de vida de su autor. Más que sus resultados, nada desdeñables por cierto, lo que llama nuestra atención es su sólida línea de argumentación y la original concepción de la realidad social que nos propone. Asimismo, una lectura en clave internacionalista del *Espíritu de las Leyes* evidencia que se trata, como pretendemos demostrar, de una de las grandes obras maestras del pensamiento internacional clásico.

⁵¹ *Dossier de l'Esprit des Lois, Op. cit.*, p. 1040

⁵² Cfr. a guisa de ejemplo David Lowenthal. "Montesquieu (1689-1755)" en Leo STRAUSS y Joseph Cropsey (comps.) *Historia de la Filosofía Política*, México: Fondo de Cultura Económica, 1993. p. 486

⁵³ Montesquieu. "Défense de l'Esprit des Lois", en *Oeuvres Complètes*, París: Gallimard, 1949. Vol. II, p. 1161

⁵⁴ *Ibidem*, p. 1121

1.2. La ruptura con la tradición hobbesiana

Para poder apreciar en toda su dimensión la originalidad de Montesquieu en el estudio del mundo político y social y en la comprensión de las relaciones internacionales es imprescindible contrastar sus planteamientos con los de la moderna escuela de derecho natural (siglos XVII y XVIII) y, más precisamente aún, con la teoría política de Thomas Hobbes. Artífices por antonomasia de la teoría política y social durante la Edad Moderna, los seguidores de la escuela iusnaturalista sentarán también las bases de la moderna teoría de las Relaciones Internacionales. En primer lugar, por sus enormes contribuciones al desarrollo doctrinario del Derecho de Gentes.⁵⁵ Pero sobre todo porque el modelo iusnaturalista del Estado habrá de extrapolarse a la interpretación de las relaciones internacionales, sentando las bases de una concepción *sui generis* de la escena internacional que permanece vigente hasta nuestros días. En este sentido, cualquier intento de reconceptualización de las Relaciones Internacionales debe partir necesariamente de las seminales aportaciones de la moderna escuela iusnaturalista al desarrollo teórico de nuestra disciplina.

Sería muy difícil establecer en pocas líneas el contenido y las propuestas de los diversas visiones de las relaciones internacionales que suelen agruparse bajo la noción de *escuela iusnaturalista*.⁵⁶ Las diferencias entre los autores son tan marcadas que en algunos casos se refieren incluso a enfoques distintos y antagónicos de la realidad en su conjunto. Por tal motivo, más que una tarea extensiva que agote todo el haz de cuestiones planteadas por estos pensadores con respecto al ámbito internacional, proponemos otra de carácter intensivo. No se trata tanto de abarcar las aportaciones de la escuela iusnaturalista en toda la extensión de sus propuestas teóricas cuanto de evidenciar sus rasgos distintivos, presentándola no como un compendio de enfoques diversos y en ocasiones encontrados, sino en la unidad de su raíz intelectual y de sus principios determinantes. Tal como ha señalado Norberto Bobbio, los seguidores de la moderna teoría del Derecho Natural constituyen un

⁵⁵ En este sentido, cabe recordar que todos los grandes tratados de derecho internacional escritos entre los siglos XVII y XVIII están estrechamente ligados a las orientaciones teóricas de la moderna escuela del derecho natural. Vale citar, entre las obras que más influencia ejercieron en esta época, las siguientes:

- Hugo Grocio (1583-1645): *De iure belli ac pacis libri tres* (1625)
- Samuel Pufendorf (1632-1694): *De iure naturae et gentium* (1673)
- Christian Thomasius (1655-1728): *Fundamenta iuris naturae et gentium* (1705)
- Christian Wolff (1679-1754): *Institutiones iuris naturae et gentium* (1750)
- Emer de Vattel (1714-1767): *Le droit des gens ou principes de la loi naturelle appliquée à la conduite et aux affaires des nations et des souverains* (1758)

⁵⁶ Para un estudio a la vez teórico e histórico de la escuela iusnaturalista *vid.* Joaquín Abellán. "El vínculo entre la tradición y el mundo moderno. Las teorías políticas del Derecho Natural: 1600-1750, en Fernando Vallespín (ed.) *Historia de la Teoría Política*, Vol. II, Madrid: Alianza Editorial, 1990. pp. 13-68. Para una brillante exposición de la evolución doctrinaria del Derecho Natural, desde la antigüedad greco-romana hasta nuestros días, cfr. Javier Hervada. *Historia de la Ciencia del Derecho Natural*, Pamplona: Ediciones de la Universidad de Navarra, 2a. ed., 1991. Esencial para la comprensión de modelo político iusnaturalista es el brillante trabajo de Norberto Bobbio "El modelo giusnaturalístico", en *Società e Stato nella filosofia politica moderna*, Milán: Il Saggiatore, 1979. [Traducción al español de José Florencio Fernández Santillán, *Sociedad y Estado en la Filosofía Moderna*, México: Fondo de Cultura Económica, 1a ed., 1986]. A este trabajo referimos lo esencial de nuestras observaciones sobre el *modelo internacional* que se desprende del iusnaturalismo moderno.

pluriverso de autores de las más diversas corrientes ideológicas y profesionales: filósofos, juristas, profesores universitarios vinculados al iluminismo, etc. Una lista de ninguna manera exhaustiva de los principales iusnaturalistas modernos incluiría a pensadores como Hugo Grocio (1583-1645), Thomas Hobbes (1588-1679), Baruch Spinoza (1632-1677), John Locke (1632-1704), Samuel Pufendorf (1632-1694), Gottfried W. Leibniz (1646-1716), Christian Thomasius (1655-1728), Christian Wolff (1679-1754), Emer de Vattel (1714-1767), Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) e incluso Immanuel Kant (1724-1804). A pesar de sus notables diferencias, todos estos autores suscribieron, en mayor o menor grado, un mismo método para el estudio de la realidad social y política.

"El método que une a autores tan diferentes, explica Bobbio, es el método racional, o sea el método que debe permitir reducir el derecho y lo moral (además de la política), por primera vez en la historia de la reflexión sobre la conducta humana, a *ciencia demostrativa*. Dicho de otra manera, tanto los seguidores como los adversarios se consideraban autorizados a hablar de escuela [iusnaturalista] en cuanto esta no constituye una unidad ontológica, ni metafísica, ni ideológica, sino metodológica."⁵⁷

Amparados en este método moderno, que logró romper el milenarismo dominio de la filosofía aristotélica en el estudio de la realidad social, los iusnaturalistas se avocaron a la tarea de construir una ética racional, separada definitivamente de la teología y capaz de definir por sí misma la universalidad de los principios de la conducta humana. En otras palabras, estimaban que era posible comprender la naturaleza humana a través de un análisis y de una crítica racional de sus fundamentos constitutivos, más allá de las tradicionales discusiones escolásticas y metafísicas de la teología. Así, todos los iusnaturalistas parecen estar unidos por la idea de que es posible hablar de una "verdadera" ciencia de la moral, tomando como criterios indiscutibles de verdad los principios epistemológicos de las ciencias que habían comenzado a aplicar con éxito el método matemático, especialmente la física. En la medida en que la lógica, la aritmética, el álgebra y la geometría son consideradas por los modernos iusnaturalistas como la base de fundamentación teórica de todo conocimiento acerca del hombre y de la sociedad se percibe en todos ellos un cierto *esprit géométrique*. Esta postura metodológica trajo consigo un radical giro epistemológico, una auténtica revolución copernicana en el estudio de la realidad social. Gracias a la *nova methodus*, señala Bobbio, "la tarea del jurista ya no es la *interpretatio* sino la *demonstratio*. Si la interpretación ha sido el método tradicional del derecho, el método de la nueva ciencia del derecho será, al igual que en las ciencias más avanzadas, la demostración."⁵⁸

En este sentido, la tarea del jurista ya no consistirá en interpretar, apoyado en la Metafísica, las reglas apriorísticas de la conducta humana sino en descubrir las "verdaderas" reglas universales de la conducta por medio del estudio de la naturaleza humana. Al igual que los astrónomos modernos hicieron caso omiso de la teoría aristotélico-ptolomeica del cielo, los juristas se apartan de la interpretación *ex libris* de Aristóteles y comienzan a indagar en la naturaleza humana en busca de leyes universales del comportamiento similares a las leyes físicas y matemáticas. Uno de los rasgos más significativos de esta tendencia de

⁵⁷ *Op cit*, pp. 18-19

⁵⁸ *Ibidem*, p. 28.

los iusnaturalistas a tratar de descubrir las leyes universales de la conducta humana es su postura a-histórica. Al igual que Maquiavelo durante el Renacimiento, todos ellos aluden a la naturaleza del hombre sustrayéndola de las condiciones históricas que determinan sus múltiples y variadas manifestaciones en espacio y tiempo. Atrapados por la euforia racionalista, profundamente atraídos por los avances de las ciencias naturales y seducidos por la idea de encontrar un orden racional en el universo humano, los iusnaturalistas trataron de construir un sistema universal de derecho, válido para todo tiempo y para todo lugar. La impronta que dejaría esta visión matematizante, universalista y a-histórica del hombre y la sociedad sobre la concepción realista de la relaciones internacionales sería definitiva.

Los iusnaturalistas se dieron a la tarea de demostrar la existencia de un orden político basado en los mismos principios universales que creyeron descubrir en la naturaleza humana. Al igual que Aristóteles, tratarán de descubrir los principios determinantes de la conducta humana en la naturaleza societaria del hombre. Pero a diferencia del estagirita, consideran que la sociedad no es un mero agregado natural de individuos que forman consecutivamente familias, clanes, tribus y comunidades políticas. La sociedad humana no es dato natural, ha de ser creada, instituida por los hombres para su propia protección a través de una o más convenciones (*pactum societatis*, *pactum subjectionis*). Partiendo del reconocimiento de una ficción teórica como lo era el "estado de naturaleza", los iusnaturalistas propusieron la necesidad de salir de este estado más o menos caótico -según el autor de que se trate- para constituir el Estado o "sociedad civil". Frente a la imagen conflictiva de un *status naturalis* en el que la seguridad física y material de los hombres está en permanente peligro, la *societas civilis* aparece como un reino caracterizado por el orden, la justicia y el reconocimiento de un régimen propiedad para evitar los despojos.

De esta forma, la teoría moderna del Estado se construye a partir del reconocimiento de un modelo dicotómico en el que se enfrentan las nociones de orden (*societas civilis*) y anarquía (*status naturalis*). La conocida hipótesis del estado de naturaleza sugería, indistintamente, una situación pre-social (uso cronológico) y un esquema a-social (uso axiológico) de las relaciones humanas. Es sólo mediante el *contrato* entre los particulares -sin que sean relevantes aquí las modalidades y los fines que éste pueda adoptar- que los hombres superan el estadio que Hobbes caracterizó como *the war of everyone against everyone* para dar paso a la sociedad humana propiamente dicha. No se trata, empero, a los ojos de iusnaturalistas, de cualquier tipo de conglomerado humano sino de una "sociedad civil" o Estado, es decir, de un orden legal regulado por instituciones y normas jurídicas que ponen límites a los egoísmos privados en beneficio de la colectividad. Una vez alcanzado este idílico nivel de la vida social, el *estado de naturaleza* quedaba relegado a las situaciones excepcionales de guerra civil (Hobbes) o de abusos de poder (Locke). Pero sobre todo a las relaciones entre los Estados que serán, desde la perspectiva iusnaturalista, el arquetipo mismo del perpetuo *bellum omnium contra omnes*.

A juicio de los iusnaturalistas, cada Estado obedece a su propia lógica soberana y entra en conflicto con otro(s) cuando sus intereses particulares chocan en la esfera internacional. Existe pues una diferencia cualitativa entre el orden externo (caracterizado por la guerra de todos contra todos) y el orden interno del Estado (en el que predomina el régimen de la regla social pues existe un poder capaz de ejercer la coerción y resolver, conforme a derecho, las

disputas entre los particulares). En este sentido, la teoría moderna de las relaciones internacionales fue producto de una extrapolación del modelo estatal de los iusnaturalistas a la escena internacional y estuvo preñada desde entonces por las contradicciones intrínsecas a esta lógica espuria. Dibujado a grandes pinceladas, este es el panorama intelectual en el que Montesquieu reflexiona sobre las relaciones internacionales. Uno de sus mayores méritos será el haberse convertido en el primer gran pensador moderno que cuestionó abiertamente este modelo de interpretación de la realidad internacional, abriendo una línea de indagación teórica que se proyecta hasta nuestros días y que fue recuperada *mutatis mutandis* por la escuela escocesa (Ferguson, Hume y Smith), por el último de los grandes iusnaturalistas (Immanuel Kant) y por el sepulturero de esta escuela (G.W.F. Hegel).

Si la guerra era para los iusnaturalistas un estado pre-social o, en el mejor de los casos, a-social, Montesquieu será el primero en subrayar, antes que Rousseau, Smith, Kant, Clausewitz, Hegel o Marx, su carácter eminentemente social. Insertándose críticamente en la línea de argumentación iusnaturalista y llevando hasta sus últimas consecuencias las descripciones relativamente pacíficas del estado de naturaleza en un autor como Locke, Montesquieu no dudará en ubicar a la paz como "la primera de las leyes naturales"⁵⁹, pues "la idea de mando y de dominación [sugerida por Hobbes] es tan compleja, depende de tantas otras ideas, que no puede ser la primera en estado natural".⁶⁰ Puesto que la guerra es un estado social, resulta incorrecto "atribuirles a los hombres en estado primitivo lo que no pudo suceder hasta que vivieron en sociedad, que fue lo que les dio motivo para atacar y para defenderse"⁶¹. El corolario de esta argumentación trastocará las bases mismas del modelo hobbesiano: "Tan luego como los hombres empiezan a vivir en sociedad, pierden el sentimiento de su flaqueza; pero entonces concluye entre ellos la igualdad y empieza el estado de guerra".⁶² La guerra deja así de ser considerada como un *estado de naturaleza* para convertirse en un *estado social* en el más pleno sentido de la palabra, tanto al interior de los Estados como en el ámbito internacional.

"Cada sociedad particular llega a comprender su fuerza; esto produce un estado de guerra de nación a nación. Los particulares, dentro de cada sociedad, también empiezan a sentir su fuerza y procuran aprovechar cada uno para sí las ventajas de la sociedad; esto engendra el estado de lucha entre los particulares."⁶³

A diferencia de Hobbes, Montesquieu considera que los hombres no crean la sociedad para poner coto a la guerra, es la sociedad misma quien la genera y el único medio para controlar sus efectos perniciosos son las leyes. Pero ¿cuál es el origen de estas leyes que nos permiten poner límites a la violencia? A diferencia de Hobbes, Montesquieu no considera que puedan deducirse mecánicamente de una ley natural que postula como principio la

⁵⁹ Montesquieu (1748). "De l'Esprit des Lois", en *Oeuvres Complètes*, Paris: Editions Gallimard, 1949. Vol. II, Libro I, Cap. II

⁶⁰ *Ibidem*

⁶¹ *Ibidem*

⁶² *Ibidem*, Libro I, Capítulo III.

⁶³ *Ibidem*

guerra de todos contra todos. Este es un planteamiento erróneo: la primera de las leyes naturales no puede ser otra que la paz y este es el principio iusnaturalista del que debe partir toda legislación. Por otra parte, las leyes no surgen para crear y mantener la sociedad (modelo contractualista), sino para regular sus antagonismos una vez que ésta existe. En este sentido, "ambos estados de guerra [interno e internacional] han hecho que se establezcan las leyes entre los hombres"⁶⁴ y de ellos se desprenden el conjunto de las leyes positivas que comprenden las diferentes ramas del Derecho: Derecho de Gentes, Derecho Político y Derecho Civil. Del encuadramiento jurídico de todas estas legislaciones positivas con la ley natural se colige que todas tengan por vocación el establecimiento de la paz entre los hombres y entre los pueblos. De esta forma, la misma ley natural que apeló Hobbes para suponer al hombre como lobo de su prójimo será reinterpretada por Montesquieu para establecer una moral política fundada tanto en el respeto del otro como en la búsqueda permanente de la paz.

Hasta aquí, Montesquieu ha roto con Hobbes en dos cuestiones fundamentales. En primer lugar, al interpretar la ley natural desde una perspectiva pacifista y no como la guerra de todos contra todos. En segundo término, al considerar que la guerra es un estado social por antonomasia y no pre-social o a-social como suponía Hobbes. Ni la guerra es un principio de derecho natural ni se requiere de un contrato para salir de ella y crear la sociedad; ésta última existe por sí misma y ha creado las condiciones necesarias para el estallamiento de los conflictos. Las consecuencias de esta postura crítica frente a Hobbes serán decisivas. Al considerar a la guerra como un fenómeno social Montesquieu la está despojando del carácter de *necesidad* que le asignara Hobbes, quien la ubicaba como pilar del derecho natural y como determinante de la vida social. En otras palabras, la está reduciendo al nivel de mera *contingencia* que no determina la vida social sino que es producto de ella. Liberada de la *ratio* universalista en que la había colocado Hobbes, la guerra se convertirá así en un simple objeto de estudio y de legislación positiva.

Renunciando de entrada al principio apriorístico del *bellum omnium contra omnes*, Montesquieu tratará de buscar las leyes que gobiernan la vida social a través del estudio de los diferentes tipos de respuesta que los hombres han dado al conflicto; es decir, gracias a la comparación de las leyes positivas que regulan la vida al interior de los Estados pero también sus relaciones. La hipótesis hobbesiana quedaría totalmente despojada de sus virtudes heurísticas si se logra poner de manifiesto que -con guerra o sin ella- la vida social no es producto del azar sino que responde a una necesidad. En este punto Montesquieu romperá nuevamente con Hobbes, ya no en términos jurídicos o filosófico-políticos sino en el planteamiento metodológico. Frente al racionalismo jurídico de Hobbes que pretendía explicar la vida social deduciéndola de los principios de la ley natural, Montesquieu seguirá la línea inversa: partirá de la observación de los distintos tipos de leyes positivas para tratar de deducir, gracias a la comparación de toda esta infinidad de casos particulares, una necesidad intrínseca a la vida social. Montesquieu está convencido que no se necesita partir de ningún tipo de juicio apriorístico sobre la naturaleza humana para demostrar que los hombres se mueven por necesidades que no son producto del azar o de su mera fantasía.

⁶⁴ *Ibidem*

"He examinando antes que nada a los hombres; he pensado que en esta infinita diversidad de leyes y costumbres, no eran conducidos únicamente por su fantasía. He sentado los principios; he visto los casos particulares ajustarse a ellos, ser consecuencia de ellos las historias de todas las naciones, y cada ley particular relacionada con otra o dependiente de otra más general"⁶⁵

En este sentido, Montesquieu estima que es factible conocer los principios generales que determinan la vida humana a través del estudio de la enorme diversidad de leyes positivas que se han dado los pueblos de la tierra. En otras palabras, extraer del estudio de los casos particulares ciertas proposiciones generales que nos permitan comprender la sociedad humana como un ámbito en el que "cada diversidad es *uniformidad* y cada cambio es *constancia*".⁶⁶ Pero esta empresa sería imposible si se tomara como punto de partida el método de las ciencias naturales en el que los iusnaturalistas modernos creyeron encontrar la panacea. A diferencia de ellos, Montesquieu no dejará de reconocer con sobrada modestia que "falta mucho para que el mundo inteligente se halle tan bien gobernado como el mundo físico"⁶⁷. El mundo físico, regido únicamente por la ley natural, es más accesible al conocimiento pues nos permite descubrir en él todo un entramado de relaciones causales, de movimientos regulares y uniformes que explican la naturaleza de sus fenómenos. Pero a diferencia del mundo físico, el mundo humano obedece no sólo a la ley natural sino también a la infinita gama de leyes que regulan la vida las sociedades y que son diferentes de un pueblo a otro. Todo esto se puede entender cuando se observa la naturaleza misma del hombre:

"El hombre, como ser físico, es como los demás cuerpos, gobernado por leyes invariables, como ser inteligente, viola sin cesar las leyes que Dios ha establecido y cambia las que él mismo estableció. Es preciso que él se gobierne; y sin embargo, es un ser limitado: está sujeto a la ignorancia y al error, como toda inteligencia finita. Los débiles conocimientos que tiene, los pierde. Como criatura sensible es presa de mil pasiones. Un ser así pudiera en todo momento olvidar a su creador: Dios lo retiene por las leyes de la religión; semejante ser pudiera en todo momento olvidarse de sí mismo: los filósofos lo previenen por las leyes de la moral; creado para vivir en sociedad, pudiera olvidarse de los demás hombres: los legisladores le llaman a sus deberes por medio de las leyes políticas y civiles."⁶⁸

Como se puede observar, Montesquieu está dándole la vuelta a la hipótesis iusnaturalista del contrato mediante la suscripción del presupuesto aristotélico del hombre con *zoon politikon*, es decir, como ser que ha sido "creado para vivir en sociedad". Este planteamiento clásico va unido a una hipótesis por demás moderna, a saber: el dualismo cartesiano cuerpo/alma que se encuentra en la base misma de la interpretación mecanicista de la naturaleza humana que caracterizó a los siglos XVII y XVIII. Del reconocimiento de la sociabilidad natural del hombre se colige un principio ontológico: la sociedad existe como tal; de su naturaleza dividida, dos proposiciones epistemológicas antagónicas: a) el orden

⁶⁵ *Ibidem*, Prefacio.

⁶⁶ *Ibidem*, Libro I, Capítulo I

⁶⁷ *Ibidem*

⁶⁸ *Ibidem*

social es inmutable pues "el hombre, como ser físico, es como los demás cuerpos, gobernado por leyes invariables" o b) la sociedad está, por el contrario, sujeta al cambio pues el hombre "como ser inteligente, viola sin cesar las leyes que Dios ha establecido y cambia las que él mismo estableció". El contrato hobbesiano, centrado en las nociones de orden y seguridad, se apoyaba en la primera de estas proposiciones por temor de la segunda; es decir, establecía la primacía de la Ley natural (invariable) sobre las leyes positivas (mutables). Por su parte, la definición de sociedad en Montesquieu se apoya en la segunda opción utilizando la primera como mero horizonte referencial: las leyes positivas deben tender hacia la paz que representa, por antonomasia, el sentido mismo de la ley natural. Como tendremos ocasión de constatar en nuestro siguiente capítulo Montesquieu avanzará en esta línea de indagación de la mano de Grocio y de Pufendorf.

Pero Montesquieu no sólo reinterpretará la noción hobbesiana de ley natural sino que también relativizará la preeminencia que éste le concediera en perjuicio de las leyes positivas. Es su opinión, la ley natural es "la primera por su importancia, no por el orden de las mismas leyes."⁶⁹ Así, la nueva relación propuesta Montesquieu entre ley natural y leyes positivas quedará planteada en los siguientes términos: "La ley, en general, es la razón humana en cuanto se aplica al gobierno de todos los pueblos de la tierra; y las leyes políticas y civiles de cada nación no deben ser otra cosa sino casos particulares en que se aplica la misma razón humana".⁷⁰ La relación existente entre la Ley natural y las leyes positivas deja así de ser jerárquica y adquiere un carácter eminentemente lógico: la relación de un principio general con sus diferentes aplicaciones prácticas. En conclusión, la Ley natural se limita a enunciar un principio general pero las leyes positivas establecen las modalidades específicas bajo las cuales se manifiestan los principios generales en los diferentes pueblos particulares.

Montesquieu irá aún más lejos en su reinterpretación de la ley natural. Puesto que "las leyes, en su significación más extensa, no son más que *las relaciones necesarias derivadas de la naturaleza de las cosas*"⁷¹ las legislaciones positivas no dependen de una racionalidad universalista y abstracta sino -para emplear un término posterior- de una suerte de "razón histórica". En efecto, las leyes surgen y operan en el marco de un conjunto de relaciones históricamente condicionadas que constituyen lo que Montesquieu llamaría el "espíritu de las leyes". Puesto que el sentido de dicho "espíritu" sólo nos lo brinda la observación histórica, cabría hablar a este respecto de un "iusnaturalismo historicista" en Montesquieu, tal como ha sugerido Truyol y Serra.⁷² Sólo el estudio histórico de las sociedades nos permite alcanzar el verdadero conocimiento del mundo humano. La historia nos permite comparar los diversos casos particulares y extraer de ellos un conjunto de proposiciones generales. Gracias a la historia es factible establecer los vínculos necesarios entre el estudio de lo general y de lo particular; comprender la unidad y la diversidad que caracterizan al mundo humano;

⁶⁹ *Ibidem*, Libro I, Capítulo II

⁷⁰ *Ibidem*, Libro I, Capítulo III

⁷¹ *Ibidem*, Libro I, Capítulo I

⁷² Antonio Truyol y Serra. *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado*. Madrid: Alianza Editorial, 3a. ed. revisada y aumentada, 1988. Vol. 2 "Del Renacimiento a Kant", p. 295.

descubrir en los fenómenos sociales su permanencia pero también su cambio y dilucidar, en suma, los nexos indispensables que vinculan a la teoría con la práctica.

Partiendo de estos presupuestos, Montesquieu se dará a la tarea de comparar las legislaciones de su tiempo con una plena consciencia de las circunstancias espacio-temporales a las que por su naturaleza están sujetas. Se trata, en efecto, de leyes cuya diversidad se explica por el hecho de que cambian no sólo con respecto al espacio sino también con relación al tiempo. Entre ellas cabe, no obstante, establecer una tipología que nos permita comprenderlas. Montesquieu retomará en este sentido la tradicional división iusnaturalista entre Derecho de Gentes, Derecho Político y Derecho Civil. Aunque estos tres tipos de leyes tienen en común el haber surgido como respuesta al estado de guerra entre los hombres y guardan incluso estrechas relaciones entre sí, cada uno de ellos define niveles de la realidad esencialmente distintos. El *Derecho de Gentes*, sitúa a los hombres como "habitantes de un planeta que, por ser tan grande, supone la necesidad de que haya diferentes pueblos". Su objetivo es regular las "relaciones de esos pueblos entre sí". Por su parte, el *Derecho Político* considera a los hombres "como individuos de una sociedad que debe ser mantenida" y en este sentido establece las "relaciones entre los gobernantes y los gobernados" en los diferentes pueblos. Finalmente, el *Derecho Civil* regula "las relaciones de todos los ciudadanos, unos con otros"⁷³ al interior de cada Estado. A partir de esta tipología es factible construir un marco teórico general que nos sirva de criterio de comparación para el estudio de los casos concretos, bajo el entendido de que nada se puede lograr en la comprensión de la realidad social si no existen principios claros que nos permitan discernir *la naturaleza misma de las cosas*.

«Hay, pues, diferentes órdenes de leyes, y la sublimidad de la razón humana está en distinguir, en saber bien, a cuál de esos órdenes pertenecen las cosas acerca de las cuales se ha de estatuir, no confundiendo los principios que deben gobernar a los hombres».⁷⁴

Esta llamada de atención de Montesquieu apunta hacia las interpretaciones erróneas que generó por doquier la moderna teoría iusnaturalista. Por principio de cuentas, la teoría iusnaturalista del Estado estaba basada en una hipótesis (el contrato) que sugería aplicar al Derecho Público una figura perteneciente al Derecho Civil. Pero no sólo eso, el modelo dicotómico estado de naturaleza (anarquía) vs. sociedad civil (orden) se convirtió en un auténtico círculo vicioso cuando se extrapoló a las relaciones interestatales. Por una parte, si los Estados se encontraban en estado de naturaleza nada impedía, siguiendo la lógica intrínseca del modelo, que pudiesen también superarlo en pos de un orden "civil" o "político" (algo que intentaría posteriormente Kant). Por la otra, si se reconocía la imposibilidad de superar dicho estado, las relaciones internacionales quedaban sujetas a un modelo que les resultaba a todas luces ajeno, pues las relaciones que caracterizan a la esfera internacional no son entre individuos sino entre conglomerados humanos organizados política y jurídicamente, es decir, entre Estados. Con todo y las confusiones generadas, será

⁷³ *De l'Esprit des Lois*, Op. cit., Libro I, Capítulo III

⁷⁴ *Ibidem*, Libro XXVI, Capítulo I

la metáfora del *homo homini lupus* la que marcará el tono de las relaciones internacionales desde el Antiguo Régimen hasta nuestros días. Tratando de salir al paso de estas confusiones y en abierta oposición al realismo político hobbesiano, Montesquieu planteará la esencia de la política desde una nueva perspectiva. Ya en 1725, casi un cuarto de siglo antes de la publicación del *Espíritu de las Leyes*, Montesquieu había afirmado ante la Academia de Burdeos:

"Es inútil atacar directamente a la política señalando hasta qué punto resulta repugnante a la moral, a la razón y a la justicia. Este tipo de discursos persuaden a todo mundo pero no cambian nada. La política subsistirá siempre que haya pasiones independientes del yugo de las leyes".⁷⁵

Ninguna frase resume con mayor profundidad y nitidez el proyecto intelectual al que Montesquieu consagraría su vida entera. Esta singular lectura de la política, considerada como un ámbito eminentemente conflictivo, contrasta con el ideal de vida pública que Montesquieu tratará de encontrar en el imperio de las leyes. En este punto su ruptura con Hobbes será definitiva. Frente al modelo hobbesiano que concebía a la política a través de las categorías anarquía⇒contrato⇒orden, Montesquieu propondrá otro, radicalmente distinto, centrado en el eje opresión⇒leyes⇒libertad. Las diferencias entre ambos modelos saltan a la vista. En primer lugar, el modelo hobbesiano está estructurado a través de la oposición entre un hipotético estado pre-social o a-social (estado de naturaleza) y otro propiamente social (sociedad civil); por su parte, las antinomias del modelo de Montesquieu (opresión vs. libertad) corresponden ambas a una sociedad plenamente establecida. Lo que sucede es que, en opinión del bordelés, la sociedad existe sin que tengamos que inventarla racionalmente y menos aún sobre la base de una hipótesis errónea y a-histórica.⁷⁶ Por otra parte, a diferencia de Hobbes, Montesquieu opina que "sólo es cuando la Sociedad está constituida que los particulares, en la abundancia y la paz y teniendo en todo momento la ocasión de sentir la superioridad de su espíritu o de sus talentos, buscan tornar a su favor las principales ventajas de dicha sociedad [...]. No es sino con el establecimiento de las sociedades que los hombres abusan unos de otros y se vuelven más fuertes; antes de esto son todos iguales."⁷⁷ No hay pues ninguna necesidad -ni siquiera la Ley natural misma- que nos conduzca a remontar el conflicto a un estado pre-social. Para evidenciar claramente estas diferencias convendría tal vez recordar cuál es, a juicio de Montesquieu, el origen mismo de la sociedad.

"El azar y el espíritu de los que así lo convinieron dieron lugar al establecimiento de diferentes formas de gobierno como pueblos hubo: todas buenas pues fueron la voluntad de las partes contratantes. Lo que

⁷⁵ Charles de Montesquieu. "Analyse du traité des devoirs", en *Oeuvres Complètes*, París: Editions Gallimard, 1949, Vol. 1, p. 112

⁷⁶ "Hobbes sostiene que del Derecho Natural consiste en la libertad que tenemos de hacer todo aquello que sirve a nuestra conservación. De ello colige que el estado natural de los hombres es la guerra de todos contra todos. Empero, pasando por alto que es falso que la defensa conlleva obligadamente la necesidad de atacar, no podemos suponer como él lo hace que los hombres cayeron del Cielo o salieron completamente armados de la entrañas de la Tierra como los soldados de Cadmo, para destruirse entre ellos: este no es el estado natural de los hombres" Montesquieu. *Mes pensées*, Op. cit., pp. 1139-1140

⁷⁷ *Ibidem*, pp. 1139-1140

era arbitrario se convirtió en una necesidad. En adelante, sólo la tiranía y la violencia estuvieron en condiciones de cambiar una forma de gobierno por otra, incluso mejor. Puesto que todos los asociados no podían mutar su forma de pensar al mismo tiempo, entre el establecimiento de las nuevas leyes y la abolición de las antiguas hubo coyunturas fatales para la causa común. Fue necesario que todos los cambios ocurridos se transformasen en leyes establecidas: el que abolió leyes antiguas no pudo hacerlo sino por la fuerza de las leyes. [...] Lo que no era sino una convención *se volvió tan fuerte como la Ley natural*; fue necesario amar a la patria como se ama a la familia; fue necesario que se quisiesen las leyes como se quiere la voluntad de los padres. *Pero de la misma manera que el amor de la propia familia no implica el odio de las demás, tampoco el amor a la Patria debe inspirar el odio del resto de las sociedades.*"⁷⁸

Las sociedades surgen históricamente por el azar y por la natural sociabilidad humana. No puede existir un modelo único de sociedad válido para todo tiempo y lugar pues cada sociedad tiene su propia forma de gobierno originada en convenciones y sujeta al cambio, incluso por la vía violenta. Finalmente, y he aquí un planteamiento por demás revolucionario, en las sociedades "lo que no era sino una convención [amor a la patria, respeto a las leyes y tolerancia con respecto a los demás pueblos] *se volvió tan fuerte como la Ley natural*". De esta forma, en el modelo de Montesquieu la Ley natural hobbesiana queda despojada de su uso heurístico para explicar tanto el origen de la sociedad humana como su naturaleza misma y sus principios determinantes. Asimismo, puesto que la convención que da origen a la sociedad es "tan fuerte como la Ley natural", Montesquieu ha encontrado la justificación plena de su objeto de estudio y estará en condiciones de dar los primeros pasos en una senda que, alejándose del iusnaturalismo, conducirá más tarde a la sociología. Pero continuemos con la comparación de ambos modelos: anarquía ⇒ contrato ⇒ orden versus opresión ⇒ leyes ⇒ libertad.

Una segunda diferencia entre los modelos expuestos radica en el término medio que permite el tránsito de un estado a otro. Para Hobbes es una figura de Derecho Civil aplicada al Derecho Político (el contrato), mientras que para Montesquieu es el conjunto de las leyes positivas (Derecho de Gentes, Derecho Político y Derecho Civil). El contrato hobbesiano crea la sociedad mientras que las leyes positivas regulan los conflictos de una sociedad ya existente. La finalidad del contrato es encontrar una base de legitimidad al poder; las leyes positivas tienen por vocación establecer un orden legal para controlarlo. Por otra parte, la validez del contrato se limita al ámbito interno del Estado (Derecho Político y Derecho Civil); las leyes positivas regulan, además de la esfera interna, las relaciones interestatales (Derecho de Gentes). Así, desde la perspectiva de Montesquieu el mundo internacional no queda circunscrito a un destino fatal, considerado por Hobbes como necesario: la guerra de todos contra todos. Ciertamente las relaciones de poder existen en la escena internacional pero no más que en otros ámbitos de la vida social. Juzgar a las relaciones internacionales como un *estado de naturaleza* teniendo en mente la falta de un super-Leviathan que ejerza coerción sobre los Estados es un absurdo, es comprender erróneamente la naturaleza misma de las cosas. Al modelo universalista de la guerra de todos contra todos, Montesquieu opondrá el estudio espacio-temporal de la política, tanto en sus manifestaciones internas

⁷⁸ *Ibidem*, p. 1142.

como internacionales. Consecuentemente, el divorcio ontológico supuesto por Hobbes entre los ámbitos interno e internacional será para Montesquieu tan sólo una diferencia entre *niveles de la realidad distintos pero relacionados*.

Finalmente, el término positivo de ambas triadas -el *orden* en Hobbes, la *libertad* en Montesquieu- supone, como puede comprenderse, un tipo distinto de indagación y el arribo a conclusiones esencialmente diferentes. Cuando el centro de la reflexión filosófico-política está centrada la noción de *libertad* y no en la de *orden* estamos de cara a una relectura de la política en lo que concierne al origen del Estado, a sus fines, a los límites de su acción y a los fundamentos mismos de su legitimidad. A juicio de Montesquieu, *no es la invención racional del orden político lo que nos permite alcanzar mecánicamente la libertad*. Son las nociones históricamente determinadas de la libertad, decantadas en las leyes de los pueblos, las que han permitido fundar diferentes órdenes políticos. Lo mismo cabe decir de la justicia; ésta no aparece en forma espontánea con la creación del Estado sino que se alcanza gracias al establecimiento de leyes que la garantizan. En este sentido, el primero de los órdenes políticos no tenía porque ser libre y justo como suponían los iusnaturalistas: el Estado no es un producto artificial de la razón humana, es un producto histórico; más que tratar de inventarlo conceptualmente de lo que se trata es de comprenderlo tal como existe.

En conclusión, la ruptura de Montesquieu con el iusnaturalismo hobbesiano se expresa en cuatro dimensiones fundamentales. En primer lugar, al reinterpretar la Ley natural otorgándole un nuevo sentido, lo mismo deontológico (pues dicta la paz y no la guerra) que epistemológico (pues su relación con las leyes positivas no es jerárquica sino lógica). En segundo lugar, al rechazar el modelo racionalista del Estado -centrado en la figura del contrato- en pos de una interpretación factual o histórica del orden político. En tercer lugar, al considerar a la guerra como un fenómeno que abarca a todas las esferas de la vida social, rompiendo con la dicotomía hobbesiana *status naturalis versus societas civilis*. En cuarto lugar, al dismantelar los correlatos internacionales del modelo hobbesiano, pues la escena internacional no puede reducirse a una imagen que le ha sido impuesta por la extrapolación de un modelo estatal que es, en sí mismo, erróneo. Ni las relaciones internacionales son un *estado de naturaleza* ni existe una división radical entre los ámbitos interno e internacional. A partir de esta postura crítica frente a Hobbes Montesquieu emprenderá una fundamentación de la política sobre nuevas bases.

1.3. La libertad y la justicia como pilares de la política

El modelo político de Montesquieu, que hemos definido aquí a través del eje *opresión*⇒*leyes*⇒*libertad*, nos obliga a abundar con mayor detalle en la explicación de los términos que lo componen. Sobre todo porque su término positivo -la libertad- tiene un contenido polisémico que puede dar pie a grandes confusiones. La primera pregunta que cabría formularse en este sentido es si no estaremos haciendo acaso una lectura hegeliana de Montesquieu. No lo creo. Estamos, a lo sumo, arrojando luz sobre uno de los pasajes de la obra del bordelés que más fascinó a Hegel. La diferencia fundamental entre ambos autores radica en el concepto mismo que tuvieron de la libertad. Y vaya que Montesquieu nos dejó innumerables pasajes que nos permiten deslindar cualquier tipo confusión al respecto. La

libertad de la que Montesquieu nos habla no es una libertad filosófica que pueda concebirse como motor de la historia y cuya travesía milenaria se haya encarnado históricamente en los distintos pueblos de la tierra hasta llegar a la plenitud de sus principios en uno de ellos. Se trata, simple y llanamente, de la *libertad política* que cada hombre alcanza por el hecho de vivir en un Estado y estar gobernado por leyes. Al fundar el ideal de la vida política en la libertad, Montesquieu está consciente de haber entrado en un terreno por demás pantanoso en el cual es menester tomar una posición extremadamente clara para evitar confusiones o malentendidos.

"No hay palabra que tenga más acepciones y que de tantas maneras diferentes haya impresionado los espíritus como la palabra *libertad*. Para unos significa la facilidad de deponer al mismo a quien ellos dieron un poder tiránico, para otros la facultad de elegir a quien han de obedecer, algunos llaman libertad al derecho de usar armas, que supone el de poder recurrir a la violencia; muchos entienden que es el privilegio de no ser gobernados más que por un hombre de su nación y por sus propias leyes. Pueblo existente que tuvo por libertad el uso de luengas barbas. Hay quien une ese nombre a determinada forma de gobierno, con exclusión de las otras. Cada uno llama libertad al gobierno que se ajusta más a sus costumbres y sus inclinaciones..."⁷⁹

Dentro de todas estas opciones posibles Montesquieu deslindará claramente su posición al afirmar sin ambages: "La libertad consiste principalmente en no estar nadie obligado a hacer cosa ninguna que la ley no ordene; y esa libertad no existe sino en virtud de estar gobernados todos por las leyes civiles. Somos libres, porque vivimos sujetos a las leyes civiles".⁸⁰ Cualquiera que sea el Estado al que pertenezcamos, sin distinción de las leyes políticas y civiles que rigen a los diferentes pueblos. No existe ningún pueblo sobre la faz de la tierra que pueda pretenderse más libre que los demás. "La palabra de *libertad* no tiene en política el mismo significado que le otorgan los oradores y los poetas. Sólo se refiere a una relación y no puede servir para distinguir los diferentes tipos de gobiernos."⁸¹ No se trata, pues, ni de un concepto axiológico ni de un término filosófico sino de una categoría jurídico-política fincada tanto en la noción legal de ciudadanía como en el sentimiento de pertenencia a una colectividad que de ésta se desprende.

"Un pueblo libre no es aquel que tiene esta o aquella forma de gobierno: es el que goza de la forma de gobierno establecida por la Ley. No cabe duda que los turcos se sentirían esclavos si estuviesen sometidos por la República de Venecia y que los pueblos de las Indias consideran una cruel servidumbre el ser gobernados por la Compañía Holandesa. De esto debe concluirse que la libertad política concierne tanto a las monarquías moderadas como a las repúblicas y no es más ajena a un trono que a un senado; y todo hombre es libre cuando tiene la certeza de que ni la furia de uno o de varios le arrancarán la vida o la propiedad de sus bienes."⁸²

⁷⁹ *De l'Esprit des Lois, Op. cit.*, Libro XI, Capítulo II

⁸⁰ *Ibidem*, Libro XXVI, Capítulo XX

⁸¹ *Mes pensées, Op. cit.*, p.1151-1152

⁸² *Ibidem*, p. 1152

La libertad política consiste en "la tranquilidad de espíritu que proviene de la confianza que tiene cada uno en su seguridad: para que esta libertad exista, es necesario un gobierno tal que ningún ciudadano pueda temer a otro".⁸³ Visto desde la perspectiva jurídica, este problema quedaría planteado en los siguientes términos: "La libertad es el derecho de hacer lo que las leyes permitan; y si un ciudadano pudiera hacer lo que las leyes prohíben, no tendría más libertad, porque los demás tendrían el mismo poder".⁸⁴ Así, Montesquieu está equiparando en cierta forma la *libertas* con la *securitas*: la libertad política se alcanza plenamente cuando se logra expulsar de la vida societaria el reino del miedo. Cuando se consigue, en suma, que no existan "pasiones independientes del yugo de la ley". En este sentido, la función del derecho consiste en reprimir la guerra y la violencia. Es obvio que éstas no pueden ser eliminadas de tajo pero sí se las puede moderar. Montesquieu no tiene la ilusión de que el derecho terminará de una vez y para siempre con las distintas formas de violencia pero es optimista al considerar que se pueden poner límites a los abusos de poder en todos los ámbitos de la vida social. "No hay poder que no incite al abuso, a la extralimitación. ¡Quién lo diría! ni la virtud puede ser ilimitada. Para que no se abuse del poder, es necesario que se le ponga límites la naturaleza misma de las cosas...".⁸⁵ Esos límites son las leyes, que deben adaptarse siempre a la realidad que pretenden legislar -sin confundir ámbitos que son por su naturaleza distintos- y actuando siempre con un criterio de *justicia*. He aquí otra de las grandes categorías del pensamiento político de Montesquieu.

La justicia, considerada por Montesquieu "como el fundamento de la sociedad"⁸⁶, es la virtud humana por excelencia. "La mayoría de las virtudes no son sino relaciones particulares, pero la Justicia es una relación general; concierne al hombre en sí mismo y en relación con todos sus semejantes."⁸⁷ Si la libertad es una relación particular y específica que concierne a los Derechos Civil y Político de cada pueblo, la justicia es la expresión misma de la Ley natural y concierne por ello a todos los hombres por el simple hecho de serlo. En este sentido, la justicia debe abarcar todas las dimensiones de la vida humana: "es necesario que la justicia sea universal."⁸⁸ La justicia debe ser entonces el objetivo de toda legislación pues "todos los deberes particulares dejan de tener importancia a partir del momento en que no se pueden cumplir sin violentar los deberes del hombre."⁸⁹ Esta reflexión sobre los *devoirs de l'homme* -o derechos humanos- no se limita al ámbito interno de los Estados sino que se proyecta a la escena internacional. "El deber del ciudadano es un crimen cuando deja de lado el deber del hombre. La imposibilidad de organizar el universo bajo una misma sociedad ha hecho que los hombres sean extranjeros unos de otros. Pero esta disposición de

⁸³ *De l'Esprit des Lois*, Op. cit., Libro XI, Capítulo VI

⁸⁴ *Ibidem*, Libro XI, Capítulo III

⁸⁵ *Ibidem*, Libro XI, Capítulo IV

⁸⁶ *Analyse du traité des devoirs*, Op. cit., p. 10

⁸⁷ *Ibidem*

⁸⁸ Montesquieu (1725). "Discours prononcé à la rentrée du Parlement de Bordeaux", en *Oeuvres Complètes*, Paris: Editions Gallimard, 1949. Vol. I, p. 48.

⁸⁹ *Analyse du traité des devoirs*, Op. cit., p. 10

las cosas no prescribe nada contra los primeros deberes; el hombre, siendo pues en todas partes razonable [*raisonable*], no es ni romano ni bárbaro."⁹⁰

Si la *libertad* política es una categoría particular y restringida, la *justicia* es una categoría eminentemente universal que no concierne sólo a la moral sino sobre todo al Derecho. Parafraseando a Cicerón, Montesquieu afirma: "La ley es la razón del gran Júpiter."⁹¹ Esto no significa que una ley, por el hecho mismo de serlo, sea necesariamente justa. Lo que Montesquieu trata de subrayar es que las leyes deben tener como principio la justicia. "Una cosa no es justa por ser ley pero debe ser ley porque es justa."⁹² En este punto, Montesquieu no está haciendo otra cosa que recuperar su interpretación pacifista de la Ley natural como horizonte hacia el cual deben tender el conjunto de las leyes positivas. Dentro de todas éstas, el Derecho de Gentes será el que ocupe mayormente la atención del bordelés por dos razones. En primer lugar, porque en ningún otro ámbito de la vida humana el imperio de las leyes es tan débil y se percibe tanta injusticia como en la escena internacional. En segundo término, porque los tratados iusnaturalistas clásicos solían abordar el Derecho de Gentes y el Derecho Natural juntos, como se constata, por ejemplo, en el *De Jure Naturae et Gentium* (1673) de Samuel Puffendorf (1632-1694), autor que ejercería una enorme influencia en Montesquieu. Asimismo, dado que la justicia era considerada por el bordelés como el principio por excelencia de la Derecho Natural, es comprensible ver reaparecer esta noción en el centro de sus consideraciones sobre el Derecho de Gentes.

En todo caso, lo que conviene tener presente es que en su ruptura con Hobbes, Montesquieu ha sentado las bases de dos líneas de indagación política que tendrán un enorme impacto en su concepción de las relaciones internacionales. La primera de ellas, cuyo pilar es la noción universal de justicia, le permitirá reflexionar sobre la escena internacional siguiendo los criterios normativos del Derecho de Gentes (perspectiva iusinternacionalista). La segunda, centrada en una noción particular como es la *libertad* política, lo conducirá a tratar de concebir la escena internacional a la luz de un estudio espacio-temporal de las formas de gobierno (perspectiva socio-política). Pero ambas dimensiones están estrechamente vinculadas en el espíritu de su autor. Esto se comprende con toda claridad cuando recordamos que la definición misma de las leyes que nos ha dado Montesquieu es a la vez jurídica y sociológica. A estas dos líneas de indagación sobre la escena internacional habrá de sumarse una tercera, que estará forjada a la luz de los vínculos de interdependencia económica que el bordelés descubre en los intercambios comerciales internacionales (perspectiva económica).

Del desarrollo paralelo de estas tres singulares perspectivas de análisis de la escena internacional -iusinternacionalista, socio-política y económica- se desprenderá el legado teórico de Montesquieu a las Relaciones Internacionales. Frente a las lecturas y asimilaciones parciales de que ha sido objeto su obra se impone una visión de conjunto en la que podamos dar cuenta de la enorme riqueza teórica que subyace en *Del Espíritu de las Leyes*, lúcido ejemplo de una problematización compleja y multifacética de las relaciones

⁹⁰ *Ibidem*

⁹¹ *Dossier de l'Esprit des Loix*, Op. cit., p. 1037. La cita corresponde a *De Legibus* de Cicerón

⁹² *Mes pensées*, Op. cit., p. 1458.

internacionales. En este trabajo analizaremos, consecutivamente, las perspectivas *iusinternacionalista* (capítulo II), socio-política (capítulo III) y económica (capítulo IV), vinculándolas posteriormente en una visión de conjunto.

2. LA PERSPECTIVA IUSINTERNACIONALISTA

"Este derecho de gentes [europeo] es el que hace que la victoria, cuando no se ciega en la embriaguez de la sangre, deje a los pueblos vencidos lo que más les interesa. la vida, la libertad, las leyes, los bienes, y siempre la religión".

De l'Esprit des Lois, XXIV, III

Frente a la hipótesis hobbesiana del estado de naturaleza a escala internacional, Montesquieu ha insistido en el primado de las leyes bajo el presupuesto de que la Ley natural no supone otra cosa que la paz entre los hombres y entre los pueblos. Habida cuenta de su vínculo lógico con la Ley natural, las leyes positivas deben tratar de limitar -hasta donde sea posible- los efectos perniciosos de la guerra, tanto en la esfera interna como en la internacional. Pero la paz no es nunca algo adquirido de una vez y para siempre: está sujeta por doquier a los abusos y extralimitaciones del poder. No de un poder que quepa ubicar en la naturaleza misma de los hombres sino que es producto de la fuerza y de las ventajas específicas que éstos han obtenido en sus respectivas sociedades. Consecuentemente, el poder no es una categoría metafísica -válida para todo ser humano, tiempo y lugar- sino un concepto eminentemente sociológico: depende tanto de los contextos espacio-temporales en los que surge como de la naturaleza de las relaciones sociales en las que interviene.

Oponiéndose a la transposición conceptual que Hobbes hiciera de la naturaleza humana -entendida desde su muy particular punto de vista- hacia las esferas estatal e internacional, Montesquieu enfocará el problema del poder desde una perspectiva sociológica. Frente a la concepción esencialista de Hobbes, el bordelés buscará una interpretación del poder fundada en la observación empírica. Tratará, en este sentido, de comprender la extraordinaria serie de casos particulares en los que el poder hace su aparición cuestionando la existencia misma de la paz. Una primera aproximación a esta pantagruélica empresa consiste en ubicar los principales tipos de relación social caracterizados por el establecimiento habitual de relaciones de poder y que exigen, en cada caso, medidas *ad hoc* para contenerlo. En la elaboración de esta tipología sociológica del poder, Montesquieu habrá de recurrir a los tres ámbitos de la vida social que regulan las principales ramas del derecho positivo, a saber: las relaciones entre los Estados (Derecho de Gentes), las relaciones políticas al interior de cada Estado (Derecho Político) y las relaciones privadas entre los ciudadanos de un mismo Estado (Derecho Civil). Cada uno de estos órdenes obedece a una lógica propia que es factible comprender y sobre la que cabe legislar con el fin de avanzar en el establecimiento de la paz mediante el establecimiento de contrapesos al poder. En este capítulo vamos a concentrar nuestra atención en el primero de estos ámbitos de la vida social -las relaciones entre los Estados- con el fin de arrojar luz sobre el pensamiento jurídico-internacional Montesquieu.

2.1. Pragmatismo y axiología

Visto en retrospectiva, el enfoque iusinternacionalista de Montesquieu nos parece tal vez su contribución menos original al estudio de las relaciones internacionales, sobre todo si consideramos la enorme importancia que tiene actualmente la interpretación de su autor como padre de la sociología. Aunado a esto, se encuentra el hecho de que las reflexiones de Montesquieu en torno al Derecho Natural y de Gentes son, hasta cierto punto, una etapa tránsito en su búsqueda de una nueva fundamentación de la política y del derecho. Habiendo relativizado la hegemonía epistemológica de la Ley natural con el fin de fundar sobre nuevas bases el conocimiento de la sociedad, Montesquieu seguirá acordándole, no obstante, un uso deontológico tradicional. Inspirado en las doctrinas de Hugo Grocio (1583-1645) y de Samuel Pufendorf (1632-1694), tratará de darle la vuelta a la axiología *realista* contenida en el modelo hobbesiano. La influencia de estos autores en su concepción normativa de la escena internacional quedará perfectamente asentada cuando él mismo reconozca, con sobrada modestia: "Agradezco a los señores Grocio y Pufendorf haber ejecutado lo que buena parte de esta obra requería de mí, con esa grandeza de genio que yo no hubiese podido alcanzar."⁹³ Con todo y que Montesquieu quedará en este punto fuertemente anclado en la tradición, la sola referencia a estos autores es reveladora en más de un aspecto. Habiendo roto con Hobbes, Montesquieu se dará a la tarea de buscar, dentro de la misma tradición iusnaturalista, el encuadramiento doctrinario de su interpretación pacifista de la Ley natural.

Esta postura *tradicional* de Montesquieu con respecto al Derecho de Gentes pone de manifiesto que el bordelés navega entre dos mares. Querámoslo o no, su concepción de la realidad oscila entre el *Ancien Régime* y el nacimiento de una nueva época que él mismo contribuyó a alumbrar. Frente a la tendencia de querer ubicar sus contribuciones de este lado de la cesura, Jean Starobinski ha señalado acertadamente que *Del Espíritu de las Leyes* se encuentra "a medio camino entre la sociología y la legislación ideal, entre la filosofía del derecho y el panfleto anti-absolutista, entre el llamado a la innovación intelectual y el respeto a la tradición política, entre el deseo de dar cuenta de la evolución objetiva del mundo y la voluntad de mejorar la sociedad."⁹⁴ En este sentido, más allá del reconocimiento pleno de las originales aportaciones de Montesquieu, estamos obligados también a seguir con detenimiento sus estrechos vínculos con la tradición. No sólo porque esta dialéctica tradición/modernidad nos permite arrojar luz sobre el conjunto de su argumentación, sino porque será precisamente a partir del fructífero diálogo que Montesquieu establezca con la concepción *clásica* del Derecho de Gentes -en autores de la talla de Grocio y Pufendorf- como encontrará sus planteamientos más revolucionarios en el plano de la teoría de las relaciones internacionales.

Asimismo, el pensamiento jurídico-internacional de Montesquieu da cuenta de un ideal ético-político -esencial si se desea comprender su obra en toda su complejidad problemática- fundado en el imperativo de buscar las vías para la paz en un ámbito de suyo conflictivo. Con todo y que su concepción jurídica de la escena internacional sea, al mismo tiempo, la

⁹³ *Dossier de l'Esprit des Lois, Op. cit.*, p. 1038

⁹⁴ Jean Starobinski. *Montesquieu*, París: Editions du Seuil, 1989. p. 19.

parte más tradicionalista y menos original de su argumentación, no podemos desligarla del conjunto de sus reflexiones. No sólo porque estaríamos falseando la interpretación de su pensamiento sino sobre todo porque sus juicios normativos sobre la escena internacional se insertan en el horizonte mismo de su visión de la realidad *in toto*. No debemos olvidar que, a pesar de sus serias y logradas aspiraciones de convertirse en un *écrivain politique*, nuestro autor es ante todo un jurista. Del contexto socio-profesional en el que se inició a la vida adulta le viene su preocupación por reflexionar sobre la política no sólo en términos de *libertad* sino también de *justicia*. Esta última categoría será, en efecto, el crisol en el que habrá de fundirse su concepción del derecho internacional y su preocupación por el respeto irrestricto de los derechos humanos. Como categoría universal por excelencia, la justicia debe imperar, a juicio del bordelés, no sólo entre las naciones (*inter gentes*) sino también entre todo el género humano (*inter omnes homines*).

Resulta obvio que reflexionar sobre la escena internacional en términos de justicia, supone, al mismo tiempo, toda una serie de limitaciones y de ventajas que se desprenden de *la naturaleza misma de las cosas*. Las limitaciones parten de la propia realidad empírica de las relaciones internacionales que se caracterizan -más que ningún otro ámbito de la vida social- por estar basadas en la injusticia y por carecer de los mecanismos adecuados para establecerla. Por su parte, las ventajas de un enfoque centrado en la justicia se desprenden, paradójicamente, de estas mismas limitaciones. En un ámbito abandonado a un destino ciego y a una escalada permanente de las relaciones de poder entre los Estados, el enfoque empírico es a todas luces insuficiente como instrumento para la paz, sobre todo porque la explicación racional suele convertirse en un mecanismo de justificación del *status quo* imperante. Suponer de entrada que las relaciones entre los Estados son injustas por naturaleza es una postura que redundante, en los hechos, en la suscripción de una *profecía que se cumple a sí misma*: cierra de entrada cualquier vía para la paz que no sea el combatir la guerra con la guerra misma. Frente a esta perspectiva *realista* de la escena internacional, Montesquieu subrayará la necesidad de apelar a una concepción normativa de las relaciones internacionales que tome en cuenta la propia realidad pero que trascienda los límites de la mera explicación teórica en pos de un enfoque a la vez pragmático y axiológico. Ningún enfoque de la realidad social nos permite comprender con mayores luces esta dualidad normativa de la escena internacional -pragmática y axiológica- como la perspectiva jurídica.

Tal como es interpretado por Montesquieu, el objeto del Derecho consiste lo mismo en hacer realidad el principio universal de dar a cada cual lo que le corresponde (*justicia*) que en establecer normas positivas que regulen las relaciones sociales particulares (*regla de derecho*). El Derecho comprende, pues, tanto una dimensión *axiológica* universal (que reconoce a los hombres por el hecho mismo de serlo y los juzga con un criterio de *justicia*) como una dimensión *pragmática* (que establece normas en el contexto de relaciones sociales específicas, aplicando a los hombres la *regla de derecho*). A la luz de estas premisas, el Derecho de Gentes tiene una doble vocación que le viene dictada tanto por la Ley natural (*justicia universal*) como por las leyes positivas (*reglas de derecho específicas*), con todo y que éstas últimas no tengan en el ámbito internacional el mismo poder coercitivo que las caracteriza en la esfera interna. Esta concepción axiológica y pragmática del Derecho de Gentes ubica a Montesquieu como uno de los grandes clásicos de la Filosofía del Derecho

pero también como pionero de la ciencia jurídica contemporánea. Aun cuando haya renunciado al milenarismo imperio epistemológico de la Ley natural, Montesquieu no se resignará a sepultar la riqueza axiológica contenida en una noción imprescindible para la comprensión de la vida social como lo es la justicia. En el siguiente capítulo tendremos oportunidad de evaluar los derroteros seguidos por su novedosa interpretación epistemológica de las leyes, construida en torno a otro concepto central de su pensamiento político: la *libertad*. Veremos entonces emerger plenamente la *concepción sociológica* de las relaciones internacionales en Montesquieu. Concentrados aquí en la noción de justicia, nuestras reflexiones irán al encuentro de su *perspectiva jurídica* de la escena internacional.

Antes de entrar en materia me parece imprescindible esbozar -aunque sólo sea brevemente- los rasgos más significativos de las relaciones internacionales en la época de Montesquieu y los desarrollos conocidos por la moderna doctrina iusinternacionalista de la mano de dos de sus más ilustres representantes, Grocio y Pufendorf, que tanta influencia ejercerían en el bordelés.

2.2. El sistema europeo de Estados

El principal rasgo distintivo de la Europa moderna, sobre la que reflexiona Montesquieu, es la emergencia de una pluralidad de Estados que no reconocían superior alguno y eran esencialmente iguales en derecho. Esta situación sentará las bases de un orden jurídico y diplomático en el continente que será la matriz sobre la que habrá de estructurarse el sistema planetario de las relaciones internacionales que conocemos actualmente. El origen de este nuevo orden suele asociarse a los tratados de Westfalia de 1648 que, al consagrar la pluralidad confesional en el plano jurídico-internacional, continuarían la obra de la Reforma y asestarían un golpe definitivo a la noción universalista de "Cristiandad". Como resultado del nuevo *status quo* internacional que se desprende de la Paz de Westfalia, Europa dejará de ser considerada como una mera entidad geocultural (la "Cristiandad") para convertirse en un auténtico ajedrez político y diplomático configurado bajo la forma de un sistema de Estados.

El reconocimiento de un mundo predominantemente estatal, más allá de las pretensiones temporales de la Iglesia y de los proyectos españoles y franceses de construir un imperio mundial sobre los pueblos de la cristiandad, sentará las bases de una nueva *Weltanschauung* europea. Esta nueva visión de la Europa política irá acompañada de un extraordinario progreso económico y científico-tecnológico, pero sobre todo, de los intentos de numerosos filósofos, juristas y diplomáticos por encontrar un esquema racional que diese cuenta de la novedosa situación. Así, a todo lo largo de los siglos XVII y XVIII es bastante frecuente encontrar entre los tratadistas del Derecho Natural y de Gentes la referencia a este conjunto interestatal con apelativos tales como *das europäische Staatensystem*, según la fórmula alemana, o *le système politique de l'Europe*, según la tradición francesa. La constitución de este sistema de Estados estuvo ligada a la extraordinaria expansión mundial que conoció la sociedad europea durante este período. Los viajes de exploración y descubrimiento, la conquista y la colonización de nuevos territorios y pueblos, fueron las evidencias de una notable internacionalización de los procesos sociales nunca antes conocida en la historia de la humanidad. Esta situación favoreció no sólo el desarrollo doctrinario del

Derecho de Gentes sino también, como hemos señalado, el surgimiento de una nueva visión del mundo.

Considerada a la luz del impacto intelectual que tuvieron estas transformaciones, podemos suponer que esta época marca el nacimiento de las relaciones internacionales propiamente dichas, lo mismo como realidad empírica que como problema *moderno* por definir. Pero sería iluso pensar que este nuevo orden internacional surgió en forma espontánea o por decreto en 1648. No debemos olvidar que ya desde la Baja Edad Media y el Renacimiento se esbozan algunos de sus rasgos fundamentales, como lo evidencian la trascendental obra política de Nicolás Maquiavelo (1469-1527) y los relatos de historia diplomática de Francesco Guicciardini (1483-1540), contenidos tanto en la *Storia d'Italia* como en sus célebres *Storie fiorentine* (1525). Sin pretender desarrollar aquí una larga disertación sobre la historia diplomática de la Europa de los siglos XVII y XVIII, podemos al menos señalar las principales características del sistema europeo de Estados a través de dos cuestiones clave: su composición y el carácter de las relaciones entre los Estados que lo integraban.⁹⁵

Con respecto a su composición, el sistema europeo de Estados fue *esencialmente monárquico*. Por perogrullesco que suene el recordarlo, es obvio que un sistema así constituido excluía de entrada la participación de los pueblos en la escena internacional. Lejos estamos aún de los movimientos nacionalistas decimonónicos y de los regímenes representativos y democráticos. Como resultado de su composición eminentemente monárquica, las relaciones interestatales del Sistema europeo de Estados estuvieron tejidas en lo fundamental por *intereses dinásticos*. De ahí que los historiadores de este período suelen hablar de la "política de gabinetes" o de la "diplomacia clásica" cuando aluden a las relaciones internacionales del Antiguo Régimen. Lo mismo cabe decir de la "Razón de Estado", concepto que conoció su apogeo durante este período y que parecía describir amplia y verazmente la realidad del momento. En efecto, el hecho de que las decisiones más importantes de la escena internacional fuesen tomadas por los príncipes y sus ministros coincidía perfectamente con las concepciones racionalistas de la época que identificaban la soberanía del Estado con la persona del príncipe.

Consecuentemente, la igualdad presupuesta entre los Estados europeos de la época se basaba, en lo fundamental, en el reconocimiento de un *principio de legitimidad dinástica*. Aunado a ello, la práctica de un *sistema de equilibrio o balanza de poder* impedía que un Estado adquiriese mayor poder que los demás al grado de estar en condiciones de crear una

⁹⁵ Para un breve e ilustrativo estudio sobre el Sistema europeo de Estados *vid.* Antonio Truyol y Serra. *La sociedad internacional*, Madrid: Alianza Editorial, colec. AU, No. 83, 4a. ed., 1983, pp. 30-41. Para un estudio sobre las reglas de funcionamiento del sistema internacional de la época *cf.* René Remond. *Introduction à l'histoire de notre temps*, Vol. I "L'Ancien Régime et la Révolution", Paris: Editions du Seuil, 1974. Un interesante balance histórico del período, a la vez militar y económico, puede encontrarse en Paul Kennedy. *Auge y caída de las grandes potencias*, Madrid: Plaza & Janes, 1989. Caps II y III. Para un estudio del sistema de Estados que componían la *economía-mundo* europea *cf.* Immanuel Wallerstein *The Modern World-System I. Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in Sixteenth Century*, Nueva York Academic Press, 1974. Lo mismo que el segundo volumen de esta obra *The Modern World-System II. Mercantilism and the Consolidation of the European World-Economy, 1600-1750*, Nueva York: Academic Press, 1980. Ilustrativo de la perspectiva estructuralista y sistémica de esta autor es, asimismo, su *Historical Capitalism*, Londres: Verso Editions, 1983.

monarquía universal. La dialéctica *sistema de Estados vs. monarquía universal* marcará el desarrollo de las principales concepciones de la escena internacional que datan de estos años y habrá de perdurar, bajo nuevas formas, hasta nuestros días. Algo muy parecido sucedería con el principio de legitimidad que, definido con criterios diferentes, sigue siendo fundamental para explicar las relaciones jurídicas y políticas entre los Estados. La importancia que tuvieron ambos principios en el funcionamiento del sistema europeo de Estados se evidencia cuando analizamos la última coyuntura en que fueron invocados plenamente: la alianza de los monarcas europeos para tratar de restablecer en el trono a Luis XVI, luego de la Revolución Francesa. La Francia revolucionaria no sólo había alterado el equilibrio de poder europeo sino también los principios de legitimidad (monárquica) sobre los que descansaban las instituciones del Antiguo Régimen. Aun cuando en el siglo XIX el *Concierto Europeo* tratará de restituir en lo fundamental las reglas del orden internacional pre-revolucionario, las tendencias abiertas por la Gran Revolución serán irreversibles, como lo evidenció el surgimiento de una situación particularmente explosiva que alteraba los tradicionales cálculos diplomáticos: la cuestión nacional.

Con todo, esta visión sistemática y homogénea de las relaciones internacionales en la Europa moderna es producto no sólo de la forma en que sus protagonistas entendieron la escena internacional de la época sino también del uso historiográfico posterior que se hizo de *L'Ancien Régime et la Révolution* (1856), la influyente obra de Alexis de Tocqueville. En efecto, siguiendo el análisis de Tocqueville, solemos hacer tabla rasa de los regímenes anteriores a 1789 bajo el presupuesto de que la Revolución tuvo como significado esencial acabar con los privilegios sociales y el absolutismo político de las monarquías. Empero, los actores del sistema europeo de Estados no fueron únicamente Estados monárquicos. También hubo repúblicas, como fue el caso de Holanda, la Confederación Helvética o las repúblicas italianas. Corresponderá a Montesquieu el mérito de haber arrojado luz sobre esta composición heterogénea del sistema interestatal europeo de los siglos XVII y XVIII, incluyendo, además, un tercer tipo de régimen: los Estados despóticos. Pero no sólo esto, el bordelés subrayará el carácter heterogéneo del moderno sistema internacional a la luz de las propias dinámicas abiertas por la expansión de la sociedad europea.

Hacemos referencia a esta configuración de las relaciones internacionales en la Europa del *Ancien Régime* porque será gracias al cuestionamiento de esta visión sistemática de la escena internacional como Montesquieu avanzará en una problematización más compleja de las cuestiones internacionales. Enfocado desde el punto de vista jurídico, el *sistema europeo de Estados* nos ofrece la imagen de un cierto funcionamiento racional centrado en criterios comúnmente aceptados de legalidad y legimitidad. Pero esta idílica imagen del sistema internacional -que sigue teniendo hogaño un gran uso historiográfico y teórico- será cuestionada agudamente por el bordelés cuando la someta a un análisis socio-político y económico. En este capítulo estamos únicamente tratando de explicar el tránsito de Montesquieu hacia sus aportaciones más originales. Partiendo de este contexto internacional y de las reflexiones jurídico-internacionales de Montesquieu trataremos de establecer el puente que lo llevaría de la tradición a la modernidad.

2.3. El iusinternacionalismo de Montesquieu

La comprensión del iusinternacionalismo de Montesquieu quedaría trunca sin una referencia obligada a la influencia que sobre él ejercieron dos grandes clásicos de la moderna escuela del Derecho Natural que le permitieron deslindarse de Hobbes y avanzar en la construcción de una problemática ya no jurídica sino sociológica de las relaciones internacionales: Hugo Grocio (1583-1645) y Samuel Pufendorf (1632-1694). Montesquieu tuvo acceso a la obra de estos autores gracias a las traducciones comentadas de Jean de Barbeyrac (1674-1744), jurisconsulto, filósofo y publicista francés.⁹⁶ Este hecho dista mucho de ser un mero dato anecdótico. Siendo extremadamente libres, las traducciones de Barbeyrac incluyen supresiones e incluso cambios de plan; en este sentido, resulta muy difícil saber qué pertenece efectivamente al autor y qué pasajes fueron introducidos o adaptados por el traductor. Sin pretender avanzar demasiado en la línea de un estudio hermenéutico y crítico de dichas traducciones, nos parece indispensable recordar al menos la posición de Barbeyrac dentro de la gran corriente moderna del Derecho Natural. Discípulo de Locke en filosofía lo es también, en el ámbito del Derecho, de Grocio y de Pufendorf. De la teoría del conocimiento de Locke toma Barbeyrac su negación de las ideas innatas y una visión moral que hacía depender el bien y mal de la naturaleza de las cosas. Todo esto concuerda con la problemática que nos ocupa pero no sustituye la ausencia de una exégesis crítica sobre la obra de Barbeyrac queda aún por hacer. Habiendo hecho esta aclaración -y no siendo este el lugar para emprender dicho estudio- ruego al lector seguir nuestra argumentación por la vía de los aportes de Grocio y de Pufendorf al planteamiento jurídico-internacional de Montesquieu.

Hugo Grocio (1583-1654) es considerado no sólo como uno de las grandes clásicos del Derecho Internacional sino también de la disciplina de las Relaciones Internacionales. Su obra maestra, *De Iure Belli ac Pacis libri tres*, es más que un mero tratado jurídico: es una obra que oborda el estudio de la escena internacional siguiendo las pautas del humanismo jurídico. La intención manifiesta de Grocio en esta obra -expuesta desde el primer párrafo- es "tratar en forma de sistema el derecho que rige las relaciones entre los pueblos y entre sus gobernantes, tanto el natural como el divino y el positivo consuetudinario."⁹⁷ Por el contenido de sus propuestas, *De Iure Belli ac Pacis* significó una gran innovación dentro de la teoría del Derecho Natural al marcar un claro rompimiento con la teología. En lugar de hacerlo depender de Dios, Grocio fundamenta el Derecho Natural a través de principios que fluyen directamente del hombre, siendo el dictamen de la recta razón lo que indica la conveniencia o no de los actos humanos respecto de la naturaleza racional del hombre. Bajo esta perspectiva, el Derecho Natural prescinde de la teoría escolástico-tomista de la

⁹⁶ Además de sus obras originales como el *Tratado del juego* (1709), el *Tratado de la moral de los Padres* (1728) en el que ridiculiza a los padres de la Iglesia y un *Suplemento al gran cuerpo diplomático, historia curiosa de los antiguos tratados hasta Carlomagno* (1739), a Barbeyrac se le recuerda por las siguientes traducciones al francés de Samuel Pufendorf: *Le Droit de la nature et des gens (De jure naturae et gentium)*, Amsterdam, 1706) y *Les Devoirs de l'homme et du citoyen (De officio hominis et civis)*, 1707). Pero también del *Droit de la guerre et de la paix (De jure belli ac pacis)*, 1724) de Hugo Grocio.

⁹⁷ Hugo Grocio, *De Iure Belli ac pacis libri tres*, Prolegomenae, no. 1, citado por Javier Hervada. *Op. cit.*, p. 262.

participación -que hacía depender las leyes humanas de la ley divina- para convertirse en una obra humana por excelencia, por cuanto que la voluntad de Dios se refleja en la razón humana y son las evidencias de esta *ratio* humana el criterio de toda certeza. Esta concepción culmina con la famosa frase de Grocio según la cual el Derecho Natural existiría aun en la hipótesis de que Dios no existiese.

En los mismos prolegómenos a *De Iuri Belli ac Pacis*, Grocio presentará, apoyado en la *Oikeiosis* estoica, en una concepción de la sociedad humana fundada en el *appetitus societatis* o tendencia hacia la sociedad. Esta facultad, que distingue a los hombres de las bestias, implica la facultad de saber y de actuar según los principios generales dictados por la recta razón. Esta *sociabilidad* o tendencia a mantener la sociedad de manera conveniente a la razón humana será para Grocio la fuente de todo Derecho Natural. A él pertenecen los siguientes principios reconocidos ampliamente por la razón humana: abstenerse de los bienes ajenos, restituir aquellos bienes ajenos que están en nuestro poder y el lucro obtenido mediante ellos, la obligación de cumplir la palabra empeñada, reparar los daños causados culpablemente y el castigo de los delitos. De estos principios básicos, pilares de la convivencia humana, se desprende la definición que Grocio dará de la sociedad política (*civitas*), entendida como una "asociación perfecta de hombres libres, asociados para gozar de sus derechos y para su común utilidad".⁹⁸ En este sentido, el fin del Estado no será otro que producir las condiciones para una tranquilidad pública que garantice a cada cual el goce pacífico de sus bienes.

Por lo que respecta al Derecho de Gentes, éste no será, desde la perspectiva grociana, sino el mismo derecho natural en cuanto se aplica a las relaciones entre sociedades políticas. El *appetitus societatis* no queda pues limitado a la mera esfera estatal sino que promueve una cooperación entre los pueblos. En este sentido, el género humano en su conjunto recibe de la naturaleza los principios fundamentales de su ordenación más allá de las sociedades políticas. De ellos brota el Derecho de Gentes voluntario o positivo, que es obra del común consentimiento de las naciones manifestado expresamente en los tratados y en la costumbre. La fuerza del Derecho de Gentes se basa en un principio supremo que es el respeto a los compromisos contraídos (*pacta sunt servanda*). Esta fundamentación teórica del Derecho Natural y de Gentes, aunada a la singular visión de la sociedad humana que propone Grocio, dejaría una importante huella en Montesquieu.

Expongamos ahora brevemente las contribuciones de Samuel Pufendorf (1632-1694), autor del célebre *De Iure Naturae et Gentium* (1672), en cuyos ocho libros expondrá los principios generales del derecho civil, penal, político e internacional. En una vasta presentación sistemática que habrá de ser retomada por numerosos autores posteriores -y que es por demás clara en Hegel-, Pufendorf analizará consecutivamente desde la perspectiva del Derecho Natural instituciones tales como el matrimonio, la familia, la sociedad, el Estado y la comunidad internacional. Su originalidad en el tratamiento de todas estas cuestiones parte de su claro rompimiento con la escolástica pero también con Hobbes. Frente a la afirmación tomista en el sentido de que las acciones humanas son buenas o malas por naturaleza, Pufendorf señala que la bondad o la maldad del actuar humano sólo puede juzgarse con

⁹⁸ *Ibidem*, I, 1, 14:1, citado por Joaquín Abellán, *Op. cit.*, p. 44.

relación al propio sujeto, cuya naturaleza no es, por otra parte, eterna. A partir de este posicionamiento teórico, Pufendorf analiza las acciones humanas a la luz de sus componentes físicos (*entia physica*) y morales (*entia moralia*). Por sus componentes físicos, el actuar humano queda sometido a la ley inmutable de la causalidad pero por contenido moral -fundado en el entendimiento y en la voluntad- los actos humanos responden a la libertad. Actuar libremente significa actuar con respecto a una norma o ley superior que se convierte en el criterio de evaluación de la moralidad de nuestras acciones. Así, por ejemplo, el acto físico de dar muerte a alguien tiene distinto contenido moral según se trate de un asesino, de un verdugo, de un soldado o de una persona que actúa en legítima defensa. La influencia que este planteamiento tendría en Montesquieu será decisiva.⁹⁹

Otro revolucionario planteamiento de Pufendorf se encuentra en su consideración de la naturaleza humana a partir de los datos que nos ofrece el propio sentido común. En este sentido, la simple observación empírica evidencia que el rasgo más acusado del hombre es su *imbecillitas*, es decir, la debilidad natural y el desamparo que lo conducen a necesitar de los demás. A esta necesidad humana de vivir en sociedad la llamará Pufendorf *socialitas* y en ella fundará el Derecho Natural. Principio iusnaturalista por excelencia y concepto general de la existencia humana, la *socialitas* se distingue claramente del *appetitus societatis* grociano por cuanto que parte del reconocimiento de una situación factual (la vida social misma) y no potencial (la tendencia a la vida social). Como resultado de la "socialidad" el objetivo primario de los hombres es la conservación de la propia comunidad bajo el presupuesto de que "todo lo que es bueno para la sociedad es un precepto del Derecho Natural y todo lo que la perjudica o la destruye es una prohibición."¹⁰⁰ Al centrar su estudio en las sociedades plenamente constituidas, Pufendorf ubicará en el primer plano de su reflexión las obligaciones y los deberes que el hombre tiene para con sus semejantes. En este sentido el Derecho Natural pufendorfiano será ante todo una doctrina de los *deberes del hombre* y no de los *derechos inviolables del individuo*.¹⁰¹

Ligada a la idea de la sociabilidad natural, Pufendorf desarrollará una singular concepción de la ley natural, de las leyes reveladas y de las leyes positivas. Desde su perspectiva, las leyes naturales constituyen, junto con las leyes reveladas, el conjunto de las leyes divinas. Dios ha establecido como creador las leyes naturales a partir de su sabiduría y ha hecho conocer las segundas en su bondad. El Derecho Natural reposa así sobre la existencia de un orden moral universal, es decir, sobre una regla de justicia inmutable, anterior, independiente y superior a las leyes civiles. En este sentido, la ley natural es -junto con las leyes divinas- un dato primario para el hombre: producida por Dios para sus criaturas, se apoya en la fuerza de la recta razón y en la universalidad de la regla connatural a los hombres. Como resultado de la sabiduría de su creador, las leyes naturales están siempre proporcionadas a la naturaleza humana y son siempre provechosas para los hombres.

⁹⁹ Cfr. nuestro Capítulo I, p. 34.

¹⁰⁰ Samuel Pufendorf, *De officio hominis et civis iuxta legem naturae*, Lund, 1673. Libro II (I,3,9) citado por Joaquín Abellán, *Op. cit.*, p. 44.

¹⁰¹ Este planteamiento tendría una gran influencia en la concepción jurídica de Montesquieu. Cfr. a este respecto las formulaciones del bordelés sobre la justicia expuestas en nuestro Capítulo I, p. 62

Finalmente, en el orden de las leyes, las leyes positivas son aquellas establecidas por el legislador para una sociedad determinada. Aunque están sujetas a modificaciones están siempre inspiradas en la consideración de la naturaleza humana. En este sentido, las leyes positivas prolongan los efectos de la ley natural: deben inspirarse en ella y no contradecirla. Con esta teoría, Pufendorf cuestionará los postulados del iusnaturalismo hobbesiano, rechazando la oposición establecida por él entre un *status naturalis* (o de guerra social y de desorden) y un *status civilis* (vida dentro de una sociedad civil).

Sin detenernos aquí en la consideración de la teoría contractualista de Pufendorf, podemos colegir que su teoría del Estado, al partir del reconocimiento pleno de la *socialitas*, significó un importante avance en la concepción de Estado y de las formas de gobierno. A diferencia de Aristóteles, ya no se interesa en el hecho de que las formas de gobierno puedan ser justas o injustas. Desde esta perspectiva resulta incluso innecesario hablar de formas degeneradas de Estado con respecto a lo justo. No es la forma del Estado lo que decide su bondad o su justicia sino el cumplimiento de los deberes del poder. He aquí una línea de indagación que será recuperada por Montesquieu en su estudio comparativo de las formas de gobierno. Pero centremos por ahora nuestra atención en la forma en que Montesquieu asimila las contribuciones de Grocio y de Pufendorf en la configuración de su problemática iusinternacionalista.

En su consideración jurídica de la escena internacional Montesquieu hace referencia al Derecho de Gentes lo mismo dándole una definición de carácter eminentemente político ["es la ley política de las naciones consideradas en las relaciones que tengan entre sí"¹⁰²] que interpretándolo mediante una metáfora cosmopolita ["el derecho de gentes puede mirarse como un derecho civil del universo, considerando a cada pueblo como un ciudadano del mundo"¹⁰³]. De la tensión existente entre estos enfoques extremos y antagónicos del Derecho de Gentes -estato-céntrico y cosmopolita- emergerá la doctrina iusinternacionalista de Montesquieu. Al hacer alusión a ambas definiciones, nuestro autor está tratando de establecer un contraste jurídico entre las esferas interna e internacional con el fin de reconocer en ellas una cierta *autonomía relativa* pero también un *vínculo indisoluble* caracterizado por aquello que Grocio llamaba *appetitus societatis* y Pufendorf *socialitas*.

Existen ciertamente diferencias entre las esferas interna e internacional. La primera y más importante de ellas salta a la vista cuando se comparan ambas esferas con base a la aplicación o no de la regla civil. Planteado así el problema, resulta evidente que mientras la vida al interior de los Estados se caracteriza por la libertad civil, las relaciones entre éstos carecen de libertad y están sujetas al uso de la fuerza. Siguendo este primer argumento, Montesquieu recuerda que "los príncipes, como no viven sujetos entre sí a las leyes civiles, no son libres; están gobernados por la fuerza, y tan pronto abusan de ella como son sus víctimas".¹⁰⁴ Esta ausencia de una libertad civil entre los Estados contribuye a forjar una imagen inestable y conflictiva de la escena internacional. Nada obliga a los príncipes a establecer un cierto orden en las relaciones interestatales o a respetar al menos un código de

¹⁰² *De l'Esprit des Loix, Op. cit.*, Libro X, Capítulo I

¹⁰³ *Ibidem*, Libro XXVI, Capítulo I.

¹⁰⁴ *Ibidem*, Libro XXVI, Capítulo XX.

conducta, pues incluso "los tratados no son obligatorios para ellos, ni los que conciertan y firman obligados por la fuerza ni los que conciertan por su voluntad."¹⁰⁵ En la escena internacional no existe entonces un equivalente de la seguridad que proveen las leyes civiles al interior de los Estados, garantizando la tranquilidad de cada ciudadano por el respeto de sus derechos. "La libertad [al interior de los Estados] es el derecho de hacer lo que las leyes permitan; y si un ciudadano pudiera hacer lo que las leyes prohíben, no tendría más libertad, porque los demás tendrían el mismo poder."¹⁰⁶ Esto último sucede, precisamente, en la esfera internacional: todos los Estados tienen *a priori* el mismo poder de hacer valer su propia voluntad. Al no existir libertad en la escena internacional tampoco puede haber, en consecuencia, ninguna garantía de seguridad.

Pero este contraste entre las esferas interna e internacional nos brinda solamente una lectura restringida de un problema que es en sí mismo más complejo. Enfocadas así, las relaciones internacionales coinciden claramente con la imagen cruda de un estado de naturaleza sin que existan vías aparentes para salir de él. Empero, recuerda Montesquieu, "las cosas que dependen del derecho de gentes son de naturaleza tal que no puede ser arregladas por una fuerza o por la suspensión de una fuerza, es decir, los tratados. Tampoco podrían arreglarse por una maldad superior."¹⁰⁷ En este sentido, se requiere plantear el problema desde un ángulo diferente. Nuestra perspectiva de la escena internacional cambia cuando el criterio de comparación entre los ámbitos interno y externo no se funda en la aplicación de la regla civil sino en los correlatos internacionales del *appetitus societatis* y de la *socialitas*. En otras palabras, cuando la comparación se basa en un criterio cosmopolita y no en una categoría estatal por antonomasia. Considerado así el problema, resulta evidente que más allá del cruento escenario de la guerra entre los Estados "es también necesario al universo que las naciones se conserven y que sus ciudadanos no sean destruidos."¹⁰⁸ En este sentido, "se hizo necesario, entre las naciones civilizadas (*policées*), rechazar estos medios [de destrucción extrema]."¹⁰⁹ Esto ha dado lugar al establecimiento de un *ius in belli* que reglamenta la guerra y garantiza un respeto a la vida de los ciudadanos de los Estados beligerantes.

"De esta manera, es contrario al derecho de gentes envenenar los pozos y las fuentes, asesinar a un monarca en su corte y, en fin, realizar todas las cosas que no dependen ni de la fuerza ni de las convenciones. La guerra supone la defensa natural. Así, el derecho de gentes establece que se declare la guerra antes de hacerla. De esto se desprende la seguridad para los heraldos, que son ministros del derecho de gentes en tiempos de guerra. La guerra exige una convención que le ponga término. Para redactar dicha convención se requiere de Ministros que son los embajadores. El objeto de la guerra es la paz. Es necesario que ésta se pueda realizar. Los ministros del derecho de gentes en tiempos de paz son los embajadores [. . .]. Ya no se usa actualmente que un príncipe que hace la paz retenga rehenes. Era una práctica constante entre los romanos que suponían que la victoria estaba acompañada de un derecho de

¹⁰⁵ *Ibidem*

¹⁰⁶ *Ibidem*, Libro XI, Capítulo III

¹⁰⁷ *Dossier de l'Esprit des Lois, Op. cit.*, p 1100

¹⁰⁸ *Ibidem*

¹⁰⁹ *Ibidem*

sujeción; cosa que no sucede actualmente. El derecho de gentes pone fin a las guerras por los tratados. Cuando los grandes príncipes los violan sin motivo dejan ver que no son tan grandes y que tienen muchas cosas que esperar y temer. Pero cuando los observan dan muestra de su grandeza y de su independencia."¹¹⁰

Dejado de lado el problema de la aplicación o no de la regla civil, el Derecho de Gentes debe avanzar en la formulación de sus normas a través del respeto irrestricto a la soberanía de los Estados. Todo ello bajo el entendido "de que todas las naciones deben hacerse en la paz el mayor bien posible y en la guerra el menor mal posible, sin perjudicarse cada una en sus respectivos intereses."¹¹¹ En otras palabras, el Derecho de Gentes tiene como vocación que "las diversas naciones hagan todo lo posible para conservarse" y evitar "que su ruina dependa de la negligencia de una nación en particular."¹¹² Su principio fundamental es la *legítima defensa* en caso de agresión y no la doctrina clásica de la *guerra justa*. Por otra parte, debe inspirarse en los imperativos pacifistas de la Ley natural pero sobre todo partir de la constatación histórica de las relaciones habituales entre los Estados (guerra, conquista de territorios y voluntad de conservarlos) con el fin de constreñir al máximo los abusos de poder a que estas prácticas podrían conducir. Esta limitación de la violencia entre los pueblos es posible, opina el bordelés, con todo y que no existen relaciones de tipo civil entre los Estados. La misma naturaleza social y sociable de los hombres ha permitido la transformación de sus costumbres y el apaciguamiento de sus pasiones, lo mismo por motivos morales que materiales.

Así, por ejemplo, la religión cristiana ha jugado un papel determinante en la transformación del Derecho de Gentes europeo. "Si consideramos los continuos asesinatos y matanzas de los reyes y caudillos griegos y romanos; si recordamos también las ciudades que destruyeron; si no olvidamos cómo asolaron el Asia Tamerlán y Gengis Khan, veremos que somos deudores al cristianismo de cierto derecho político en el gobierno y de cierto derecho de gentes en la guerra, que la humanidad nunca le agradecerá bastante."¹¹³ Algo muy parecido puede decirse del comercio internacional. "No se extrañe, pues, que nuestras costumbres sean menos feroces hoy que en otros tiempos. El comercio ha hecho que se conozcan en todas partes las costumbres de las diferentes naciones y de la comparación han resultado muchos bienes."¹¹⁴ De todo esto cabe concluir que: "Este derecho de gentes [europeo] es el que hace que la victoria, cuando no se ciega en la embriaguez de la sangre, deje a los pueblos vencidos lo que más les interesa: la vida, la libertad, las leyes, los bienes, y siempre la religión".¹¹⁵

Montesquieu abriga la esperanza de que esta notable evolución conocida por el Derecho de Gentes europeo habrá de universalizarse con el tiempo hasta incluir a todos los

¹¹⁰ *Ibidem*

¹¹¹ *De l'Esprit des Lois, Op. cit., Libro I, Capítulo III*

¹¹² *Dossier de l'Esprit des Lois, Op. cit., p. 1101*

¹¹³ *De l'Esprit des Lois, Op. cit., Libro XXIV, Capítulo III*

¹¹⁴ *Ibidem, Libro XX, Capítulo II*

¹¹⁵ *Ibidem, Libro XXIV, Capítulo III*

pueblos del orbe. En este sentido, las naciones europeas, en su extraordinaria expansión por los cuatro puntos cardinales del planeta deben, por principio, aplicar las mismas reglas que han establecido entre sí a los nuevos pueblos con los que han entrado en contacto. "El derecho de gentes fue establecido entre las naciones que se conocen y debe extenderse a aquellas que el azar o las circunstancias nos han hecho conocer: regla que los pueblos civilizados (*polités*) han muchas veces violado."¹¹⁶ El caso que más llama la atención de Montesquieu a este respecto es la conquista de América por los españoles.

"Los españoles conquistaron los imperios de México y del Perú por la misma perfidia: se condujeron como embajadores ante los reyes y los hicieron prisioneros. Es indignante ver a Cortés hablar sin cesar de igualdad y moderación a pueblos contra los que ejerce miles de barbaries. Por una extravagancia hasta entonces inédita, consideró como el motivo de su embajada el venir a abolir la religión dominante. ¿Pretendía acaso, al repetir sin cesar que buscaba la paz, adquirir una conquista sin resistencia?"¹¹⁷

De la constatación de los abusos cometidos por los europeos en otros continentes y consciente de los habituales excesos de poder que suelen acompañar las relaciones entre las propias naciones europeas, Montesquieu no encontrará entre las reglas del Derecho de Gentes ninguna que pueda garantizar definitivamente la paz entre el género humano: lo más a que puede aspirarse es a contener los efectos de la violencia mediante la instauración de normas positivas. Nada ni nadie puede obligar a los Estados a mantener permanentemente la paz. No porque se encuentren en estado de naturaleza sino porque el principio fundamental del Derecho de Gentes es el respeto a la soberanía de los Estados. Al rechazar la imagen del *estado de naturaleza* a escala internacional, Montesquieu criticará también la peregrina idea de establecer una *paz perpetua* entre los Estados. Pero no sólo esto, sostendrá que el llamado a la paz perpetua en la escena internacional sólo puede entenderse como una estrategia política de ciertos Estados que no ofrece ninguna ventaja concreta al conjunto de ellos, más bien todo contrario: "La paz perpetua en Europa atribuida a Enrique IV es un proyecto quimérico: útil para armar a Europa en contra de España. Pero pernicioso si se considera en sí mismo: los primeros bárbaros ya hubiesen subyugado a Europa."¹¹⁸

Detrás de todos los proyectos de pacificación universal y perpetua suelen esconderse intereses muy claros por parte de los Estados sobre los cuales es preciso tomar reservas. Un ejemplo de esto es el expediente abierto por la misma política exterior de Francia desde la época del cardenal Richelieu. "La máxima del cardenal Richelieu de negociar perpetuamente la paz, tan propicia para aumentar la desconfianza de los príncipes, ha logrado consolidarse. Los tratados que resultan de ello y sus cláusulas, destinadas a preever que no suceda lo que no puede suceder sin estipular jamás lo que sucederá en efecto, no hacen sino aumentar las oportunidades de ruptura, pues la multiplicación de leyes aumenta entre los ciudadanos el número de procesos."¹¹⁹ En este sentido, el extraordinario celo de algunos por negociar

¹¹⁶ *Mes pensées, Op. cit.*, p. 1459. Cfr. también el *Dossier de l'Esprit des Lois, Op. cit.*, p. 996.

¹¹⁷ *Mes pensées, Op. cit.*, p. 1142

¹¹⁸ *Ibidem*, p.1356. Cfr. las *Considérations sur les causes de la grandeur des romains et de leur décadence*, en *Oeuvres Complètes*, París. Editions Gallimard, 1949. Vol. II, p. 129.

¹¹⁹ *Mes pensées, Op. cit.*, pp. 1427-1428

perpetua y detalladamente la paz suele tener como resultado el incremento de los motivos de conflicto. En consecuencia, ni el *estado de naturaleza* ni la *paz perpetua* dan una explicación cabal de la *nature des choses qui concernent les droit des gens*.

Entre ambas posiciones extremas, Montesquieu fundará su *modelo jurídico* de la escena internacional en la esperanza de que las normas del derecho positivo permitan garantizar una cierta *permanencia* de los mínimos criterios de justicia en un ámbito de suyo conflictivo. Al poner el acento en el control de los conflictos sin perderse en un optimismo extremo, Montesquieu se deslindará de Hobbes sin llegar a una posición extrema como la que asumiría Kant años más tarde en su opúsculo sobre *La Paz Perpetua* (1804). Con todo y que se muestra escéptico con respecto a las desiguales condiciones que está generando por doquier la expansión europea, no dejará de reconocer que la situación que guarda el Derecho de Gentes de su tiempo constituye ya un avance con respecto a otras épocas. Aunque carece de una autoridad suprema que dirima las controversias entre los Estados, la sociedad internacional puede avanzar en el establecimiento de ciertos criterios normativos que garanticen la *permanencia* del conjunto interestatal. Dichas normas deben comprender, básicamente, el respeto de la integridad soberana de los Estados, la aplicación creciente de la costumbre en sus relaciones -tanto durante la guerra como en la paz- pero sobre todo el respeto de lo que Pufendorf llamaba los *deberes del hombre*, es decir, las obligaciones que tenemos con nuestros semejantes y el respeto que les debemos. Un modelo ideal de comportamiento en la esfera internacional sería el respeto absoluto de la Ley natural, que supone la paz entre los hombres. Pero esto no sucede en ninguna parte: a ello deben consagrarse permanentemente las normas del Derecho de Gentes.

Gracias al contraste entre las nociones de *status naturalis* y *socialitas*, Montesquieu ha comprendido que es imprescindible reformular sobre nuevas bases la teoría del Estado con el fin de encontrar nuevas bases para la introducción de un orden jurídico, tanto interno como internacional, que permita reducir al máximo las extralimitaciones del poder. Teniendo la mira puesta en el conflicto social y considerando que éste abarca todos los ámbitos de la vida humana, el bordelés no se contentará con enfocarlo a nivel del Derecho de Gentes. Su reflexión en torno al *espíritu de las leyes* será continuada así desde el ángulo del Derecho Político. Esto implicará conducir el estudio del conflicto social y de las leyes de la relación universal por excelencia (la justicia) a la consideración de un tipo de relación particular (la libertad política). Pero significará también un importante cambio metodológico. Dejando atrás los debates iusnaturalistas y sus interpretaciones apriorísticas de la realidad humana, Montesquieu avanzará por una novedosa línea de indagación empírica que ya no será solamente jurídica sino también eminentemente sociológica. "Las observaciones son la historia de la física y los sistemas son su fábula."¹²⁰

¹²⁰ *Ibidem*, p. 1182

3. LOS MODELOS SOCIOLOGICOS DE LA POLITICA EXTERIOR

"Es preciso que las leyes se amolden a la naturaleza del gobierno establecido o que se quiera establecer, bien sea que ellas lo formen, como lo hacen las leyes políticas, bien sea que lo mantengan, como las leyes civiles. Deben estar en relación con la naturaleza física del país, cuyo clima puede ser glacial, templado o tórrido; ser proporcionadas a su situación, a su extensión, al género de vida de sus habitantes, labradores, cazadores o pastores; amoldadas igualmente al grado de libertad posible en cada pueblo, a su religión, a sus inclinaciones, a su riqueza, al número de habitantes, a su comercio y a la índole de sus costumbres. Por último, han de armonizarse unas con otras, con su origen, y con el objeto del legislador. Todas estas miras han de ser consideradas. Es lo que intento hacer en esta obra. Examinaré todas esas relaciones, que forman en conjunto lo que yo llamo *Espíritu de las Leyes*".

Montesquieu, *Del Espíritu de las Leyes*, I, III

La Ley natural no puede dictar otra cosa a la razón humana que la paz. En consecuencia, no podemos imaginar el estado primitivo de los hombres fuera de los preceptos pacifistas formulados por dicha Ley. Este es el principio axiológico tradicional en el que se insertan las reflexiones de Montesquieu. Con todo, la vida social de los hombres es radicalmente distinta a su estado natural: aprovechando las ventajas que la sociedad ofrece los hombres establecen entre ellos relaciones de poder y no pueden, en consecuencia, seguir siendo gobernados por los preceptos de la Ley natural sino por leyes creadas por ellos mismos. "En la Naturaleza, los hombres nacen iguales; pero esa igualdad no se mantiene. La sociedad se las hace perder y sólo vuelven a ser iguales por las leyes."¹²¹ En este sentido, al pasar del estado natural (paz) al estado civil (guerra) los hombres pasan también, en los hechos, de un tipo de legislación (Ley natural) a otro (leyes positivas). A partir de este momento, el único vínculo posible entre la Ley natural y las leyes positivas es de naturaleza axiológica y no jerárquica: la Ley natural es "la primera por su importancia, no por el orden de las mismas leyes."¹²² A ella deben tender las legislaciones positivas, ella debe ser su horizonte siempre y cuando se tenga presente que cuando se formó la sociedad "lo que no era sino una convención *se volvió tan fuerte como la Ley natural*."¹²³ En este punto, Montesquieu ha roto el imperio milenario de la Ley natural para avanzar por la senda de un enfoque plenamente sociológico.

La ruptura de Montesquieu se hace aún más evidente cuando aborda la cuestión relativa al origen de las sociedades. Considerado por él como un problema de escasa o nula relevancia, lo único que alcanza a sugerir a este respecto es que en la génesis de las vida

¹²¹ *De l'Esprit des Loix, Op cit.*, Libro VIII, Capítulo III

¹²² *Ibidem*, Libro I, Capítulo II

¹²³ *Mes pensées, Op. cit.*, p. 1142.

social se reúnen "el azar y el espíritu de los que así lo convinieron."¹²⁴ Más aún, si fuese posible hablar de alguna necesidad universal implícita en el surgimiento de la vida social, está sólo estaría dada por la *sociabilidad natural* del hombre. Pero de esta hipótesis no se desprende ninguno de los rasgos esenciales de las sociedades, que han sido por doquier diversas y han dado lugar a "diferentes formas de gobierno como pueblos hubo."¹²⁵ El único juicio axiológico que puede desprenderse de la supuesta sociabilidad natural es que todas estas formas de gobierno son buenas "pues fueron la voluntad de las partes contratantes."¹²⁶ Con todo, más allá de la reflexión en torno a su origen, lo verdaderamente relevante en el estudio de las sociedades es la constatación de un hecho: en ellas "lo que era arbitrario se convirtió en una necesidad."¹²⁷ Pero no sólo esto, sino que el carácter *necesario* de la vida social no implica su permanencia bajo la forma prístina que le dió origen sino su constante transformación. Puesto el rasgo más evidente de la sociedad es el conflicto, éste se encontrará en la base misma del cambio social. "En adelante, sólo la tiranía y la violencia estuvieron en condiciones de cambiar una forma de gobierno por otra, incluso mejor."¹²⁸ Todas estas tesis están claramente integradas en el estudio que Montesquieu realiza sobre las leyes positivas. Si bien parecen prácticamente ausentes en sus planteamientos relativos al Derecho de Gentes, el panorama cambia cuando observamos sus formulaciones en torno al Derecho Político. Será por la vía de sus reflexiones en torno al Estado (Derecho Político) como Montesquieu alcanzará sus contribuciones más relevantes y revolucionarias al estudio de las relaciones internacionales.

Aunque la finalidad de todos los Estados es la misma puesto que "sin un gobierno es imposible que subsista ninguna sociedad"¹²⁹ la forma que tiene cada Estado de procurarse un orden interno no está sujeta a leyes universales pues las reglas del Derecho Político deben partir del reconocimiento de un principio fundamental: *el gobierno más conforme a la naturaleza es el que más se ajusta a la disposición particular del pueblo para el cual se establece.*¹³⁰ Otro tanto ocurre con las leyes civiles que deben estar "tan ajustadas a las condiciones del pueblo para el cual se hacen, que sería una rarísima casualidad si las hechas para una nación sirvieran para otra".¹³¹ Este principio es igualmente válido para la escena internacional por cuanto que, a guisa de ejemplo, "nada ganará el Estado, ni en lo interior ni en lo exterior, si se le imprime un espíritu de pedantería a un pueblo naturalmente alegre".¹³² Esta perspectiva sociológica e histórica de Montesquieu quedará plenamente establecida en uno de los más célebres párrafos del *Espíritu de las Leyes*:

124 *Ibidem*

125 *Ibidem*

126 *Ibidem*

127 *Ibidem*

128 *Ibidem*

129 *De l'Esprit des Lois, Op cit* , Libro I, Capítulo III

130 *Ibidem*

131 *Ibidem*

132 *Ibidem*, Libro XIX, Capítulo V

"Es preciso que las leyes se amolden a la *naturaleza del gobierno establecido* o que se quiera establecer, bien sea que ellas lo formen, como lo hacen las leyes políticas, bien sea que lo mantengan, como las leyes civiles. Deben estar *en relación con la naturaleza física del país*, cuyo clima puede ser glacial, templado o tórrido; *ser proporcionadas a su situación, a su extensión, al género de vida de sus habitantes*, labradores, cazadores o pastores; *amoldadas igualmente al grado de libertad posible en cada pueblo, a su religión, a sus inclinaciones, a su riqueza, al número de habitantes, a su comercio y a la índole de sus costumbres*. Por último, han de armonizarse unas con otras, con su origen, y con el objeto del legislador. Todas estas miras han de ser consideradas. Es lo que intento hacer en esta obra Examinaré todas esas relaciones, que forman en conjunto lo que yo llamo *Espíritu de las Leyes*".¹³³

De lo anterior se concluye que cinco causas principales (políticas, físicas, sociales, económicas y espirituales) explican la extraordinaria diversidad de las leyes que existen entre los pueblos del planeta. Esta relación causal entre las circunstancias peculiares de cada pueblo y las leyes que lo gobiernan no implican de ninguna manera un determinismo. El concurso de todas ellas, su mayor o menor influencia según sea el caso, nos permitirá fundar el conocimiento de las sociedades en una categoría sociológica fundamental: el *esprit général* de cada pueblo. "Muchas cosas gobiernan a los hombres: el clima, la religión, las costumbres, las máximas aprendidas, los ejemplos del pasado; con todo ello se forma un *espíritu general*, que es su resultado cierto".¹³⁴ En este sentido, "cuanto más fuertemente influya una de estas causas, menos se dejará sentir la influencia de las otras."¹³⁵ Aun suponiendo el caso de que pudiese hablarse de un cierto determinismo en Montesquieu, éste estaría dado por las causas morales y no por las físicas. "Las causas morales forman más el carácter general de una nación e influyen más sobre la cualidad de dicho espíritu que las causas físicas."¹³⁶ De todo esto se desprende que el trabajo del legislador no puede consistir en otra cosa sino en "ajustarse al espíritu de la nación"¹³⁷ y esta máxima es igualmente válida para los gobernantes.

En este sentido, el *esprit général d'une nation* no es otra cosa que una categoría general que pretende describir una realidad homogénea compuesta por factores heterogéneos intrínsecamente relacionados entre sí, ninguno de dichos factores puede reivindicar la primacía absoluta. La noción sugiere, pues, un vínculo orgánico de las partes con respecto al todo. Por otra parte, aunque se trata de una categoría eminentemente sociológica su potencial heurístico se proyecta también a la comprensión histórica. En efecto, es evidente que la relación entre los diversos factores que integran el *esprit général d'une nation* no es nunca la misma sino que cambia en espacio y tiempo. La vida de los pueblos está sujeta a coordenadas espacio-temporales precisas y de ninguna manera intercambiables entre sí; este complejo relacional de factores cambia constantemente, incluso a lo largo de la historia específica de cada un pueblo. La noción de *esprit général d'une nation* nos obliga, pues, a

¹³³ *Ibidem*, Libro I, Capítulo III

¹³⁴ *Ibidem*, Libro XIX, Capítulo IV

¹³⁵ *Ibidem*

¹³⁶ Montesquieu (?). "Essai sur les causes qui peuvent affecter les esprits et les caractères", en *Oeuvres Complètes*, Paris Editions Gallimard, 1949. Vol. II, p. 60

¹³⁷ *De l'Esprit des Lois, Op. cit.*, Libro XIX, Capítulo V

mantener en todo momento una perspectiva histórica. "Para conocer bien los tiempos modernos es necesario conocer los tiempos pasados, es necesario seguir cada ley en el espíritu de todos los tiempos."¹³⁸

Puesto que tampoco existe, a nuestro juicio, ninguna suerte de determinismo histórico en el planteamiento de Montesquieu, nos parece por demás oportuno deslindar el *esprit général d'une nation* de los usos posteriores que se hicieron de esta categoría por parte de las corrientes del historicismo alemán, no tanto en autores como Johann Gottfried Herder (1744-1803) sino sobre todo en G.W.F. Hegel (1770-1831). Al hablar de *esprit général* Montesquieu no está refiriéndose al "alma" o al "carácter" de los pueblos como si se tratase de individuos históricos que se distinguen por un sentimiento compartido de lengua, raza o religión. Todos estos factores quedarían, en todo caso, comprendidos en la noción de *esprit général*. Pero no son ni pueden ser su determinante exclusivo. Consecuentemente, no existe pueblo alguno que pueda esgrimir una superioridad espiritual sobre los demás. Existen, a lo mucho, pueblos con mejores condiciones que otros en asuntos específicos. Pero lo que podría llamarse "carácter" de las naciones no es sino "una mezcla de virtudes y vicios, de buenas y malas cualidades"¹³⁹ de las que no se colige ningún tipo de hado o destino histórico particular. Tan sólo cabe reconocer que "las mezclas afortunadas son aquellas de las que resultan grandes bienes, aunque a veces nadie lo hubiera adivinado; hay otras que causan grandes males, que nadie sospecharía".¹⁴⁰ En este sentido, las nociones de *esprit général d'une nation* y de "espíritu del pueblo" o *Volkgeist* en Hegel son esencialmente distintas por cuanto que Montesquieu no sugiere ningún tipo de teleología en el devenir de los pueblos.

Con el objeto de evitar confusiones, cabe distinguir, asimismo, los diferentes usos que Montesquieu hace de la palabra *esprit*, en general, con respecto a su adjetivación concreta como *esprit général d'une nation*. En este sentido, en su *Ensayo sobre el gusto en las cosas de la naturaleza y del arte*, publicado en la *Enciclopedia* de Diderot y D'Alembert, Montesquieu precisa que "el espíritu [en general] es un género que alude a diferentes especies: el genio, el buen sentido [*bon sens*], el discernimiento, la exactitud [*justesse*], el talento y el gusto". Y agrega: "El espíritu consiste en tener los órganos bien constituidos con relación a las cosas a las que se aplica. Si la cosa es extremadamente particular, se denomina talento; si se refiere más bien a cierto placer delicado de la gente de mundo se llama gusto; si la cosa particular es única a un pueblo, el talento se llama espíritu, como el arte de la guerra o la agricultura en los romanos, la caza en los salvajes, etc."¹⁴¹ En este sentido, cuando Montesquieu habla de diversos tipos de *espíritu* en los pueblos se refiere tan sólo a una variable espiritual que viene a sumarse a las demás, materiales y morales, de integrar el *esprit général d'une nation*. Este es el caso, por ejemplo, de sus reflexiones sobre el *esprit d'obéissance* en la Francia de su tiempo.¹⁴² Finalmente, Montesquieu suele valerse también

¹³⁸ *Dossier de l'Esprit des Lois*, *Op. cit.*, p. 1103

¹³⁹ *De l'Esprit des Lois*, *Op. cit.*, Libro XIX, Capítulo X

¹⁴⁰ *Ibidem*

¹⁴¹ *Essai sur le goût dans les choses de la nature et de l'art*, *Op. cit.*, p. 1243.

¹⁴² "El espíritu de obediencia está ampliamente repartido aquí. De esto se desprende que se pueda dispensar a los príncipes por su falta de habilidad. Este espíritu gobierna por ellos y sean cuales fueren sus errores o sus aciertos, siempre conseguirán el mismo objetivo". *Analyse du traité des devoirs*, *Op. cit.*, pp. 114-115

de la noción de *esprit* para caracterizar diferentes períodos históricos definidos por la predominancia de ciertos talentos o virtudes particulares entre los pueblos, lo cual resulta de especial interés para el estudio de las relaciones internacionales.

"Cada siglo tiene su genio particular: un espíritu de desorden e independencia se formó en Europa con el gobierno gótico, el espíritu monacal infectó los tiempos de los sucesores de Carlomagno; reinó después el espíritu de la caballería; el de conquista apareció con las tropas organizadas y es el espíritu de comercio que domina actualmente".¹⁴³

Aunque en el siguiente capítulo analizaremos más detenidamente esta cuestión, vale decir que Montesquieu nunca desarrolló una noción de aquello que podría llamarse en él *l'esprit du temps* y que se convertiría posteriormente en una categoría fundamental del historicismo alemán (recordemos el *Zeitgeist* de Hegel). Con todo, el bordelés estaba plenamente convencido de que uno de los rasgos fundamentales de las relaciones entre los Estados de la Europa moderna estaba dado por el tránsito del *espíritu heroico* al *espíritu comercial*. El primero de ellos, también llamado por Montesquieu *espíritu de gloria*, era la actitud heroica y desinteresada de los ciudadanos de un Estado con respecto a la defensa de éste. Todo ello, en una época en la que las guerras significaban la completa aniquilación del hombre. "Antiguamente, se trataba de la destrucción personal, de ser vendido como esclavo, de perder su familia, su ciudad, su mujer y sus hijos."¹⁴⁴ A diferencia de éste, el *espíritu comercial* de los tiempos modernos supone un creciente desinterés por los asuntos públicos pues "este espíritu comercial hace que se calcule todo"¹⁴⁵ y de ello se desprende una vida más centrada en los intereses privados que en las virtudes cívicas. Así, el paso de un espíritu al otro está marcado por el surgimiento en las naciones europeas del *bourgeois* al que resultará cada vez más difícil comparar con el *citoyen* de la antigüedad.

Pero estos usos que Montesquieu confiere a la noción de *esprit* no alteran en absoluto su planteamiento sociológico del *esprit général d'une nation*. Antes al contrario, contribuyen a enriquecer su potencial heurístico. Esta categoría será la piedra angular de sus reflexiones políticas e internacionales. No sólo por que le permitirá abordar con sólidas bases sociológicas su conocido estudio sobre las formas de gobierno sino también porque éstas últimas sugieren, entre otras cosas, una inserción *sui generis* de los Estados en la escena internacional. En este sentido, el correlato internacional de la teoría de las formas de gobierno en Montesquieu se traduce en la formulación de una auténtica *teoría sociológica de la política exterior*. Trascendiendo la noción abstracta de "Razón de Estado" Montesquieu interpretará las decisiones de política exterior de los Estados vinculándolas estrechamente a toda una serie de factores (políticos, geográficos, sociales, económicos y culturales), todos ellos íntimamente relacionados entre sí.

A diferencia de su visión legalista de la escena internacional, centrada en los principios de soberanía y legitimidad, su perspectiva sociológica nos ofrecerá una problematización espacio-temporal de las relaciones internacionales en la que se ponen de manifiesto los

¹⁴³ *Mes pensées, op.cit.*, p. 1306.

¹⁴⁴ *Ibidem*

¹⁴⁵ *Ibidem*, pp. 1306-1307

estrechos vínculos existentes entre las esferas interna e internacional de los Estados. Montesquieu considera que el ámbito estatal está sujeto a conflictos que le son propios pero también se ve afectado por otros que provienen de la escena internacional. De la misma forma, el conjunto de las relaciones entre los Estados (sistema internacional) se caracteriza por conflictos que obedecen a su propia naturaleza pero recibe también el impacto de las dinámicas internas de algunos de los Estados que lo componen. Esta doble naturaleza de los conflictos -centrípeta y centrífuga- pondrá claramente de manifiesto el error hobbesiano de dividir la esfera estatal (orden civil) de la internacional (estado de naturaleza). Entre ambas esferas, conflictivas por naturaleza, existe un vínculo indisoluble que Montesquieu definirá lúcidamente.

En mi opinión, el estudio de la concepción sociológica de las relaciones internacionales en Montesquieu debe partir de la consideración de dos ejes de reflexión que corresponden a sendos niveles de la realidad internacional. En primer lugar, el análisis de la tipología de las formas de gobierno (república, monarquía y despotismo) y sus correlatos internacionales; en otras palabras, los vínculos existentes entre la naturaleza y el principio de cada gobierno, su situación geopolítica y sus determinantes económicos, sociales y culturales, así como sus formas de procurarse la defensa y de atacar a sus enemigos (*política exterior*). Por la otra, el estudio de los determinantes generales de la escena internacional, es decir, de aquellos factores que conciernen a todos los Estados en su conjunto, independientemente de su forma de gobierno (*política internacional*). Ambos niveles, aunque suene reiterativo, se encuentran estrechamente ligados entre sí. Esta última línea de indagación será el objeto de nuestro próximo capítulo.

El primer eje de reflexión que hemos propuesto, la *teoría sociológica de la política exterior*, se encuentra repartido a lo largo del *Espritu de las Leyes* y comprende el análisis de toda una serie de determinantes de la más diversa índole: políticos (libros II, III y VIII), internacionales (IX y X), geográficos (XIV y XVIII), sociales (XIX), económicos (XIII y XX) y culturales (IV, XXIV y XXV). Habida cuenta de su enorme dispersión en la obra de Montesquieu, la teoría sociológica de la política exterior debe ser estructurada, a mi juicio, a través de la problemática desarrollada por el bordelés en torno a las formas de gobierno: república, monarquía y despotismo. Este es, sin duda, uno de sus planteamientos más originales. Montesquieu definirá las formas de gobierno a partir de la constatación empírica y no siguiendo a pie juntillas la milenaria e influyente tradición aristotélica.¹⁴⁶ En este sentido, estima que para descubrir la *naturaleza* de dichas formas de gobierno "basta con la idea que de ellas tienen los hombres menos instruidos"¹⁴⁷, es decir, que la observación empírica es más importante en esta materia que cualquier tipología fundada en criterios racionalistas o ético-políticos. Esta perspectiva sociológica se hace patente cuando Montesquieu señala:

¹⁴⁶ Cabe recordar que Aristóteles consideraba tres formas distintas de gobierno: 1) monarquía (cuya forma corrompida es la tiranía), 2) aristocracia (que se corrompe en oligarquía) y 3) democracia (que tenía en la demagogia su forma corrompida).

¹⁴⁷ *De l'Esprit des Loix, Op. cit., Libro II, Capítulo I*

"Supongo tres definiciones o, mejor dicho, tres *hechos*: que el gobierno republicano es aquél en el que el poder soberano reside en el pueblo [democracia] o en parte de él [aristocracia]; que el monárquico es aquél en el que gobierna uno solo, pero mediante leyes fijas y establecidas, mientras que en el despótico uno solo, sin ley y sin regla, conduce todo por su voluntad y sus caprichos."¹⁴⁸

Pero más allá de la definición de los gobiernos a través del establecimiento de los criterios relativos a la cuestión de quién gobierna y de qué manera, resulta imprescindible también atender a los resortes (*ressorts*) que permiten el funcionamiento de cada gobierno, es decir, su *principios* característicos. "Hay esta diferencia entre la naturaleza del gobierno y su principio: que su naturaleza es lo que le hace ser y su principio lo que le hace obrar. La primera es su estructura particular; el segundo las pasiones humanas que lo mueven."¹⁴⁹ De esta forma, Montesquieu propone analizar las formas de gobierno no sólo a través de sus *estructuras* institucionales sino también a través de los principios que determinan la *acción* humana al interior de ellas. Dichos principios de acción o pasiones son tres: la *virtud* (política) en las repúblicas, el *honor* en las monarquías y el *miedo* en los gobiernos despóticos. Estos principios que mueven a los gobiernos son, por decirlo en términos weberianos, *tipos ideales* de comportamiento político y en este sentido, tal como apunta Montesquieu:

"Es necesario observar que hay una gran diferencia entre decir que una cierta cualidad, modificación del alma o virtud, no es el resorte que hace obrar un gobierno, y decir que esta cualidad o virtud no existen en él. Si dijese que tal rueda o piñón no son el resorte que mueve el reloj, ¿habría que creer por esto que no forman parte de él? A tanto equivaldría decir que las virtudes morales y cristianas están excluidas de la monarquía, o que la virtud política no existe en ella. En una palabra, el honor existe en la república aunque la virtud política es su resorte; la virtud política existe en la monarquía, aunque su resorte sea el honor."¹⁵⁰

Para completar este esbozo general de la concepción sociológica de las formas de gobierno en Montesquieu sólo nos falta incluir en ella la noción de cambio. En efecto, a juicio del bordelés todos los gobiernos evolucionan a través de las tensiones existentes entre su naturaleza y sus principios. "Un Estado puede cambiar de dos maneras; por reforma de la Constitución, y porque la misma se corrompa. Cuando cambia la Constitución, conservando sus principios, es reforma, es corrección; cuando pierde sus principios, es que degenera: el cambio es corrupción".¹⁵¹ De esta manera, según la célebre frase de Montesquieu, "la corrupción de cada gobierno comienza casi siempre por la corrupción de sus principios."¹⁵² Lo interesante es que que dicha corrupción no produce diferentes formas (corrompidas) de gobierno, tal como sucedía en el caso de Aristóteles (monarquía⇒**tiranía**, aristocracia⇒**oligarquía**, democracia⇒**demagogía**) sino que se dirige siempre,

¹⁴⁸ *Ibidem*

¹⁴⁹ *Ibidem*, Libro III, Capítulo I

¹⁵⁰ *Ibidem*, Advertencia, pp. 227-28.

¹⁵¹ *Ibidem*, Libro XI, Capítulo XIII

¹⁵² *Ibidem*, Libro VIII, Capítulo I

irremediamente, hacia el despotismo. En este sentido, el despotismo viene a ser, desde la perspectiva de Montesquieu, no sólo un término de contraste sino el horizonte virtual de las demás formas de gobierno. "La monarquía degenera ordinariamente en el despotismo de uno solo, la aristocracia en el despotismo de muchos; la democracia en el despotismo del pueblo".¹⁵³ A diferencia del despotismo, tanto la república (democrática o aristocrática) como la monarquía son gobiernos *moderados*, es decir, basados en la libertad política.¹⁵⁴ Pero la libertad no es nunca algo adquirido de una vez y para siempre sino que está constantemente sujeta a los abusos del poder.

"La libertad política no se encuentra sino en los gobiernos moderados. Pero no siempre existe en los Estados moderados, sólo existe si no se abusa del poder; pero es una experiencia eterna que todo hombre que tiene poder está tentado a abusar de éste; va hasta donde encuentra límites. ¡Quien lo diría! La virtud misma requiere de límites. Para que no se pueda abusar del poder, es necesario que, por la disposición misma de las cosas, el poder sea contenido por el poder".¹⁵⁵

Montesquieu está señalando una de las principales contradicciones de la vida política: todos somos libres gracias al poder de las instituciones y de las leyes pero al mismo tiempo perdemos la libertad cuando el poder se convierte en violencia y esa es, precisamente, su naturaleza misma: todo poder, por definición, tiende a convertirse en un poder abusivo. Por esta razón es necesario tratar de acotarlo hasta donde sea posible, ponerle límites para que no se convierta en un poder despótico. "Lo que hace que la mayoría de los gobiernos de la tierra sean despóticos es que este gobierno es fácil de establecer y es igual en todas partes. Como sólo se requiere de pasiones violentas para establecerlo todo el mundo está capacitado para ello. Pero para establecer un gobierno moderado es menester combinar poderes, temperarlos, hacerlos actuar y reglamentarlos; ponerle un lastre a uno para darle la capacidad de resistir a otro; en fin, se requiere constituir un sistema."¹⁵⁶ De esta forma, la tipología empírica de Montesquieu sobre las formas de gobierno, basada en su naturaleza, está acompañada también de un criterio axiológico que le permite distinguir entre dos tipos de gobierno: moderado (república -democrática o aristocrática- y monarquía) e inmoderado (despotismo). Como se comprende, este planteamiento se enmarca claramente dentro del modelo político de Montesquieu centrado en el eje opresión⇒leyes⇒libertad. La teoría sobre la corrupción de los gobiernos sugiere que se trata, virtualmente, de un modelo cíclico: todos los pueblos libres corren el riesgo de caer nuevamente en la opresión.

Pero analicemos por separado cada una de estos tipos de Estado valorando su capacidad de acción internacional con base en cinco determinantes fundamentales: políticos, económicos, culturales y geo-políticos. Acto seguido, procederemos a hacer una comparación de los tres modelos.

¹⁵³ *Dossier de l'Esprit des Lois, Op. cit.*, p. 1048

¹⁵⁴ "La libertad consiste principalmente en no estar nadie obligado a hacer cosa ninguna que la ley no ordene; y esa libertad no existe sino en virtud de estar gobernados todos por las leyes civiles. Somos libres, porque vivimos sujetos a las leyes civiles". *Cfr. De l'Esprit des Lois, Op. cit.*, Libro XXVI, Capítulo XX.

¹⁵⁵ *Ibidem*, Libro XI, Capítulo IV

¹⁵⁶ *Mes pensées, Op. cit.*, p. 1153

3.1. Las repúblicas

Los *determinantes políticos* de la acción internacional de las repúblicas se comprenden cabalmente si atendemos tanto a la naturaleza como al principio característico de esta forma de gobierno. Tal como hemos indicado, la *naturaleza* del gobierno republicano estriba en el hecho de que la soberanía reside en el pueblo en su conjunto (democracia) o en parte de éste (aristocracia). Su principio o el resorte (*ressort*) que lo hace moverse es la *virtud*. A este respecto Montesquieu aclara: "lo que llamo *virtud* en la república es el amor de la patria, es decir, el amor de la igualdad. No es una virtud moral ni cristiana, es la virtud *política*".¹⁵⁷ La conducta del ciudadano de una república supone en él a un "hombre que ama las leyes de su país y que obra por amor a estas leyes."¹⁵⁸ Resultado de este amor a la patria es la preeminencia del bien público sobre los intereses privados. Cuando se trata de una democracia, a pesar de que la soberanía reside en la totalidad del pueblo, éste no puede ejecutar por sí mismo todas las tareas de gobierno y necesita, en consecuencia, elegir magistrados por sufragio; es menester, asimismo, fijar claramente los mecanismos electorales para la composición de las asambleas representativas. "Las leyes que establecen el derecho de sufragio son pues fundamentales en este gobierno".¹⁵⁹ Habida cuenta del tamaño actual de las repúblicas -que sobrepasa con mucho las dimensiones de las ciudades-Estado de la antigüedad- resulta imprescindible que "el pueblo haga a través de sus representantes lo que no puede hacer por sí mismo"¹⁶⁰ y esta es, justamente, la principal diferencia entre las repúblicas modernas y las antiguas.

"De un gran vicio adolecía la mayor parte de las repúblicas antiguas: el pueblo tenía derecho a tomar resoluciones activas que exigen alguna ejecución, de las que es enteramente incapaz. El pueblo no debe tomar parte en la gobernación de otra manera que eligiendo a sus representantes, cosa que está su alcance y que puede hacer muy bien. Porque, sin ser muchos los que conocen el grado de capacidad de los hombres, todos saben si el que eligen es más ilustrado que la generalidad".¹⁶¹

Puesto que la soberanía reside en el pueblo y éste la delega en sus representantes, los asuntos relativos a la política exterior del Estado republicano no pueden ser, por principio de cuentas, manejados a espaldas del pueblo. Sin embargo, a veces es necesario tomar decisiones sobre algunos asuntos que reclaman una acción expedita. Por esta razón, "no es preciso que los representantes, después de recibir instrucciones generales de los representados, las reciban particulares sobre cada materia"¹⁶². El gobierno republicano supone así, en la práctica, un relativo margen de independencia de los representantes en la toma de decisiones. Pero el pueblo conserva en todo momento el poder de removerlos

¹⁵⁷ De *l'Esprit des Lois*, *Op. cit.*, Advertencia, pp. 227-28.

¹⁵⁸ *Ibidem*

¹⁵⁹ *Ibidem*, Libro II, Capítulo II

¹⁶⁰ *Ibidem*, Libro XI, Capítulo VI

¹⁶¹ *Ibidem*

¹⁶² *Ibidem*

cuando considera que han traicionado sus intereses. Este planteamiento contrasta, obviamente, con los principios de *legitimidad monárquica* que caracterizaron al Sistema europeo de Estados. El reconocimiento pleno del principio de legitimidad de los Estados republicanos evidencia que Montesquieu está conduciendo su reflexión más allá de los estrechos márgenes del iusnaturalismo clásico. En efecto, como podemos constatar la república no es, desde la perspectiva del bordelés, sinónimo de cualquier Estado legal y legítimamente constituido sino una forma particular de gobierno que obedece a criterios de legitimidad y de legalidad que le son propios y que son, en consecuencia, distintos de la monarquía. Este planteamiento, al subrayar la heterogeneidad de los Estados, tendrá sin duda un extraordinario impacto en la reconceptualización de la escena internacional. Los mismos revolucionarios franceses de 1789 partirán de esta noción de república para justificar sus metas de política exterior. Así, al esgrimirse como "República", la Francia revolucionaria se asumiría como la antítesis misma de los Estados monárquicos que pretendían el restablecimiento de Luis XVI. Al concebir la escena internacional a través de la visión de un conflicto que enfrenta a dos tipos diferentes de Estado (república vs. monarquía), los jacobinos franceses estarán más cercanos al planteamiento formal de Montesquieu que a la noción de república dada por Rousseau.¹⁶³

Además de estos determinantes, ligados a la constitución misma del régimen republicano, las repúblicas están sujetas también a *determinantes económicos* que influyen sobre su capacidad de acción en la esfera internacional. "Lo peor en las democracias es que se acabe el apasionamiento, lo cual sucede cuando se ha corrompido al pueblo por medio del oro: se hace calculador, pero egoísta; piensa en sí mismo, no en la cosa pública; le tienen sin cuidado los negocios públicos, no acordándose más que del dinero; sin preocuparse de las cosas del gobierno, aguarda tranquilamente su salario."¹⁶⁴ Este es, en opinión de Montesquieu, un rasgo característico de las repúblicas modernas que no se encuentra en las de la antigüedad. "Los políticos griegos que vivían en gobierno popular, no reconocían otra fuerza que pudiera sostenerlo sino la de la virtud. Los de hoy no nos hablan más que de manufacturas, de comercio, de negocios, de riquezas y aun de lujo."¹⁶⁵ El peso de los intereses privados y el abandono de los públicos hace que se corrompa la virtud republicana, pues "cada ciudadano es como un esclavo prófugo; cambia hasta el sentido y el valor de las palabras; a lo que era respeto se le llama miedo, avaricia a la frugalidad."¹⁶⁶ Los ciudadanos se vuelven cobardes y ambiciosos y el Estado entra en la pendiente de la corrupción. "En otros tiempos, las riquezas de los particulares formaban el tesoro público; ahora es el tesoro

¹⁶³ Conviene recordar a este respecto la definición de "República" que Rousseau nos ofrece en el Capítulo VI del Libro II del *Contrato Social*: "Entiendo, pues, por república todo Estado regido por leyes, bajo cualquiera que sea la forma de administración, porque sólo así el interés público gobierna y la cosa pública tiene alguna significación. Todo gobierno legítimo es republicano". Rousseau agrega en una nota de pie de página: "No entiendo solamente por esta palabra [república] una aristocracia o una democracia [tal como lo hiciera Montesquieu], sino en general todo gobierno dirigido por la voluntad general, que es la ley. Para ser legítimo un gobierno, no es preciso que se confunda con el soberano, sino que sea su ministro. De esta manera, la misma monarquía es república".

¹⁶⁴ *De l'Esprit des Loix, Op. cit.*, Libro II, Capítulo II

¹⁶⁵ *Ibidem*, Libro III, Capítulo III

¹⁶⁶ *Ibidem*

público patrimonio de las particulares. La república es un despojo, y su fuerza ya no es más que el poder de algunos ciudadanos y la licencia de todos."¹⁶⁷

Cuando la república entra en crisis la virtud desaparece y el Estado se debilita, tanto a nivel interno como internacional. Es presa de las ambiciones y no es capaz siquiera de organizar su propia defensa en caso de un eventual ataque enemigo. Por esta razón es imprescindible buscar medios adecuados para prevenir que la vida pública se venga abajo, destruida por los egoísmos privados y amenazada desde el exterior. Montesquieu supone que las repúblicas pequeñas podrían evitar estos inconvenientes siguiendo el ejemplo de la vida virtuosa y de las instituciones que conocieron los antiguos.¹⁶⁸ Dada su dimensión, pueden perfectamente fincar su éxito en el hecho de que "pueda darse una educación general y dirigir el pueblo como una familia."¹⁶⁹ Pero en el caso de las grandes repúblicas del mundo moderno la solución a estos problemas, aunque posible, es menos evidente. "Como se ha dicho, es preciso desterrar el dinero en estas instituciones. Pero en las grandes colectividades, el número, la variedad, las dificultades, la importancia de los negocios, la facilidad de las compras y la lentitud de los cambios requieren una medida común."¹⁷⁰ En este sentido, Montesquieu propondrá el establecimiento de mecanismos de compensación dirigidos a igualar las fortunas de los ciudadanos al interior del Estado. "Aunque en la democracia es la igualdad el alma del Estado, no es fácil establecerla de una manera efectiva; ni convendría siempre establecerla con demasiado rigor. Bastará con establecer un censo que fije las diferencias, y después se igualan, por decirlo así, las desigualdades por medio de leyes particulares de compensación, imponiendo mayores tributos a los ricos y aliviando las cargas de los pobres."¹⁷¹ Dicho sistema tiene como finalidad evitar que aparezca el lujo al interior de la república, ya que éste es el resultado de la desigualdad de las fortunas personales.

"Siempre está el lujo en proporción con el desnivel de las fortunas. Si en un Estado se hallan las riquezas igualmente repartidas, no habrá lujo en él; porque el lujo proviene de las comodidades que logran algunos a expensas del trabajo de otros. Para que las riquezas estén y se mantengan igualmente repartidas, es necesario que la ley no consienta a ninguno, más ni menos de lo preciso para sus necesidades materiales. Sin esta limitación, unos gastarán, otros irán adquiriendo, y tendremos la desigualdad".¹⁷²

¹⁶⁷ *Ibidem*

¹⁶⁸ "Los que quieran instituciones semejantes establecerán la comunidad de bienes de la república de Platón, aquel respeto que pedía para los dioses, aquella separación con los extranjeros para conservar las costumbres, siendo la ciudad la que comerciaba y no los ciudadanos (...) Proscribirán el dinero, pues contribuye a aumentar la fortuna de los hombres más allá de los límites que la Naturaleza tienen asignados (...) Los epidamnios, viendo que sus costumbres se corrompían por su comercio con los bárbaros, eligieron un magistrado para que traficara por la ciudad y en nombre de la ciudad. De este modo el comercio no corrompe la constitución y ésta no priva a la sociedad de las ventajas del comercio." *Ibidem*, Libro IV, Capítulo VI.

¹⁶⁹ *Ibidem*

¹⁷⁰ *Ibidem*, Libro IV, Capítulo VII

¹⁷¹ *Ibidem*, Libro V, Capítulo V

¹⁷² *Ibidem*, Libro VII, Capítulo I

Con todo, el establecimiento de mecanismos de compensación económica para evitar que surja la desigualdad al interior de la república no debe ser motivo para caer en otro exceso que destruye también la virtud política: la igualdad extremada. "Dos excesos tiene que evitar la democracia: el de la desigualdad, que la convierte en aristocracia o la lleva al gobierno de uno solo, y el de una igualdad exagerada que la conduce al despotismo".¹⁷³ La igualdad extremada aparece "cuando cada uno quiere ser igual a los que él mismo eligió para que le mandarán".¹⁷⁴ Como resultado de esto desaparece la virtud en la república, pues el pueblo ya no respeta la autoridad de sus representantes y pierde completamente el sentido de la libertad. "No está más lejos el cielo de la tierra que la verdadera igualdad de la igualdad extremada. El espíritu de la primera no consiste en hacer de modo que todo el mundo mande o que nadie sea mandado, sino en obedecer y mandar a sus iguales. La libertad verdadera no estriba en que nadie mande, sino en estar mandados por los iguales".¹⁷⁵ En este sentido, Montesquieu recuerda que si bien el primer estado de los hombres es la libertad, éstos la pierden con el establecimiento de la sociedad para recuperarla después gracias a las leyes. Alterar el orden establecido por las leyes en pos de una idea de libertad mal entendida puede tener graves consecuencias en la vida de una república y conducirla al peor de los despotismos. "El asiento natural de la virtud se encuentra al lado de la libertad; pero no está tan distante de la libertad extrema como de la servidumbre."¹⁷⁶

Otro problema clave para las repúblicas radica en la necesidad de reglamentar sus intercambios comerciales con otras naciones. La importancia de estos *determinantes económicos* para la vida de las repúblicas salta a la vista cuando consideramos que en cualquier forma de gobierno "el comercio está relacionado con la Constitución".¹⁷⁷ A juicio de Montesquieu, las repúblicas son más propensas a realizar un "comercio de economía" basado en el principio de ganar poco pero continuamente. "Los negociantes miran a todas las naciones de la tierra, ven lo que cada una de ellas ofrece y llevan a unas lo que sacan de otras. Así practicaron el comercio las repúblicas de Tiro, Cartago, Atenas, Marsella, Florencia, Venecia, Holanda".¹⁷⁸ El mayor peligro para una república radicaría en pasar de este razonable "comercio de economía" a otro fundado en el lujo. Por una parte, porque el consumo de bienes suntuarios crea desigualdades al interior del Estado. Por la otra, porque pone en riesgo la virtud política al confundirse el bien público con los intereses particulares. "Así pensaba Cicerón cuando decía: *Nolo eundem populum imperatorem et portitorem esse terrarum* ["No me gusta que un pueblo sea a la vez dominador y proveedor del universo"]. En efecto, habría que suponer en ese Estado, y aún en los súbditos del mismo, que estuvieran pensando a todas horas en las cosas grandes y en las chicas; lo cual es contradictorio".¹⁷⁹ Este peligro es inminente en las repúblicas por la enorme libertad con que

¹⁷³ *Ibidem*, Libro VIII, Capítulo II De la corrupción del principio de la democracia

¹⁷⁴ *Ibidem*

¹⁷⁵ *Ibidem*, Libro VIII, Capítulo III

¹⁷⁶ *Ibidem*

¹⁷⁷ *Ibidem*, Libro XX, Capítulo IV

¹⁷⁸ *Ibidem*

¹⁷⁹ *Ibidem*

cuentan los comerciantes en la realización de su actividad y por el estrecho vínculo que guardan las empresas comerciales con los negocios públicos.

"Las empresas comerciales están ligadas con los negocios públicos. Pero en las monarquías, los negocios públicos les parecen tan inseguros a los comerciantes como seguros los creen en las repúblicas. De esto resulta que las grandes empresas de comercio no sean para los Estados monárquicos, sino para los gobiernos populares. En una palabra, la confianza en el derecho propio que se tiene en las repúblicas hace posible que se emprenda todo; como cada cual cree tener seguro lo adquirido, procura adquirir más; todos los riesgos que corre el comerciante están en los medios de adquirir, y los hombres confían en su buena suerte."¹⁸⁰

Es sentido, Montesquieu opina que aunque el comercio de lujo es posible en las repúblicas "encaja menos en su Constitución"¹⁸¹ y por ello es imprescindible controlar sus efectos negativos sobre la virtud política de los ciudadanos y sobre los fines perseguidos por el Estado en la esfera internacional. Las empresas comerciales deben redundar en beneficios directos para la colectividad en su conjunto y no sólo para un pequeño grupo de ciudadanos. Puesto que el comercio internacional es un asunto de especial interés para la buena marcha de los asuntos públicos, las repúblicas deben guardarse de practicar un intercambio comercial que destruya las bases mismas de la virtud política. Nada bueno conseguirían, ni en el plano interno ni en el plano internacional, si su comercio está centrado exclusivamente en los bienes suntuarios. Del análisis de todos estos determinantes de naturaleza económica se desprende que Montesquieu está conciente de un hecho: el poder de las repúblicas se finca en la igualdad entre sus ciudadanos. Pero para que ésta sea posible es necesario que la igualdad jurídica esté apoyada también en una relativa igualdad económica entre sus ciudadanos. Asimismo, la supervivencia del Estado republicano depende de la búsqueda de un equilibrio entre las enormes libertades que ofrece a sus ciudadanos para la realización de empresas comerciales internacionales y la necesidad de que éstas redunden en el beneficio público.

Otros factores que debe ser tomados en cuenta al analizar la capacidad de acción internacional de las repúblicas son de orden cultural. Dichos *determinantes culturales* están básicamente constituídos por las costumbres del pueblo y su religión. Ambas deben ser concordantes con la virtud política en pos de la buena marcha de los asuntos públicos. "El amor a la patria mejora las costumbres, y la bondad de las costumbres aumenta el amor a la patria. Cuanto menos podemos satisfacer nuestras pasiones personales, más nos entregamos a las pasiones colectivas".¹⁸² Estos son los fines que debe perseguir la educación en los gobiernos republicanos. Las leyes de la educación, al ser "las primeras que recibimos", no tienen otra finalidad que la de prepararnos para la "ciudadanía" y por lo mismo: "leyes de la educación no pueden ser las mismas, sino diferentes en cada forma de gobierno: en las monarquías tendrán por regla el honor; en las repúblicas tendrán la virtud por norma; en el

¹⁸⁰ *Ibidem*

¹⁸¹ *Ibidem*

¹⁸² *Ibidem*, Libro V, Capítulo II

despotismo su objeto será el temor."¹⁸³ La educación en las repúblicas tiene entonces como finalidad inspirar en los ciudadanos el amor a la patria.

"La virtud, en una república, es la cosa más sencilla: es el amor a la república; es un sentimiento y no una serie de conocimientos, el último de los hombres puede sentir ese amor como el primero. Cuando el pueblo tiene buenas máximas, las practica mejor y se mantiene más tiempo incorruptible que las clases altas; es raro que comience por él la corrupción. Muchas veces, de la misma limitación de sus luces ha sacado más durable apego a lo estatuido".¹⁸⁴

El segundo de los determinantes culturales a que no hemos referido es la religión. Entre ésta y la forma de gobierno existe normalmente una gran concordancia y complementariedad. "Al formarse una religión en un Estado, se adapta por lo común al régimen político, al gobierno existente en el país, porque los hombres que la reciben y los que la enseñan no suelen tener otras ideas que las del Estado en que nacieron y viven".¹⁸⁵ En este sentido, Montesquieu opina que la religión protestante es más conforme al espíritu de libertad e independencia que impera en las repúblicas. Aunque la educación contribuye al fortalecimiento de la vida republicana, su presencia no es determinante al grado de no poder concebir una república sin religión. Sería deseable que la tuviese. Pero los órdenes civil y religioso están perfectamente separados en el análisis de Montesquieu como lo estaban en el caso de Maquiavelo. Confundirlos implicaría desconocer la naturaleza misma de las cosas. Estos órdenes, complementarios pero no equiparables, no pueden prestarse a comparaciones abusivas como las que suscitaron los debates religiosos del siglo XVII en autores como Pierre Bayle (1647-1706). Saliendo al paso de estas confusiones, Montesquieu no dudará en afirmar: "Es una estupidez la de Bayle al decir que una república de buenos cristianos no podría subsistir. Lo que sucede es que una república de buenos cristianos no puede existir. De la misma forma, cuando se dice que una república de filósofos no podría subsistir se pasa por alto que no puede haber una república de filósofos. Todo esto es una confusión."¹⁸⁶

Además de todos estos factores, Montesquieu hace referencia a algunos *determinantes geopolíticos* que inciden en la acción internacional de las repúblicas. Siendo el objetivo primordial de este tipo de régimen mantener viva la virtud política en sus ciudadanos, mientras más pequeña sea la extensión territorial de la república más podrá ésta mantener la cohesión interna y resolver los conflictos suscitados por la aparición de desigualdades. Este principio geopolítico, considerado como un lugar común en la teoría política del siglo XVIII, es perfectamente suscrito por Montesquieu. "Esta en la naturaleza de una república el que tenga un pequeño territorio; sin esto, con dificultad subsistiría."¹⁸⁷ Lo que sucede, a juicio del bordelés, es que en una república grande se acumulan las riquezas y falta moderación en los espíritus. Por otra parte, si la república es grande los intereses de pueblo se amplían y diversifican enormemente. Como resultado de ello, "el bien común se sacrifica a mil

¹⁸³ *Ibidem*, Libro IV, Capítulo I

¹⁸⁴ *Ibidem*, Libro V, Capítulo II

¹⁸⁵ *Ibidem*, Libro XXIV

¹⁸⁶ *Mes pensées, Op. cit.*, p. 1434.

¹⁸⁷ *De l'Esprit des Loix, Op. cit.*, Libro VIII, Capítulo XVI.

consideraciones, está subordinado a excepciones, depende de accidentes."¹⁸⁸ En una pequeña república, por el contrario, "el bien público se siente más, es mejor conocido, está más cerca de cada ciudadano, los abusos en ella son menos extensos y en consecuencia menos protegidos."¹⁸⁹

Con todo, si bien las repúblicas pequeñas son ideales para mantener el orden interno tienen el inconveniente de ser débiles de cara al exterior. De esto se desprende un dilema que es característico del gobierno republicano: "Si una república es pequeña será destruida por la fuerza; si es grande la destruirá un vicio interior".¹⁹⁰ Este doble inconveniente plantea la necesidad de encontrar un equilibrio entre el mantenimiento de la salud interna del Estado y el imperativo de salvaguardar su soberanía en el ámbito internacional. La solución ideal a este problema, sugiere Montesquieu, radica en la adopción de una forma de gobierno que "tiene todas las ventajas interiores de la república y la fuerza exterior de la monarquía"¹⁹¹, es decir, la república federal. "Esta forma de gobierno es una convención, mediante la cual diversas entidades políticas se prestan a formar parte de un Estado más grande, conservando cada una su personalidad. Es una sociedad de sociedades, que puede engrandecerse con nuevos asociados hasta constituir una potencia que baste a la seguridad de todos los que se hayan unido."¹⁹²

Al sostener la gran utilidad de esta forma de gobierno, Montesquieu tiene en mente el éxito que conoció la organización federativa entre los antiguos griegos y romanos, permitiéndoles lo mismo defenderse de sus atacantes que salvaguardar los resultados de sus victorias. Piensa, asimismo, en algunas naciones de la Europa moderna como Holanda, Suiza y Alemania que lograron, gracias a la federación de sus Estados, defenderse de sus enemigos y conservar su soberanía. "La república federativa es capaz de resistir a una fuerza exterior y de mantenerse en toda su integridad, sin que se corrompa interiormente. No hay inconveniente que no evite la federación".¹⁹³ Así, por su propia composición y por la naturaleza misma de sus vínculos este tipo de régimen permite hacer frente de la mejor manera posible a los ataques enemigos. "El Estado federal no puede perecer, aunque sucumbiera alguna de sus partes, quedarían las otras. Aun disolviendo la federación, cada uno de los federados y todos ellos seguirían siendo estados soberanos. Compuesta de pequeñas repúblicas, goza la federación de todo lo bueno que hay en cada una en lo referente a su gobierno interior; y respecto a lo exterior, la fuerza de la asociación le ofrece las ventajas de las grandes monarquías."¹⁹⁴

Es imprescindible, no obstante, que la república federal esté bien organizada. Para que esto suceda, sería deseable que los Estados que la constituyen tengan la misma forma de gobierno. "Estas constituciones federativas pueden formarse ya sea por Estados que teniendo

¹⁸⁸ *Ibidem*

¹⁸⁹ *Ibidem*

¹⁹⁰ *Ibidem*, Libro IX, Capítulo I

¹⁹¹ *Ibidem*

¹⁹² *Ibidem*

¹⁹³ *Ibidem*

¹⁹⁴ *Ibidem*

una misma forma de gobierno se unan entre ellos, lo que resulta más natural; o por Estados con formas de gobierno diferentes y es la que está más sujeta a inconvenientes."¹⁹⁵ Un ejemplo contemporáneo a Montesquieu de las dificultades que enfrentan estas uniones heterogéneas es la constitución del Sacro Imperio Romano Germánico que tenía la particularidad de reunir a diversos tipos de Estados bajo la égida del Emperador. "La república federal de Alemania, compuesta de príncipes y de ciudades libres, subsiste porque tiene un jefe que es un magistrado de la unión y en cierto modo el monarca."¹⁹⁶ Pero esta situación *sui generis* de la confederación alemana era motivo de innumerables desordenes cuando era necesario, por ejemplo, reunir los esfuerzos de todos sus Estados en una cuestión tan fundamental como la defensa. En los hechos, la autoridad del Emperador estaba tan mermada como la fortaleza del vínculo federal entre los Estados: algunos ellos solían incluso firmar la paz por separado con las potencias enemigas. Esta falta de unidad, que sería más tarde objeto de las preocupaciones de Hegel en *La Constitución de Alemania* (1801), contrastaba con la organización federal que habían alcanzado naciones de la época como Holanda. "En la república de Holanda, una provincia no puede pactar alianzas de ningún género sin el consentimiento de las demás provincias. Es una ley muy buena, y aún necesaria en la república federativa. Se la echa de menos en la constitución germánica, en la que tal vez evitaría contratiempos que pueden ocurrirle a todos los miembros de la confederación por la imprudencia, la ambición o la avaricia de uno solo."¹⁹⁷

En este sentido, es imprescindible que los Estados que componen una federación tengan la misma forma de gobierno, preferentemente republicana y democrática. "Cuanto más se acerca una confederación a la democracia es más perfecta. Fue así como estuvieron constituidas las confederaciones entre los aqueos, los etolios, los tebanos y los latinos."¹⁹⁸ Es posible, no obstante, que una federación esté constituida por Estados aristocráticos. Pero en este caso es menos perfecta y lo es más aún cuando esta compuesta por monarquías, lo cual puede considerarse como "una soberana imperfección."¹⁹⁹ Asimismo, los vínculos jurídicos y las sanciones que supone la confederación cambian según sea el tipo de gobierno de los Estados que la integran. "Cuando una confederación es democrática cada estado particular puede romperla porque ha conservado su independencia [...]. Cuando la unión es aristocrática, la parte que rompe la unión puede ser acusada del crimen de infracción [...]. Si la unión es monárquica es un crimen de lesa majestad romper la unión."²⁰⁰ De igual forma, los mecanismos de toma de decisiones cambian con base en la naturaleza misma de los Estados que pactan la unión. "Si la unión es democrática, como cada parte conserva su soberanía, puede claramente establecerse que todas las resoluciones, para ser ejecutadas, deben ser unánimes [...]. Cuando la unión es aristocrática, todo se resuelve por la opinión de

¹⁹⁵ *Dossier de l'Esprit des Lois, Op. cit.*, p. 1006

¹⁹⁶ *De l'Esprit des Lois, Op. cit.*, Libro IX, Capítulo II

¹⁹⁷ *Ibidem*

¹⁹⁸ *Dossier de l'Esprit des Lois, Op. cit.*, p. 1005

¹⁹⁹ *Ibidem*

²⁰⁰ *Ibidem*

la mayoría, dirigida por los jefes aristocráticos y cuando es monárquica, todo se resuelve según la opinión del pueblo dominante."²⁰¹

Todos estos determinantes (políticos, económicos, culturales y geopolíticos) contribuyen a acotar los márgenes de la acción internacional de las repúblicas en coyunturas precisas. Así por ejemplo, tomando en cuenta lo hasta ahora expuesto, una república que pretenda realizar conquistas se enfrentará al dilema de poner en riesgo su propia libertad por su voluntad de engrandecerse. "Si una democracia invade y conquista a otro pueblo para gobernarlo como vasallo suyo, se expone a perder su propia libertad, porque dará un poder excesivo a los magistrados que destine al país conquistado a la fuerza".²⁰² La única forma posible de superar este dilema estriba en contribuir decididamente a la modernización institucional del país conquistado. "Cuando una república tiene a otro pueblo bajo su dependencia, debe hacer por corregir los inconvenientes que resultan de la naturaleza de la cosa dándole un buen derecho y buenas leyes civiles".²⁰³ Este fue, en cierta medida, el curso que tomó la política exterior de la Francia revolucionaria, desde la República hasta el Primer Imperio. En efecto, el ideal de crear nuevas repúblicas hermanas en Europa que fuesen nuevos hogares para la flama democrática y libertaria se transformó rápidamente, bajo la égida de Napoleón Bonaparte, en un ambicioso proyecto de reforma jurídica de las instituciones del Antiguo Régimen en todo los países conquistados por Francia. Los códigos napoleónicos (penal, civil, comercial) se convirtieron en la punta de lanza de un proyecto de modernización institucional que dejaría su impronta en los regímenes europeos de la Restauración.

3.2. Las monarquías

Los *determinantes políticos* de la acción internacional de las monarquías parten igualmente de su naturaleza y de su principio. Por su naturaleza, la monarquía es el gobierno de uno solo limitado por las leyes y por la existencia de cuerpos intermedios; de no existir tales leyes y tales cuerpos estaríamos frente a un régimen despótico. El principio o resorte de la monarquía es el *honor*; es decir, "el prejuicio de cada persona y de cada clase" que en esta forma de gobierno ocupa el lugar que la *virtud* tiene en las repúblicas. El honor "puede inspirar las más bellas acciones y, unido a la fuerza de las leyes, alcanza el objeto del gobierno como la virtud misma."²⁰⁴ En este sentido, el resorte que mueve a las monarquías no es, por principio, la búsqueda y el mantenimiento de la *libertad* sino la *gloria* de los ciudadanos, del Estado y del príncipe. "Más de esa gloria resulta un espíritu de libertad que, en dichos Estados, puede hacer cosas grandes y contribuir a la felicidad tanto como la misma libertad".²⁰⁵ En este sentido, Montesquieu compara el funcionamiento institucional de la

²⁰¹ *Ibidem*

²⁰² *De l'Esprit des Lois, Op. cit*, Libro X, Capítulo VI

²⁰³ *Ibidem*, Libro X, Capítulo VIII

²⁰⁴ *Ibidem*, Libro III, Capítulo VI

²⁰⁵ *Ibidem*, Libro XI, Capítulo VII

monarquía con la perfección de una máquina que "hace ejecutar las grandes cosas con la menor suma posible de virtud"²⁰⁶ y que permite que el Estado subsista "independientemente del amor a la patria, del deseo de verdadera gloria, de la abnegación, del sacrificio de los propios intereses, de todas las virtudes heroicas de los antiguos, de las que sólo hemos oído hablar sin haberlas visto casi nunca." ²⁰⁷

Esta economía de fuerzas y de movimientos se hacen evidentes en el mismo cuerpo jurídico de una monarquía cuando está bien organizada. La ausencia de virtud política y el hecho de que todo el entramado institucional y social funcione a través de los principios del honor no es óbice para la buena marcha de los asuntos públicos. En estos regímenes, "las leyes sustituyen a esas virtudes, de las que no se siente la necesidad; el Estado las dispensa: una acción que se realiza sin ruido suele ser su consecuencia."²⁰⁸ Esta conducción desapasionada de la vida pública va acompañada de un espíritu de moderación que está garantizado por la presencia misma del honor. "En los Estados monárquicos y moderados el poder está limitado por lo que es en ellos el resorte, es decir, el honor, que reina como un monarca sobre el príncipe y sobre el pueblo."²⁰⁹ La monarquía viene a ser, de esta forma, "algo semejante al sistema del universo, en el que hay dos fuerzas contrarias: centrípeta y centrífuga. El honor mueve todas las partes del cuerpo político separadamente, y las atrae, las liga por su misma acción. Cada cual concurre al interés común creyendo servir a sus intereses particulares."²¹⁰ Así, la metáfora de Melville, bien conocida por Montesquieu y sugerida por muchos como explicación de la naciente sociedad burguesa, será para el bordelés el modelo en el que descansa el funcionamiento de las monarquías modernas.²¹¹

Montesquieu tratará de llamar la atención sobre los errores de apreciación en que han incurrido los modernos al juzgar la naturaleza misma del gobierno monárquico. En primer lugar, debido a la perniciosa influencia de la tradición maquiavélica. "Fue el delirio de Maquiavelo lo que le condujo a dar a los príncipes, para el mantenimiento de su grandeza, principios que no son necesarios más que en el gobierno despótico y que son inútiles e incluso peligrosos e impracticables en la monarquía. Esto proviene del hecho de que no comprendió bien la naturaleza y las distinciones, lo que es indigno de su gran espíritu."²¹²

²⁰⁶ *Ibidem*, Libro III, Capítulo V

²⁰⁷ *Ibidem*

²⁰⁸ *Ibidem*

²⁰⁹ *Ibidem*, Libro III, Capítulo X

²¹⁰ *Ibidem*, Libro III, Capítulo VII

²¹¹ Bernard de Mandeville (1670-1733) es el autor de la célebre *Fable of the Bees: or Private Vices, Public Benefits* (1714). Como lo indica el subtítulo de su obra ("vicios privados, virtudes públicas"), Mandeville desarrolla en ella la idea de que la civilización y la prosperidad económica son el resultado de las necesidades naturales de bienestar y de lujo y no de la abnegación y el ahorro. Aún cuando en su *Teoría de los Sentimientos Morales*, Adam Smith (circa) criticara abiertamente a Mandeville por haber opuesto a la virtud natural del hombre sus necesidades de mejoramiento material, es inconcuso que el escocés se inspiró en Mandeville al recuperar de éste la idea de una sociedad guiada hacia la prosperidad gracias a la realización del interés individual y del bienestar personal. Montesquieu, por su parte, encuentra en Mandeville la justificación plena de sus argumentos a favor de la monarquía, por cuanto que dicho régimen prescinde de la virtud política y alcanza sus fines mediante un principio individualista por esencia, el honor.

²¹² *Dossier de l'Esprit des Lois*, Op. cit., p 996. Este párrafo concluía el Capítulo IX del Libro III de *De l'Esprit des Lois* y fue suprimido por el editor.

comprendió bien la naturaleza y las distinciones, lo que es indigno de su gran espíritu."²¹² Esta falta de comprensión de los principios determinantes del gobierno monárquico se explica, asimismo, por la comparación abusiva con los regímenes de la antigüedad. A diferencia de las repúblicas, cuya historia se remonta a las ciudades-Estado de la antigüedad, las monarquías moderadas son, a juicio de Montesquieu, un invento exclusivo de la modernidad que no tiene parangón alguno en la milenaria historia política de Europa. Los antiguos no tuvieron "una idea bien clara de la monarquía" por que "no conocieron el gobierno fundado en una asamblea de nobles, y menos todavía el fundado en un cuerpo legislativo formado por los representantes de una nación."²¹³ En otras palabras, no conocían la existencia de *cuerpos intermedios* que pusieran coto al ejercicio abusivo del poder en manos de uno solo. En efecto, en las ciudades-Estado de la antigüedad "no había ejemplos de diputados de las ciudades ni de asambleas de los Estados"²¹⁴ como era el caso de la Francia dieciochesca en la que escribe Montesquieu.

Así, la característica fundamental del régimen monárquico, tal como se desarrolla en la Europa moderna, está dada por la existencia de contrapesos al poder del monarca. Dichos contrapesos no merman su soberanía, pues "en la monarquía el príncipe es la fuente de todo poder político y civil"²¹⁵, pero son indispensables para temperar el ejercicio abusivo del poder en el que éste pudiese incurrir. "Si no hubiera en el Estado más que la voluntad momentánea y caprichosa de uno solo, no habría nada estable, nada fijo, y por consiguiente no existiría ninguna ley fundamental."²¹⁶ En este sentido, la clave de una monarquía bien gobernada radica tanto en la existencia de un cuerpo de leyes como en la participación activa de los estamentos -especialmente de la nobleza- en las labores del gobierno. "El poder intermedio subordinado más natural en una monarquía es el de la nobleza. Entra en cierto modo en la esencia de la monarquía cuya máxima fundamental es: «Sin monarca no hay nobleza, como sin nobleza no hay monarca». Pero habrá un déspota."²¹⁷ Para que los cuerpos intermedios puedan ejercer esta labor fundamental de contrapeso al poder del soberano es necesario que actúen plenamente como cuerpos políticos, es decir, como estamentos insertos en un orden parlamentario. "En una monarquía no basta con la existencia de rangos intermedios, es necesario además que exista un depósito. Este depósito no puede estar sino en los cuerpos políticos, en esas corporaciones que anuncian las leyes cuando se las hace y las recuerdan cuando se las olvida."²¹⁸

Con base en esta estructura institucional, el monarca conserva amplios márgenes de maniobra en la toma de decisiones que requieren de una rápida ejecución. No obstante, la función de las leyes y de los cuerpos intermedios contribuye a que la rapidez en las tareas de

²¹² *Dossier de l'Esprit des Lois*, Op. cit., p. 996. Este párrafo concluía el Capítulo IX del Libro III de *De l'Esprit des Lois* y fue suprimido por el editor.

²¹³ *De l'Esprit des Lois*, Op. cit., Libro XI, Capítulo VIII

²¹⁴ *Ibidem*

²¹⁵ *Ibidem*, Libro II, Capítulo IV

²¹⁶ *Ibidem*

²¹⁷ *Ibidem*

²¹⁸ *Ibidem*

gobierno no se convierta en precipitación y no conduzca al uso abusivo del poder. "El gobierno monárquico tiene una gran ventaja con respecto al republicano: como los negocios son conducidos por uno solo hay mayor rapidez en su ejecución. Pero como esta rapidez podría degenerar en precipitación, es necesario que las leyes establezcan cierta lentitud. No deben solamente favorecer la naturaleza de cada constitución, sino remediar también los abusos que pudieran resultar de aquella naturaleza."²¹⁹ De todo ello se desprende un modelo ideal de comportamiento político por parte del monarca centrado en la idea de que "la autoridad real es un gran resorte que debe moverse con regularidad y sin estrépito."²²⁰ La prudencia de la misma autoridad real, aunada a las leyes y a las instituciones, debe salvaguardar en todo momento el sano principio de la moderación en el ejercicio del poder. "Hay casos en los que el poder debe actuar en toda su extensión; otros en los que debe limitarse. Lo importante es conocer cuál sea la parte del poder, grande o pequeña, que deba emplearse en cada una de las diversas circunstancias."²²¹ Pero si el monarca deja de conducirse en forma moderada el Estado correrá el riesgo de caer en la pendiente de la corrupción. Un príncipe puede desencadenar así la corrupción de la monarquía en tres casos ejemplares. En primer lugar, cuando cede ante sus caprichos y "supone que muestra más su poder cambiando el orden de las cosas que ajustándose a lo establecido".²²² En segundo término, cuando, envanecido, pierde la visión de Estado y "piensa que su capital es el Estado, su corte la capital y su persona la corte."²²³ Finalmente, cuando por el temor o la ambición pierde la noción misma de su autoridad con respecto a sus gobernados; es decir, "cuando no comprende bien que un monarca siempre debe creerse en seguridad, como un déspota debe creerse en peligro."²²⁴ Estos son, a grandes rasgos, los determinantes políticos de la acción internacional de las monarquías.

Pasemos ahora al análisis de sus *determinantes económicos*. A diferencia de las repúblicas, cuyo comercio internacional debe evitar a toda costa el lujo, las monarquías se ven prácticamente obligadas a recurrir a éste en todos sus intercambios, tanto internos como internacionales. Puesto que "el comercio está relacionado con la Constitución"²²⁵, la naturaleza misma de un régimen como el monárquico impone al comercio la necesidad de "procurarle a la nación que lo hace todo lo que pueda satisfacer su orgullo y sus antojos."²²⁶ Este acerto no se basa únicamente en una cuestión de principios sino en la constatación empírica de dos hechos. Por una parte, las grandes empresas comerciales privadas no cuentan en las monarquías con la misma seguridad que les ofrecen los gobiernos republicanos. Por la otra, la estructura socio-económica de las monarquías, basada en una profunda desigualdad de riquezas, obliga a buscar un mecanismo de compensación que sólo

²¹⁹ *Ibidem*, Libro V, Capítulo X

²²⁰ *Ibidem*, Libro XII, Capítulo XXV

²²¹ *Ibidem*

²²² *Ibidem*, Libro VIII, Capítulo VI

²²³ *Ibidem*

²²⁴ *Ibidem*

²²⁵ *Ibidem*, Libro XX, Capítulo III

²²⁶ *Ibidem*

le puede brindar naturalmente el consumo suntuario. "Como las riquezas, por la naturaleza de las monarquías, están en éstas repartidas con desigualdad, necesariamente ha de haber lujo en ellas. Si los ricos no gastaran mucho, los pobres se morirían de hambre. Es menester que los ricos gasten proporcionalmente a la desigualdad de las fortunas y que, según hemos dicho, el lujo aumente en la misma proporción. Las riquezas particulares no hubieran aumentado si a una parte considerable de los ciudadanos, precisamente a los pobres, no se les privara de una parte de lo que han menester para sus necesidades físicas: es preciso, pues, y es justo, que les sea devuelto en una o otra forma lo que se les quita."²²⁷ Así, el consumo suntuario es la piedra de toque de la salud económica y de la supervivencia de las monarquías. A tal grado que "para que el Estado monárquico se sostenga, el lujo ha de aumentar en progresión creciente del labrador al artesano, al negociante, a los nobles, a los magistrados, a los altos dignatarios, al monarca mismo, sin lo cual se perdería todo."²²⁸ De esta forma, podemos afirmar que las repúblicas perecen por el lujo pero las monarquías por la pobreza.²²⁹

Para concluir nuestras reflexiones en este punto, cabe recordar que Montesquieu acordaba al estamento de la burguesía el desarrollo de las actividades comerciales dentro de los Estados monárquicos, encontrando la plena justificación para ello en un argumento clásico. "Es contra el espíritu del comercio que lo practique la nobleza en una monarquía. «Sería perjudicial, decían los emperadores Honorio y Teodosio, y entorpecería en sus compras y ventas a los comerciantes y a los plebeyos»."²³⁰

Por lo que respecta a los *determinantes culturales*, costumbres y religión, las monarquías guardan también sensibles diferencias con respecto a las repúblicas. En primer lugar, la educación no está destinada en las monarquías a formar a los ciudadanos en la virtud política sino a infundirles los principios del honor. "En las monarquías, no es en las escuelas públicas donde recibe la infancia la principal educación; hasta cierto punto ésta sólo comienza cuando se deja la escuela para entrar en el mundo, verdadera escuela de lo que denominamos *honor*, ese maestro universal que a todas partes debe conducirnos."²³¹ Nobleza en las virtudes, franqueza en las costumbres y finura en los modales son los pilares de una educación que más que igualar a los ciudadanos pretende distinguirlos. "Las virtudes que la sociedad nos muestra no son tanto las que debemos a los demás como las que debemos a nosotros mismos; no son tanto las que nos asemejan a nuestros conciudadanos como las que de ellos nos distinguen."²³² En los Estados monárquicos, todas las costumbres provienen del honor o conducen a él. "No se miran las acciones de los hombres por buenas sino por bellas; no por justas, sino por grandes; no por razonables sino por extraordinarias. En cuanto el honor ve en ellas algo de noble, él es el juez que las halla legítimas o el sofista que las

²²⁷ *Ibidem*, Libro VII, Capítulo IV

²²⁸ *Ibidem*

²²⁹ *Ibidem*

²³⁰ *Ibidem*, Libro XX, Capítulo XXI

²³¹ *Ibidem*, Libro IV, Capítulo II

²³² *Ibidem*

justifica.²³³ Esto se queda de manifiesto cuando observamos cómo las más diversas actitudes humanas y cualidades del espíritu pasan siempre por el tamiz del honor: la galantería aparece asociada con la idea de conquista, la astucia con la grandeza de genio, la cortesía en el orgullo de distinguirse de la gente ordinaria, etc. "El honor, que en esta clase de gobierno se mezcla en todo y se encuentra en todas partes, entra por consecuencia en todas las maneras de pensar y sentir e influye hasta en los principios."²³⁴ Del honor se desprende incluso una de las tareas cardinales de la nobleza en las monarquías: el oficio de armas. "Lo primero que el honor prescribe en la nobleza es servir al príncipe en la guerra; en efecto, la militar es la profesión más distinguida, porque sus trances y riesgos, sus triunfos y aun sus desgracias conducen a la grandeza."²³⁵

Por otra parte, en las monarquías las prácticas religiosas y la influencia ejercida por el clero son fundamentales para la moderación del régimen. "Tanto como peligroso en una república, el poder del clero es conveniente en una monarquía, sobre todo en las que van al despotismo. ¿Dónde estarían España y Portugal desde la pérdida de sus fueros sin el poder de la Iglesia, única barrera impuesta al despotismo? Barrera útil cuando no hay otra cosa que contenga la arbitrariedad; porque si el despotismo engendra horribles males, todo lo que lo limita es bueno, aun lo malo."²³⁶ La religión sirve así de contrapeso a los abusos del poder. A tal grado, que "los reyes cuyo poder parece no tener límites se contienen en cualquier obstáculo y deponen su natural altivez ante la queja y la plegaria."²³⁷ Pero la religión no basta para moderar los excesos de una monarquía si ésta no cuenta con leyes adecuadas y si se corrompe en ella su principio fundamental: el honor. Este principio impide que la obediencia al príncipe se transforme en servidumbre hacia un déspota. "En la monarquía no hay nada como las leyes; la religión y el honor prescriben tan terminantemente la sumisión al príncipe y la ciega obediencia a lo que él mande, pero el mismo honor le dicta al príncipe y nos dice a todos que un monarca no debe mandarnos nunca en un acto que nos deshonorre, puesto que, deshonrados, estaríamos incapacitados para su servicio."²³⁸ De ahí que las costumbres mismas del monarca sean también un pilar de la estabilidad de este régimen. "Las costumbres del príncipe contribuyen tanto a la libertad como las leyes; puede hacer con ellas, de los hombres, animales; de los animales, hombres. Si ama las leyes libres, tendrá súbditos; si prefiere las almas serviles tendrá siervos. Si quiere saber el difícil arte de reinar que tenga a su lado el honor, la virtud, que llame junto a sí el mérito personal. Que no tema a esos rivales suyos llamados hombres de mérito y de talento: es igual a ellos, si los ama. Que les gane el corazón, pero no les aprisione el espíritu. Que se haga popular: debe lisonjearle el cariño del más ínfimo súbdito: todos los súbditos son hombres."²³⁹ Dado el tipo de virtudes

²³³ *Ibidem*

²³⁴ *Ibidem*

²³⁵ *Ibidem*

²³⁶ *Ibidem*, Libro II, Capítulo IV

²³⁷ *Ibidem*

²³⁸ *Ibidem*, Libro IV, Capítulo II

²³⁹ *Ibidem*, Libro XII, Capítulo XXVII

morales que supone, Montesquieu opina que la monarquía se lleva mejor con la religión católica.²⁴⁰

En lo que concierne a los *determinantes geopolíticos*, las monarquías deben guardarse de no exceder los límites de un territorio de talla mediana como el que Montesquieu observa en las fronteras continentales de la Francia y la España de su tiempo. Esto les permite conservar el orden interno evitando revueltas y garantizar, al mismo tiempo, una defensa más eficaz en caso de agresión extranjera. Por lo que respecta al ámbito interno, cuando el territorio de una monarquía es extenso "los magnates, ya poderosos por sí mismos, no estando a la inmediata vista del monarca, teniendo cada uno su pequeña corte, libres de exacciones por las leyes y por la costumbre, quizás dejarían de obedecer; no temerían un castigo que habría de ser demasiado lento y harto lejano."²⁴¹ En lo que concierne a una eventual agresión extranjera, Montesquieu sugiere que para repeler los ataques es imprescindible contar con plazas fuertes en las líneas fronterizas y con una rápida y eficiente movilización de tropas. Ahora bien, esto no puede conseguirse en un territorio demasiado extenso. Un ejemplo arquetípico de la extensión recomendable para una monarquía lo encuentra el bordelés en la misma Francia. "Lo que hace la fuerza de Francia es que sus ejércitos están tan bien comunicados que parecería que estuviesen concentrados en un mismo punto. El ejército de Flandes está cerca del que está apostado en el Rin; el del Rin cerca del Delfinado; el del Delfinado próximo al de Rosillón y el de Rosillón del de Guyena: todos ellos constituyen los únicos puntos por los que el reino (protegido además por montañas, grandes ríos y el mar) podría ser atacado por tierra [...]. Es el mediocre tamaño del reino de Francia lo que le proporciona estas ventajas; tamaño proporcionado a la velocidad que la Naturaleza ha dado a los hombres para transportarse de un lado a otro y apropiado también al tiempo necesario para la ejecución de las faenas militares".²⁴²

En consecuencia, una monarquía no puede exceder los límites de su extensión territorial sin verse sometida a contratiempos. Si no es el vicio interno será el temor que suscite en sus vecinos lo que la pondrá en peligro de caer. "Si una monarquía puede actuar durante mucho tiempo sin que el engrandecimiento la debilite, antes de que esto ocurra se hará temible; y su fuerza durará según la presión de las monarquías vecinas. No debe pues conquistar sino mientras se mantenga en los límites naturales de su gobierno. La prudencia quiere que se detenga tan pronto como rebase estos límites."²⁴³ Los limitantes geopolíticos del régimen monárquico obligan a los soberanos a evaluar los eventuales inconvenientes de la pequeñez a la luz de los riesgos que traería consigo la excesiva expansión territorial. Una gran conquista, avasalladora e ilimitada, trae consigo siempre la necesaria instalación de un gobierno despótico para garantizar el orden interno. "El rápido establecimiento de un poder sin límites es, en tales casos, el único medio de evitar la descomposición; nueva desgracia, añadida a la del engrandecimiento."²⁴⁴ Este es, a juicio de Montesquieu, uno de los factores

²⁴⁰ *Ibidem*, Libro XXIV, Capítulo V

²⁴¹ *Ibidem*, Libro VIII, Capítulo XVII

²⁴² *Mes pensées*, *Op. cit.*, p. 1423

²⁴³ *De l'Esprit des Lois*, *Op. cit.*, Libro X, Capítulo IX

²⁴⁴ *Ibidem*, Libro VIII, Capítulo XVII

que es imprescindible tomar en cuenta cuando se habla de la hipótesis de una monarquía universal en Europa, establecida por las conquistas de algún soberano poderoso. Frente a las críticas que recibiera Luis XIV por su supuesto objetivo de conducir la política exterior de Francia en esta dirección, Montesquieu afirma: "Los enemigos de un gran príncipe que ha reinado mucho tiempo, le han acusado mil veces, yo creo que más bien por sus temores que por razones fundadas, de haber concebido y perseguido la monarquía universal. Si lo hubiera logrado, pienso que nada hubiera sido más funesto para Europa y para sus mismos súbditos, para él y para su familia. El cielo, conociendo mejor que él lo que le convenía, le ha favorecido más consintiendo sus derrotas, que lo hubiese hecho dándole victorias. En lugar de hacerle único rey de Europa, le hizo lo que vale más: el más poderoso de todos."²⁴⁵

A juicio de Montesquieu, nada sería más pernicioso para la libertad de los pueblos europeos que el establecimiento de una monarquía universal. "La mayor parte de los pueblos de Europa están gobernados todavía por las costumbres, por el sentido moral. Pero si un día, por prolongado abuso del poder o por efecto de una gran conquista, se estableciera el despotismo en cierto grado, ya no habría moralidad ni costumbre ni clima capaces de contenerlo. Y en esta Europa, en esta bella parte del mundo, la naturaleza humana recibiría, al menos por algún tiempo, los insultos que se le hacen en los tres restantes continentes."²⁴⁶

3.3. Los despotismos

Los *determinantes políticos* de los regímenes despóticos se deben encontrar, como en las anteriores formas de gobierno, en su propia naturaleza y su principio. Por su naturaleza, el despotismo es un régimen en el cual uno manda sin limitaciones jurídicas ni de ninguna otra especie al ejercicio de su poder. Su principio es el miedo pues para mantener un poder arbitrario es imprescindible una obediencia ciega que sólo el temor puede brindar. "En los gobiernos despóticos, la naturaleza misma del gobierno exige una obediencia extremada; una vez conocida la voluntad del príncipe, infaliblemente debe producir su efecto como una bola lanzada contra otra debe producir el suyo."²⁴⁷ Al no existir ninguna barrera a los abusos del poder, el despotismo representa, a juicio de Montesquieu, la imagen misma de un gobierno "que no es moderado"²⁴⁸; a él llegan, ineluctablemente, tanto la república o como la monarquía cuando se corrompen sus respectivos principios. "Para fundar un gobierno moderado es preciso combinar las fuerzas, ordenarlas, templarlas, ponerlas en acción; darles, por así decirlo, un contrapeso, un lastre para ponerlas en estado de resistir unas a otras. Es una obra maestra de la legislación que el azar produce rara vez y que rara vez dirige la prudencia. El gobierno despótico, por el contrario, salta a la vista, es simple, es uniforme en todas partes: como para establecerlo basta con la pasión, cualquiera sirve para eso."²⁴⁹ En este sentido, la noción no se limita a describir la mayor parte de los regímenes asiáticos de la

²⁴⁵ *Ibidem*, Libro IX, Capítulo VII

²⁴⁶ *Ibidem*, Libro VIII, Capítulo VIII

²⁴⁷ *Ibidem*, Libro III, Capítulo X

²⁴⁸ *Considérations sur les causes de la grandeur des romains et de leur décadence*, *Op. cit.*, p. 119

²⁴⁹ *De l'Esprit des Lois*, *Op. cit.*, Libro V, Capítulo XIV

época (principalmente China, Persia y Turquía) sino que apunta también hacia cualquier tipo de gobierno absolutista, incluso en Europa.

Al carecer de la estructura jurídica y de los cuerpos intermedios que limitan el poder del soberano en las monarquías, el despotismo supone en los hechos la negación misma de lo público ya que en él todo se privatiza, empezando por el gobierno. "Resulta de la naturaleza misma del poder despótico, y se comprende bien, que estando depositado en uno solo se encargue a uno solo el ejercerlo. Un hombre a quien sus cinco sentidos le dicen continuamente que él lo es todo y los otros no son nada, es naturalmente perezoso, ignorante, libertino. Abandona, pues, o descuida las obligaciones. Pero si el déspota se confía, no a un hombre sino a varios, surgirán disputas entre ellos; intrigará cada uno por ser el primer esclavo y acabará el príncipe por encargarse él mismo de la administración. Es más sencillo que lo abandone a un visir, como los reyes de oriente, quien tendrá desde luego el mismo poder que el príncipe. La existencia de un visir es la ley fundamental en el Estado despótico."²⁵⁰ El gobierno despótico supone pues una reglamentación jurídica mínima. "Todo gira en torno a dos o tres ideas: ni hace falta más. No hay para qué dar leyes nuevas. Cuando se quiere domesticar a un animal, se evita el hacerle cambiar de amo, de lecciones y de actitud; se le impresiona con dos o tres movimientos, no más."²⁵¹ El orden institucional gira, pues, en torno a la voluntad inmediata del déspota que gobierna el Estado con una autoridad casi doméstica. "La política, sus resortes y sus reglas tienen que ser muy limitados; el gobierno político es tan simple en un Estado despótico cual su gobierno civil. Todo se reduce a conciliar la gobernación política y civil con la gestión doméstica, a los funcionarios del Estado con los del serrallo."²⁵²

Lo importante en los gobiernos despóticos es que el pueblo sea juzgado por el menor número posible de leyes pero por el máximo temor que se le pueda infundir. La seguridad del Estado, que en este caso es la seguridad misma del déspota, exige un mantenimiento férreo de los resortes del poder. "Un gobierno moderado puede, en cuanto lo desee y sin peligro alguno, aflojar sus resortes. Se mantiene por sus leyes y por su fuerza misma. Pero en el gobierno despótico no debe el príncipe cesar ni un solo un momento de tener el brazo levantado, pues si no puede en cualquier instante aniquilar a los que ocupan los primeros puestos, está perdido: cesando el resorte de gobierno, que en el despotismo es el temor, desaparece el único protector del pueblo."²⁵³ En un régimen como este la virtud política es innecesaria y el honor podría resultar muy peligroso. Asimismo, por su propia naturaleza el Estado despótico vive en una permanente corrupción. "El principio del gobierno despótico se corrompe sin cesar, porque está corrompido por su naturaleza. Los demás gobiernos perecen, porque accidentes particulares violan su principio; el despótico sucumbe por su vicio interno, si causas accidentales no impiden que el principio se corrompa. No subsiste, pues, sino cuando circunstancias derivadas del clima, de la religión o del genio del pueblo han tenido fuerza bastante para imponerle orden o una regla. Estas cosas pesan, influyen en su

²⁵⁰ *Ibidem*, Libro II, Capítulo V

²⁵¹ *Ibidem*, Libro V, Capítulo XIV

²⁵² *Ibidem*

²⁵³ *Ibidem*, Libro III, Capítulo IX

naturaleza, pero sin cambiarla: conserva su ferocidad, aunque por algún tiempo esté domesticada."²⁵⁴

Estos son, en breves líneas, los determinantes políticos del régimen despótico. La descripción hecha por Montesquieu obedece, como en el caso de los demás gobiernos, a un *tipo ideal* de estudio y reflexión. En este sentido, "aunque por su propia naturaleza el gobierno despótico es lo mismo en todas partes, puede haber circunstancias, costumbres, ejemplos, opiniones que en algo lo modifiquen, introduciendo en él diferencias muy considerables."²⁵⁵

Con lo que respecta a los *determinantes económicos* de los regímenes despóticos cabe decir, de entrada, que en ellos "el comercio está fundado en la necesidad momentánea de lo que la naturaleza demanda para alimentarse y vestirse."²⁵⁶ Aunque existe también el comercio de bienes suntuarios, sus beneficios se limitan a colmar los placeres del déspota y de su corte. Habida cuenta de la pobreza generalizada y de la inseguridad de las fortunas, uno de los rasgos más acusados de la economía es la gran difusión de la usura. Los préstamos son siempre muy elevados si tomamos en cuenta que el interés aumenta en proporción al peligro de perder el dinero. "De eso proviene que un mercader no pueda hacer negocios; las operaciones comerciales son limitadísimas; si almacena muchas mercancías, pierde por los intereses del dinero más de lo que las mercancías le han de hacer ganar. Las leyes comerciales no se cumplen; se reducen a formalidades de simple policía."²⁵⁷ Si a esto se agrega la desgracia de que el príncipe mismo sea mercader, "toda especie de industria quedaría arruinada."²⁵⁸ De todo ello se desprende que los habitantes de los Estados despóticos sean más propensos al robo y al despojo que los de otros tipos de Estado. "La privación total del comercio conduce al robo, que Aristóteles incluye entre los modos de adquirir."²⁵⁹ El régimen mismo en el que viven evidencia su incapacidad para cualquier tipo de actividad comercial, pues su pobreza no es sólo económica sino sobre todo moral. "Hay dos clases de pueblos pobres: los empobrecidos por la dureza del gobierno y los que nunca han tenido aspiraciones por no conocer o desdeñar las comodidades de la vida. Los primeros no son capaces de ninguna virtud, porque su empobrecimiento es efecto de su servilismo; los segundos pueden hacer cosas grandes, porque su pobreza es una parte de su libertad".²⁶⁰

Por otra parte, puesto que la corrupción invade todos los rincones del Estado despótico, comenzando por la misma corte, el peculado se convierte en estos regímenes en una práctica habitual. Lo mismo sucede con las confiscaciones de bienes que suelen revestir en este contexto una cierta utilidad. "Así se alivia al pueblo: el dinero que se saca de las confiscaciones es un tributo importante, que el príncipe obtendría difícilmente de sus pobres

²⁵⁴ *Ibidem*, Libro VIII, Capítulo X

²⁵⁵ *Ibidem*, Libro XII, Capítulo XXIX

²⁵⁶ *Mes pensées, Op. cit.*, p. 1436

²⁵⁷ *De l'Esprit des Lois, Op. cit.*, Libro V, Capítulo XV

²⁵⁸ *Ibidem*, Libro V, Capítulo XIV

²⁵⁹ *Ibidem*, Libro XX Capítulo II

²⁶⁰ *Ibidem*, Libro XX Capítulo III

y arruinados súbditos."²⁶¹ En los Estados despóticos lo que no se arrebatara por la fuerza tiene siempre un precio, incluso la justicia y los actos de autoridad. "Es de uso corriente en los países despóticos el no acercarse a un personaje de cierta elevación con las manos vacías; se hacen regalos a los mismos reyes. El emperador Mongol no recibe peticiones de sus vasallos como antes no le den alguna cosa. Estos príncipes corrompen sus propias gracias."²⁶² Pero esto obedece a la naturaleza misma de un Estado "en el que nadie es ciudadano; donde está generalizada la idea de que el superior no debe nada al inferior; donde el primero no está obligado a nada ni hay más lazo entre los hombres que el castigo; donde, por último, es raro hacer peticiones y más todavía formular quejas."²⁶³ En suma, la economía entera está sometida a la más profunda inseguridad y abandono. "En estos Estados nada se compone, se retoca, se mejora; no hay reparaciones y mucho menos edificaciones; se construyen las casas para toda la vida, no se plantan árboles, de la tierra se saca todo sin devolverle nada; todo está baldío, todo está desierto."²⁶⁴

En lo relativo a los *determinantes culturales*, cabe decir que todo aquello que produzca el más mínimo cambio en el *status quo* imperante es motivo de conflictos e inestabilidad. "La máxima fundamental es que no deben cambiarse las costumbres ni las maneras en el Estado despótico; ese cambio traería una revolución. Como en esos Estados puede decirse que no hay leyes, sino costumbres y modales, bastaría cambiarlos para trastornarlo todo."²⁶⁵ Todo debe permanecer tal y como está. "No hay temperamento, modificación, arreglo, equivalencia ni nada mejor o igual que proponer. El hombre es una criatura que obedece a otra dotada de voluntad."²⁶⁶ En este sentido, la educación en los regímenes despóticos es muy limitada: "se reduce a infundir miedo y a enseñar nociones elementales de religión."²⁶⁷ El resultado es la más absoluta ignorancia de los ciudadanos. "La obediencia ciega supone crasa ignorancia, lo mismo en quien la admite que en quien la impone. El que exige una obediencia extremada no tiene que discutir ni que dudar: le basta con querer."²⁶⁸ En todo caso, se pregunta Montesquieu, "¿Para qué esmerar la educación, formando un buen ciudadano que tomará parte en la común desdicha? Si se interesa por la cosa pública, sentiría tentaciones de aflojar los resortes del gobierno: lográndolo, se expondría a perderse él, a perder al príncipe y a acabar con el imperio."²⁶⁹ De esta forma, "donde existe el régimen despótico la educación es nula. Es preciso quitarlo todo para después dar algo; hacer primero una mala persona para hacer de ella después un buen esclavo."²⁷⁰

²⁶¹ *Ibidem*, Libro V, Capítulo XV

²⁶² *Ibidem*, Libro V, Capítulo XVII

²⁶³ *Ibidem*

²⁶⁴ *Ibidem*, Libro V, Capítulo XIV

²⁶⁵ *Ibidem*, Libro XIX, Capítulo XII

²⁶⁶ *Ibidem*, Libro III, Capítulo X

²⁶⁷ *Ibidem*, Libro IV, Capítulo III

²⁶⁸ *Ibidem*

²⁶⁹ *Ibidem*

²⁷⁰ *Ibidem*

Por lo que respecta a la religión, ésta es fundamental para el mantenimiento de la opresión y substituye prácticamente la ausencia de leyes. "En los Estados despóticos, ni hay leyes fundamentales ni depositarios de las leyes. De eso procede el que en tales países la religión influya tanto; es una gran fuerza; es una especie de depósito y una permanencia. Y cuando no la religión se veneran las costumbres en lugar de las leyes."²⁷¹ Como la religión se adapta normalmente a la forma de gobierno de los Estados, en los regímenes despóticos su concurso es indispensable para mantener atemorizados a los ciudadanos. "En los Estados despóticos la religión ejerce más influjo que en todos los demás; es un miedo más, añadido a tanto miedo. En los imperios mahometanos, se debe a la religión principalmente el extremado, el asombroso respeto de los pueblos al príncipe. La religión es lo que corrige algo la constitución turca. Los vasallos que no se cuidan por el honor de la grandeza y la gloria del Estado, lo hacen por la fuerza y por la religión."²⁷²

Con respecto a los *determinantes geopolíticos*, el régimen despótico corresponde a los grandes imperios, con inmensos espacios y numerosos conglomerados humanos. A juicio de Montesquieu, es prácticamente imposible dominar un gran Estado de manera que no sea despótico. "Un gran imperio supone una autoridad despótica en el que lo gobierna. Es menester que la prontitud de las resoluciones compense la distancia de los lugares en los que se han de cumplir; que el temor impida la negligencia del gobernador o magistrado que ha de darles cumplimiento; que la ley esté en una sola cabeza, y que pueda cambiarse de continuo como cambian sin cesar las circunstancias y los accidentes, que se multiplican siempre en un Estado en proporción de su grandeza y de su extensión territorial."²⁷³ La extraordinaria extensión territorial de los grandes imperios presenta, asimismo, grandes problemas para la defensa del Estado en caso de un ataque enemigo. Sobre todo si recordamos que la permanencia de un Estado depende de la existencia de "una relación entre la velocidad con la cual se puede ejecutar un ataque contra él y la velocidad requerida para repelerlo".²⁷⁴ Esta es la situación en la que por regla general se encuentran los grandes imperios. "Tomemos el caso de Persia, por ejemplo. Se trata de un reino de tan prodigiosa extensión que se requieren de dos a tres meses para que las tropas puedan reunirse".²⁷⁵ La solución que los Estados despóticos suelen aplicar para asegurar su defensa es la devastación de los territorios fronterizos para hacerlos menos atractivos a sus enemigos. "Nótese que los príncipes de grandes Estados tienen rara vez pocos vecinos que pudiesen ser objeto de su ambición. Si hubiese tales habrían sido engullidos por la rapidez de la conquista. Así, las fronteras de los grandes imperios están constituidas frecuentemente de vastos desiertos, de mares o de montañas, de países en suma que por su pobreza son despreciados."²⁷⁶

²⁷¹ *Ibidem*, Libro II, Capítulo IV

²⁷² *Ibidem*, Libro V, Capítulo XIV

²⁷³ *Ibidem*, Libro VIII, Capítulo XIX

²⁷⁴ *Mes pensées*, *Op. cit.*, p. 1424

²⁷⁵ *Ibidem*

²⁷⁶ *Ibidem*, pp. 1424-1425. Cfr. también las *Considérations sur les causes de la grandeur des romains et de leur décadence*, *Op. cit.*, p. 163

Por su propia naturaleza, en este tipo de Estados debe descartarse de entrada la posibilidad de construir fortificaciones para la defensa del territorio. "Las plazas fuertes pertenecen a las monarquías; los Estados despóticos temen tenerlas. No se atreven a confiárselas a nadie, porque, donde impera el despotismo, nadie ama al príncipe ni al Estado."²⁷⁷ A lo más que se puede llegar es al establecimiento de "Estados tapón" mediante el recurso a príncipes feudatarios que aseguren la defensa de las fronteras del imperio. Pero lo ideal es no depender de nadie ni estar ligado a nadie, aun cuando esto signifique la autodevastación del propio territorio. "Un Estado semejante se encontraría en la mejor situación si pudiera estar o ser mirado como solo en el mundo; si estuviera rodeado de desiertos y completamente separado de los pueblos que él llamaría bárbaros. No pudiendo contar con la milicia, será bueno que destruya una parte de sí mismo."²⁷⁸ Por otra parte, una de las principales consecuencias de la limitadísima estructura institucional de los despotismos es que la defensa y conservación del Estado se confunde con la integridad física del déspota. "La conservación del Estado no es ni más ni menos que la conservación del príncipe, o más bien del palacio donde él se encierra. Todo lo que no amenace directamente a este palacio o a la ciudad capital, no impresiona poco ni mucho a los espíritus ignorantes, orgullosos, mal predispuestos; y en cuanto al encadenamiento de los sucesos, no pueden seguirlo ni preverlo, ni siquiera pensar en semejante cosa."²⁷⁹ A esto se agrega una paradoja, el hecho de tener que conciliar la defensa del Estado con las armas de un ejército del que el déspota está siempre receloso. "No estando la fuerza del Estado sino en el ejército que lo fundó, es preciso conservar ese ejército para sostén y defensa del Estado; pero ese ejército es una constante amenaza para el príncipe. ¿Cómo conciliar entonces la seguridad del Estado con la del déspota?"²⁸⁰

Ya hemos dicho que en el origen de los Estados despóticos están casi siempre las grandes conquistas. A tal grado, que es factible formular un principio geopolítico: "una conquista, si es inmensa, lleva aparejado el despotismo."²⁸¹ Creados por la conquista, los despotismos se mantienen y continúan engrandeciéndose gracias a ella. En la guerra no reconoce ningún derecho de gentes ni limitaciones de ninguna especie a su deseo de expansión. "Los Estados despóticos se invaden unos a otros; solamente las monarquías hacen la guerra."²⁸² La propia situación del déspota, que no conoce en su Estado ninguna suerte de limitaciones a su poder, hace que la guerra con otros Estados sea ilimitada y bárbara. "Un príncipe así, acostumbrado en su palacio a no encontrar ninguna resistencia, no concibe siquiera que se la opongan con las armas en la mano; cuando la encuentra se indigna y hace la guerra guiado por la ira y la venganza, nunca por la idea de gloria, puesto que no la tiene. Así resultan las guerras en su furor primitivo y el derecho de gentes menos efectivo que en

²⁷⁷ *De l'Esprit des Lois, Op. cit.*, Libro IX, Capítulo V

²⁷⁸ *Ibidem*, Libro V, Capítulo XIV

²⁷⁹ *Ibidem*

²⁸⁰ *Ibidem*

²⁸¹ *Ibidem*, Libro X, Capítulo XVI

²⁸² *Ibidem*, Libro IX, Capítulo V

ninguna parte."²⁸³ Jamás hace la guerra en persona, se mantiene resguardado en su palacio pues de su integridad física depende el edificio completo del Estado. "El príncipe que, encerrado, vive entregado al deleite, no puede salir de su morada sin disgustar a todos los que en ella le retienen. Les asusta la idea de que vayan a otras manos su persona y su poder. A la guerra no puede ir en persona y tampoco se fia de sus lugartenientes."²⁸⁴ Esta situación redonda en la imposibilidad de juzgar a un Estado despótico con el que se hace la guerra según el derecho de gentes; no hay tratados ni costumbres internacionales que valgan para los despotismos, ni siquiera cuando el déspota cae prisionero. "Si cae prisionero el príncipe, se le da por muerto y otro ocupa el trono. Todos los tratados que haya hecho el prisionero son nulos, pues el sucesor no los ratificaría. En efecto, como él es el Estado, las leyes, el soberano y todo, en cuanto deja de serlo ya no es nada; si se le diera por muerto quedaría el Estado destruido."²⁸⁵

3.4. La comparación de los tres modelos

Una vez analizados los principales determinantes de cada uno de los tipos ideales de Estado que propone Montesquieu podemos abordarlos ahora, de manera sintética, a través de su comparación. Como podemos observar, tanto la noción sociológica de *esprit général d'une nation* como la teoría de las formas de gobierno que de ella se desprende le han permitido a Montesquieu superar la perspectiva universalista y formal del derecho de gentes en pos de un análisis claramente sociológico. Los Estados, reconocidos como iguales por el derecho internacional, se caracterizan en los hechos por contar con estructuras sociales e institucionales que de ninguna manera son uniformes, ni en el tiempo ni en el espacio. Cada uno de ellos trata de resolver de manera singular los peculiares problemas a que su propia naturaleza los confronta y trata, asimismo, de preservar su soberanía en la esfera internacional siguiendo pautas que le son exclusivas y únicas pero que pueden, para su comprensión, enmarcarse dentro de tres tipos ideales: república, monarquía y despotismo. Enfocada desde la perspectiva de las relaciones internacionales esta tipología nos permite arrojar luz sobre un hecho capital: aunque todos los Estados forman parte de un mismo complejo de relaciones cada uno de ellos persigue fines distintos y tiene una diferente percepción del sistema internacional. En este sentido, la comprensión plena de la política internacional tiene que partir del reconocimiento de estas diferencias que nos permiten captar los singulares márgenes de acción internacional a que están sometidos los diferentes tipos de Estado.

Cabe decir, por otra parte, que este novedoso enfoque no apunta sólo contra la visión clásica del derecho internacional sino también contra la teoría internacional que subyace en los postulados del iusnaturalismo político moderno. En primer lugar, porque Montesquieu pone de manifiesto que no existe un divorcio entre las esferas interna e internacional de los Estados. Aunque suene perogrullesco, la soberanía es una y está confrontada tanto a

²⁸³ *Ibidem*, Libro V, Capítulo XIV

²⁸⁴ *Ibidem*

²⁸⁵ *Ibidem*

dinámicas internas como internacionales. Por lo que respecta a la soberanía *interna*, su plena preservación depende de comprensión cabal del conjunto de relaciones sociales que caracterizan la vida interna de un Estado más allá del marco restringido de sus instituciones gubernamentales. En este sentido, la misma Constitución, pilar por excelencia de la soberanía, debe estar siempre en concordancia con toda la serie de factores -políticos, geográficos, sociales, económicos y culturales- que componen el *esprit général* de la nación. En lo concerniente a la soberanía del Estado de cara al *exterior*, es imprescindible tener presente que todos los factores que integran el *esprit général* influyen o se ven influidos no sólo por dinámicas internas sino también internacionales. Ya se trate del comercio o de la cultura, de los resortes del gobierno o de la situación geopolítica, la vida del Estado está permanentemente confrontada a una doble dinámica de fuerzas: centrípeta y centrífuga. En consecuencia, resulta erróneo separar tajantemente dos esferas que por su propia naturaleza están profundamente interrelacionadas.

A la luz de su ruptura con el enfoque clásico de derecho de gentes y con los correlatos internacionales del iusnaturalismo político, vemos emerger una de las principales contribuciones de Montesquieu al estudio de las relaciones internacionales: el planteamiento de la primera teoría sociológica de la política exterior. Los tres tipos ideales de Estado (república, monarquía y despotismo) obedecen a dinámicas internas que les son propias y que determinan los márgenes de su acción en la escena internacional. Tomando en cuenta su naturaleza, cada tipo de Estado cuenta con mecanismos distintos para la toma de decisiones. La primera diferencia radica en determinar ¿quién toma las decisiones en el Estado? La respuesta, como sabemos, es distinta en cada caso: los representantes de mayoría en las repúblicas; uno solo, pero limitado por las leyes, en las monarquías; uno solo guiado por sus caprichos y pasiones en los regímenes despóticos. De esto se desprenden diferencias notables en la celeridad con que se realizan los actos de gobierno, cuestión que resulta de la mayor urgencia cuando se trata de prepararse, por ejemplo, para la guerra. Así, la lentitud con que se toman las decisiones en las repúblicas contrasta con la rapidez de las monarquías y con las decisiones inmediatas que puede tomar un déspota. Es por demás obvio que esta concepción *sui generis* de la toma de decisiones contrasta notablemente con la imagen reduccionista en que incurrieron los teóricos y los seguidores de la moderna doctrina de la "Razón de Estado" que se reproduce en nuestros días en la noción de "interés nacional".

Por lo que respecta a la situación geopolítica de los Estados, aun cuando se trata de una cuestión dominada por una enorme serie de particularidades, es factible formular ciertos principios generales para cada tipo de Estado. El modelo típico ideal que nos propone Montesquieu parte de la hipótesis de que la extensión territorial de las repúblicas debe ser pequeña, la de las monarquías mediana y la de los regímenes despóticos, por su propia naturaleza, inmensa. Este tamaño ideal de los Estados sugerido por Montesquieu pone el acento en las condiciones idóneas para la gobernabilidad y para la defensa del Estado en caso de un ataque exterior. En este sentido, si las repúblicas se extienden más allá de sus límites ideales corren el riesgo de corromperse internamente y tendrán, al mismo tiempo, mayores inconvenientes para asegurar la defensa de su territorio. Algo muy parecido sucede con las monarquías. Finalmente, la extraordinaria extensión de los despotismos permite mantener alejada la capital de las fronteras pues, al ser la sede de la residencia del déspota,

la capital se convierte en el corazón mismo del Estado: si ésta cae en manos enemigas todo el edificio estatal se viene abajo irremediabilmente.

Pero debemos tener presente que las dimensiones propuestas por Montesquieu para los diferentes tipos de Estado corresponden únicamente a un esquema ideal. No existe ninguna necesidad absoluta e implacable que el espacio geográfico pudiese imponer a la vida política, al menos nada que las buenas leyes no puedan compensar. La extensión de los Estados es producto del azar y de la conquista. Consecuentemente, en este punto no cabe hablar de necesidad sino de contingencia. Ni la geografía es destino ni los pueblos están abocados a ninguna suerte de destino geográfico. Nótese que Montesquieu no habla en ningún momento de "fronteras naturales", de "espacio vital" o de otros conceptos afines, sino de condiciones ideales para la gobernabilidad y la defensa del territorio. Empero, una vez que un Estado se ha establecido en un territorio tratará a toda costa de conservarlo, incluso pagando cara la vida de sus ciudadanos. La defensa de la soberanía se convertirá así en una necesidad reconocida no sólo por las leyes políticas del Estado en cuestión sino también por los derechos Natural y de Gentes.

No hay nada que justifique, ni filosófica ni jurídicamente, la conquista. Como tampoco hay nada que pueda evitarla, salvo la fuerza de las armas. Si un Estado no se conforma con mantenerse dentro de sus límites y desea invadir los territorios de sus vecinos tendrá que considerar los inconvenientes de tal empresa, tanto para la salud de su vida política interna como para la defensa de su integridad soberana en un escenario internacional donde se ha vuelto amenazante para los demás Estados. Si sus vicios internos no lo destruyen su vida dependerá de la voluntad y la fuerza que tengan sus vecinos para abatirlo. Asimismo, las capacidades efectivas de un Estado para hacer la guerra y para salvaguardar sus conquistas dependen de toda una serie de factores entre los cuales los más acusados son la composición de sus ejércitos y los motivos que permiten encender el ánimo de las tropas. He aquí otro tipo ideal: en las repúblicas, cada ciudadano es un soldado en tiempos de guerra y lucha por la *libertad* del Estado; en las monarquías, los mandos del ejército están compuestos por miembros de la nobleza y las tropas por siervos de la leva que combaten -sobre todo los primeros- por el *honor* personal, el del Estado y el del príncipe; finalmente, los regímenes despóticos no hacen la guerra, invaden a sus enemigos embargados por la *ira*, impulso natural que nada tiene que ver con el valor.

En mi opinión, el rasgo más destacado de la perspectiva geopolítica de Montesquieu estriba en la enorme importancia que el bordelés concede a los vínculos entre política interna (gobernabilidad) y política exterior (integridad soberana). Todo ello, en el marco de un enfoque sociológico claramente deslindado del iusnaturalismo político y del iusinternacionalismo. En efecto, los verdaderos márgenes de la acción internacional de los Estados dependen de factores que ni el paradigma del estado de naturaleza ni los principios y normas del Derecho de Gentes han logrado captar. Tanto el iusnaturalismo político como el iusinternacionalismo proponen sendos modelos generales de interpretación de las relaciones internacionales que pasan por alto la enorme complejidad que caracteriza la vida interna de los Estados y los innegables vínculos entre sus dimensiones interna e internacional. Esto se hace aún más patente cuando enfocamos las relaciones entre los Estados con base en sus determinantes económicos y culturales.

combinan el lujo de la corte con la pobreza extrema de sus ciudadanos en el marco de una economía de autoconsumo franqueada por todas partes por severas limitaciones e impedimentos a la actividad productiva. Empero, estos tipos ideales de actividad comercial no impiden, por ejemplo, que las repúblicas emprendan el comercio de bienes suntuarios o las monarquías el comercio de economía. Lo que Montesquieu trata de acotar es el tipo de comercio más idóneo a la naturaleza misma de estos gobiernos: en las repúblicas, el comercio de economía evitará la riqueza extremada de unos cuantos frente a la pobreza generalizada de la mayoría; en las monarquías, el comercio suntuario será la única vía posible de redistribución de los ingresos. Finalmente, en los despotismos, las limitaciones extremas que conocen las actividades comerciales son una muestra más de la opresión imperante.

Todas estas consideraciones son igualmente válidas para los intercambios comerciales internacionales. Así, los Estados deberán ser cautelosos de los derroteros seguidos por su comercio internacional para evitar que éste produzca contradicciones sociales que comprometan el orden y la buena marcha de los asuntos públicos. El comercio internacional es, en este sentido, una cuestión de Estado que no puede dejarse completamente al arbitrio de los particulares. Esto no constituye de ninguna manera una limitación para la libertad de comercio en regímenes como la república y la monarquía. Más bien todo lo contrario, pues los Estados que gozan de la mayor libertad son justamente aquellos que mayormente reglamentan los intercambios. "La libertad de comercio no es una facultad concedida a los comerciantes para que hagan lo que quieran, lo cual sería más bien reducir el comercio a servidumbre. Las trabas que sujetan al comerciante no son trabas puestas al comercio. Precisamente en los países libres es donde el negociante encuentra más obstáculos; en ninguna parte le estorban menos las leyes que en los pueblos sumido en la esclavitud"²⁸⁶ Así, el manejo adecuado de los flujos comerciales con el exterior constituye uno de los principales pivotes de la acción internacional de los Estados y no es de ninguna manera ajeno a sus consideraciones en materia de política exterior.

Analicemos finalmente los factores culturales que caracterizan a cada uno de estos tipos de Estado. En ellos, la religión, las costumbres y la educación contribuyen a crear y re-crear una *Weltanschauung* compatible con la naturaleza misma del gobierno y de los resortes que lo mueven. En las repúblicas, la religión esta destinada a fortalecer la virtud pública y los intereses colectivos; en las monarquías corrige los abusos de poder del soberano y en los despotismos refuerza el fanatismo y la obediencia ciega de los súbditos. La educación, por su parte, forma a los ciudadanos según los principios de sus respectivos gobiernos, induciendo en ellos las ideas de virtud, honor o miedo según sea el caso. Algo muy parecido sucede con las costumbres. Un rasgo por demás interesante del planteamiento de Montesquieu es que las diversas manifestaciones culturales de los pueblos sólo cobran sentido en la medida en que se traducen en la creación de un sentimiento de pertenencia al Estado, es decir, por cuanto que producen y re-producen una cierta *identidad ciudadana*. Así, Montesquieu no dudará en afirmar que las leyes de la educación "nos preparan para la

²⁸⁶ *Ibidem*, Libro XX, Capítulo XII

ciudadanía"²⁸⁷ y son por ello diferentes en cada forma de gobierno. De igual manera, la religión "se adapta por lo común al régimen político, al gobierno existente en el país, porque los hombres que la reciben y los que la enseñan no suelen tener otras ideas que las del Estado en que nacieron y viven"²⁸⁸ Y cuando existen diferentes religiones en un Estado, si no son contrarias al interés público, se las debe tolerar por igual. Lo mismo sucede con las costumbres.

Este vínculo intrínseco que Montesquieu descubre entre cultura e identidad ciudadana tiene interesantes correlatos internacionales que son dignos de mención. Por una parte, toma distancia con respecto a la moderna concepción racionalista de la política según la cual las decisiones de los Estados eran producto de un frío cálculo, cuasi matemático, dictado por la "Razón de Estado". No debemos olvidar que esta doctrina conoció una extraordinaria época de auge durante los siglos XVII y XVIII, contribuyendo a forjar una imagen mecanicista de la escena internacional. La noción de "Razón de Estado" daba por sentada la existencia de un conjunto de valores y de principios de acción universalmente reconocidos y aplicados por los estadistas. Pero dejaba de lado lo que en nuestros días suele denominarse como la *variable cultural*. Corresponde a Montesquieu el mérito de haber sido uno de los primeros en sugerir la importancia de los factores culturales no sólo en la determinación de la política interna de los Estados sino también en su política exterior. Entre toda la serie de factores que lo determinan, el comportamiento internacional de los Estados está sujeto también a una peculiar percepción de la escena internacional, de los fines que el Estado debe perseguir en ésta y de las amenazas que se ciernen sobre él. Esta percepción es obviamente distinta de un tipo de régimen a otro, lo que nos permite considerar a la escena internacional en un nivel de complejidad mucho mayor de lo que suponía el paradigma hobbesiano.

Por otra parte, el hecho mismo de que la cultura sea relevante sólo en la medida en que se traduce en una categoría universalista como lo es identidad ciudadana salva a Montesquieu de cualquier sospecha de etno-culturalismo. A pesar de haber sido la principal fuente de inspiración del concepto de "espíritu del pueblo", los posteriores desarrollos etno-culturales que conoció esta noción de la mano de las corrientes historicistas, principalmente en Alemania, no fueron ni siquiera sugeridos por el bordelés. Siguiendo su propia línea de argumentación, podemos decir que la cultura no puede limitarse a nociones como etnia, lengua o religión; es un conjunto de valores que distingue ciertamente a los pueblos, señalando sus particularidades, pero cuya principal función es prepararlos para la ciudadanía. Y la identidad ciudadana, a diferencia de la identidad etno-cultural, supone el reconocimiento de una relación jurídico-política de contenido universal en el marco de un estado de derecho. Sugiere pues, el respeto al individuo cualquiera que sea su raza, lengua o religión por el hecho mismo de pertenecer a un Estado. Da por sentado, al mismo tiempo, que las relaciones entre los Estados deben partir del reconocimiento de esta relación política fundamental que está asociada a la idea misma de soberanía. Serán, en consecuencia, relaciones entre Estados y no entre pueblos; estarán basadas en una *ratio* universal y no en criterios particularistas y excluyentes.

²⁸⁷ *Ibidem*, Libro IV, Capítulo I

²⁸⁸ *Ibidem*, Libro XXIV, Capítulo V

Estos son, a grandes rasgos, los principales presupuestos de la teoría sociológica de la política exterior en Montesquieu. Apoyado en el extraordinario potencial heurístico del *esprit général d'une nation* y en la comparación entre diferentes tipos de Estado, Montesquieu está planteando, en los hechos, una novedosa visión de las relaciones internacionales. Partiendo de una reconceptualización del Estado, ha logrado ver en éste el cúmulo de determinantes sociales que limitan y fortalecen sus márgenes de acción en la esfera internacional. Este *modelo socio-político* de la escena internacional pone el acento en el *cambio* al que están sujetas las relaciones entre los Estados en lo general y la propia vida interna de éstos en lo particular. Allí donde el iusnaturalismo político moderno había descubierto la explicación racional de una cierta permanencia -la guerra de todos contra todos- Montesquieu descubre el cambio. No por ser soberanos los Estados son entes monolíticos o piezas de un mecanismo que nunca cambia. La misma teoría sociológica del Estado revela, por principio de cuentas, una profunda heterogeneidad entre los tipos de Estado. Estas diferencias incluyen, entre muchas otras, concepciones distintas de la legalidad y de la legitimidad, de quién y cómo ha de tomar las decisiones y de los fines que debe perseguir el Estado en la escena internacional.

Si tan sólo un término nos bastase para caracterizar las relaciones entre los Estados este sería entonces el cambio y no la permanencia. Esto no significa que la escena internacional carezca de una racionalidad que los permita comprenderla. Pero sí representa el ocaso de la la metáfora racionalista de la máquina frente a la emergencia de la interpretación sociológica e histórica. Esta sola aportación nos autorizaría a reconocer a Montesquieu como uno de los grandes clásicos de nuestra disciplina. Pero sus contribuciones no se detienen aquí. Los correlatos de su teoría sociológica de la política exterior habrán de conducirlos a un replanteamiento *in toto* de la teoría internacional promovida por el iusnaturalismo durante los siglos XVII y XVIII. Esto se aprecia mejor cuando pasamos del análisis de la política exterior al estudio del sistema internacional.

4. ¿SISTEMA INTERNACIONAL O SOCIEDAD INTERNACIONAL?

"Un Príncipe cree que será más grande gracias a la ruina del Estado vecino ¡Por el contrario! Las cosas están de tal manera dispuestas en Europa que todos los Estados dependen unos de otros. Francia necesita tanto de la opulencia de Polonia y de Rusia como las regiones de Guyena y Bretaña requieren de la de Anjou. Europa es un Estado compuesto de muchas provincias."

Montesquieu, *Mes pensées*

Del modelo racionalista de la política exterior a su concepción sociológica hay un importante salto cualitativo que se manifiesta, de entrada, en una concepción radicalmente distinta de la *acción* internacional de los Estados. Frente al paradigma hobbesiano, centrado en una noción mecanicista del poder, Montesquieu llama la atención sobre la dimensión sociológica e histórica de éste. Más que un mecanismo de relojería, el sistema internacional es una realidad heterogénea constituida por diferentes tipos de Estado que cuentan con capacidades distintas y objetivos específicos en la escena internacional. Si bien todos los Estados buscan preservar su soberanía cada uno de ellos asocia un peculiar *sentido* a las acciones que deben conducir a esta meta. No cabe, pues, incurrir en generalizaciones abusivas aplicadas indistintamente a los Estados como sucede cuando se habla, por ejemplo, de la "Razón de Estado" o del "interés nacional". Ambas nociones resultan irrelevantes cuando no se toman en cuenta los contextos sociales e históricos que determinan el comportamiento internacional de los Estados. Frente a la hegemonía del enfoque racionalista Montesquieu extrapolará al análisis de la escena internacional el extraordinario potencial heurístico contenido en su noción de *esprit général d'une nation*. Tratará de demostrar que, más allá de las relaciones políticas *strictu sensu*, el sistema internacional se ve influido también por dinámicas sociales de la más diversa índole que obedecen a la naturaleza compleja de los Estados que lo componen.

4.1. El poder relativo de los Estados

Considerar al poder como el determinante único de las relaciones internacionales sin tomar en cuenta las diferentes formas que éste puede revestir y la multiplicidad de dinámicas que lo afectan, tanto en el espacio como en el tiempo, sólo puede conducirnos a una concepción abstracta del sistema internacional que oculta su verdadera naturaleza. La extraordinaria complejidad social que Montesquieu ha descubierto en las dinámicas estatales revela que ni los Estados son homogéneos ni su comportamiento internacional obedece a una misma y única lógica, dictada por una noción abstracta del poder. La concepción hobbesiano-realista de la escena internacional pasa por alto un hecho incontestable: el espacio político (o sistema internacional) que crean los Estados al relacionarse entre sí está

sustentado en un complejo entramado de relaciones sociales que responden tanto a dinámicas internas como propiamente internacionales. Aun cuando el rasgo más evidente de las relaciones internacionales sea su carácter *interestatal*, las relaciones entre los Estados no son ni pueden ser ajenas a la naturaleza del espacio social que les permite entrar en contacto, tanto en la guerra como en la paz. Por esta razón, cuando se habla de relaciones de *poder* en la esfera internacional es conveniente precisar que éste no aparece nunca de manera inmediata sino que está siempre mediado por toda una serie de condicionantes sociales.

En virtud de todos los condicionantes a que está sujeto, lo primero que cabe señalar con respecto al poder en la escena internacional es su naturaleza relativa, pues la supervivencia de los Estados depende de una serie de factores interrelacionados que trascienden la mera voluntad de poder o el uso de la fuerza que Hobbes había establecido como los rasgos esenciales del sistema internacional. Este relativismo con el que Montesquieu analizará la escena internacional está sin duda vinculado a su idea de que la *governabilidad* del Estado es inseparable de la defensa de su *integridad soberana*. Aunque suene perogrullesco recordarlo, la soberanía está sujeta tanto a dinámicas internas como internacionales que influyen unas sobre otras. En consecuencia, los Estados deben procurar en todo momento guardar un sano equilibrio entre ambas. Toda acción o reacción frente a las dinámicas de la escena internacional debe ser juzgada siempre a la luz de su impacto sobre la estabilidad interna del Estado. "El verdadero poder de un príncipe soberano, consiste menos en la facilidad de conquistar que en las dificultades que pueda oponer a quien le ataque; digámoslo así: su poder radica en la inmutabilidad de su condición. El engrandecimiento de los Estados aumenta sus puntos débiles."²⁸⁹ Así, un Estado que inspirado por la vana gloria desee aumentar su poder por la conquista tendrá que asumir necesariamente las consecuencias de sus actos, corriendo el riesgo de corromperse internamente y quedando a la postre profundamente debilitado. "Toda grandeza, toda fuerza, todo poder son relativos. Hay que guardarse bien de que, por querer el aumento de extensión, crezca la grandeza real y disminuya la relativa."²⁹⁰ De esta forma, el mismo espíritu de moderación que garantiza la permanencia de los Estados en la esfera interna debe impregnar también sus metas en materia de política internacional.

Como se puede comprender, esta moderación no está fundada en una visión moralista de la escena internacional sino en los determinantes objetivos que impone la propia vida estatal. Así, por ejemplo, una conducta moderada en materia de política internacional implicaría no aprovechar la decadencia de un vecino para abatirlo sino más bien tratar de sacar partido de la situación. "Cuando se tiene por vecino a un Estado en decadencia, importa mucho no acelerar su ruina, pues no hay situación más ventajosa; nada tan cómodo para un príncipe como el tener al lado quien reciba por él todos los golpes y todos los ultrajes de la mala suerte. Y es raro que la conquista del vecino Estado decadente aumente en fuerza real lo que se pierde en fuerza relativa."²⁹¹ Paradójicamente, quien podría resultar más beneficiado de una eventual intervención armada sería el mismo Estado que ha entrado

²⁸⁹ *Ibidem*, Libro IX, Capítulo VI

²⁹⁰ *Ibidem*, Libro IX, Capítulo IX

²⁹¹ *Ibidem*, Libro IX, Capítulo X

en crisis. "Ha habido Estados dominados por traficantes que han sido salvados por un conquistador desligado de los compromisos y de las necesidades del príncipe legítimo. Los abusos quedaban de hecho corregidos sin que el conquistador los corrigiera. Algunas veces, la frugalidad del pueblo conquistador ha permitido dejarle al pueblo vencido lo necesario para su existencia que el príncipe legítimo le habría arrebatado. Una conquista, además, pudiera destruir preocupaciones afejas y nocivas, cambiando así el genio de la nación conquistada."²⁹² Esto no implica, empero, que Montesquieu sea un apologeta de la conquista.²⁹³

Moderación en materia de política internacional no implica inactividad sino prudencia. De la misma forma que un Estado puede decidir no inmiscuirse en los asuntos de sus vecinos puede también tomar la iniciativa contraria, según las circunstancias. Así, por ejemplo, a veces resulta imprescindible invadir a un vecino que ha entrado en crisis y que se encuentra inmerso en los horrores de la guerra civil. Ya que, a juicio de Montesquieu, este tipo de Estados representan una amenaza para la seguridad de sus vecinos. "No hay Estado más peligroso y más amenazante para los demás que un Estado que está en guerra civil. Lo que pasa es que todo el pueblo, nobles, burgueses y campesinos, se vuelven soldados. Por otra parte, en las guerras civiles se forman grandes hombres porque en la confusión sólo los que tienen mérito son reconocidos mientras que en la tranquilidad del Estado se elige a los hombres y se los elige mal. Tal fue el caso de los romanos después de las guerras civiles de Marius y de Sylla, de César y de Pompeyo; de los ingleses luego de las guerras civiles de Cromwell; de los franceses después de las guerras civiles de Enrique IV, Luis XIII y Luis XIV; de los alemanes en su guerra contra los turcos, luego de sus guerras civiles; de los españoles en Sicilia, bajo el reinado de Felipe V, luego de las guerras de sucesión. En consecuencia, si el Estado no queda destruido -lo que ocurre con frecuencia- se vuelve más poderoso."²⁹⁴ Pero de esto tampoco puede colegirse que la amenaza sea para Montesquieu un factor determinante de los conflictos en la escena internacional.

Tanto la no intervención como el deseo de intervenir en los asuntos internos de otros Estados son decisiones que cada Estado debe valorar a la luz de la coyuntura histórica en que se presentan y de las ventajas o desventajas que podrían reportarle para su propia seguridad. No existe, a este respecto, ninguna prescripción por parte del bordelés. Ambas situaciones son tan sólo casos típicos-ideales que se surgen habitualmente en la escena

²⁹² *Ibidem*, Libro X, Capítulo IV

²⁹³ Este contenido positivo que Montesquieu llega a ver en la conquista, teniendo la mira puesta en la eficiente gobernabilidad del Estado y en el imperio de la libertad y de las leyes, será retomado posteriormente por Hegel y reelaborado hasta convertirse en una necesidad histórica inserta en la teleología del "Espíritu Universal" (*Weltgeist*). La guerra, concebida por Hegel como la manifestación histórica de una suerte de "juicio universal", decide la derrota de aquellos Estados en los que se objetivó el "Espíritu Universal" (en pocas palabras, la libertad) para dar paso a nuevos Estados que con su victoria se ponen a la cabeza del proceso civilizatorio, encarnando una nueva etapa del *Weltgeist*. La libertad avanza así sucesivamente por los diferentes pueblos hasta el "fin de la historia" o -conquista plena y definitiva de la libertad- que Hegel creyó descubrir en la Europa de su tiempo y, más precisamente, en el Estado prusiano. Pero en Montesquieu no existe, ni por error, el menor asomo de un concepto filosófico de la libertad o de una justificación historicista de la guerra. Su juicio sobre las ventajas de los pueblos conquistados está fundado en la mera constatación empírica y no implica ninguna suerte de determinismo.

²⁹⁴ *Mes pensées*, *Op. cit.*, p. 1356

internacional y sobre los cuales los Estados tienen que decidir. Lo que Montesquieu está tratando de evidenciar es que la naturaleza relativa del poder en las relaciones internacionales obliga a los Estados a tener presente en todo momento que el sistema internacional es por antonomasia heterogéneo y cambiante. En este contexto, la mejores decisiones que un Estado pueda tomar serán aquellas le permitan sacar el mayor provecho de la naturaleza misma de las cosas y que estén preñadas, al mismo tiempo, de una extraordinaria sensatez y prudencia para evitar que el aumento del poder absoluto ponga en riesgo el poder relativo y la supervivencia misma del Estado.²⁹⁵ Así, la primera evidencia de que el poder en la esfera internacional es relativo está basada en la estrecha relación que guardan la política interna y la política internacional.

Desde la perspectiva sociológica de Montesquieu el poder es, asimismo, relativo, por cuanto que constituye una relación eminentemente social y no una fuerza mecánica que produce un efecto proporcional y previsible en los cuerpos a los que se aplica. Las relaciones entre los Estados no son vectoriales sino que implican a colectivos humanos que conceden un determinado *sentido* a su acción y la dirigen a la búsqueda de *finés* específicos. "Aunque todos los Estados tienen en general un mismo objeto, que es conservarse, cada uno tiene en particular su objeto propio. El de Roma era el engrandecimiento; el de Esparta la guerra; la religión era el objeto de las leyes judaicas; la tranquilidad pública el de las leyes de China; la navegación era el objeto de los rodios; la libertad natural era el único objeto de los pueblos salvajes; los pueblos despóticos tenían por único o principal objeto la satisfacción del príncipe; las monarquías su gloria y la del Estado; la independencia de cada individuo es el objeto de las leyes de Polonia, de lo que resulta una opresión general."²⁹⁶ De esta forma, el sistema internacional no puede ser comparado con un sistema de fuerzas que pueden ser matemáticamente calculadas, como si se tratase de un mecanismo de relojería o de una mesa de billar, sino que es un complejo relacional heterogéneo y cambiante en el que no existen reglas o principios generales de comportamiento que valgan para todo tiempo y lugar. Esta es la segunda evidencia que confirma la posición relativista de Montesquieu.

En su afán relativista, el bordelés llegará incluso a suponer que la escena internacional no puede ser ajena tampoco a los factores climáticos que caracterizan la vida de los Estados. Este será uno de los puntos más contestados del análisis sociológico de Montesquieu. "Existe en Europa una especie de balanza entre los pueblos del Norte y los del Mediodía. Estos

²⁹⁵ El hecho de que la sensatez y la prudencia sean dos principios fundamentales de la acción internacional de los Estados obliga a la teoría sociológica de la política internacional a consagrar un capítulo central al papel que juegan los grandes hombres en la vida de las naciones. Este será el sentido de las indagaciones históricas de Montesquieu sobre el perfil de diversos príncipes, tanto en sus *Reflexiones sobre el carácter de algunos príncipes y sobre algunos hechos de su vida* (*Oeuvres Complètes*, París: Editions Gallimard, 1949. Vol. I, pp. 519-531) como en el propio *De l'Esprit des Lois*. Se percibe en el bordelés, en consonancia con sus principios metodológicos, la necesidad de encontrar en la inmensa masa de datos biográficos los rasgos generales del carácter o, por decirlo así, los tipos ideales de comportamiento y acción de los grandes hombres. Seis figuras llaman poderosamente su atención: Alejandro de Macedonia, Felipe II de España, Enrique III de Francia, Oliver Cromwell, Carlos XII de Suecia y Richelieu. No obstante, esta teoría de los grandes individuos históricos tuvo una escasa elaboración por parte Montesquieu. A tal grado, que los *dissecta membra* que sobre el tema podemos encontrar en su obra no nos permiten hablar de una sólida formulación teórica a este respecto.

²⁹⁶ *De l'Esprit des Lois, Op. cit.*, Libro XI, Capítulo V

últimos cuentan con una abundancia de cosas que les evitan preocupaciones, les permiten vivir tranquilamente y sin mayores necesidades. Tendrían demasiadas ventajas sobre los pueblos del Norte si no fuera porque el clima y la naturaleza les confieren una pereza que los iguala. Los pueblos del Norte, a su vez, no pueden disfrutar de las comodidades de la vida más que por el trabajo y la industria que la Naturaleza parece haberles concedido para igualar su condición y su fortuna; sin ellas sólo podrían sobrevivir como bárbaros. Cada parte está protegida tanto por su clima como por sus fuerzas."²⁹⁷ Con todo, estos juicios sobre el impacto del clima en las relaciones entre los Estados -que nos parecen actualmente rayanos en un determinismo a todas luces insostenible- no deben hacernos perder de vista la amplitud de horizontes de Montesquieu, quien como sabemos privilegiaba en todo momento las variables sociales sobre las físicas.

4.2. La dimensión histórica de la sociedad internacional

Gracias a esta concepción relativista del poder, la interpretación del sistema internacional pasa del cálculo mecánico de fuerzas al estudio de sus determinantes sociológicos e históricos. La teoría sobre las formas de gobierno nos permite entender su heterogeneidad, sus principales determinantes sociales y la pluralidad de fines que persiguen los Estados (dimensión sociológica). Pero este tipo ideal sólo cobra sentido por el hecho de que está dirigido a comprender una dimensión espacio-temporal precisa que corresponde, en este caso, al propio tiempo mundial de Montesquieu (dimensión histórica). En este sentido, para valorar la amplitud de miras de Montesquieu, resulta indispensable arrojar luz sobre los determinantes históricos que a juicio del bordelés conforman ese período específico de la historia del sistema internacional. Habiendo planteado ya los rasgos generales del Sistema europeo de Estados en nuestro capítulo referido a la perspectiva jurídica de la escena internacional, sólo nos faltaría formular algunas precisiones adicionales para responder cabalmente a esta interrogante. Tal como se desprende de la obra de Montesquieu, la especificidad del moderno sistema de Estados con respecto a otros modelos de organización internacional conocidos en el pasado radica en la consolidación de cinco procesos históricos fundamentales: 1) el impacto del cristianismo en la moderación de las costumbres de los pueblos y la consolidación de un derecho de gentes más humanitario, 2) el tránsito de la economía feudal al mercantilismo, 3) los cambios en el régimen de propiedad de la tierra en la mayoría de los Estados europeos, 4) la revolución científica y tecnológica y el desarrollo de las comunicaciones y finalmente, 5) el establecimiento de profundos vínculos de interdependencia económica entre los Estados gracias al comercio internacional.

El primero de los rasgos que caracteriza al moderno sistema internacional, a saber, *el papel de la religión cristiana en la moderación de las costumbres de los pueblos europeos*, ha sentado las bases para una transformación del Derecho de Gentes que permite que las guerras no terminen en la más absoluta devastación. "Si consideramos los continuos asesinatos y matanzas de los reyes y caudillos griegos y romanos; si recordamos también las ciudades que destruyeron; si no olvidamos cómo asolaron el Asia Tamerlán y Gengis Khan,

²⁹⁷ *Mes pensées, Op cit.*, p. 1335

veremos que somos deudores al cristianismo de cierto derecho político en el gobierno y de cierto derecho de gentes en la guerra, que la humanidad nunca le agradecerá bastante.²⁹⁸ De esta forma, si bien el Derecho de Gentes no ha podido extirpar la guerra de la escena internacional si ha logrado moderar sus efectos perniciosos, estableciendo al menos ciertas costumbres comúnmente aceptadas por los Estados (declaración de guerra, firma de la paz, respeto a las poblaciones civiles, etc.). Con todo y sus limitaciones, el derecho internacional ha favorecido un diálogo cada vez mayor e intenso entre los Estados europeos, tanto en la guerra como en la paz. Montesquieu sólo lamenta que las naciones europeas suelen pasar por alto estas reglas y costumbres cuando entran en contacto con otros pueblos del orbe. Pero abriga la esperanza de que esta situación habrá de cambiar hasta llegar al establecimiento de un conjunto de reglas universalmente reconocidas por todos los Estados.

Una segunda característica del moderno sistema europeo de Estados está dada por *el tránsito paulatino de la sociedad feudal al capitalismo mercantil*. El tratamiento que Montesquieu dará a esta cuestión se percibe ya en sus planteamientos sobre las diferentes formas que tienen los Estados de practicar el comercio. Independientemente de la reglamentación y de las ventajas específicas con que cuenta cada nación, las grandes empresas comerciales son por lo general verdaderos asuntos de Estado. La importancia creciente del comercio internacional ha introducido cambios notables en las relaciones de poder entre los Estados europeos hasta convertirse en uno de los principales determinantes de la escena mundial. "No podemos juzgar la fuerza actual de los diferentes Estados que componen Europa por la que tenían en el pasado. No eran tanto la extensión de un Estado y su riqueza las que determinaban el poder sino el tamaño de los dominios del Príncipe."²⁹⁹ Así, en la Europa moderna, Estados plenamente constituidos, no sólo como unidades políticas sino también económicas, han tomado el sitio de los antiguos dominios territoriales de los príncipes. El poder ya no es solamente una relación ligada a la existencia de un espacio político delimitado por la autoridad de un soberano sino que obedece también a las capacidades económicas que sea capaz de desplegar dicho espacio bajo la égida del Estado. Sin duda, un argumento adicional para suponer el carácter relativo del poder en la escena internacional.

El tercer rasgo característico del moderno sistema internacional europeo, está relacionado con *los cambios ocurridos en el régimen de propiedad de la tierra* en la mayoría de los Estados. Este proceso comprende, a juicio de Montesquieu, dos momentos. En primer lugar, la existencia de una repartición equitativa de las tierras que ligaba a los ciudadanos a la patria y los hacía sentirse parte de ella misma pues la caída del Estado significaba la pérdida no sólo de su libertad sino también de sus bienes y de su familia. En este sentido, prácticamente todos los ciudadanos eran soldados durante la guerra y su moral en el combate era muy alta, sobre todo tomando en cuenta lo que estaba en juego (antigüedad greco-romana). La segunda fase de este proceso corresponde a la concentración de la tierra en manos de unos cuantos y al despojo de la gran mayoría que se ve forzada a dejar la agricultura para consagrarse a la producción manufacturera. La principal consunción de

²⁹⁸ *De l'Esprit des Loix, Op. cit.*, Libro XXIV, Capítulo III

²⁹⁹ *Mes pensées, Op. cit.*, p. 1334

este desarraigo es la existencia de malos soldados, pues la movilidad geográfica ha corroído las bases sobre las que estaba fincada la identidad ciudadana: el sentimiento de pertenencia a un territorio gracias a la propiedad de una parte de él. Asimismo, como resultado del desarraigo el número de efectivos que pueden emplearse en la guerra disminuye notablemente, pues la agricultura debe satisfacer las necesidades de una sociedad que ha crecido en complejidad y no está constituida únicamente por agricultores-soldados (mundo moderno). Este proceso ha traído como consecuencia una desigualdad absoluta entre los Estados que es una de las características más relevantes del moderno sistema internacional.

"Actualmente es imposible que una pequeña potencia pueda contener a una grande; los Estados están más desproporcionados de lo que estaban antaño. En la mayoría de las pequeñas repúblicas de Grecia o de Italia o mejor dicho de la antigua Europa, había una repartición de tierras: cada ciudadano, igualmente rico que los demás, tenía el mismo interés predominante en defender a su patria y su vida les parecía poco cuando la comparaba con la pérdida de su libertad, de su familia y de sus bienes. Todo esto redundaba en naciones enteras preparadas para la guerra y disciplinadas. Pero cuando la repartición de tierras dejó de ser equitativa disminuyó el número de ciudadanos. Sólo un veinte o un treinta por ciento del pueblo poseía todo y el resto nada. Las artes servían más al lujo de los ricos que al sustento de los pobres. De esto se desprenden dos cosas. Por una parte, malos soldados, pues los artesanos ya no tienen patria propiamente dicha, están presentes en todas partes y gozan de su industria por doquier. Por la otra, pocos soldados pues es necesario que el producto de las tierras, que ya no alimenta nada más a los soldados, esté también al servicio del tren de vida de los ricos y de un cierto número de artesanos sin los cuales el Estado perecería."³⁰⁰

Esta desigualdad absoluta entre los Estados, basada en el surgimiento de nuevas relaciones sociales en el tejido social europeo, ha alterado notablemente sus relaciones de poder. El tránsito de las sociedades eminentemente agrícolas y la emergencia de las manufacturas y del comercio hacen que los Estados adquieran una desigualdad absoluta entre ellos que sólo puede ser compensada gracias a una dinámica inherente a este mismo proceso: *el desarrollo científico y tecnológico*. Este es el cuarto de los factores que determinan la especificidad del moderno sistema internacional. "Los nuevos inventos destinados a la guerra han igualado las fuerzas de todos los hombres y por consiguiente las de todas las naciones, que cuentan actualmente con las mismas artes, las mismas armas, la misma disciplina y modos de hacer la guerra."³⁰¹ Esto ha conducido, en los hechos, al establecimiento de un auténtico equilibrio de poder entre los Estados. "El uso de la pólvora en Europa dió tan mediocre ventaja a la nación que la utilizó por primera vez que todavía no queda claro quien tuvo esta primera ventaja."³⁰² El equilibrio de poder así alcanzado hace pensar a Montequieu que ha sido gracias a los inventos científicos y a los avances tecnológicos como los Estados europeos han podido conservar su integridad soberana. "La diferencia entre las grandes naciones y los pueblos salvajes es que mientras las primeras se han consagrado a las artes y a las ciencias, los segundos las han dejado completamente de lado. Es tal vez a los conocimientos proveídos por éstas que la mayoría de las naciones debe

³⁰⁰ *Ibidem*, p. 1357

³⁰¹ *Considérations sur les causes de la grandeur des romains et de leur décadence*, Op. cit., p. 223

³⁰² *Mes pensées*, Op. cit., p. 1135.

su existencia. Si tuviésemos las costumbres de los salvajes de América, dos o tres naciones de Europa ya habrían devorado al resto; posiblemente algún pueblo conquistador de nuestro continente presumiría, como los iroqueses, de haberse comido a setenta naciones.³⁰³ Comparada con el resto del mundo, la Europa moderna mantiene una supremacía filosófica y tecno-científica que la ha puesto a la cabeza del orbe en una época donde los conocimientos son una piedra angular de las relaciones de poder entre los Estados.

“Pero sin hablar de los pueblos salvajes, si un Descartes hubiese venido a México o al Perú cien años antes de la llegada de Cortés y Pizarro y les hubiese enseñado a estos pueblos que los hombres, tal como están constituidos, no pueden ser inmortales; que los resortes de sus máquinas se usan como los del resto de las máquinas y que los efectos de la naturaleza no son sino una manifestación de la leyes y de las comunicaciones del movimiento, Cortés, con un puñado de hombres, no habría jamás destruido el impero de México, ni Pizarro el del Perú [.] Quien diría que esta destrucción, la más grande de que haya dado cuenta la historia, no fue producto sino de la simple ignorancia de un principio filosófico. Así, un mal principio de filosofía, la ignorancia de una causa física, arrasó de golpe con todas el poderío de dos grandes imperios.”³⁰⁴

Así como los avances científicos y tecnológicos han contribuido a preservar la soberanía de los pueblos, el desarrollo de los medios de comunicación ha generado un mayor y más rápido conocimiento de los intereses políticos de los Estados limitando las agresiones sorpresivas y favoreciendo las vías para el diálogo permanente. “Parece que las grandes empresas son más difíciles de llevarse a cabo en nuestro tiempo que en el pasado. Ya casi no se les puede ocultar porque actualmente la comunicación es tal entre las naciones que cada príncipe tiene ministros en todas las cortes y puede haber traidores en todos los gabinetes. La invención del correo ha hecho que las noticias lleguen rápidamente a todas partes.”³⁰⁵ Esto ha tenido un impacto notable en las relaciones diplomáticas entre los Estados al grado de que Montesquieu llega a considerar que el progreso de los medios de comunicación ha sido determinante en la emergencia de un nuevo tipo de política internacional. “La política tal como existe actualmente es producto de la invención del correo.”³⁰⁶ A mayores facilidades para la comunicación entre los Estados mayores serán las posibilidades de éstos para establecer relaciones político-diplomáticas. De esta forma, los medios de comunicación se convierten en una pieza clave del moderno sistema de Estados. Mantenerse al margen de los flujos de información implica, en los hechos, estar aislado de un sistema internacional que exige, cada vez más, un rápido conocimiento de los intereses diversos y cambiantes de sus actores. “La invención del correo ha producido la política. Por eso no tenemos relaciones políticas con Mongolia.”³⁰⁷

³⁰³ Montesquieu (15 de noviembre de 1725). “Discours sur les motifs qui doivent nous encourager aux sciences”, en *Oeuvres Complètes*, París: Editions Gallimard, 1949. Vol I, p. 53.

³⁰⁴ *Ibidem*, p. 54

³⁰⁵ *Considérations sur les causes de la grandeur des romains et de leur décadence*, *Op. cit.*, p. 193

³⁰⁶ *Mes pensées*, *Op. cit.*, p. 1421

³⁰⁷ *Ibidem*

Finalmente, el último de los fenómenos característicos del sistema de Estados de la época moderna, es el desarrollo progresivo de relaciones de interdependencia entre los Estados gracias al comercio internacional. Dada la importancia central que ocupa en el pensamiento de Montesquieu proponemos consagrarle un apartado específico.

4.3. El comercio internacional y la interdependencia

Este es sin duda el rasgo del moderno sistema internacional que más contribuye a relativizar la naturaleza del poder en las relaciones entre los Estados. En efecto, los vínculos económicos entre las naciones europeas se han intensificado de tal manera que la ruina de una de ellas podría acarrear la de las demás. "Un Príncipe cree que será más grande gracias a la ruina del Estado vecino ¡Por el contrario! Las cosas están de tal manera dispuestas en Europa que todos los Estados dependen unos de otros. Francia necesita tanto de la opulencia de Polonia y de Rusia como las regiones de Guyena y Bretaña requieren de la de Anjou. Europa es un Estado compuesto de varias provincias."³⁰⁸ Consecuentemente, la moderación en materia de política internacional no depende únicamente de la buena voluntad y del sano juicio de los Estados, celosos de su independencia, sino de las mismas condiciones objetivas de la escena internacional caracterizada por el establecimiento de vínculos de interdependencia entre todas las regiones del planeta.

"El trigo de África no es para los africanos; el del norte de Europa no es para los pueblos del Septentrión: pertenece a todos aquellos que quieren cambiarlo por el producto de sus artes. Mientras más obreros existan en Francia, más labradores habrá en Berberia. Pero un labrador alimentará a diez obreros. El mar está lleno de peces, lo único que falta son pescadores, flotas y negociantes. Si los bosques se acaban, abrid las entrañas de la tierra y encontraréis materias combustibles. Cuántos filósofos y viajeros han hecho descubrimientos que se han vuelto inútiles porque en la situación actual la producción ordinaria basta para cubrir las necesidades. Los filósofos no han descubierto estas cosas para nosotros; sólo servirán cuando haya una gran población sobre la tierra [...]. Las bestias tienen intereses separados y se estorban siempre. Sólo los hombres, hechos para vivir en sociedad no pierden nada con lo que comparten. Tengo mil ventajas al vivir no ya en un gran Estado, sino en una gran sociedad."³⁰⁹

Este párrafo poco conocido de Montesquieu, revela la perspectiva global con la que enfoca las relaciones comerciales entre los Estados, viendo en ellas una fuente privilegiada para el establecimiento de vínculos societarios en la escena internacional. Montesquieu será el primero de los filósofos políticos modernos que reconozca una relevancia tan considerable al comercio en plano de las relaciones internacionales. Dedicándole dos extensos apartados en *Del Espíritu de las Leyes* (Libros XX y XXI), Montesquieu estima que el comercio contribuye notablemente a mejorar las costumbres y las relaciones entre los pueblos. "El comercio cura de las preocupaciones destructoras, siendo una regla casi general que donde las costumbres son amables, hay comercio, y donde hay comercio las costumbres son

³⁰⁸ *Ibidem*, pp. 1426-1427

³⁰⁹ *Dossier de l'Esprit des Lois*, *Op. cit.*, p. 1094

amables. No se extrañe, pues, que nuestras costumbres sean menos feroces hoy que en otros tiempos. El comercio ha hecho que se conozcan en todas partes las costumbres de las diferentes naciones y de la comparación han resultado muchos bienes."³¹⁰ Todo ello redundaba en el surgimiento de estrechos vínculos de cooperación entre los pueblos en los que la paz es un elemento indispensable. "El efecto natural del comercio es propender a la paz. Dos naciones que comercian entre sí dependen recíprocamente la una de la otra: si la una tiene interés en comprar, la otra en vender. Toda unión está fundamentada en las necesidades mutuas."³¹¹

De la constatación de todos estos fenómenos emerge como principio clave de la escena internacional el imperativo de procurar hasta donde sea posible la libertad de comercio entre las naciones. "La buena máxima es no excluir de nuestro comercio a ningún Estado, si no hay para ello razones poderosas".³¹² Todo ello bajo el entendido de que libertad comercial no implica falta de regulación y apertura indiscriminada de las fronteras. "La libertad de comercio no es una facultad concedida a los comerciantes para que hagan lo que quieran, lo cual sería más bien reducir el comercio a servidumbre. Las trabas que sujetan al comerciante no son trabas puestas al comercio. Precisamente en los países libres es donde el negociante encuentra más obstáculos; en ninguna parte le estorban menos las leyes que en los pueblos sumido en la esclavitud."³¹³

Por otra parte, Montesquieu no se limita a hacer una apología de la libertad de comercio marginando en su análisis la naturaleza compleja y a veces contradictoria de las relaciones comerciales entre los Estados a lo largo de la historia. "La historia del comercio es la historia de la comunicación entre los pueblos. Sus diversas destrucciones, el flujo y el reflujó de los habitantes, su crecimiento y su ruina, constituyen los acontecimientos principales de la historia del comercio."³¹⁴ Si bien es cierto que la libertad de comercio tiende a pacificar las relaciones entre los pueblos, la mayoría de los Estados continúa pasando por alto este hecho y buscando la realización de sus metas de política internacional a través del mero uso de la fuerza. "Una nueva plaga se ha difundido en los reinos de Europa: nuestros reyes han dado en mantener ejércitos numerososísimos, absolutamente desproporcionados. Es un mal contagioso pues lo que hace un Estado es imitado por los demás y esto sólo puede conducir a la ruina de todos. Cada monarca tiene tantas tropas como necesitaría si sus pueblos estuvieran en peligro inminente de ser exterminados. ¡Y se llama paz a este esfuerzo de todos contra todos! Así está Europa arruinándose, hasta el punto de que si los particulares estuvieran en la situación en que se hallan las tres potencias más opulentas de esta parte del mundo [España, Francia y Austria], no podrían vivir. Somos pobres con las riquezas y con el comercio de todo el universo, y muy pronto, a fuerza de mantener soldados, no tendremos más que soldados y seremos como los tártaros."³¹⁵

³¹⁰ *De l'Esprit des Lois, Op. cit.*, Libro XX, Capítulo I.

³¹¹ *Ibidem*

³¹² *Ibidem*, Libro XX, Capítulo IX

³¹³ *Ibidem*, Libro XX, Capítulo XII

³¹⁴ *Ibidem*, Libro XXI, Capítulo V

³¹⁵ *Ibidem*, Libro XIII, Capítulo XVII

Con todo, Montesquieu abriga la esperanza de que las propias limitaciones impuestas por el comercio internacional hagan cambiar de actitud a los Estados. "Europa ha hecho el comercio de las tres partes restantes del Mundo y ha sido su tirano. Francia, Inglaterra y Holanda, que han hecho el comercio de Europa, han sido los tres tiranos de Europa y del Mundo. Pero esto no durará. Por eso es que durante la última guerra estas potencias tuvieron que hacer esfuerzos tan prodigiosos."³¹⁶ El comercio internacional tiende a establecer un equilibrio que los Estados difícilmente podrían alcanzar mediante el uso y abuso de la fuerza armada; evita, asimismo, una polarización extrema y belicosa de la escena internacional como producto de las profundas desigualdades económicas. "Entre las naciones pobres, las más pobres son las más poderosas. Entre las naciones ricas las más ricas son las más poderosas."³¹⁷ Pero todas estas tendencias pacifistas no pueden ser ajenas a la voluntad soberana de los Estados que siguen, en su mayoría, supeditando su comercio internacional a sus intereses políticos. En opinión de Montesquieu, sólo Inglaterra parece haber comprendido la naturaleza misma de la época moderna. "Ciertas naciones han subordinado los intereses comerciales a las conveniencias políticas: Inglaterra ha sometido los intereses políticos a los comerciales. Ningún pueblo en el mundo ha sabido aprovechar mejor y a un mismo tiempo tres grandes cosas: la religión, el comercio y la libertad."³¹⁸ Esto ha hecho de ella una nación próspera y poderosa, convirtiéndola al mismo tiempo en el arquetipo de la libertad en los tiempos modernos. Concebida por Montesquieu como un excelso modelo de organización política, Inglaterra será al mismo tiempo el ejemplo de un Estado que ha logrado sumar a la solidez de sus instituciones una eficiente y provechosa inserción en la escena internacional. Y es que, no debemos olvidarlo, la acción internacional de los Estados no depende únicamente de las dinámicas centrípetas o centrífugas de la escena internacional sino de una original combinación de ambas en beneficio de los fines perseguidos por los Estados.

Todos estos rasgos distintivos que Montesquieu reconoce en el moderno sistema de Estados redundan en una nueva concepción de la escena internacional en la que el relativismo sociológico va acompañado de una perspectiva liberal, tanto en lo económico como en lo político. Los determinantes sociales del poder y los vínculos de cooperación establecidos entre los Estados hacen que la noción de "sistema internacional" comience a ceder el sitio a un concepto mucho más complejo que conocemos actualmente como "sociedad internacional". A pesar de que Montesquieu no empleó nunca este término, de su análisis sociológico de la política internacional y de sus reflexiones en torno a los vínculos societarios que se desprenden del comercio internacional, se colige una nueva conceptualización de la escena mundial. Siguiendo la perspectiva teórica de Montesquieu, la sociedad internacional quedaría definida por una suma cambiante y heterogénea de relaciones de cooperación y conflicto entre los Estados en la que ninguno de estos tipos de relación excluye al otro. Se trata, por definición, de una sociedad eminentemente desigual

³¹⁶ *Mes pensées, Op. cit.*, p. 1357

³¹⁷ *Ibidem*, p. 1422

³¹⁸ *De l'Esprit des Loix, Op. cit.*, Libro XX, Capítulo VII

tanto en lo político como en lo económico, caracterizada por un equilibrio más bien inestable pero posible.

El hecho de que la sociedad internacional no cuente con un gobierno -o no sea una "sociedad civil"- no es óbice para considerarla como una sociedad plenamente constituida y en creciente expansión. Si bien a nivel estatal el gobierno es indispensable, puesto que "sin un gobierno es imposible que subsista ninguna sociedad"³¹⁹, en el plano de las relaciones internacionales la situación es completamente distinta. La propia naturaleza de las cosas nos obliga a concebir a la sociedad internacional según sus propios determinantes y no mediante un modelo extralógico que le resulta a todas luces ajeno. De esta forma, más que perderse en el falso dilema *estado de naturaleza* o *gobierno mundial* -que los iusnaturalistas tomaron prestado de su modelo erróneo del Estado- de lo que se trata es de comprender los diversos contextos espacio-temporales que caracterizan las dinámicas y los procesos de la sociedad internacional.

Considerada a la luz del tiempo mundial de Montesquieu, la sociedad internacional se caracteriza por una decisiva hegemonía política, económica y tecnológica de Europa sobre las restantes regiones del planeta. Esta situación privilegiada va ligada, asimismo, a una cierta *unidad en la diversidad* que nos permite concebir a Europa no sólo como un tablero político sino también como espacio geopolítico y geocultural que irradia sus influencias a los cuatro puntos cardinales del orbe, ya sea por la vía del comercio o de la conquista. En este sentido, Europa ha jugado un innegable papel en la estructuración de la moderna sociedad internacional, imprimiéndole su sello distintivo. Esto no significa, empero, que otras dinámicas distintas a la europea se hallan mostrado incapaces de hacer valer sus reales en las restantes regiones del planeta. Pero a diferencia del islam y de los despotismos asiáticos -por ejemplo China, la India o Turquía- sólo Europa logró convertirse en el motor de una auténtica universalización intensiva y extensiva de los procesos sociales. Es basado en esta evidencia histórica -y no en una cándida visión eurocéntrica- que Montesquieu concentrará su análisis de la sociedad internacional al plano europeo.

Apoyado en la extraordinaria expansión económica de la sociedad europea y en los usos y costumbres uniformes que genera por doquier el comercio internacional, Montesquieu planteará un tercer modelo de interpretación de la escena internacional que viene a sumarse a sus perspectivas jurídica y socio-política. Este *modelo económico* de las relaciones internacionales hace hincapié en los factores de *equilibrio* de la sociedad internacional como conjunto relacional en el que todos dependen de todos. Pone el acento no tanto en las evidentes desigualdades entre los Estados como los necesarios vínculos de cooperación que los ligan y los hacen interdependientes. Desde esta perspectiva, el comercio internacional será considerado por Montesquieu como el factor que más ha contribuido a dibujar los rasgos distintivos de la moderna sociedad internacional. Con todo y que no ha sido una empresa llevada a cabo por hermanas de la caridad, las consecuencias que ha traído aparejadas son, en su opinión, por demás benéficas para el conjunto de los Estados. No es que Montesquieu ignore los horrores que acompañaron el alumbramiento de la nueva economía internacional y las poco humanitarias estrategias comerciales de las grandes

³¹⁹ *Ibidem*, Libro I, Capítulo III

potencias de su tiempo. Lo que está tratando de señalar es que las necesidades mutuas que genera por doquier el comercio se convierten, paradójicamente, en el principal remedio contra la barbarie y la guerra. El comercio internacional es, en este sentido, el vínculo societario por antonomasia entre las naciones del orbe y el factor hace posible que la sociedad internacional alcance un relativo equilibrio que de otra forma no podría lograr.

Con todo, estructurada gracias a la expansión europea, la sociedad internacional dieciochesca no ha alcanzado aún -se lamenta Montesquieu- una cabal universalización de las normas y de los principios del derecho de gentes europeo. Europa sigue tratando discrecionalmente a los pueblos con los que entra en contacto, dejando de lado las costumbres que las propias naciones europeas reconocen entre sí. La integración de las sociedades extra-europeas ha sido, en consecuencia, producto de la conquista violenta de territorios y pueblos en el marco de las estrategias económicas y comerciales de las potencias europeas. Por eso es que Montesquieu no dudará en llamar a Europa el "tirano" del mundo, augurando que esta situación no podrá mantenerse durante mucho tiempo. A más de dos siglos de la publicación del *Espíritu de las Leyes*, la profecía de Montesquieu ha sido cumplida en lo esencial. La sociedad internacional cuenta hoy día con una reglamentación jurídica que incluye a todos los pueblos del planeta y ha entrado, gracias a la expansión comercial europea en una era de globalización plena de los procesos sociales. Pero las desigualdades económicas subsisten, lo mismo que la incapacidad del derecho internacional para controlar las disputas entre los Estados. El mundo se encuentra todavía en la búsqueda de respuestas originales a las preguntas clásicas formuladas por Montesquieu a mediados del siglo XVIII. Con todo, de su análisis de la sociedad internacional en esta fase decisiva de su expansión se coligen interesantes reflexiones para el estudio contemporáneo de las relaciones internacionales.

5. MONTESQUIEU Y LAS RELACIONES INTERNACIONALES CONTEMPORANEAS

Hemos llegado al momento de evaluar las aportaciones de Montesquieu al desarrollo teórico de nuestra disciplina de las Relaciones Internacionales. El diálogo histórico que propusimos al principio de este trabajo estaba inserto en la dialéctica pasado/presente o clásico/moderno que es, a mi juicio, la única vía para comprender cabalmente la relevancia y la actualidad del pensamiento clásico. Inspirados por este principio hermenéutico, hemos tratado de evaluar la concepción de las relaciones internacionales en la obra de Montesquieu a partir de sus propios determinantes históricos e intelectuales. Una vez saldadas nuestras cuentas con la explicación de su pensamiento estamos mejor posicionados para evaluar, desde un ángulo comprensivo y crítico, lo que permanece de él en nuestro tiempo. Más que sus respuestas, condenadas muchas veces al curso de la historia, lo que nos interesa destacar aquí son los ejes problemáticos de reflexión sobre la escena internacional que fueron inaugurados por Montesquieu.

A lo largo de todo este estudio hemos establecido un marcado paralelismo entre el debate Montesquieu vs. Hobbes y los debates epistemológicos que caracterizan hogaño el desarrollo teórico de las Relaciones Internacionales. En este sentido, Montesquieu nos ha dado la pauta para cuestionar los presupuestos teóricos del realismo político a través de su concepción sociológica e histórica de la escena internacional. Pero también nos ha brindado la oportunidad de reflexionar con nuevas luces sobre la tradición teórica en nuestra disciplina. De este diálogo con Montesquieu emerge la imperiosa necesidad -expresada ya en nuestros prolegómenos- de avanzar en una reconceptualización de las nociones de clasicismo y problematización teórica en Relaciones Internacionales. Inspirada en el legado de Montesquieu, esta batalla por la tradición y por el avance epistemológico de nuestra disciplina estará estructurada en tres ejes problemáticos de reflexión. El primero de ellos o *eje de la tradición*, tratará de evaluar el legado de Montesquieu en tres autores (Smith, Kant y Hegel) cuyas concepciones de las relaciones internacionales han conocido una mayor difusión que la del propio bordelés, con todo y que éste fue, en buena medida, su principal inspirador. El segundo eje, que denominaremos *eje paradigmático*, tratará de evaluar las contribuciones de Montesquieu ubicándolo como un clásico por excelencia de la moderna sociología de las relaciones internacionales. Finalmente, nuestro último eje de reflexión o *eje problemático-crítico*, estará centrado en la valoración de las aportaciones del bordelés a la comprensión de la escena internacional contemporánea. Todos estos ejes o nudos problemáticos de reflexión serán tratados consecutivamente en sendos apartados.

5.1. Los ejes de tradición inaugurados por Montesquieu

Permanencia, cambio y equilibrio son las categorías fundamentales de la concepción sociológica de Montesquieu sobre las relaciones internacionales. También serán los pilares de su utopía liberal. Esta singular visión de la sociedad internacional dará pie a las más diversas interpretaciones, entre las cuales las más representativas estarán asociadas a los

nombres de Adam Smith (1723-1790), Immanuel Kant (1724-1804) y G.W.F. Hegel (1770-1831). Las originales ideas contenidas tanto en *La riqueza de las naciones* (1776) como en *La Paz Perpetua* (1804) y *Los Fundamentos de la Filosofía del Derecho* (1821), obras ejemplares de la problemática internacional clásica, serán deudoras en parte de las lecciones contenidas en *Del Espíritu de las Leyes* (1748). En efecto, sus autores se inspiraron, sino directamente al menos por interpósita persona, en el legado intelectual de Montesquieu.

Adam Smith rescató personalmente -pero sobre todo gracias al *Ensayo sobre la historia de la sociedad civil* de Adam Ferguson (1723-1815)- el legado liberal del bordelés y su interpretación de las diferentes formas de hacer la guerra según los estadios sociales de la humanidad. Esta perspectiva de análisis se aprecia con especial nitidez en el Capítulo I del Libro V de su *Investigación sobre la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones* (1776). Smith parte de una tesis eminentemente hobbesiana ["La primera obligación del soberano, que es la de proteger a la sociedad contra la violencia y la invasión de otras sociedades independientes, no puede realizarse por otro medio que la fuerza militar."] a la cual da un tratamiento inspirado en Montesquieu ["Pero los gastos que lleva consigo la preparación de esta fuerza militar en tiempos de paz, y el empleo de la misma en época de guerra, son muy diferentes en los diferentes estadios de la sociedad y en distintos períodos de progreso."]. Smith establece así una distinción entre pueblos cazadores, pastoriles, labradores y manufactureros que estaba ya presente en *Del Espíritu de las Leyes*.³²⁰ Pero no sólo esto, Smith recuperó también de Montesquieu su célebre interpretación del tránsito de la sociedad feudal al mundo moderno, clave de su pensamiento político y económico. A este respecto, me permito citar un extenso párrafo de *La Riqueza de las Naciones* por considerar que ilustra perfectamente una problemática desarrollada originalmente por Montesquieu y que ha sido expuesta en el capítulo IV de este trabajo.

"En las monarquías europeas, fundadas sobre las ruinas del primer Imperio Romano, antes y después de establecerse el llamado régimen feudal, los grandes señores, con todos sus inmediatos dependientes, acostumbraban a servir a la corona por cuenta propia. Manteníanse en campaña como en sus casas, de sus propias rentas, y no recibían paga ni estipendio de los reyes en tales ocasiones. En un estadio más avanzado de la sociedad hay dos causas diferentes, que contribuyen de consuno a hacer enteramente imposible que se mantengan a sus propias expensas los que salen a campaña: los progresos de las manufacturas y los adelantos en el arte de la guerra. Aunque se emplee un labrador en cualquier expedición, con tal de que sea después de la siembra y antes de la cosecha, la interrupción de su labor no merma considerablemente sus rentas. Sin la intervención de su trabajo es la naturaleza misma la que tiene que realizar gran parte de la obra que queda por hacer. Pero en el momento mismo que un artesano, un herrero, un carpintero o un tejedor, deja su taller, se cierra por completo la fuente de donde procede su ingreso. La naturaleza no hace nada por él, sino que tiene que hacerlo todo por sí mismo. Cuando sale a campaña, en defensa de la comunidad, como carece de renta para mantenerse por su cuenta, aquélla debe sostenerle. En un país compuesto en su mayor parte de artesanos y manufactureros, casi todos los que van a la guerra proceden de dichas clases y, por consiguiente, han de ser mantenidos por la colectividad, mientras ésta los emplea en su servicio [...]. "El número de las personas que pueden ir a la guerra, en proporción a las demás gentes de pueblo, es necesariamente mucho menor en una sociedad civilizada que en una primitiva. En una sociedad civilizada, como los soldados se mantienen enteramente por el trabajo de los que no lo son, es necesario que el número de los primeros no sobrepase nunca la

³²⁰ Cfr. el epígrafe de nuestro Capítulo IV.

proporción que los segundos pueden cómodamente sostener después de dejar atendido su propio sustento.³²¹

En este sentido, la escuela escocesa será deudora de las originales aportaciones sociológicas e históricas de Montesquieu, llevando hasta sus últimas consecuencias el modelo del *equilibrio* comercial y los postulados del liberalismo económico esbozados por el bordelés. He aquí una interesante línea de indagación sobre la concepción clásica de las relaciones internacionales. recuperar las aportaciones de la escuela escocesa (Ferguson, Hume y Smith) al desarrollo teórico de nuestra disciplina. Su modelo de interpretación de las relaciones internacionales, a la vez histórico y económico, da cuenta de una fase decisiva para la internacionalización de los procesos sociales y nos permite contribuir a la problematización teórica de la globalización contemporánea. Sobre todo porque buena parte del actual discurso liberal sobre los contenidos económicos de la globalización hunde sus raíces en esta tradición de pensamiento. Arreglar nuestras cuentas con ella puede redundar en un importante avance teórico que nos permita superar muchos de las falsas nociones ideológicas esgrimidas actualmente para justificar las bondades de la mundialización.

Otro eje de tradición teórica abierto por Montesquieu es el que lo liga con el internacionalismo cosmopolítico de Kant. En efecto, la concepción de las relaciones internacionales en el filósofo de Königsberg fue producto de su brillante asimilación de la perspectiva histórica seguida por uno de sus más dilectos discípulos, Johann Gottfried Herder (1744-1803). Pero éste, como sabemos, inició su batalla contra los presupuestos universalistas de la Ilustración gracias a una peculiar lectura de los contenidos históricos y sociológicos decantados en *Del Espíritu de las Leyes*. En mi opinión, los antecedentes del pensamiento internacional de Kant no deben rastrearse en su célebre tratado iusnaturalista sobre *La Metafísica de las Costumbres* (1797) sino en sus escritos históricos anteriores tales como las *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita* (1784) y las *Recensiones sobre la obra de Herder "Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad"* (1785). Fue gracias al desarrollo de su Filosofía de la Historia como Kant pudo darle la vuelta al iusnaturalismo y proponer la idea de un gobierno mundial como imperativo categórico de la razón y como finalidad a la que debe conducir el progreso de la humanidad. Por otra parte, la gran importancia que se le ha dado a la influencia de Rousseau en el planteamiento de la problemática política kantiana ha tendido a marginar la impronta de Montesquieu en los temas jurídicos e históricos. Curiosamente, la concepción kantiana de las relaciones internacionales es más bien jurídica e histórica que política.

Aunque también en términos políticos Kant es, en cierta forma, heredero de Montesquieu. Recuperó del bordelés el indisoluble vínculo existente entre política interna y la política internacional, llevándolo hasta sus últimas consecuencias en el plano de la organización internacional. Según versa el séptimo principio de las *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita* (1784): "El problema del establecimiento de una constitución civil perfecta depende a su vez del problema de una reglamentación de las relaciones

³²¹ Adam Smith (1776) *Investigación sobre la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones*, Libro V, Capítulo I. "De los gastos del Soberano o de la República".

interestatales y no puede ser resuelto sin solucionar previamente esto último.³²² De esta forma, lo que en Montesquieu era una mera constatación sociológica se convierte en Kant en un imperativo categórico para el establecimiento de la paz. Kant trascenderá, pues, el cosmopolitismo humanista de Montesquieu y su singular interpretación de las leyes en pos de un internacionalismo cosmopolita que ha dejado una huella indeleble en nuestra visión contemporánea de la escena internacional. He aquí una segunda línea de investigación sobre la concepción clásica de las relaciones internacionales: reflexionar sobre el internacionalismo kantiano a la luz de sus planteamientos históricos, en vez de seguirlo considerando como una versión anómica ("idealista") de la moderna escuela del Derecho Natural.

Finalmente, la influencia de Montesquieu en Hegel será decisiva. Si el filósofo de Stuttgart es considerado por algunos como el último de los grandes iusnaturalistas y como el primer politólogo moderno es gracias a la impronta que en él dejaría la lectura del *Espíritu de las Leyes*. Del bordelés le viene su ruptura con la teoría política de Hobbes, su concepción -vía Herder- del "espíritu del pueblo" (*Volkgeist*), su visión espacio-temporal de las formas políticas -incluidos los imperios asiáticos- y su interpretación *in extremis* de las ventajas que tiene la conquista para los pueblos conquistados. Ya desde su juvenil escrito sobre *La Constitución de Alemania* (1801) la influencia de Montesquieu se hace evidente en Hegel. Recuperará de él su perspectiva sociológica, dándole nuevos contenidos en el marco de una concepción historicista del desarrollo de la humanidad. El propio Marx, al poner de pie la dialéctica hegeliana, asimilará, junto con la teoría de la alienación, la imagen de la guerra como un fenómeno eminentemente social. Pero también la revolucionaria concepción sociológica de las leyes que subyace en *Del Espíritu de las Leyes* y que tan importante huella dejaría en Hegel.

Hasta hace algunos años, la concepción de las relaciones internacionales en Hegel había sido explicada a través de los presupuestos reduccionistas del realismo político. Hegel era un *realista* en el más pleno sentido del término. Sólo ha sido gracias a los debates desencadenados a raíz de la publicación por parte de Francis Fukuyama de un artículo intitulado *The End of History?* (*The National Interest*, 1989) -en el que se pone de manifiesto la perspectiva historicista de Hegel sobre la escena internacional- como se ha planteado la interesante problemática desarrollada por el filósofo de Stuttgart. Con todo, las ideas esbozadas por Fukuyama en el citado artículo y recuperadas posteriormente en una extensa obra³²³ nos permiten suponer que aún queda por escribir un estudio que de cuenta de las originales aportaciones de Hegel a la teoría de las relaciones internacionales. He aquí una tercera línea de indagación sobre el pensamiento internacional clásico: recuperar la concepción de las relaciones internacionales en Hegel, más allá de sus contenidos ideológicos sobre fin de la historia, revalorando su noción compleja y dialéctica del Estado,

³²² Immanuel Kant (1784). «Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht», in *Kant's gesammelte Schriften*, Berlin: herausgegeben von der Königl. Preussischen Akademie der Wissenschaften, 1907/23, vol. VIII, pp. 15-32. [Traducción al español de C. Roldán Panadero y R. Rodríguez Aramayo, «Ideas para una historia universal en clave cosmopolita», in *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*, Madrid: Editorial Tecnos, 1987, pp. 3-23].

³²³ Cfr. Francis Fukuyama. *The End of History and the Last Man*, Nueva York: The Free Press, 2a. ed., 1992.

sus reflexiones sobre la sociedad civil y la eticidad (*Sittlichkeit*) y su teoría espacio-temporal de las formaciones políticas.

Estos son a nuestro juicio, expuestos tal vez en forma asaz esquemática, los principales ejes de la tradición teórica en Relaciones Internacionales abiertos por las originales contribuciones de Montesquieu. Contrastemos ahora sus aportes con los desarrollos conocidos por la sociología de las relaciones internacionales en la segunda mitad del siglo XX.

5.2. Un clásico de la sociología de las relaciones internacionales

Liberalismo, cosmopolitismo e historicismo son los tres ejes de una tradición que nos liga a directamente Montesquieu y que no han dejado de estar presentes en el debate ideológico sobre las relaciones internacionales. En una época en la que nuestra disciplina trata de avanzar a través del reconocimiento pleno de la mundialización de los procesos sociales, políticos, económicos y culturales, un retorno a las ideas seminales de Montesquieu puede convertirse en un fructífero ejercicio teórico para reflexionar sobre el sentido mismo de dicha globalización. Montesquieu no nos brindará ciertamente las respuestas, pero sus ejes problemáticos de reflexión pueden darnos interesantes pistas. Nuestro segundo eje de reflexión sobre las aportaciones de Montesquieu a nuestra disciplina lo ubica como pionero de la moderna sociología de las relaciones internacionales. Materia difícil de deslindar habida cuenta de que hasta ahora el bordelés no había sido nunca considerado como un clásico de nuestra disciplina, mucho menos como precursor de un enfoque específico de ésta.

Ninguno de los especialistas contemporáneos que suscriben los presupuestos teóricos de la sociología de las relaciones internacionales parece haber vuelto la mirada hacia Montesquieu con el fin de encontrar en él un planteamiento sociológico de la escena internacional. Empero, a nadie corresponde más que a Montesquieu el mérito de ser considerado como el padre de la sociología de las relaciones internacionales. El único pensador que podría disputarle este privilegio sería Max Weber. Pero como sabemos, la problemática weberiana, con todo y sus originales aportaciones, no oscurece las seminales ideas esbozadas por el autor del *Espíritu de las Leyes*. Luego de esta afirmación, quiero dejar en claro que la paternidad que estamos atribuyendo Montesquieu está fincada en la riqueza de su problemática teórica y no en una interpretación doctrinaria de sus aportaciones. La sociología de las relaciones internacionales se ha desenvuelto bastante bien hasta ahora en su problematización teórica de la escena internacional sin necesidad de reivindicar a un padre fundador. En este sentido, no estamos interesados en proponer una coartada clásica para uno de los paradigmas más relevantes de nuestra disciplina junto con el realismo político y el marxismo. Nos interesa, ante todo, contrastar la problemática de Montesquieu con la desarrollada en los últimos años por la sociología de las relaciones internacionales con el fin de avanzar en la misma línea de problematización teórica de este enfoque y no en su refundamentación arqueológica.

Inserta de lleno en los debates disciplinarios de nuestros días, la perspectiva sociológica de la escena internacional ha logrado abrirse paso después de la Segunda Guerra Mundial -sobre todo en la pluma de autores europeos- como un enfoque que cuestionaba abiertamente el

reduccionismo al que había sido conducido el estudio de la escena internacional por parte de la escuela realista. Apoyados fundamentalmente en la *sociología comprensiva* de Max Weber (1864-1920), los detentadores de la perspectiva sociológica en relaciones internacionales contribuyeron a enriquecer el panorama teórico de nuestra disciplina en tres ejes que me parecen fundamentales dada su franca oposición a los presupuestos del realismo político: 1) cuestionando el divorcio establecido por los realistas entre los ámbitos de la política interna y de la política internacional; 2) insistiendo en la dimensión histórica de las relaciones internacionales y en la imposibilidad de comprender la esfera internacional a través de categorías universalistas aplicables a todo tiempo y lugar; finalmente, 3) analizando la acción internacional de los Estados a través de la noción de *sentido*, clave de interpretación de la acción social opuesta a los métodos cuantitativo-matemáticos que tienden a traducir las variables sociales en magnitudes numéricas. Todos estos presupuestos epistemológicos se encontraban ya, como hemos tenido oportunidad de constatar, en la problemática internacional desarrollada por Montesquieu.

En este sentido, aunque podríamos considerar al *Espíritu de las Leyes* (1748) como el primer esbozo de un estudio sociológico y político de la escena internacional, no es sino hasta los años cincuentas y sesentas de nuestro siglo que podemos hablar de una sociología de las relaciones internacionales propiamente dicha. De estos años datan, en efecto, los primeros trabajos sistemáticos que reivindican la importancia del análisis sociológico en relaciones internacionales. Imbuidos por una metodología y una fundamentación teórica plenamente sociológica, autores como Georg Schwarzenberger en el Reino Unido y Raymond Aron en Francia, abrieron las primeras brechas para el desarrollo de la sociología de las relaciones internacionales. En un contexto caracterizado por el dominio hegemónico de la escuela realista norteamericana, *The Power Politics. A Study of International Society* de Schwarzenberger (cuya primera edición data incluso de 1941) y *Paix et Guerre entre les Nations* (1962) de Aron -concebida originalmente como una "Sociología de las Relaciones Internacionales"- son las primeras obras que asocian la perspectiva sociológica al reconocimiento de las Relaciones Internacionales como una disciplina autónoma; es decir, dotada tanto de una metodología como de un objeto de estudio específico que la distinguen -sin divorciarla- de la Ciencia Política, la Historia, el Derecho Internacional e incluso de la misma Sociología *lato sensu*.

Aún cuando los fundadores de la sociología de las relaciones internacionales seguían ligados formalmente al paradigma realista, pues asumieron el modelo del estado de naturaleza a escala internacional, el tratamiento metodológico que darían a los problemas internacionales evidencia ya las huellas de una ruptura. Conciben su objeto de estudio desde una perspectiva eminentemente sociológica. En Schwarzenberger se percibe una traducción de la dicotomía hobbesiana *status naturalis vs. societas civilis* hacia un planteamiento sociológico inspirado en las nociones de *Gemeinschaft* (comunidad) y *Gesellschaft* (sociedad) de Ferdinand Tönnies. Este dato sería irrelevante sino fuera porque en él se percibe un cambio notable de perspectiva teórica. Considerada como *sociedad* y no como *estado de naturaleza*, la escena internacional puede aspirar algún día al establecimiento pleno de vínculos comunitarios. Mientras tanto, «hasta que la sociedad internacional se transforme en comunidad internacional, los grupos dentro de la sociedad internacional tienden a hacer lo que pueden más que lo que deben. Esto es la esencia de la política de

poder."³²⁴ Pero este acerto lleva acompañado del compromiso de buscar las vías que nos permitan crear "las condiciones de las que depende la transformación de nuestro sistema de política del poder disfrazada en una verdadera comunidad internacional."³²⁵

Esta misma perspectiva se percibe también en Aron, para quien el paradigma realista debía ser considerado como un tipo ideal weberiano bajo el presupuesto de que "los dos conceptos de la teoría no son contradictorios, sino complementarios: la esquemática racional y las proposiciones sociológicas constituyen momentos sucesivos en la elaboración conceptual de un universo social."³²⁶ Aron está consciente de sus limitaciones al haber tomado como modelo de interpretación del sistema internacional planetario el orden internacional que conoció Europa durante los siglos XVII y XVIII. Aunque sabe que en ninguna parte se ha realizado completamente dicho modelo considera que de esta elección no se desprende "que sea ilegítimo retener la historia clásica de las relaciones internacionales en tanto que modelo histórico, representación simplificada del mundo internacional".³²⁷ Siempre y cuando, insistimos, en tanto que dicha elección sea considerada con todas las virtudes y limitaciones de un modelo típico ideal weberiano. Así, aun cuando el modelo del estado de naturaleza a escala internacional "no refleja la realidad actual" si tiene como función "hacer aparecer la imperfección del sistema interestatal como consecuencia de la extrema heterogeneidad existente en la unidades que se dicen soberanas y entre ellas"³²⁸ Esta postura metodológica habría de generar un cisma que nos permite considerar actualmente a la sociología de las relaciones internacionales, a la par del realismo político y del marxismo, como "otra de las concepciones clásicas que con mayor fuerza se han desarrollado en el estudio de las relaciones internacionales."³²⁹ Tanto en Aron como en Schwarzenberger se percibe *mutatis mutandis* el plantemiento de una problemática y la asunción de una postura metodológica muy similar a la de Montesquieu. Con todo y los avances conocidos por la Sociología desde mediados del siglo XVIII hasta la segunda mitad del XX, los autores en cuestión están ligados a Montesquieu en el planteamiento de una cuestión clásica. Y esta cuestión es, independientemente del tiempo que los separa, esencialmente la misma. Pero volvamos al desarrollo seguido por el enfoque sociológico de la escena internacional en nuestros días.

Vista desde la perspectiva de sus inspiradores, la moderna sociología de las relaciones internacionales no surgirá como una mera importación de los métodos sociológicos al análisis de la realidad internacional sino con el firme propósito de avanzar en la construcción del objeto de estudio de una disciplina autónoma -las Relaciones Internacionales- a la luz de las aportaciones de la Sociología. En este sentido, Celestino del Arenal ha afirmado que la

³²⁴ Georg Schwarzenberger, *The Power Politics. A Study of International Relations*, *Op. cit.*, p. 12

³²⁵ *Ibidem*, p. 640

³²⁶ Raymond Aron. *Paix et guerre entre les nations*, París: Calman-Lévy, 1962. [Trad española *Paz y Guerra entre las Naciones*, Madrid: Alianza Editorial, Colec. AU, 1982. Vol. 1, p. 22]

³²⁷ *Ibidem*, Introducción, p. v

³²⁸ *Ibidem*

³²⁹ Celestino del Arenal. *Introducción a las Relaciones Internacionales*, México: Red Editorial Latinoamericana, 1993. p. 152

sociología de las relaciones internacionales debe entenderse "no como un trasplante mimético de los conceptos y categorías característicos de la sociología, sino, en cierta medida, con sus propias categorías y conceptos, derivados de la realidad que constituye la sociedad internacional, lo que no implica que concibamos el medio internacional como algo de naturaleza esencialmente diferente al medio interno."³³⁰ En este sentido, una de sus principales tareas será cuestionar la enorme influencia que tuvo la Ciencia Política norteamericana en la construcción de nuestro objeto de estudio. Conviene recordar, empero, que esta empresa se realizó en muchas ocasiones en lides meramente académicas y no epistemológicas, como si se tratase de una suerte de revanchismo contra la Ciencia Política. A este respecto Roberto Mesa ha señalado:

"Sólo hasta fecha reciente, todavía con una disciplina como la nuestra relativamente inmadura científicamente, se ha comenzado a tratar de una Sociología de las Relaciones Internacionales. En más de una ocasión, de forma escasamente afortunada, ya que se exhibe simplemente como una posición antagónica frente a la Ciencia Política; es obligado reconocer que, frecuentemente, no se trata de un debate científico, sino de una simple polémica entre mandarines, en el sentido más empobrecedor y funcional del término".³³¹

Aunque no debemos olvidar que la perspectiva sociológica de las relaciones internacionales es más antigua de lo que habitualmente se reconoce. Ya en los cuestionamientos de Montesquieu a la teoría política hobbesiana se encuentran los primeros indicios de este debate epistemológico contemporáneo, esgrimido no en contra de la Ciencia Política sino de una tradición específica al interior de esta disciplina. Pero dejando de lado el horizonte clásico y volviendo al planteamiento moderno, cabe decir que antes de Aron y Schwarzenberger la perspectiva sociológica había hecho sus primeras incursiones en los estudios internacionales de la mano de los estudiosos del Derecho Internacional. Antonio Truyol y Serra, bajo cuyo magisterio se formaron los principales especialistas contemporáneos de la escuela española de las relaciones internacionales, ha llamado la atención a este respecto sobre las importantes contribuciones hechas durante el período de entre guerras por los enfoques sociológicos del derecho internacional. En esta línea de desarrollo de nuestro objeto de estudio, cabe mencionar los seminales aportes de Max Huber sobre el concepto de "internacionalidad" (*Internationalität*). A juicio de Huber una relación debía ser considerada como internacional "cuando se refiere a relaciones entre grupos sociales que están determinados por poderes estatales distintos"; asimismo, "son internacionales en el sentido más estricto, jurídico, las relaciones entre los Estados mismos."³³² De esta forma, el problema de la *internacionalidad* quedaba definido como "el conjunto de los fenómenos sociales que expresan relaciones inmediatas de los Estados entre

³³⁰ *Ibidem*, p. 153.

³³¹ Roberto Mesa. *Teoría y práctica de las relaciones internacionales*, Madrid: Taurus, 2a. ed. 1980. p. 52.

³³² Max Huber. *Die Soziologischen Grundlagen des Völkerrechts*, Berlin/Grunewald, 1928 p. 3 citado por Antonio Truyol y Serra. *La teoría de las relaciones internacionales como sociología*, Madrid: 2 ed. revisada y aumentada, 1973 p. 62.

sí o influyen directa o indirectamente en estas relaciones o están por ellas influidos".³³³ Este planteamiento contribuyó sin duda a enriquecer la problemática internacional al subrayar una ampliación de nuestro objeto de estudio más allá del ámbito restringido de las relaciones puramente interestatales y no es, como puede observarse, ajeno a la perspectiva teórica que desarrollara Montesquieu a mediados del siglo XVIII.³³⁴

Además de los autores mencionados, otros especialistas europeos contribuyeron al impulso de la sociología de las relaciones internacionales en su fase inicial. El hecho de que la mayor parte de los seguidores de este enfoque hayan estado ubicados en Europa se explica, a juicio de Truyol y Serra, porque "la propia sociología general, en Europa, dio más ampliamente cabida desde un principio, en su temática, a los fenómenos y procesos sociales internacionales".³³⁵ En este sentido, conviene recordar los trabajos de autores como Panayis A. Paligouras, cuya *Théorie de la société internationale* (Zurich, 1941) pasó casi desapercibida por los avatares de la Segunda Guerra Mundial y sólo hasta fecha muy reciente ha sido revalorada por Manuel Medina Ortega.³³⁶ La propuesta de Paligouras se abrió paso como una reacción contra los métodos cuantitativo-matemáticos, uniendo a la perspectiva sociológica los aportes de la historia social y de la historia de las ideas. A este respecto Paligouras señalaba: "El teórico que se contentase con un análisis según los métodos de las ciencias naturales, descuidaría una realidad importante, que no es reductible a un simple fenómeno: la sociedad. Haría una ciencia de la sociedad que no tiene a la sociedad como objeto".³³⁷ Una vez más el contraste con Montesquieu salta a la vista.

Otro autor que merece ser citado como precursor del enfoque sociológico en relaciones internacionales es el británico C. A. W. Manning. Su obra *The Nature of International Society* (Londres, 1962) constituye un hito en el desarrollo de la escuela inglesa. Al arrojar luz sobre los vínculos pacíficos y de cooperación que existen entre los pueblos y los Estados -al margen del estado de guerra en el que pueden eventualmente estar inmersos-, Manning condujo ubicó la reflexión internacional sobre bases muy diferentes a los presupuestos realistas. En pleno apogeo de la Guerra Fría y de la hegemonía teórica del realismo político, Manning restablece, a la luz de los nuevos desarrollos de la sociología, el ideal estoico-kantiano de la *civitas maxima*. Partiendo de la tesis de que "la humanidad tomada como un todo es un cosmos, un universo social en sí misma", concluye que su estudio debe ser

³³³ *Ibidem*

³³⁴ La línea de indagación desarrollada por Huber será retomada por otros especialistas de la sociología del derecho entre los que cabe destacar: Dietrich Schindler. "Contribution à l'étude des facteurs sociologiques et psychologiques du droit international", *Recueil des Cours de l'Académie de Droit International de La Haye*, 46 (1933-IV), pp. 233-35. Asimismo, Theodore Ruyssen "Les caractères sociologiques de la communauté humaine", *Recueil des Cours de l'Académie de Droit International de La Haye*, 61 (1939-I), pp. 125-231 y B. Landheer. "Sociological Theory and International Law", *Annales Universitatis Saraviensis*, 3-4, 1954; "Les théories de la sociologie contemporaine et le droit international", *Recueil des Cours de l'Académie de Droit International de La Haye*, 980 (1957-II)

³³⁵ Antonio Truyol y Serra, *Op. cit.*, p. 58

³³⁶ Manuel Medina Ortega, *Op. cit.*, p. 89

³³⁷ Panayis A. Paligouras, *Théorie de la société internationale*, Zurich, 1941, p. 117 citado por Celestino del Arenal, *Op. cit.*, p. 164

considerado como una auténtica "cosmología social".³³⁸ Este planteamiento por demás ilustrativo e incluso paradigmático de los desarrollos seguidos por la sociología de las relaciones internacionales, pues evidencia que -con o sin Montesquieu de por medio- el enfoque sociológico se abrió paso, en cierta medida, al margen de los debates de la escuela realista, recuperando imágenes e hipótesis sobre la escena internacional que los realistas habían dado por concluidas desde los años treinta y cuarenta, luego de la "derrota" del *idealismo* a manos del *realismo*.

A esta lista de precursores de la sociología de las relaciones internacionales que no pretende ni con mucho ser exhaustiva, debe asociarse también el nombre del ya citado Antonio Truyol y Serra, cuya *Teoría de las relaciones internacionales como sociología* (Madrid, 1957) establece una clara distinción entre la teoría de la política internacional (la *Power Politics* de los realistas, basada en una visión estado-céntrica) y la teoría de las relaciones internacionales propiamente dicha. En opinión de Truyol y Serra, a diferencia de los teóricos realistas, los seguidores de la perspectiva sociológica reconocen la importancia de la política poder como uno de los vectores que explican el funcionamiento de la escena internacional pero relativizan su carácter de determinante único de los asuntos mundiales al subrayar la importancia de otros fenómenos que inciden de manera igualmente importante en la realidad internacional. Más aún, Truyol y Serra será de los primeros en propugnar desde la perspectiva sociológica la necesidad de establecer una disciplina autónoma de las relaciones internacionales más allá de la copia de modelos provenientes de otras ciencias humanas, principalmente de la ciencia política. En este sentido Truyol afirmaba: "La ciencia de las relaciones internacionales, si ha de constituir una disciplina diferenciada, con objeto propio y peculiar, y no una amalgama de conocimientos tomados de otras disciplinas, viene a ser, en definitiva, *teoría de la realidad internacional en cuanto tal*, o sea, *sociología internacional*."³³⁹

Curiosamente, cuando se habla de la génesis de la sociología de las relaciones internacionales suele insistirse en un factor determinante en la elaboración de su problemática: la aparición de nuevos actores estatales y transnacionales de la escena internacional durante la posguerra. Pero esta es tan sólo una lectura *a posteriori* inspirada en los enconados debates paradigmáticos que conoció nuestra disciplina desde los años setentas y que se proyectan hasta nuestros días.³⁴⁰ Con todo y que este hecho no puede

³³⁸ C. A. W. Manning, *The Nature of International Society*, Londres, 1962, p. 1

³³⁹ Antonio Truyol y Serra, *Op. cit.* Este trabajo se publicó originalmente en el No. 56 de la *Revista de Estudios Políticos*, Madrid, 1957, pp. 293-341. La segunda edición, revisada y aumentada, data de 1963, es decir, un año después de la aparición de *Paix et Guerre entre les Nations* de Raymond Aron. La reimpresión de la 2a. edición se publica en 1973 e incluye una bibliografía adicional.

³⁴⁰ Una bibliografía básica sobre el debate paradigmático en Relaciones Internacionales debe incluir, a mi juicio, las siguientes obras, indispensables para comprender la evolución teórica de nuestra disciplina en las últimas décadas: • Hedley Bull "The Theory of International Politics, 1919-1969", in B. Porter (ed.) *The Aberystwyth Papers: International Politics 1919-1969*, Oxford: Oxford University Press, 1972, pp. 30-35. • Arend Lijphart, "International Relations Theory: Great Debates and lesser Debates", *International Social Science Journal*, 26 (1), 1974, pp. 11-21. • John Vasquez *The Power of Power Politics: A critique*, London: Frances Pinter, 1983. • R. Maghroori and B. Ramborg (eds.) *Globalism versus Realism: International Relations' Third Debate*, Boulder, Colorado: Westview Press, 1982 • Michael Banks "The Evolution of International Relations Theory", in M. Banks (ed.) *Conflict in World*

menospreciarse, es importante reconocer que fueron las mismas condiciones de la política de poder durante la Guerra Fría las que propiciaron la emergencia de este enfoque. Los mismos títulos de las obras de Schwarzenberger y Aron son particularmente reveladores en este sentido ("política de poder", "paz y guerra"). Por paradójico que pudiera parecer, la Guerra Fría, el equilibrio del terror entre los Estados Unidos y la Unión Soviética, contribuyó a reforzar la virtualidad interpretativa del paradigma realista pero al mismo tiempo creó condiciones que allanarían el camino para enfoques alternativos de las relaciones internacionales que cuestionarían su hegemonía.

Cuando el problema de la seguridad internacional se transforma, como resultado del extraordinario y hasta entonces inédito poder destructivo de los arsenales nucleares, en una cuestión de seguridad colectiva, es decir, en un problema que concierne a la humanidad en su conjunto y no sólo a las grandes superpotencias, el paradigma hobbesiano-realista pierde el potencial heurístico que había garantizado su dominio durante más de tres siglos. Frente al juicio racionalista y pragmático de la teoría realista aparece entonces el retorno a una cuestión filosófico-política clave centrada no ya en lo que es *racional* sino más bien *razonable* en materia de política internacional. La presunción del realismo político de ser un enfoque objetivo de la realidad estaba, en los hechos, amparada en un toda una serie de presupuestos morales sobre la naturaleza humana. Dichos presupuestos, decantados en la idea de un *bellum omnium contra omnes*, eran particularmente peligrosos en una época que había alcanzado un potencial pleno de destrucción masiva. Era indispensable, pues, tratar de comprender la naturaleza objetiva de las relaciones internacionales sin desligar esta reflexión de otra no menos importante: los fines axiológicos y normativos de la teoría internacional. Este será el sentido del juicio praxeológico e histórico que Raymond Aron planteó en *Pax et Guerre*:

"Todas las sociedades han vivido el 'problema de las relaciones internacionales', muchas culturas han caído en ruinas porque no han sabido limitar sus guerras. En nuestra época, no es ya sólo una cultura, sino la Humanidad entera la que se vería amenazada por una guerra hiperbólica. La prevención de una guerra de este carácter se convierte para todos los actores de un juego diplomático en un objetivo tan evidente como la defensa de los intereses exclusivamente nacionales. De acuerdo con la visión, profunda y quizás profética, de Kant, la Humanidad debe recorrer el camino sangriento de las guerras para llegar a alcanzar, algún día, la paz. Es a través de la historia como se lleva a cabo la represión de la violencia natural y la educación del hombre para el uso de la razón".³⁴¹

Society: A New Perspective on International Relations, Brighton: Wheatsheaf Books, 1984. pp. 3-21 • K. Holsti, *The Dividing Discipline. Hegemony and Diversity in International Theory*, Londres: Allen & Unwin, 1985. • Michael Banks "The inter-paradigm debate", in M. Light y A.J. E. Groom (eds.), *International Relations: A Handbook of Current Theory*, Londres: Frances Pinter, 1985. pp. 7-26. • Yosef Lapid "The Third Debate: on the prospects of international theory in a post-positivist era", *International Studies Quarterly*, 33 (3), 1989. pp. 235-54. • M. Hoffman, "Critical Theory and Inter-paradigm Debate", *Millennium: Journal of International Studies*, 16 (2), 1987. pp. 231-49 • S. Whitworth, "Gender in the inter-paradigm debate", *Millennium: Journal of International Studies*, 18 (2), 1989. pp. 265-72

³⁴¹ Raymond Aron, *Op. cit.*, p. 45.

Pasaje sin duda incómodo para aquellos que todavía hoy insisten en considerar a Aron como uno de los difusores más connotados del paradigma realista en Francia. Aún cuando la huella de Kant en *Paix et Guerre* se ve mermada por el papel central que en ella se otorga a Carl von Clausewitz, a cuyo estudio Aron consagrará incluso dos gruesos volúmenes³⁴², es indudable que de los apartados en que está dividida la obra (teoría, sociología, historia y praxeología) el último desarrolla una problemática decididamente kantiana. Esto es algo más que un mero dato anecdótico. La praxeología es, a decir del propio Aron, "la parte normativa y filosófica, y en la que se ponen en duda de nuevo las hipótesis".³⁴³ De esta forma, la clásica cuestión hobbesiana del estado de naturaleza a escala internacional se enfrentará al replanteamiento kantiano, de la superación del estado de guerra entre los Estados como una necesidad de la razón práctica. Con todo y los mares de tinta empleados en levantar el acta de defunción de Kant, los realistas de la posguerra tuvieron que reconocer al menos la permanencia del filósofo de Königsberg en los debates al interior de la disciplina. Frente a la noción mecanicista y matematizante del sistema internacional -noción que para Aron no fue sino un tipo ideal en el más pleno sentido sociológico (weberiano) del término- se vislumbra la necesidad de insistir en los contenidos societarios que pueden y deben reconocerse en dicho sistema. Ya no se trata simplemente de un juicio moral o *idealista* sobre la esfera internacional sino de una necesidad que impuesta por la realidad misma de nuestro tiempo.

La trascendencia que tendrá este replanteamiento de las vías para alcanzar la paz se hará manifiesta en una ampliación del horizonte clásico de nuestra disciplina. En este sentido, toda una serie de autores se darán a la tarea de buscar en la tradición clásica las huellas de un planteamiento abiertamente pacifista para contrarrestar la hegemonía del realismo político. Esto dará lugar no sólo a un renacimiento de los estudios kantianos sino también a la recuperación de un autor clave como Hugo Grocio, revalorado por Hedley Bull como uno de los principales clásicos del enfoque sociológico.³⁴⁴ Lo mismo cabe decir de la obra de Martín Wight centrada en la evaluación de las tradiciones en pugna al interior de las Relaciones Internacionales contemporáneas.³⁴⁵ Fruto de esta corriente de problematización teórica serán también los trabajos de Donelan sobre las corrientes filosófico-políticas (derecho natural, realismo, fideísmo, racionalismo e historicismo) que confluyen en nuestra disciplina³⁴⁶, de Nardin y Mapel sobre la doce maneras de concebir la ética en Relaciones Internacionales³⁴⁷ y de Timothy Dunne sobre el peso mitológico -más que metodológico- de

³⁴² Raymond Aron. *Penser la guerre: Clausewitz*, 2 vol. París: Gallimard, 1976.

³⁴³ Raymond Aron, *Op. cit.*, p. 44.

³⁴⁴ Cfr. Hedley Bull. "The Grotian Conception of International Society", in Herbert Butterfield y Martín Wight (eds.) *Diplomatic Investigations. Essays in the Theory of International Relations*, Cambridge: Harvard University Press, 1966. pp. 51-73.

³⁴⁵ Cfr. Martín Wight, *Op. cit.* Cfr. asimismo las páginas 10 y 11 de la presente tesis.

³⁴⁶ Michael Donelan. *Elements of International Political Theory*, Oxford: Clarendon Press, 1990.

³⁴⁷ T. Nardin y D. Mapel (eds.) *Traditions of International Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

las tradiciones en pugna.³⁴⁸ En todo este replanteamiento clásico las originales contribuciones de Montesquieu han pasado prácticamente prácticamente desapercibidas.

Habiéndonos limitado a señalar en forma asaz esquemática una brevísima genealogía del enfoque sociológico de las relaciones internacionales en el siglo XX, hemos tratado de entenderlo en la raíz intelectual que le dió origen sin mencionar la enorme pluralidad de tradiciones, escuelas y metodologías que comparten hogaño la adopción de una perspectiva sociológica de la escena internacional.³⁴⁹ Hemos dejado de lado, asimismo, toda una serie de ejes problemáticos de reflexión como la descolonización, la crisis del Estado, el surgimiento de nuevos actores internacionales, el reavivamiento de los nacionalismos y de los fundamentalismos, cuestiones, entre muchas otras, que han marcado del desarrollo del enfoque sociológico. Lamentamos, asimismo, haber dejado fuera de este breve bosquejo a autores fundamentales para la sociología de las relaciones internacionales, ligados a diversas corrientes de pensamiento: teoría crítica³⁵⁰, sociología histórica³⁵¹, sociología política³⁵², enfoques sistémicos³⁵³ y planteamientos posmodernos.³⁵⁴ Con todo, nuestro objetivo no ha

348 Timothy Dunne "Mythology or methodology? Traditions in International Relations", *Review of International Studies*, 190 (3), 1993, pp 305-18

349 "Hablar sin más de una concepción sociológica de las relaciones internacionales, no supone, en cualquier caso, que estemos ante una misma e idéntica concepción seguida por numerosos autores. Existen en el seno de esta concepción profundas diferencias de unos autores a otros, según insistan más o menos en los planteamientos político internacionales o en los estrictamente sociológicos, según primen una perspectiva filosófico-sociológica o una perspectiva de actualidad, según concedan un mayor o menor papel a la historia." Celestino del Arenal. *Op. cit.*, p. 154

350 Robert Cox "Social Forces, States and World Orders: Beyond International Relations Theory", *Millennium: Journal of International Studies*, 10(2), 1981, pp. 126-55 y *Production, Power and World Order: Social Forces in the Making of History*, New York: Columbia University Press, 1987 • Mark Hoffman, "Critical theory and inter-paradigm debate", *Millennium: Journal of International Studies*, 16 (2), 1987, pp. 231-49. • Andrew Linklater. *Men and Citizens in the Theory of International Relations*, Houndmills, Basingstoke: Macmillan Press, 1982. Así como *Beyond Realism and Marxism: Critical Theory and International Relations*, Houndmills, Basingstoke: Macmillan Press, 1990 y "The question of the next stage in international relations theory: a critical-theoretical point of view", *Millennium: Journal of International Studies*, 21 (1), 1992, pp. 77-98

351 Ralph Pettman. *State and Class. A Sociology of International Affairs*, Londres, 1979. • Michael Mann, *The Sources of Social Power*, Vol. 1: *A History of Power from the beginning to A.D. 1760*, Cambridge. Cambridge University Press, 1986 y *The Sources of Social Power*, Vol. 2: *The Rise of Classes and Nation-States*, Cambridge. Cambridge University Press, 1993. • Charles Tilly (ed.) *The Formation of National States in Western Europe*, Princeton: Princeton University Press, 1975 y *Coercion, Capital and European States, A.D. 990-1990*, Oxford: Basil Blackwell, 1990. • Theda Skocpol. *States and Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia and China*, Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

352 Bertrand Badie y Marie-Claude Smouts. *Le retournement du monde. Sociologie de la scène internationale*, Paris: Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques/Daloz, 1992. 249 pp. • Bertrand Badie, *L'Etat importé. Essai sur l'occidentalisation de l'ordre politique*, Paris: Fayard, 1992; *La fin des territoires*, Paris: Fayard, 1997.

353 John Burton. *World Society*, Cambridge: Cambridge University Press, 1972. • Marcel Merle. *Sociologie des Relations Internationales*, Paris: Jurisprudence Daloz, 2a ed., 1976

354 R.B.J Walker. *Inside/Outside: International Relations as Political Theory*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993 • James Der Derrian. *Anti-diplomacy: Spies, Terror, Speed and War*, Oxford: Basil Blackwell, 1992. • David Campbell. *Writing Security: United States Foreign Policy and the Politics of Identity*, Manchester: Manchester University Press, 1992.

sido reconstruir la historia epistemológica de la sociología de las relaciones internacionales sino contrastar su problemática general con las olvidadas aportaciones de Montesquieu que sigue, a pesar de todo, ofreciéndonos batalla en la comprensión de la escena internacional contemporánea.

5.3. El legado de Montesquieu a las Relaciones Internacionales contemporáneas

En opinión de Montesquieu, la naturaleza conflictiva de la sociedad internacional es el resultado de la propia vida societaria que hace desiguales tanto a los hombres como a los pueblos. Pero la constatación de este hecho no es óbice para considerar -siguiendo el ideal del *borderlés*- que la sociedad internacional sea incapaz de establecer ciertos reajustes en los que impere cada vez más un criterio de justicia e igualdad entre los hombres y entre los pueblos. Conflictiva por naturaleza, la sociedad internacional abriga en su seno tres tendencias que pueden hacernos pensar en la plena realización de este ideal pacifista, centrado en el establecimiento de contrapesos al poder y en la existencia de reglas universalmente aceptadas para la convivencia entre los Estados. Dichas tendencias son, en primer lugar, la creciente difusión y el perfeccionamiento de las normas del derecho internacional que, suponía Montesquieu, llegarán con el tiempo a ser universalmente reconocidas. En segundo lugar, la necesaria moderación que en materia de política internacional deben respetar los Estados con el fin mantener un sano equilibrio entre sus esferas interna (governabilidad) y externa (integridad soberana). Finalmente, los crecientes vínculos de interdependencia que suscita por doquier el comercio entre las naciones se imponen a las gramáticas políticas localistas y excluyentes y generan una auténtica universalización de los valores que permite un mejor y mayor diálogo entre los Estados. Con todo, estos mecanismos de regulación de la sociedad internacional (jurídicos, políticos y económicos) que se desprenden de la propia naturaleza de sus relaciones, son, como suponía Montesquieu, factores de cohesión pero también de inestabilidad.

El derecho internacional, sujeto como está todavía a un cierto uso discrecional por parte de los Estados, ha sido lo mismo factor de contención de los conflictos que débil contrapeso a los pantagruélicos poderes internacionales. Por su parte, la moderación de los Estados en materia de política internacional sólo ha sido posible merced a los avances de la globalización que limita notablemente las capacidades de acción de los Estados, incluso de los más poderosos. Empero, estas limitaciones no provienen de las supuestas bondades de la globalización sino más bien de su carácter eminentemente conflictivo. La mundialización de los procesos sociales ha desatado la emergencia de nuevos poderes transnacionales que Montesquieu no pudo siquiera imaginar y que limitan sensiblemente la capacidad de acción de los Estados. En este esquema concurrencial de poderes, la moderación de la escena internacional ha dejado de ser un asunto exclusivo de los Estados. Ante el flagelo de los nuevos actores de la sociedad internacional es indispensable establecer, ya no contrapesos, sino por lo menos un mínimo marco jurídico que los reglamente, los sancione o los reprima, según sea el caso. Finalmente, los vínculos de interdependencia económica han redundado en una creciente universalización de los valores y de las costumbres pero distan mucho de

haber abatido las desigualdades materiales entre los hombres y entre los Estados como suponía el bordelés. En el claro-oscuro de las relaciones internacionales contemporáneas, la problemática planteada por Montesquieu es de una enorme actualidad.

Más que sus respuestas, lo que llama nuestra atención es su original conceptualización de la escena internacional mediante el concurso de tres modelos complementarios e interrelacionados de la sociedad internacional. En su *modelo jurídico*, basado en la necesaria *permanencia* de un conjunto de normas que regulen las relaciones entre los Estados, encontramos una interesante línea de indagación sobre uno de los grandes déficits de la sociedad internacional contemporánea. Montesquieu nos recuerda que la paz es posible gracias al establecimiento de contrapesos que impidan las extralimitaciones y abusos del poder, lo mismo en la esfera interna que en la internacional. La violencia no puede contrarrestarse con la violencia misma y mucho menos con las máximas de un utopismo pacifista. Lo que se requiere es la fuerza, legal y legítimamente constituida, del derecho. Por otra parte, Montesquieu no pasa por alto que los mismos poderes que nos protegen pueden convertirse, tarde o temprano, en fuente de la más terrible opresión. El derecho debe entonces adecuarse permanentemente a las cambiantes situaciones que vive la sociedad internacional contemporánea. No sólo con el fin de limitar los conflictos interestatales sino también para contener los embates de las fuerzas desatadas por la globalización (narcotráfico, destrucción del medio ambiente, tráfico de armamentos, etc.) y garantizar por doquier el respeto a los derechos humanos. Esta última cuestión, ligada a una larga tradición de pensamiento humanista, parece haber quedado relegada de los debates paradigmáticos al interior de nuestra disciplina. Su enorme relevancia en la agenda política e internacional de nuestros días debe permitirnos colocarla como uno de los grandes apartados de nuestro ejercicio teórico.

Por su parte, el *modelo socio-político* que sobre la escena internacional nos ofrece Montesquieu es quizás su aportación más notable a la comprensión del mundo contemporáneo. Al subrayar la heterogeneidad de la sociedad internacional con base en un estudio empírico de política comparada, Montesquieu nos advierte sobre los riesgos de caer en una concepción universalista del Estado y del sistema internacional. Los retos que impone la comprensión de la escena internacional contemporánea nos obligan a hacer frente a toda una serie de factores inéditos. Pero la novedad de nuestra problemática teórica no debe hacernos perder de vista que el Estado continúa siendo un actor indiscutido de las relaciones internacionales. Debemos avanzar en una nueva conceptualización del Estado más allá del universalismo *more* realista. Necesitamos comprenderlo desde una perspectiva histórica y socio-política que nos permita identificar sus rasgos generales pero también sus notables diferencias en espacio y tiempo. La línea de indagación abierta por Montesquieu nos brinda un extraordinario contrapeso frente a dos tendencias extremas que han caracterizado los recientes desarrollos de la política comparada: el desarrollismo y el culturalismo. Ni el universalismo racionalista ni el particularismo etno-cultural nos pueden brindar una comprensión cabal de los actores estatales que coexisten en la heterogénea sociedad internacional de nuestros días. Entre ambas posturas extremas, la obra de Montesquieu nos brinda un interesante horizonte clásico para reflexionar con nuevas luces sobre nuestros actuales retos en materia de política comparada.

Ligado al anterior, otro rasgo notable del *modelo socio-político* de Montesquieu es el estrecho vínculo que establece entre política interna y política internacional, no sólo ausente sino expresamente excluido de problematización realista de la escena internacional. Trascendiendo el todavía hoy influyente modelo del estado de naturaleza, la consideración sociológica de la guerra supone que ésta no obedece a una lógica mecánica, situada únicamente a nivel del sistema interestatal, sino que responde a una compleja dialéctica en la que se ven implicadas tanto la esfera interna de los Estados como sus relaciones propiamente internacionales. El conflicto internacional se presenta siempre en el marco de una compleja dinámica -a la vez centrífuga y centrípeta- que cuestiona permanentemente la presuposición de dos esferas netamente separadas y distintas. En una época caracterizada por la globalización, en la que la acción internacional de los Estados enfrenta el concurso tanto de actores transnacionales como de actores sociales "domésticos" que cuentan con los medios para internacionalizar sus demandas y sus intereses, la perspectiva abierta por Montesquieu es por demás valiosa. Nos permite trascender la visión reduccionista de las relaciones internacionales -centrada únicamente en el sistema interestatal- para avanzar en una comprensión global de los conflictos en la que queden incluidos tanto los Estados como los actores transnacionales y los diversos grupos, organizaciones y movimientos sociales que se proyectan hogaño en la escena internacional (organizaciones no gubernamentales, guerrillas, crimen organizado, terrorismo, etc.).

Finalmente, el *modelo económico* de la sociedad internacional convierte a Montesquieu en uno de los primeros heraldos de los enfoques liberales de la globalización. Limitada a los flujos comerciales interestatales, la esperanza que Montesquieu abrigaba en la interdependencia económica está sujeta hoy a un grave proceso de cuestionamiento. Por principio de cuentas, la economía internacional ha cambiado radicalmente desde mediados del siglo XVIII hasta nuestros días. Anclado aún en la crisis del sistema mercantilista europeo, Montesquieu no pudo siquiera imaginar los derroteros que habría de tomar la economía internacional en las fases del capitalismo industrial, del neo-colonialismo y del imperialismo. Mucho menos aún los desarrollos de una economía transnacional y extrema interdependencia, ya no sólo comercial sino preponderantemente financiera, entre los Estados. Suscribir ahora sus tesis, sin una perspectiva crítica de lo acontecido desde entonces, sería tanto como buscar en Montesquieu una coartada neo-liberal para el debate ideológico contemporáneo. No obstante, un hecho llama poderosamente nuestra atención: la línea de investigación abierta por Montesquieu al considerar a la economía como uno de los factores que nos permiten comprender el funcionamiento y los determinantes de la sociedad internacional. Sus aportaciones en este sentido deberán enfrentar, ciertamente, el concurso de una nueva conceptualización de la escena económica mundial más acorde con los tiempos que corren y con las dinámicas actuales de la sociedad internacional. Pero permanecerá, no obstante, su enfoque pionero de las relaciones internacionales, a la vez jurídico, socio-político y económico.

Al concluir este trabajo, motivado por nuestro deseo de emprender una batalla por la tradición teórica en Relaciones Internacionales, considero que nuestras escaramuzas habrán servido de algo si alcanzan a encender una tenue flama en el espíritu de aquellos que, preocupados por el estado actual de nuestra disciplina, estén dispuestos a arrojar nuevas

lucen sobre la riqueza de la problemática clásica en la reconceptualización teórica de la escena internacional contemporánea.

Ciudad de México, mayo-junio de 1998

BIBLIOGRAFIA

I. OBRAS DE MONTESQUIEU

MONTESQUIEU, Charles de. *Oeuvres Complètes*, 2 Vol., París: Editions Gallimard, 1949-1951.

II. BIOGRAFIAS Y ESTUDIOS GENERALES

BENREKASSA, Georges. *Montesquieu*, París: Presses Universitaires de France, 1968.

DESGRAVES, Louis. *Montesquieu*, París: Ed. Mazarine, 1986.

STAROBINSKI, Jean. *Montesquieu*, París: Editions du Seuil, 1989.

III. ESTUDIOS SOBRE MONTESQUIEU

ARON, Raymond. *Dix-huit leçons sur la société industrielle* (capítulo intitulado «Marx et Montesquieu»), París: Gallimard, 1962

BOBBIO, Norberto. *La teoria delle forme di governo nella storia del pensiero politico*, Turin: G. Giappichelli Editore, 1976. [Traducción de J.F. Fernández Santillán. *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, México: Fondo de Cultura Económica, 1987. Cap. X "Montesquieu", pp.122-137].

LOWENTHAL, David. "Montesquieu (1689-1755)" en Leo STRAUSS y Joseph Cropsey (comps.) *Historia de la Filosofía Política*, México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

QUONIAM, Théodore. *Montesquieu, son humanisme, son civisme*, París: Téqui, 1977.

IV. HISTORIA DE LAS IDEAS POLITICAS

ABELLAN, Joaquín. "El vínculo entre la tradición y el mundo moderno. Las teorías políticas del Derecho Natural: 1600-1750, en Fernando Vallespín (ed.) *Historia de la Teoría Política*, Vol. II, Madrid: Alianza Editorial, 1990.

BAUMER, F. *Modern European Thought. Continuity and Change in Ideas, 1600-1950*, Nueva York: Macmillan Publishing Co. Inc., 1977. [Traducción de J.J. Utrilla. *El*

pensamiento europeo moderno. Continuidad y cambio en las ideas, 1600-1950, México: Fondo de Cultura Económica, 1985. 509 pp.].

BENREKASSA, Georges. *La politique et sa mémoire: le politique et l'historique dans la pensée des Lumières*, París: Payot, 1983.

BOBBIO, Norberto. "El modelo giusnaturalístico", in Norberto Bobbio y Michelangelo Bovero. *Società e Stato nella filosofia politica moderna, Modelo giusnaturalístico e modelo hegel-marxiano*, Milán: Il Saggiatore, 1979. [Traducción de J. F. Fernández Santillán. *Sociedad y Estado en la filosofía política moderna. El modelo usnaturalista y el modelo hegeliano-marxiano*, México: Fondo de Cultura Económica, colec. "Breviarios", no. 330, 1986. 270 pp.]

BOBBIO, Norberto. *Estudios de Historia de la Filosofía. De Hobbes a Gramsci*. Madrid: Editorial Debate, 1985. 364 pp.

CASSIRER, Ernst. *Philosophie der Aufklärung*, New Haven: Yale University Press, 1932. [Traducción de Eugenio Ímaz. *La filosofía de la Ilustración*, México: Fondo de Cultura Económica, 3a. ed., 1984. 403 pp.].

DUCHET, Michel. *Antropologie et histoire au siècle des Lumières*, París: Maspero, 1971.

GUSDORF, Georges. *L'avènement des sciences humaines au siècle des Lumières*, París, Payot, 1973.

HERVADA, Javier. *Historia de la Ciencia del Derecho Natural*, Pamplona: Ediciones de la Universidad de Navarra, 2a. ed., 1991.

TRUYOL Y SERRA, Antonio Truyol. *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado*: Madrid: Alianza Editorial, 3a. ed. revisada y aumentada, Vol. 2 "Del Renacimiento a Kant", 1988.

V. HISTORIA DE LAS RELACIONES INTERNACIONALES

BRAUDEL, Fernand. *Le monde actuel, histoire et civilisations*, París: Librairie Classique Eugène Belin, 1988. [Traducción de J. Gómez y G. Anes. *Las civilizaciones actuales*, México: Red Editorial Iberoamericana, 1991. 497 pp.].

COBBAN, A. (ed.) *The Eighteenth Century*, Londres: Thames & Hudson Ltd., 1980. [Traducción de J. Balil Giró et alli. *El siglo XVIII*, México: Alianza Editorial, colecc. "El Libro de Bolsillo", no. 1372, 1989. 482 pp.].

DROZ, J. *Histoire diplomatique de 1648 à 1919*, Paris, Dalloz, 1990.

KENNEDY, Paul. *Rise and Fall of the Great Powers*, Londres: Unwin Hyman, 1988. [Traducción de J. Ferrer Aleu. *Auge y caída de las grandes potencias*, Madrid: Plaza & Janés, 2a. ed., 1989. 812 pp.].

REMOND, René. *Introduction à l'histoire de notre temps*, Vol. I "L'Ancien Régime et la Révolution", París: Editions du Seuil, 1974.

WALLERSTEIN, Immanuel. *The Modern World-System I. Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in Sixteenth Century*, Nueva York Academic Press, 1974. [Traducción de A. Resines. *El moderno sistema mundial. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI*, México: Siglo XXI Editores, 5a. ed., 1989. 580 pp.].

WALLERSTEIN, Immanuel. *The Modern World-System II. Mercantilism and the Consolidation of the European World-Economy, 1600-1750*, Nueva York: Academic Press, 1980. [Traducción de Pilar López Mañez, *El Moderno Sistema Mundial II. El mercantilismo y la consolidación de la economía-mundo europea, 1600-1750*, México: Siglo XXI Editores, 2a. ed. 1984. 524 pp.].

WALLERSTEIN, Immanuel. *Historical Capitalism*, Londres: Verso Editions, 1983. [Traducción de Pilar López Mañez. *El capitalismo histórico*, México: Siglo XXI Editores, 1988. 101 pp.].

VI. LA CONCEPCION CLASICA DE LAS RELACIONES INTERNACIONALES

ARON, Raymond. *Penser la guerre, Clausewitz*, París: Éditions Gallimard, 2 vols., 1976.

BRAILLARD, Philippe. *Philosophie et relations internationales*, Ginebra: Instituto de Altos Estudios Internacionales, 1974.

BULL, Hedley. "The Grocian Conception of International Society", in Herbert Butterfield y Martin Wight (eds.) *Diplomatic Investigations. Essays in the Theory of International Relations*, Cambridge: Harvard University Press, 1966. pp. 51-73.

CLAUSEWITZ, K. *De la Révolution à la Restauration. Écrits et lettres*, París: Éditions Gallimard, selección de textos de Marie-Louise Steinhäuser, 1976. 516 pp.

DONELAN, Michael. *Elements of International Political Theory*, Oxford: Clarendon Press, 1990.

DUNNE, Timothy. "Mythology or methodology? Traditions in International Relations", *Review of International Studies*, 190 (3), 1993. pp 305-18.

GALLIÉ, W. B. *Philosophers of Peace and War. Kant, Clausewitz, Marx, Engels and Tolstoy*, Londres: Cambridge University Press, 1978. [Traducción de Jorge Ferreiro Santana. *Filósofos de la paz y la guerra. Kant, Clausewitz, Marx, Engels y Tolstoi*, México: Fondo de Cultura Económica, Colecc. "Breviarios", No 289, 1985. 273 pp.].

HOROWITZ, Irwing. *The Idea of War and Peace in Contemporary Philosophy*, Nueva York: Paine-Whitman Publishers, 1957. [Traducción de P. Levin. *La idea de la guerra y la paz en la filosofía contemporánea*, Buenos Aires: Galatea Nueva Visión, 1960. 255 pp.].

HOBBS, Thomas. *Leviathan or the Matter, Form and Power of a Commonwealth Ecclesiastical an Civil*, 1651 [Trad. de Enrique Tierno Galván y M. Sánchez Sarto. Del ciudadano/Leviatán, Madrid: Editorial Tecnos, Colecc. «Clásicos del pensamiento», no. 25, 1991.]

HUME, David. *Essays Moral, Political and Literary*, 1758. [Traducción de C.A. Gómez. *Ensayos Políticos*, Madrid: Tecnos, colecc. "Clásicos del Pensamiento", no. 26, 1987. 154 pp.].

KANT, Immanuel (1784). «Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht», in *Kant's gesammelte Schriften*, Berlin: herausgegeben von der Königl. Preussischen Akademie der Wissenschaften, 1907/23. vol. VIII, pp. 15-32. [Traducción al español de C. Roldán Panadero y R. Rodríguez Aramayo, «Ideas para una historia universal en clave cosmopolita», *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*, Madrid: Editorial Tecnos, 1987].

MACHIAVELLI, Nicolo. *Dell'arte della guerra, le commedie e le poesie*, Florencia: Adriano Salani Editore, 1931. 412 pp.

MACHIAVELLI, Nicolo. *Il principe e altre opere politiche*, Milán: Garzanti Editore, XIa. ed., 1991. 512 pp.

NARDIN, Terry y D. Mapel (eds.) *Traditions of International Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

MERLE, M. y Roberto Mesa. *L'anticolonialisme européen de Las Casas à Marx*, Paris: Librairie Armand Colin, 1971. [Traducción de Roberto Mesa. *El anticolonialismo europeo de Las Casas a Marx*, Madrid: Alianza Editorial, 1972. 398 pp.].

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Du contrat social*, París: Librairie Générale Française, 1978. 445 pp.

WIGHT, Martin. *International Relations Theory: The Three Traditions*, Leicester: Leicester University Press, 1991.

VII. OBRAS GENERALES SOBRE TEORIA DE LAS RELACIONES INTERNACIONALES

ARENAL, Celestino del. *Introducción a las Relaciones Internacionales*, México: Red Editorial Latinoamericana, 1993. p. 152

BRAILLARD, Philippe (coord.), *Théories des relations internationales*, París: Presses Universitaires de France, 1977.

BULL, Hedley. "The Theory of International Politics, 1919-1969", in B. Porter (ed.) *The Aberystwyth Papers: International Politics 1919-1969*, Oxford: Oxford University Press, 1972. pp. 30-35.

CALDUCH, Rafael. *Relaciones Internacionales*, Madrid: Ediciones de las Ciencias Sociales, 1991. 412 pp.

CUADRA, Héctor. "La teoría de las relaciones internacionales", en J.W. Burton. *Teoría general de las relaciones internacionales*, México: UNAM, 2a. ed., 1986. pp. 13-35.

CUADRA, Héctor. "Las Relaciones Internacionales y las Ciencias Sociales", en J.W. Burton. *Teoría general de las relaciones internacionales*, México: UNAM, 2a. ed., 1986. pp. 37-62.

GONDEC, Pierre-François et R. Charvin. *Relations internationales*, París: Montchrestien, 1982.

GOUNELLE, M. *Relations internationales*, París: Dalloz, 1991.

HUNTZINGER, Jacques. *Introduction aux relations internationales*, París: Seuil, 1987.

KRIPPENDORF, Ekkehart. *Internationale Beziehungen als Wissenschaft*, Frankfurt am Mein: Campus Verlag, 1977. [Traducción de Angelika Scherp. *Las relaciones internacionales como ciencia*, México: Fondo de Cultura Económica, 1a. ed., 1985].

MESA, Roberto. *Teoría y práctica de las relaciones internacionales*, Madrid: Taurus, 2a. ed. 1980. p. 52.

ZORGIBE, Charles. *Les relations internationales*, 3e éd., Paris, Presses Universitaires de France, coll. Thémis, 1983.

VIII. EL DEBATE PARADIGMÁTICO EN RELACIONES INTERNACIONALES

ARENAL, Celestino del. "La teoría y la ciencia de las relaciones internacionales hoy: retos, debates y paradigmas", en *Foro Internacional*, vol. XXIX, no. 4, abril-junio de 1989. pp. 583-629.

BANKS, Michael. "The Evolution of International Relations Theory", in M. Banks (ed) *Conflict in World Society: A New Perspective on International Relations*, Brighton: Wheatsheaf Books, 1984. pp. 3-21

BANKS, Michael. "The inter-paradigm debate", in M. Light y A.J. E. Groom (eds.), *International Relations: A Handbook of Current Theory*, Londres: Frances Pinter, 1985. pp. 7-26.

FRIEDLANDER, Saul y Raymond Cohen, "Réflexions sur les tendances actuelles de la recherche en relations internationales", *Revue internationale des sciences sociales*, 26(1), 1974, pp. 37-57.

HOFFMAN, Mark. "Critical Theory and Inter-paradigm Debate", *Millennium: Journal of International Studies*, 16 (2), 1987. pp. 231-49.

HOSTI, Kal J. *The Dividing Discipline: Hegemony and Diversity in International Theory*, Londres: Allen & Unwin, 1985.

LAPID, Yosef. "The Third Debate: on the prospects of international theory in a post-positivist era", *International Studies Quarterly*, 33 (3), 1989. pp. 235-54.

LIJPHART, Arend. "International Relations Theory: Great Debates and lesser Debates", *International Social Science Journal*, 26 (1), 1974. pp. 11-21.

LIJPHART, Arend. "The Structure of Theoretical Revolution in International Relations", *International Studies Quarterly*, 18 (1), 1974. pp. 41-74.

MAGHOORI Ray y Bennett Ramberg (eds.). *Globalism Versus Realism: International Relations' Third Debate*, Boulder, CO: Westview Press, 1982.

RIOUX, Jean-François, et al., "Le néo-réalisme ou la reformulation du paradigme hégémonique en relations internationales", *Études internationales*, 9(1), 1988, pp. 57-80.

VASQUEZ, John. *The Power of Power Politics: A critique*, London: Frances Pinter, 1983.

IX. LA ESCUELA REALISTA NORTEAMERICANA

KENNAN, George F. *Realities of American Foreign Policy*, Princeton New Jersey: Princeton University Press, 1954.

KENNAN, George F. *American Diplomacy, 1900-1950*, Nueva York: Mentor Books, 1957.

KISSINGER, Henry. *A World Restored - Europe after Napoleon. The Politics of Conservatism in a Revolutionary Age*, Nueva York: Grosset and Dunlap, 1964.

KISSINGER, Henry. *Nuclear Weapons and Foreign Policy*, Nueva York: Harper & Row, 1961.

KISSINGER, Henry. *The Necessity of Choice*, Nueva York: Harper & Row, 1961.

MORGENTHAU, Hans J. *Politics Among Nations. The Struggle for Power and Peace*, Nueva York: Alfred Knopf, 5a. ed., 1978.

MORGENTHAU, Hans J. "Another 'Great Debate': The National Interest of the United States", in *American Political Science Review*, No. LXVI, diciembre de 1952.

MORGENTHAU, Hans J. "In Defense of the National Interest of the United States", in *American Political Science Review*, No. LXVI, diciembre de 1952.

NIEBUHR, Reinhold. *Moral Man and Immoral Society*, Nueva York: Scribner's, 1947.

NIEBUHR, Reinhold. *The Irony of American History*, Nueva York: Scribner's, 1952.

SPYKMAN, Nicholas J. *America's Strategy in World Politics*, Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich, 1942.

STRAUSZ-HUPE, Robert. *The Balance of Tomorrow*, Nueva York: Putnam's, 1945.

STRAUSZ-HUPE, Robert. *Power and Community*, Nueva York: Praeger, 1956.

WOLFERS, Arnold. *Discord and Collaboration. Essays on International Politics*, Baltimore: Johns Hopkins Press, 1962.

WOLFERS, Arnold. "Political Theory and International Relations", in Arnold Wolfers y Lawrence Martin (comps.) *The Anglo-American Tradition in Foreign Affairs*, New Haven: Yale University Press, 1956

X. LA SOCIOLOGIA DE LAS RELACIONES INTERNACIONALES

ARON, Raymond. "Qu'est-ce qu'une théorie des relations internationales?", *Revue française de science politique*, 27(5), 1967, pp. 837-861.

ARON, Raymond. *Paix et guerre entre les nations*, París: Calman-Lévy, 8a. ed., 1984.

HOFFMAN, Stanley. "Théorie et relations internationales", *Revue internationale des sciences sociales*, 11(2), 1961, pp. 413-433.

HOFFMAN, Stanley. "Raymond Aron et les relations internationales", *Politique étrangère*, 48(4), 1983, pp. 841-858.

SCHWARZENBERGER, Georg. *Power Politics. A Study of International Society*, Londres: Stevens & Sons Ltd., 2a. ed. 1951. [Traducción al español de Julieta Campos y Enrique González Pedrero, *La política de poder. Estudio de la sociedad internacional*, México: Fondo de Cultura Económica, 1a. ed. en español puesta al día por el autor, 1960].

TRUYOL, Antonio. *La sociedad internacional*, Madrid: Alianza Editorial, coleccion "Alianza Universidad", No. 83. 4a. ed., 1983. 227 pp.

a) Teoría crítica

COX, Robert. "Social Forces, States and World Orders: Beyond International Relations Theory", *Millenium: Journal of International Studies*, 10(2), 1981. pp. 126-55.

COX, Robert. *Production, Power and World Order: Social Forces in the Making of History*, New York: Columbia University Press, 1987

HOFFMAN, Mark. "Critical theory and inter-paradigm debate", *Millenium: Journal of International Studies*, 16 (2), 1987. pp. 231-49.

LINKLATER, Andrew. *Men and Citizens in the Theory of International Relations*, Houndmills, Basingstoke: Macmillan Press, 1982.

LINKLATER, Andrew. *Beyond Realism and Marxism: Critical Theory and International Relations*, Houndmills, Basingstoke: Macmillan Press, 1990

LINKLATER, Andrew. "The question of the next stage in international relations theory: a critical-theoretical point of view", *Millenium: Journal of International Studies*, 21 (1), 1992. pp. 77-98.

b) Sociología histórica

DUROSELLE, Jean-Baptiste, *Tout empire périra. Théorie des relations internationales*, Paris, A. Colin, 1992.

PETTMAN, Ralph. *State and Class. A Sociology of International Affairs*, Londres, 1979.

MANN, Michael. *The Sources of Social Power*, Vol. 1: *A History of Power from the beginning to A.D. 1760*, Cambridge: Cambridge University Press, 1986

MANN, Michael. *The Sources of Social Power*, Vol. 2: *The Rise of Classes an Nation-States*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

TILLY, Charles (ed.). *The Formation of National States in Western Europe*, Princeton: Princeton University Press, 1975.

TILLY, Charles. *Coertion, Capital and European States, A.D. 990-1990*, Oxford: Basil Blackwell, 1990.

SKOCPOL, Theda. *States and Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia and China*, Cambridge: Cambridge University Press, 1979

c) Sociología política

BADIE, Bertrand et Pierre Birnbaum, *Sociologie de l'État*, Paris, Grasset, 1982.

BADIE, Bertrand y Guy Hermet, *Politique comparée*, Paris, Presses Universitaires de France, 1990.

BADIE, Bertrand y Marie-Claude SMOUTS. *Le retournement du monde. Sociologie de la scène internationale*, Paris: Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques/Daloz, 1992. 249 pp.

BADIE, Bertrand. *L'Etat importé. Essai sur l'occidentalisation de l'ordre politique*, Paris: Fayard, 1992.

BADIE, Bertrand. *La fin des territoires*, Paris: Fayard, 1997.

DOGAN, Mattei y Dominique Pelassy, *La comparaison internationale en sociologie politique*, Paris, Librairies techniques, 1980.

DOGAN, Mattei y Dominique Pelassy, *Sociologie politique comparative*, Paris, Economica, 1982.

d) Enfoques sistémicos

BRAILLARD, Philippe, *Théorie des systèmes et relations internationales*, Bruxelles, Bruyant, 1977.

BURTON, John W. *World Society*, Cambridge: Cambridge University Press, 1972.

BURTON, John W. "Pour une approche systématique des relations internationales", *Revue internationale des sciences sociales*, 2(61), 1974, pp. 23-36.

FOSSAERT, R., *Le monde du XXI^e siècle: une théorie des systèmes mondiaux*, Paris, Fayard, 1991.

MERLE, Marcel. *Sociologie des Relations Internationales*, Paris: Jurisprudence Dalloz, 2a. ed., 1976.

MERLE, Marcel. *Forces et enjeux dans les relations internationales*, Paris, Economica, 1981.

MERLE, Marcel. *La politique étrangère*, Paris, PUF, 1984.

MERLE, Marcel. *Les acteurs dans la société internationale*, Paris, Economica, 1986.

f) Debates posmodernos

CAMPBELL, David. *Writing Security: United States Foreign Policy and the Politics of Identity*, Manchester: Manchester University Press, 1992.

DER DERRIAN, James Der Derrian. *Anti-diplomacy: Spies, Terror, Speed and War*, Oxford: Basil Blackwell, 1992.

WALKER, R.B.J. *Inside/Outside: International Relations as Political Theory*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

XI. EPISTEMOLOGIA DE LAS CIENCIAS SOCIALES

ADORNO, Theodor. et alli. *La disputa del positivismo en la sociología alemana*, Barcelona: Grijalbo, 1973.

BACHELARD, Gaston. *L'engagement rationaliste*, París: Presses Universitaires de France, 1972. (Traducción de H. Beccacece. *El compromiso racionalista*, México: Siglo XXI Editores, 5a. ed., 1988. 179 pp.).

BAGU, S. *Tiempo, realidad social y conocimiento*, México: Siglo XXI Editores, 13a. ed., 1989. 214 pp.

BRAUDEL, Fernand. "Histoire et sciences sociales: la longue durée", en *Annales E.S.C.*, no. 4, octubre-diciembre de 1958. pp. 725-753. [traducción al español de Josefina Gómez Mendoza. "La larga duración", en *La Historia y las Ciencias Sociales*, México: Alianza Editorial, colec. "El libro de Bolsillo", No. 139, 1a. reimp., 1989.].

GADAMER, H. *Verdad y método*, Salamanca: Sígueme, 1977.

HORKHEIMER, M. *Teoría Crítica*, Buenos Aires: Amorrortu, 1974.

KUHN, Thomas. *The Essential Tension. Select Studies in Scientific Tradition and Change*, Chicago: The University of Chicago Press, 1977. (Traducción de Roberto Helier. *La tensión esencial. Estudios selectos sobre la tradición y el cambio en el ámbito de la ciencia*, México: Fondo de Cultura Económica, 1987. 380 pp.).

KUHN, Thomas. *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago: University of Chicago Press, 2a. ed. ampliada, 1970. 210 pp.

LORENZEN, P. *Pensamiento metódico*, Buenos Aires: Editorial Sur, 1973.

PIAGET, Jean. *Epistemología genética*, Barcelona: A. Redondo, 1970.

SEIFFERT, H. *Introducción a la teoría de la ciencia*, Barcelona: Herder, 1977.

SCHUTZ, A. *El problema de la realidad social*, Buenos Aires: Amorrortu, 1974.

THUILLER, P. *La manipulación de la ciencia*, Madrid: Editorial Fundamentos, 1975.