

*Montesquieu y la ciencia de la sociedad:  
política y complejidad*

*di Juan José Martínez López*  
(Universidad de Sevilla)

*Based on his doctoral thesis Sociocultural construction and anthropological perspective on Montesquieu. Political Implications (2013), which is built on the assumptions stated in the works of Sergio Cotta, Berger and Luckmann, and also on the theory of Edgar Morin, in this article the author takes an approach to the complexity present in Montesquieu's thinking, arguing that it foreshadows a science of society which, in turn, anticipates a political science based on the paradigm of complexity, that has not yet been assumed by the contemporary political theory.*

Keywords: *Montesquieu, Political Science, Complexity, Political Anthropology, Science of Society*

## 1. Introducción

«Aquí, muchas verdades no se harán evidentes sino hasta después de haber visto la cadena que las une a otras».

Montesquieu, *Del espíritu*, “Prefacio”.

El hilo conductor de este artículo radica en aportar una mirada al pensamiento de Montesquieu que pretende acreditar que los ejes fundamentales y el método sobre los que pivota su obra, son susceptibles de ser analizados desde lo que hoy viene a caracterizarse genéricamente como pensamiento complejo. Pues las interacciones entre naturaleza, ser humano y cultura, son las premisas sobre las que se asienta la concepción de la complejidad hoy día. Entendiendo por tal el resultado de «aquello que se teje junto», y por cultura la reunión de saberes que están separados<sup>1</sup>. No se va a entrar aquí a examinar los presupuestos de la teoría de la complejidad<sup>2</sup>, y

---

<sup>1</sup> Este argumento se aborda también en un artículo de reciente publicación: J.J. Martínez, “Nuevos espacios para la Ciencia Política: Una revisión de Montesquieu”, *Revista Internacional de Derecho Político*, nº 8, 2013, pp. 281-302. Cfr. E. Morin, *Mis demonios*, Barcelona, Kairós, 2005, pp. 45-47. De otra parte, hay que señalar que aunque Morin utiliza el término “cultura” en un sentido restringido asimilable al “saber”, por

sí en cambio a argumentar la hipótesis, metodológica y de fondo, de que el conjunto de sus reflexiones naturalistas, antropológicas, socioculturales y políticas, solo pueden aprehenderse de modo interrelacionado, pues las mismas dibujan los presupuestos de una forma interdisciplinar de entender los estudios humanistas, que, siguiendo el criterio de Sergio Cotta, desemboca en lo que podría convenir en llamarse una ciencia de la sociedad<sup>3</sup>. Tal ciencia incluiría entre sus presupuestos epistemológicos todas las dimensiones del ser humano, y especialmente el sentir, siendo el corazón para el bordelés el ciudadano de todos los países. Y así lo proclamó: «(...) el corazón es ciudadano de todos los países»<sup>4</sup>.

Una relectura de la obra de Montesquieu nos acerca mucho al presente. Prueba de ello es que, en su libro escrito en los años 50 del siglo XX en el que, entre otras cosas, reflexiona sobre las posibilidades de construir y mejorar el presente aprendiendo las lecciones de la historia, el filósofo francés Paul Ricœur (1913-2005), uno de los máximos exponentes de la Fenomenología, reconoce que la vida en sociedad constituye una totalidad envolvente. Asume que no hay problema que sea políticamente neutro, pues está en la naturaleza de lo político el reunir el conjunto de facetas e intereses de la existencia humana. La política se constituye así en un nudo gordiano en el que convergen la problematización y creciente complejidad de los planos de existencia individual y social.

A su juicio, la potencia de las fuerzas desatadas por la Humanidad en el siglo XX, tanto de naturaleza científica como de índole medioambiental, económica y sociocultural, hace que la gestión de los asuntos humanos pase a un primer plano filosófico. Y conlleva el que nos interroguemos acerca del alumbramiento y avance de la Ciencia del Hombre, y por ende, sobre cuestiones que le pertenecen, tales como las implicaciones mutuas entre saber y poder, entre ciencia, ética y política, y otras de carácter epistemológico como, por ejemplo, las que cuestionan la naturaleza de la realidad en función de las interacciones recíprocas existentes

---

nuestra parte asumimos la concepción más amplia que se otorga al término desde la Antropología General, asimilándolo más a la idea de sistema sociocultural.

<sup>2</sup> Cfr. E. Ruiz Ballesteros y J.L. Solana Ruiz (editores), *Complejidad y Ciencias Sociales*, Sevilla, Universidad Internacional de Andalucía, 2013.

<sup>3</sup> Según defiende también Sergio Cotta. Cfr. S. Cotta, *Montesquieu e la scienza della società*, Torino, Ramella, 1953.

<sup>4</sup> El eje central de investigación de su obra se unifica cuando proclama la verdadera carta de “ciudadanía global”, lo que, frente al conocimiento de la diversidad antropológica y sociocultural que los viajes exploratorios proporcionan en su época (M. Duchet, *Antropología e Historia en el Siglo de las Luces*, México, Siglo XXI Editores, 1975, p. 26), es verdaderamente común a todos los hombres, la materia prima más importante a estudiar, el núcleo duro que constituye a toda persona y la conforma como un ser hecho para vivir en sociedad: «(...) el corazón es ciudadano de todos los países», afirma Montesquieu. Montesquieu, *Cartas Persas*, Buenos Aires, Losada, 2005, carta 67, p. 171 [en adelante esta será la edición citada acompañada del número de la carta antes de la página]. El corazón, el cual también tiene su propia naturaleza, que describe indirectamente cuando cuestiona la prohibición del divorcio por los cristianos: «Se quiso fijar el corazón, es decir, lo más variable e inconstante de la naturaleza». *Ibid.*, 116, p. 284. Pero el planteamiento de Montesquieu se queda corto en este aspecto, no profundiza, ni define, ni delimita aquello que sea lo que abarca el corazón, ni distingue en relación al mismo planos fisiológicos, cognitivos o emocionales. Es un planteamiento abierto aún hoy a la interpretación. El interés de Montesquieu por el corazón humano y los aspectos sentimentales prelude el movimiento romántico que ya se encuentra en ciernes, impulsado fundamentalmente por Rousseau (1712-1778). B. Russell, *Historia de la Filosofía Occidental* (tomo II), Madrid, Espasa-Calpe, 1984, pp. 222, 308.

entre percepción, gnosis y acción humana. Cuestiones todas que Ricœur engloba en el estudio conjunto de la praxis humana, pues toda vida, científica o extra científica – según defiende – es vida percibida, sentida y experimentada activamente por los hombres.

Pero Ricœur sostiene algo más, afirmando que la formación de una conciencia política, coincide, fundamentalmente tras la Revolución francesa, con la conciencia de alcanzar el punto álgido de mayor complejidad de los planos de existencia. Y expone sus razones, entre las que menciona los vínculos que hay entre la razón humana y su aspiración al orden y la unidad, desentrañando las consecuencias que tiene tal mecanismo en el orden de lo político cuando, con ocasión del ejercicio de la autoridad, las pasiones influyen en el poder. Finalmente, y en lo que nos interesa, Paul Ricœur reflexiona sobre los límites de la idea de una política como ciencia.

Tales consideraciones contemporáneas, que comparto, nos traen a colación las preocupaciones que subyacen en el pensamiento de Montesquieu, pues también reflexiona acerca de la ética, la política, el poder, cuestiones epistemológicas como la relación entre percepción y saber, el papel de la educación y los sentimientos en la praxis humana, la felicidad, la temporalidad, la feminidad, etc. Estimando acertada la idea de Ricœur de situar cerca de la Revolución francesa la conciencia de alcanzar tal punto álgido de complejidad, y enlazando con ella, hay que comenzar poniendo algo de manifiesto. Y es que los esquemas de organización político-sociales que surgieron fruto de la Ilustración, que aún hoy persisten en sus rasgos básicos, como la teoría de la división de poderes, y en cuya formación y consolidación tuvo gran influencia el pensamiento del francés Charles-Louis de Secondat, Barón de Montesquieu (1689-1755), comienzan a reconocerse hoy como desfasados para la teoría y la práctica políticas. Y esto es así porque la teoría política contemporánea no está a la altura de la complejidad de su tiempo.

En este artículo, dirigido a un lector ya iniciado en sus escritos, se invita a un análisis desde la perspectiva de una interpretación unitaria de su pensamiento, que trata de adentrarse en la complejidad presente en el mismo. El objetivo marcado es, en una aproximación general, introducirnos en las dimensiones medioambiental, antropológica y sociológica de la obra de Montesquieu, de modo que podría afirmarse que ésta, al ser analizada en su conjunto, hilvana una propuesta metodológica compleja que se presenta como apta para articular una ciencia de la sociedad que, a su vez, constituiría el fundamento de una ciencia de lo político<sup>5</sup>. Ciencia que amplía su sistema de fuentes al análisis de todas las manifestaciones de poder presentes en la *polis* e identifica la idea de poder con toda realidad de trascendencia política. La consecuencia de este reconocimiento en el presente no es otra que asumir la necesidad de ampliar las fuentes de lo político y redistribuir nuevamente los poderes en base a criterios más amplios y científicos que ya manejaba el bordelés.

En cuanto al marco filosófico en el que encuadrar el pensamiento de Montesquieu, se encuentra a medio camino entre, por un lado, el mecanicismo y la autonomía del intelecto de Galileo (1564-1642), así como el racionalismo y universalismo del saber cartesiano, y por otro la nueva visión dinámica que surge como consecuencia del desarrollo creciente de las ciencias

---

<sup>5</sup> Con fundamento en lo recogido en una tesis doctoral previa elaborada por el autor de este artículo, presentada en 2013 en la Universidad de Sevilla, titulada *Construcción sociocultural y perspectiva antropológica en Montesquieu. Implicaciones políticas*.

que tienen por objeto el estudio de la biología, y los paradigmas dinámicos surgidos de la mano de Spinoza (1632-1677), Leibniz (1646-1716) y Newton (1643-1727)<sup>6</sup>. Pese a conservar una cierta visión estática del mundo político y social<sup>7</sup>, sus reflexiones beben de estos paradigmas, tratando de trasladar el modelo de lo natural-inteligible al mundo humano y social, en una época en el que la idea de Dios se expresa y se sustituye paulatinamente por la de ‘naturaleza’<sup>8</sup>. Y para el bordelés, el conocimiento de la naturaleza constituirá el secularizado hilo conductor que permita a los humanos conocerse a sí mismos conociendo su entorno, para así, lograr una mejor gestión social que permita alcanzar mayores cotas de felicidad individual y colectiva<sup>9</sup>.

## 2. Asistematismo y complejidad en la obra de Montesquieu

Expuesto nuestro punto de partida y nuestras intenciones, conviene recordar el asistematismo y la complejidad que caracterizan sus escritos y ponerlos en relación con la metodología que se sigue aquí. Ya desde el siglo XVIII, son muchos los autores que ponen de manifiesto el tupido entramado de análisis que se evidencia en la labor intelectual de Montesquieu, aunque en un sentido matizado respecto al que el término ‘complejidad’ tiene hoy<sup>10</sup>. Antonio Genovesi (1713-1769) encontró en tal obra «non miope empiria, ma capacità di affrontare i problemi complessi e complessivi della realtà moderna»<sup>11</sup>. También a propósito del trabajo más importante del bordelés, *Del Espíritu de la Leyes*, Voltaire manifestó que carecía de erudición científica, que era poco práctica e inexacta, que bebía de fuentes poco fiables y, sobre todo, que era «un laberinto sin salida carente de método alguno», así como de la unidad y del orden necesarios en toda ciencia; aunque ello no impidió que finalmente se formara un juicio positivo de sus virtudes éticas, especialmente de servir como vacuna contra la superstición y los fanatismos<sup>12</sup>. Aún cuestionando las ácidas críticas que Voltaire vertió, lo cierto es que es algo generalmente admitido que la obra de Montesquieu no constituye un sistema filosófico cerrado,

---

<sup>6</sup> Como afirma C. Iglesias: «(...) la influencia del principio de atracción newtoniano en las ciencias de la vida hace posible el esbozo de un nuevo concepto de *organización y reproducción* de lo viviente que supera el análisis puramente externo de la estructura visible de los seres (...). La influencia de la cosmología newtoniana se interrelaciona con la de la vieja tradición antropogeográfica de los climas para examinar con rigurosidad la interacción del organismo con su medio en un sentido globalizador y más complejo que la simple acción-reacción mecanicista anterior». Sobre la recepción de Newton por Montesquieu, y su mediatización por el cartesianismo francés, cfr. C. Iglesias, *El pensamiento de Montesquieu*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2005, pp. 192 ss., 204, 254.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 373.

<sup>8</sup> Cfr. S. Cotta, *Montesquieu e la scienza...*, pp. 85-110.

<sup>9</sup> «Si pudiera hacer de modo que los que mandan aumentaran sus conocimientos sobre lo que deben prescribir, y los que obedecen encontrasen un nuevo placer en obedecer, me sentiría el más feliz de los mortales». Montesquieu, *Del espíritu de la leyes*, Buenos Aires, Losada, 2007, “Prefacio”, p. 24. En adelante esta será la edición citada acompañada del número de libro (en romanos) y del capítulo.

<sup>10</sup> Para una visión sintética del significado de la complejidad hoy, cfr. H. Velázquez, *¿Qué es la Naturaleza?*, México, Porrúa, 2007, pp. 156 ss.

<sup>11</sup> D. Felice (coordinador), *Montesquieu e i suoi interpreti*, 2 tt., Pisa, ETS, 2005, pp. 205-206.

<sup>12</sup> Cfr. D. Felice, “Voltaire lettore e critico dell’«Esprit des lois»”, en *ibid.*, pp. 159-190.

completo o acabado. No transmite una visión del cosmos natural, personal y social expuesta sistemáticamente.

Otros autores criticaron tal asistematismo, como por ejemplo Destutt de Tracy (1754-1836), promotor de la ciencia de las ideas, que hizo de puente entre Montesquieu y el Positivismo, y que objetará el carácter intermitente de muchas de sus argumentaciones, repartidas por un laberinto de pequeños capítulos que a veces reflejan desconocimiento de la historia y del presente de los países sobre los que diserta<sup>13</sup>. No falta parte de razón en sus palabras. Basta con leer detenidamente al bordelés para advertir a simple vista lo erróneo de fondo de muchas de sus consideraciones. Aunque también hay opiniones discrepantes. Una estudiosa atenta de su obra como C. Iglesias difiere en cambio de esta visión, apostando por su carácter analítico:

Con la meticulosidad de un entomólogo, con el cuidado de un experimentador naturalista, presenta en su *Esprit des Lois* una descripción, clasificación y sistematización de las instituciones sociales y políticas de los hombres que participa del método con el que Linneo ha clasificado las plantas y Buffon ha determinado individuos y especies. La «revolución sociológica» de que habla Caillois (...) adquiere ahora una fundamentación metodológica que habría que relacionar con las nuevas perspectivas epistemológicas abiertas por el newtonismo y por la historia natural<sup>14</sup>.

Siendo críticos, no siempre puede estarse de acuerdo en apreciar tal meticulosidad, pues, por ejemplo, hay consenso en que dedica pocos esfuerzos a especificar las formas de gobierno para hacer un estudio comparativo suficientemente a la altura de sus pretensiones<sup>15</sup>.

En opinión de Althusser (1918-1990), la disposición de sus reflexiones impide una correcta comprensión de su escrito principal, *Del Espíritu de las Leyes*, que solo puede componerse correctamente en una interpretación hilvanada a posteriori. J.J. Chevalier escribió que se trata de «una obra maestra acabada en una obra inacabada»<sup>16</sup>. Y son más los estudiosos, Domenico Felice entre ellos, que afirman que como en Voltaire, hay en otros lectores de su época una cierta incompreensión para una tarea intelectual que nace con imprecisiones, pero también con la vocación de marcar el camino hacia una ciencia sociológica sistemática que está por nacer<sup>17</sup>. E incluso en esas imprecisiones, comparte también puntos de vista con Voltaire: en su amor por el detalle sociológico que «cautiva su mirada»; en su intento de abarcar «con el

---

<sup>13</sup> B. Binoche, “Comment suivre la nature. Tracy, lecteur de Montesquieu”, *Revue Montesquieu*, 5, 2001, p. 61.

<sup>14</sup> C. Iglesias, *El pensamiento...*, p. 249. Carmen Iglesias afirma: «(...) hacia mediados de siglo se produce un desplazamiento del método epistemológico, de tal manera que al reinado de la geometría sucede el de la historia natural (...)». C. Iglesias, “La teoría del conocimiento en Montesquieu”, en Ead., *Razón y sentimiento en el siglo XVIII*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1999, p. 387.

<sup>15</sup> G. Sabine, *Historia de la Teoría política*, México, Fondo de Cultura Económica, 2009, pp. 425.

<sup>16</sup> L. Althusser, *Montesquieu: la política y la historia*, Barcelona, Ariel, 1974, p. 52.

<sup>17</sup> Cfr. D. Felice, *Per una scienza universale dei sistemi politico-sociali. Dispotismo, autonomia della giustizia e carattere delle nazioni nell'Esprit des lois di Montesquieu*, Firenze, Olschki, 2005, pp. 1-71. Como en Voltaire: «(...) ahora es la ciencia la que recoge con plena conciencia el proceso incoado contra Galileo». Cfr. E. Cassirer, *La Filosofía de la Ilustración*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1997, p. 66.

mismo amor todas las culturas, épocas y pueblos»; en su afán pedagógico de ilustrar el espíritu humano; en su visión de la historia como medio para tal fin; y en participar de la idea de que el análisis psicológico es fundamental para determinar «el sentido auténtico de la idea de progreso»<sup>18</sup>. Esta idea – «componente esencial del vocabulario de la Ilustración» – se encontraba, a juicio del antropólogo Marvin Harris, asociada a cambios que seguían la línea de una mayor racionalidad, y de ahí también la importancia de no olvidar el rigor que conlleva seguir un método<sup>19</sup>.

No obstante las distintas opiniones, sintetizadas aquí a título ejemplificativo, la obra de Montesquieu comparte las características definitorias que se atribuyen a la filosofía de su época, pues recoge la tradición filosófica anterior, relativiza la fecundidad del espíritu de sistema, tratando de desvelar «la forma fundamental de la realidad, la forma de todo ser natural y espiritual», y persigue captar «al espíritu en su totalidad»<sup>20</sup>. Sobre todo, Montesquieu lo intenta con su original y creativa acuñación de la idea de espíritu general, apuntando con ello a una nueva legitimación metódica que persigue la unidad del saber, comprensiva de las investigaciones en los campos de lo natural y lo social, a través, no de fórmulas matemáticas, sino del conocimiento de los principios. Así lo pone también de manifiesto Cassirer: «El pensamiento de la Ilustración rompe constantemente los límites rígidos del sistema y, en los espíritus más ricos y originales, trata de sustraerse siempre al rigor de la disciplina sistemática»<sup>21</sup>.

Este método asistemático, reflejado en la disparidad de partes y reflexiones que componen su obra más importante, *Del Espíritu*<sup>22</sup>, le permite expresarse con mayor soltura y capacidad de persuasión. Sin embargo, le hace también incurrir en contradicciones, empleando de modo muy personal conceptos discutidos por las diferentes visiones filosóficas de su tiempo<sup>23</sup>. Según analiza Starobinski, nuestro autor:

solo se preocupa por una sola interrogante: la de la relación que las cosas mantienen entre sí, según su orden natural. Y, del mundo físico al mundo social, ello basta para hacer de todos los problemas un solo y perpetuo problema, el de la “naturaleza de las cosas”<sup>24</sup>.

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, pp. 246-247.

<sup>19</sup> Cfr. M. Harris, *El desarrollo de la teoría antropológica*, Madrid, Siglo XXI, 2009, p. 33.

<sup>20</sup> Cfr. E. Cassirer, *op. cit.*, pp. 12-13, 21, 95.

<sup>21</sup> *Idem.*

<sup>22</sup> G. Sabine, *op. cit.*, p. 423.

<sup>23</sup> Le ocurre en relación al empleo del término *naturaleza*. Starobinski subraya: «Los propios términos naturaleza y natural admiten interpretaciones distintas». J. Starobinski, *Montesquieu*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000, p. 101.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 17. En este sentido la fijación de Montesquieu en relación a la función del legislador – figura capital en su obra – es clara, y así lo expresa M. Santaella al afirmar que el patrimonio exclusivo del legislador es el de reconducir el rumbo de las sociedades a través de las leyes: «El legislador ha de diseñar la ley para que en su vida autónoma se adapte a la naturaleza permanente de los hombres y a la cambiante de las sociedades en las cuales será efectivamente aplicada». M. Santaella, *El legislador y el arte de legislar en Montesquieu*, Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 1995, pp. 169, 213.

Fruto en parte del creciente experimentalismo del momento, puede sin duda afirmarse que el bordelés no apuesta por la noción de sistema cerrado, por un todo acabado y perfecto, sino por una coherente integración de todos los aspectos de la realidad, que en sus análisis sociales engloba bajo el concepto – que él mismo acuña – de espíritu general. Su implícita propuesta metodológica comprende un proceso que abarca, desde la investigación de los principios que rigen la fisiología cognitiva del alma, que se advierten ya en su *Ensayo sobre el gusto* (1717), a los que conlleva el ejercicio virtuoso del arte de hacer política y legislar una sociedad. Incluyendo la consideración de los valores éticos que toda opción investigadora lleva aparejados. Para ello, como decimos, no se ampara en la idea de sistema cerrado, que por otra parte se encuentra más cerca de nuestra época que de la suya. Si ni siquiera los conceptos de ‘naturaleza’, o de lo que hoy entenderíamos por ‘cultura’, eran pacíficos entonces, cuando menos la idea de sistema tal y como se concibe hoy. Él trata sobre todo de explicar las relaciones entre los fenómenos por sus efectos, indagando en las causas que los producen y recurriendo en última instancia a los principios de la naturaleza<sup>25</sup>. A este respecto, como señala Céline Spector, el motivo por el que autores como Durkheim y Raymond Aron insinúan que no puede considerarse el de Montesquieu como un saber verdaderamente sociológico es precisamente el recurso continuo que hace a la naturaleza para justificar distintos usos sociales, como ocurre en el tratamiento que da a la esclavitud<sup>26</sup>.

Su amplitud de miras es la propia de un intelecto genial, y desborda a muchos de los que le anteceden tanto como a los que le sucederán: «La mayor parte de los legisladores han sido hombres limitados (...). Se enredaron en detalles inútiles; cayeron en cosas particulares, lo que señala un genio estrecho que ve las cosas por partes sin abarcarlas con una mirada general»<sup>27</sup>.

Metodológicamente, para Montesquieu todo participa de una realidad sujeta a las mismas reglas, si bien advierte: «Hay filósofos que distinguen dos creaciones; las de las cosas y la del hombre»<sup>28</sup>. Tal planteamiento implica la posibilidad de estudiar la realidad como una unidad, en tanto sometida a reglas análogas. La unidad se sostiene en sus escritos porque existe una relación de continuidad entre las distintas perspectivas objeto de estudio. Lo cual no excluye que puedan encontrarse causas diferentes para cada fenómeno, y que no haya – él mismo lo advierte – que confundir cada orden de la realidad: «Existen, pues, diferentes órdenes de leyes; y la sublimidad de la razón humana consiste en saber bien a qué ordenes se remiten principalmente las cosas sobre las que se debe estatuir y a no confundir los principios que deben gobernar a los hombres»<sup>29</sup>.

Participando del causalismo de la época, el bordelés entiende que tales causas se remontan unas a otras, consciente a su vez de que la lógica causalista tiene sus límites; y así,

---

<sup>25</sup> «Observación y experimentación, utilitarismo, vienen a ser los instrumentos metódicos con que el siglo XVIII se enfrenta al «espíritu de sistema», recogiendo las enseñanzas de Bacon, de Locke, de Newton, hasta llegar a afirmar decididamente que los hechos son la única fuente de verdad». C. Iglesias, *El pensamiento...*, p. 73.

<sup>26</sup> C. Spector, *Montesquieu: liberté, droit et histoire*, Paris, Éditions Michalon, 2010, p. 280.

<sup>27</sup> Montesquieu, *Cartas...*, 129, p. 314.

<sup>28</sup> *Ibid.*, 113, p. 277.

<sup>29</sup> Montesquieu, *Del espíritu...*, XXVI, 1, p. 586.

escribe: «(...) la mecánica tiene sus roces, que a veces cambian o detienen los efectos de la teoría»<sup>30</sup>.

En resumen, nuestro autor sitúa al investigador de lo político ante factores geográficos, climáticos, antropológicos, económicos, históricos, etc., que ha de relacionar metódica y conjuntamente. Lo cual lo aleja de las concepciones más clásicas de la racionalidad moderna, tendiendo ya un puente hacia visiones contemporáneas<sup>31</sup>. Según escribe Manuel Santaella:

Si algo caracteriza la obra de Montesquieu es, precisamente, su complejidad (...). *El espíritu de las leyes* constituye un ambicioso propósito de sistematizar los diversos elementos que la complejidad social ofrece al legislador (...). En la apreciación y en la combinación de esos elementos es donde se revela el genio del legislador y el arte de legislar<sup>32</sup>.

Según el reciente estudio colectivo *Montesquieu e i suoi interpreti*, que recoge la interpretación que grandes intelectuales de nuestra cultura hacen de su pensamiento hasta nuestros días, y que coordinó D. Felice, este supone un amplio y original fresco de historia de las ideas antropológicas, filosóficas, históricas, literarias, político-constitucionales y sociológicas de los últimos dos siglos y medio<sup>33</sup>. Y sin entrar en contradicción con ello, autores como Diego Vernazza, de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, siguen en cambio calificando la obra de Montesquieu de escarpada, laberíntica, compleja, llena de claroscuros y en la que los bordes parecen tender al infinito, lo cual exige de un hilo conductor que permita orientarse en ella claramente<sup>34</sup>.

Así pues, el hilo conductor de este artículo radica en aportar una mirada de Montesquieu que sostiene que su pensamiento recoge los principios fundamentales en que se basa la perspectiva de la complejidad, al menos tal y como cabría concebirla en el siglo XVIII, tanto entendida como cosmovisión, como en su vertiente epistemológica y metódica. Sobre todo si tenemos en cuenta que el pensamiento complejo no es algo que pertenezca en exclusiva al mundo contemporáneo<sup>35</sup>. Así, en las *Cartas Persas*, cuyo valor filosófico debería reconsiderarse, se interesa por una epistemología general que desemboca finalmente en un saber

---

<sup>30</sup> *Ibid.*, VIII, p. 349.

<sup>31</sup> Para analizar las diferencias entre la racionalidad moderna y la racionalidad en la complejidad contemporánea, cfr. H. Velázquez, *op. cit.*, pp. 160 ss.

<sup>32</sup> Cfr. M. Santaella, *op. cit.*, pp. 17, 198, 202, 203.

<sup>33</sup> D. Felice, *Montesquieu e i suoi...*, t. 2, p. 905.

<sup>34</sup> D. Vernazza, "Lecture critique de l'ouvrage de Céline Spector, *Montesquieu: liberté, droit et histoire*, Paris, Éditions Michalon, 2010". Disponible en < [http://www.societe-montesquieu.org/spip.php?page=article&id\\_article=815&connect=montesquieu](http://www.societe-montesquieu.org/spip.php?page=article&id_article=815&connect=montesquieu) >. [Ref. de 3 de septiembre de 2014].

<sup>35</sup> Señala Héctor Velázquez que: «(...) la complejidad supone la investigación sobre un problema que los mismos griegos habían planteado ya: cuál es la raíz de la unidad del todo múltiple; y más aún, la raíz de la emergencia de la unidad de un todo como resultado de la actividad coordinada de sus partes. Sin embargo, además de lo estudiado por Aristóteles, entre otros, acerca de la relación entre el todo y la parte, la complejidad supone diferentes elementos para la interpretación de la realidad en su conjunto, tales como la emergencia, la experiencia, la evolución, la interacción y la retroalimentación». H. Velázquez, *op. cit.*, p. 156. Cfr. E. Morin, *Introducción al pensamiento complejo*, Barcelona, Gedisa, 1994, pp. 32-35.

acerca del propio ser humano, teniendo en cuenta el papel del observador sociocultural, asumiendo el porcentaje de ignorancia e incertidumbre que todo conocimiento genera, cuestionando el papel del lenguaje, revalorizando la importancia del sentimiento, la intuición y la imaginación, y rechazando dogmatismos académicos faltos de autocrítica.

En su obra se concibe la realidad de un modo dinámico, distinguiendo pero no aislando sus planos<sup>36</sup>. Y, apoyándose en la idea de relación, asocia los objetos de estudio a su entorno sin desdeñar la importancia de los detalles simples: «Cuanto más se reflexione sobre los detalles, más se sentirá la certeza de los principios»<sup>37</sup>. Coincide por tanto con buena parte de las características que se predicaban de lo que hoy se conoce como pensamiento complejo<sup>38</sup>.

A mayor abundamiento, una lectura atenta de sus escritos nos muestra que el barón de la Brède contempla al ser humano en la totalidad de sus dimensiones, sin excluir ninguna, pues parte de sus límites, buscando aquello que es común a todos los hombres más que aquello que los diferencia<sup>39</sup>. Pone de manifiesto que todo hacer humano y devenir social responde a motivos que, aunque susceptibles de investigación y explicación lógica, se encuentran más allá de la dimensión racional humana, comprendiendo aspectos emocionales e inconscientes, con un fundamento que, en última instancia, vincula con lo medioambiental. Conecta así el estudio de la naturaleza con todas aquellas perspectivas susceptibles de analizar en el ser humano, vinculando en el mismo razón y emoción<sup>40</sup>. Y fruto de la diversidad de efectos que la naturaleza despliega sobre los seres humanos, refleja la plasticidad de su condición, así como la diversidad y adaptabilidad en la que se manifiesta el margen de maniobra que poseen y que denomina «libertad». Lo hace investigando los vínculos entre los diferentes caracteres y tendencias humanas a que la naturaleza da lugar – con sus distintas manifestaciones socioculturales – en el contexto más amplio de la interdependencia de la vida humana con el resto de seres y contextos medioambientales. Todo ello sin obviar los aspectos cognitivos y psicológicos, dentro de cuyos límites tienen lugar los procesos descritos. Mecanismos que se unifican en la perspectiva de la construcción sociocultural y en los que el bordelés tiene muy en cuenta el análisis de los efectos psicológicos de las políticas públicas. Recogiendo, dentro de una politología más amplia, tanto los aspectos políticos de la educación, como los efectos educativos de toda política.

Los efectos psicológicos de las políticas públicas son muy a tener en cuenta para Montesquieu. Se trata de una afirmación fundamental para un análisis de sesgo antropológico y sociocultural. De sus reflexiones se deduce que tanto las decisiones políticas, como la

---

<sup>36</sup> Montesquieu, *Del espíritu...*, XXVI, 1, p. 586.

<sup>37</sup> *Ibid.*, “Prefacio”, p. 24.

<sup>38</sup> H. Velázquez, *op. cit.*, pp. 158, 159. Para mayor abundamiento en la descripción de las características del pensamiento complejo, cfr. E. Morin, E. Roger Ciurana y R. Domingo Motta, “Características del pensamiento complejo”, en *Eid.*, *Educación en la era planetaria*, Barcelona, Gedisa, 2003, pp. 64-73.

<sup>39</sup> Algo que posteriormente es recogido por otros pensadores, especialmente de la rama de la Hermenéutica, como Dilthey (1833-1911), para quien la idea fundamental de su filosofía será la experiencia total plena, sin mutilar, de toda la realidad entera y verdadera.

<sup>40</sup> Una de las conclusiones a las que llega la ciencia hoy es que «(...) los pilares que sostienen la convivencia pacífica y civilizada del hombre con los demás hombres (...) tienen su asiento último en los mecanismos más primitivos de nuestro cerebro: los mecanismos de las emociones». F. Mora, *El reloj de la sabiduría. Tiempos y espacios en el cerebro humano*, Madrid, Alianza Editorial, 2001, p. 191.

configuración legislativa de las instituciones jurídicas, trascienden lo puramente racional, y que puede hacerse una valoración psicológica de sus efectos, de modo que afectan a los sentimientos, traduciéndose en actitudes concretas de alcance sociopolítico, económico y cultural. Así, por ejemplo, escribe que en el estado despótico: «(...) el señor, que en cualquier momento puede ser despojado de sus tierras y sus esclavos, no está tan inclinado a conservarlos». Continúa el texto narrando la sabia decisión de Pedro I de Rusia, quien dictó una reglamentación económica que motivaba para conservar y no maltratar a los campesinos<sup>41</sup>.

El barón de la Brède, como la mayoría de los grandes pensadores políticos, fue consciente de la importancia política de la educación. Para él, el elemento educativo es un factor fundamental para la vertebración sociocultural, contemplándolo como un proceso en el que convergen aspectos materiales e ideales.

Sus referencias a la infancia, y a la relevancia del factor educativo como elementos destacados de los procesos de individualización y socialización son múltiples, como por otra parte es habitual en un autor del XVIII. Haciéndose partícipe de las ideas de su época, resumidas en la obra de Condorcet, encuentra en la educación uno de los más importantes motores de transformación personal y colectiva<sup>42</sup>. Como señala Robert Grandroute, la idea de educación y la confianza en su poder propia del Siglo de las Luces está presente, de una manera crítica hacia su tiempo, en el conjunto del trabajo intelectual del bordelés, prefigurando de algún modo la doctrina educativa de Rousseau<sup>43</sup>. Ello, aunque no llegue a los extremos de Rousseau de vincular la educación de la propia identidad individual a la condición de ciudadano de un estado. Y esto es así porque, mientras Rousseau supedita la libertad individual a los intereses de la mayoría, para Montesquieu la libertad tiene un rango mayor que debe preservarse siempre. No obstante, la tensión entre individualidad y sociabilidad, apreciable en materia educativa, es algo no suficientemente bien resuelto en su teoría<sup>44</sup>.

Sus escritos están fuertemente impregnados de un afán pedagógico que muestra que la fuerza de la educación, en un sentido más amplio la enculturación, puede ser utilizada en beneficio de la colectividad<sup>45</sup>. Pero puede también ser instrumentalizada por los que detentan el

---

<sup>41</sup> Montesquieu, *Del espíritu...*, XIII, 6, p. 272.

<sup>42</sup> Montesquieu, *Cartas...*, 10, 11, 12, pp. 39-46; 48, p. 121; 129, p. 315. Id., *Del espíritu...*, “Prefacio”, p. 24. Cfr. M. Puelles Benítez, *Políticas y Administración educativas*, Madrid, UNED, 1991, p. 46. Condorcet afirmó, en su informe titulado *Educación para la democracia*, que «las ciencias morales y políticas debían desempeñar un papel fundamental en la educación política». D. Heater, *Ciudadanía: Una breve historia*, Madrid, Alianza Editorial, 2007, p. 238. Carmen Iglesias pone de manifiesto cómo el problema de la naturaleza y la educación es central en todo el pensamiento del siglo XVIII. C. Iglesias, *El pensamiento...*, p. 465. Hoy sabemos de la importancia de la educación como factor primario de socialización y de su importancia para la construcción social, cfr., P. Berger y T. Luckmann, *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 2006, p. 164.

<sup>43</sup> R. Grandroute, “Éducation, instruction” [en línea]. *Dictionnaire Montesquieu*. [Ref. de 3 de septiembre de 2014]. Disponible en: < <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lyon.fr/fr/article/1377622452/fr/> >. El propio Rousseau reconoce «que no hace sino seguir las huellas de Montesquieu». M. Santaella, *op. cit.*, p. 24.

<sup>44</sup> G. Sabine, *op. cit.*, pp. 447, 450, 451.

<sup>45</sup> Los orígenes de la vinculación entre la educación y la ciudadanía se remontan al pensamiento de la filosofía griega clásica. Tal nexo comienza a sistematizarse en el pensamiento de Sócrates, encontrando su formulación más simple en la idea de que el hombre puede adquirir científicamente, y transmitir por medio

poder en favor de los principios que inspiran su sistema político, pues ostentar el poder político-social incluye la facultad de influir en los procesos de socialización, y por tanto, «el poder de producir la realidad»<sup>46</sup>. Idea que fue posteriormente explotada por Durkheim, quien concebirá la educación como instrumento privilegiado de control social al permitir interiorizar aspectos socioculturales comunes a una colectividad<sup>47</sup>.

### 3. Naturaleza, antropología y complejidad de lo político

Examinadas algunas cuestiones formales, hay que señalar que las reflexiones medioambientales, antropológicas y sociológicas se encuentran vinculadas en su pensamiento con una metodología que nos recuerda a los autores que hoy reclaman análisis generales y transversales que abarquen todas las ramas del saber<sup>48</sup>.

En su trabajo introductorio a la edición española de *Del Espíritu de las Leyes*, de 1985, Tierno Galván (1918-1986) expuso: «El Espíritu de las Leyes parece al lector actual una gran antropología (...). La antropología culmina en una teoría política que garantiza el equilibrio y ponderación en la convivencia»<sup>49</sup>. En la misma línea, E. Cassirer (1874-1945), al estudiar la psicología y teoría del conocimiento del siglo XVIII, entiende que todas las cuestiones filosóficas y esfuerzos intelectuales de la época parecen desembocar en «pura antropología»<sup>50</sup>. Y aunque es cierto que Montesquieu no siempre es mencionado por los historiadores como uno de los fundadores de la Antropología, independientemente de su tendencia<sup>51</sup>, sí es acertada una reflexión sobre la antropología subyacente en sus escritos. Para ello hay que partir de que, como

---

de la educación, un conocimiento que le permitirá realizarse a través de su condición de ciudadano, en sociedades en las que se manifiesta una armonía de intereses. Platón y Aristóteles expresaron sus ideas al respecto, siendo la educación una de las cuestiones fundamentales que se retoman en la Ilustración, época en la que se amplía el concepto que se tiene de la misma, apuntando hacia su concepción pública y adquiriendo connotaciones ideológicas, en tanto comienza a ser utilizada como instrumento de nuevas concepciones políticas del mundo. Cfr. D. Heater, *op. cit.*, pp. 33 ss. Cfr. M. Puelles Benítez, *op. cit.*, pp. 45 ss.

<sup>46</sup> P. Berger y T. Luckmann, *op. cit.*, p. 151.

<sup>47</sup> Para profundizar en una adecuada conceptualización y evolución histórica de las relaciones entre política y educación especialmente en la Modernidad, cfr. M. Puelles Benítez, *op. cit.*, pp. 21-45.

<sup>48</sup> Uno de los autores que con más fuerza reclaman hoy en su obra una reforma universitaria es Edgar Morin: «Haría falta más bien considerar una ciencia antropológica reestructurada que considerara a la humanidad en su unidad antropológica y sus diversidades individuales y culturales». E. Morin, *La mente bien ordenada. Repensar la reforma. Reformar el pensamiento*, Barcelona, Seix Barral, 2007, p. 52.

<sup>49</sup> Montesquieu, *Del Espíritu de las Leyes*, Madrid, Tecnos, 1987, pp. 36-38. Ello pese a que Montesquieu no figura por los historiadores como fundador de la Antropología.

<sup>50</sup> E. Cassirer, *op. cit.*, p. 138. Sobre el papel de Buffon y Montesquieu en los orígenes de la ciencia antropológica, cfr. C. Iglesias, *El pensamiento...*, pp. 329 ss.

<sup>51</sup> Montesquieu aparece más bien como fundador de la sociología. Cfr. G. Gusdorf, *Introduction aux sciences humaines*, *op. cit.*, en partic. p. 256 y, contre Gusdorf, M. Duchet, *Anthropologie et Histoire au siècle des Lumières*, Paris, Albin Michel, 1995, con el apéndice de C. Blanckaert. R. Wolker, "Anthropology and Conjectural History in the Enlightenment", in C. Fox, R. Porter y R. Wolker (editors), *Inventing Human Sciences. Eighteenth Century Domains*, Berkeley, University of California Press, 1995, pp. 31-51. Cfr. Ch. Bonnet, *Essai analytique sur les facultés de l'âme*, Hildesheim / New York, Georg Olms Verlag, 1973 (Copenhague, 1760).

señala Regina Pozzi en su ensayo *Alle origini della scienza dell'uomo: il Montesquieu di Hippolyte Taine*, con Montesquieu abordamos un estudio acerca de una figura esencialmente ecléctica, que ha sabido componer una síntesis original procedente de fuentes diversas, por lo que su obra presenta una fuerte resistencia a reconstruir un mapa claro de su ascendencia intelectual<sup>52</sup>.

Y mientras Tierno Galván apunta a la dimensión antropológica que una relectura de los textos de Montesquieu podría aportar hoy día, Manuel Santaella reivindica la dimensión sociológica presente su obra, preguntándose cómo se puede explicar que, siendo reconocido desde Comte como precursor de la sociología, continúe prisionero de una concepción que parece enfrentar el derecho a la sociología<sup>53</sup>. Y tanto Althusser como M. Santaella ponen de manifiesto en sus análisis la importancia revolucionaria que con carácter general tiene metodológicamente el conjunto de la obra de Montesquieu<sup>54</sup>.

Pues bien, el presente artículo trata de introducirnos en una perspectiva de análisis que permita liberar al autor de tal dualidad, argumentando que su pensamiento se enmarca en un contexto más amplio que persigue la creación de una ciencia del ser humano y la sociedad, pues todo su discurso naturalista y antropológico se orienta finalmente hacia el pensamiento político<sup>55</sup>.

En cuanto al primero de los elementos, el papel de la 'naturaleza' en la formación y devenir de una cultura es crucial para Montesquieu, porque en la vasta complejidad de sus escritos, la naturaleza física, la del individuo, la de cada sociedad, cultura y valor social, son entendidas como interdependientes. Su evolución práctica y conceptual solo se comprende en el análisis de sus relaciones recíprocas. Como sostiene además el italiano Sergio Cotta, autor del ensayo *Montesquieu e la scienza della società*, la idea central de su obra radica en la relación del hombre con su medio ambiente, entendido este en un sentido amplio<sup>56</sup>. Carmen Iglesias abunda en el origen y significados posibles que atribuir a la noción de 'medio', impensable sin el concurso de la historia natural y la medicina de la época, afirmando que se refiere al medio natural:

Montesquieu sitúa precisamente como objetivo principal de su obra el estudio de las relaciones del hombre con el medio natural, contribuyendo asimismo, según se ha dicho, al asentamiento de las «bases» para el desarrollo disciplinar de la geografía humana del siglo XVIII<sup>57</sup>.

En sus textos, los factores naturales tienen gran importancia en la producción de lo social. Hay – a su juicio – razones suficientes para investigar lo que denomina las leyes de la

---

<sup>52</sup> R. Pozzi, "Alle origini della scienza dell'uomo: il Montesquieu di Hippolyte Taine", en D. Felice (coordinador), *Montesquieu e i suoi...*, t. 2, pp. 611-626.

<sup>53</sup> M. Santaella, *op. cit.*, p. 9.

<sup>54</sup> Cfr. *ibid.*, p. 19.

<sup>55</sup> Según defiende también Sergio Cotta en su obra *Montesquieu e la scienza della società*. S. Cotta, *Montesquieu e la scienza...*

<sup>56</sup> Cfr. *ibid.*, pp. 94 ss.

<sup>57</sup> Cfr. C. Iglesias, *El pensamiento...*, pp. 268, 281.

naturaleza. Su visión se ampara en los paradigmas ilustrados que predominaban sobre el mundo natural, y especialmente refleja la idea de que la armonía que se observa y se predica del mundo físico, lo que se conoce como providencia secularizada, es trasladable al ámbito de lo individual y lo social, como manifestarán las ideas positivistas, primero de Saint-Simon (1675-1755), y luego de Comte (1798-1857). Lo expresan también con exactitud las palabras de Carmen Iglesias:

Quizás en ningún otro tema pueda observarse tan claramente la interrelación entre la imagen del universo físico (...) presidida en última instancia por una armonía preestablecida, y esta creencia firme de la primera mitad del XVIII en la estrecha armonización entre el bienestar individual y el social<sup>58</sup>.

Ernst Cassirer recogió cómo en los siglos XVII y XVIII, la idea de naturaleza engloba en una unidad lo material y lo espiritual, lo físico y lo anímico, sin que el concepto enfrente a las ciencias de la naturaleza y a las del espíritu. «La expresión no hace referencia a un ser de las cosas sino al origen y fundamento de verdades», abarcando tanto las verdades físicas como las espirituales: «(...) que no necesitan de ninguna revelación trascendente, sino que son ciertas y luminosas por sí mismas»<sup>59</sup>. Frente a la perspectiva clásica griega, para la visión moderna el universo posee un orden intrínseco que, más que emanar de una inteligencia cósmica de la que el ser humano puede participar, es «deducible de las regularidades materiales de la naturaleza con el mero uso de la mente humana»<sup>60</sup>.

Montesquieu habla de la naturaleza en tal sentido y también, indistintamente, se refiere a ella en un sentido puramente físico. En cambio, en otras se refiere a la misma como naturaleza derivada de las cosas, fruto de la interacción de los individuos con el entorno. Usa así el término de modo similar a como lo empleaba Aristóteles, al abarcar una teoría que incluía tanto los estudios biológicos como los estudios sociales, tratando de identificar el conjunto de elementos o factores homogéneos de la realidad con capacidad para cumplir una finalidad y transformar su entorno, vinculando – más el francés que Aristóteles – la noción de naturaleza a la de proceso a través de su idea de ley como relación<sup>61</sup>. En todo caso, presupone la existencia de un vínculo, de una ligazón dinámica entre las perspectivas natural y antropológica. Para Montesquieu, las manifestaciones humanas son fruto del medio ambiente, y por tanto tienen relación con el mundo de lo natural. Este proporciona las claves para entender la génesis, el sentido de la evolución y la cambiante configuración conceptual y existencial de cada individuo y sistema sociocultural.

---

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 444.

<sup>59</sup> Cfr. E. Cassirer, *op. cit.*, pp. 269-270.

<sup>60</sup> R. Tarnas, *La pasión de la mente occidental*, Girona, Atalanta, 2008, p. 362.

<sup>61</sup> Quizá ayude algo a comprender esta idea el hecho de que para Aristóteles los factores que integraban su idea de naturaleza eran la forma, la materia y el movimiento. Cfr. G. Sabine, “La naturaleza como desarrollo”, en *op. cit.*, pp. 113-115.

De este modo, se llega a su afirmación de que: «El imperio del clima es el primero de todos los imperios»<sup>62</sup>. Es el que da lugar a la mayor multiplicidad de situaciones fácticas, llegando a ejercer lo que podría considerarse un determinismo geo-climático<sup>63</sup>. El autor acaba conectando las ideas de naturaleza, causalidad, continuidad y ley, llegando a la conclusión de que las reglas extraídas de la naturaleza, entendidas en un sentido que excede de lo puramente físico, son la fuente de toda normatividad. Y en el capítulo 1, del libro I, de la Primera Parte de su magna obra *Del Espíritu de las Leyes*, titulado “Del Espíritu de las Leyes en su relación con los diversos seres”, comienza diciendo:

Las leyes, en su significado más lato, son las relaciones necesarias que se derivan de la naturaleza de las cosas; y en este sentido, todos los seres tienen sus leyes, la divinidad tiene sus leyes, el mundo material tiene sus leyes, las inteligencias superiores al hombre tienen sus leyes, los animales tienen sus leyes, el hombre tiene sus leyes<sup>64</sup>.

A pesar de la generalidad de los términos que emplea, y de que nunca aclarará el sentido específico de lo que quiere decir con «relaciones necesarias» – lo que sin duda constituye una de las deficiencias de su teoría<sup>65</sup> –, Manuel Santaella señala, en relación al nuevo enfoque metodológico que el bordelés otorgará a la teoría de la ley, algo importantísimo: «Hasta Montesquieu, la noción de ley era patrimonio exclusivo de la religión, de la moral y del Derecho. Solo a partir de la revolución científica de los siglos XVI y XVII se puede hablar de ley en el sentido de relación constante entre variables fenomenológicas»<sup>66</sup>. El concepto de ley por el que apuesta Montesquieu supone la verdadera revolución teórica y metodológica que necesitaban las ciencias sociales, y es consecuencia de su ruptura con los principios religiosos y morales, así como de su apuesta por el método científico para entender los fenómenos humanos<sup>67</sup>.

La naturaleza acabará siendo en sus escritos la gran metáfora de todo devenir, que transcurre con el tiempo como telón de fondo. Es a propósito del empleo del tiempo como la

---

<sup>62</sup> Montesquieu, *Del espíritu...*, XIX, 14, p. 385. Según la Antropología, la alternancia de cambios climáticos ha sido el factor medioambiental más importante que ha promovido la variabilidad genética de los homínidos, cfr. J.M. Bermúdez de Castro, *La evolución del talento*, Barcelona, Debate, 2010, p. 25. Bermúdez identifica la razón evolutiva fundamental: «Desde hace tres millones de años se vienen produciendo en nuestro planeta alternancias climáticas frías y cálidas con una periodicidad de 41.000 años (...). En otras palabras, podemos afirmar que somos *hijos de un cambio climático* o, con mayor exactitud, de los sucesivos enfriamientos globales del clima de la Tierra», en *ibíd.*, pp. 56-57.

<sup>63</sup> Sin entrar a analizar a fondo la cuestión, M. Harris afirma que es Montesquieu quien en el período Ilustrado elabora de manera más coherente una teoría del determinismo geográfico, pese a que, como ocurre con la mayoría de los autores – y cita a Turgot, d’Holbach y a Helvétius – el valor que otorga a la libertad individual, y el papel preponderante que atribuye a la figura del legislador, no hacen de dicha teoría una explicación suficiente del causalismo cultural. A su juicio: «Montesquieu fue incapaz de elevarse a una visión de la historia auténticamente superorgánica». M. Harris, *op. cit.*, pp. 36 ss. Lo cierto es que la importancia que el bordelés concede a la libertad lo alejan de planteamientos estrictamente deterministas.

<sup>64</sup> Montesquieu, *Del espíritu...*, I, 1, p. 29.

<sup>65</sup> G. Sabine, *op. cit.*, p. 424.

<sup>66</sup> M. Santaella, *op. cit.*, pp. 36-37.

<sup>67</sup> Cfr. L. Althusser, *op. cit.*, pp. 33 ss.

naturaleza enseña una de las grandes lecciones por aprender, de la que obtiene su concepción de la virtud, otra clave fundamental en su teoría, pues afirma:

La naturaleza actúa siempre lentamente y, digamos, de modo ahorrativo; sus operaciones jamás son violentas, y hasta en sus producciones, quiere temperancia; solo se mueve con regla y medida, y si la precipitan, pronto cae en la debilidad; emplea toda la fuerza que le resta en conservarse, perdiendo por completo su virtud productiva y su potencia generatriz<sup>68</sup>.

El tiempo, como factor natural que incide en lo humano, ha de tenerse en cuenta en la configuración de las instituciones, y así se recoge:

En toda magistratura, se necesita compensar la grandeza del poder con la brevedad de su duración. Un año es el tiempo que ha fijado la mayor parte de los legisladores; un tiempo más largo sería peligroso, uno más corto iría contra la naturaleza de las cosas<sup>69</sup>.

El transcurso del tiempo es un agente natural constitutivo y transformador de toda realidad, y también de las realidades políticas, en tanto «transforma a cada instante» cualquier forma de gobierno, hace notar Piero Venturelli<sup>70</sup>.

A lo largo de su extensa obra, Montesquieu encuentra en las reglas de la naturaleza una fuente inagotable de explicaciones y metáforas del devenir de lo social, afrontando, sobre todo en los libros XIV a XVIII de *Del Espíritu* el problema de la influencia de las causas físicas en el mundo social. Para él, los accidentes geográficos influyen claramente en el rumbo de la historia, llegando a veces a determinarlo. El libro XVII de *Del Espíritu* afirma a propósito de esta influencia:

Lo que acabamos de decir concuerda con los acontecimientos de la historia. Asia fue subyugada trece veces (...). En Europa, por el contrario, desde el establecimiento de las colonias griegas y latinas, no hemos conocido más que cuatro cambios (...). Conocidas son las dificultades que los romanos encontraron para conquistar Europa, y la facilidad que tuvieron para invadir Asia<sup>71</sup>.

Siguiendo con el papel metafórico de lo natural, en sus *Cartas Persas*, aspectos cosmológicos como las estrellas le sirven para explicar el papel de los gobernantes, pues afirma que: «Los reyes de Francia (...) son como el sol, que lleva siempre el calor y la vida»<sup>72</sup>. Ya en la Tierra, son los puntos cardinales los que marcan las tendencias e impulsan distintas formas de

---

<sup>68</sup> Montesquieu, *Cartas...*, 114, p. 280.

<sup>69</sup> Montesquieu, *Del espíritu...*, I, 2, p. 43.

<sup>70</sup> P. Venturelli, "Considerazioni sui lettori di Montesquieu (XVIII-XX secolo)", *Montesquieu.it* [también en línea], 1, 2009, p. 148. [Ref. de 3 de septiembre de 2014]. Disponible en <<http://www.montesquieu.it/files/Riviste/numero1.pdf>>.

<sup>71</sup> Montesquieu, *Del espíritu...*, XVII, 4, pp. 345-346.

<sup>72</sup> Montesquieu, *Cartas...*, 102, p. 252. Puede apreciarse una mirada antropocéntrica.

gobierno, dado que los pueblos del norte son los llamados a formar naciones libres basadas en la igualdad, la razón y la búsqueda de la felicidad<sup>73</sup>.

A mayor abundamiento, los ingredientes primarios que constituyen lo social son los naturales. Así lo señaló Durkheim en su análisis de la obra de Montesquieu, afirmando que por ella sabemos que: «(...) del tamaño de un pueblo, de la configuración del suelo que ocupa, de la naturaleza de la tierra y del clima, podemos deducir a qué género pertenece esta sociedad y cuáles son sus leyes y sus instituciones»<sup>74</sup>. Y no solo puede hablarse en lo político del «gobierno más conforme a la naturaleza»<sup>75</sup>, sino que la política y la religión pueden considerarse como un refuerzo de lo natural, de ahí que llegue a afirmar: «¡Qué santa es esta unión!. La naturaleza nos había unido, nuestra santa ley nos unirá más»<sup>76</sup>.

A juicio de Montesquieu, existe una clara relación entre las formas políticas, las leyes, las formas de vida y la naturaleza del terreno, pues son los elementos propios del mundo natural los que impulsan a las sociedades a orientar su rumbo en uno u otro sentido. A ello dedica el Libro XVIII de *Del Espíritu*, titulado “De la relación entre las leyes y la naturaleza del terreno”, en el cual encontramos afirmaciones tales como: «(...) el gobierno de uno solo se encuentra más a menudo en los países fértiles y el de varios en los que no lo son, lo que a veces es una compensación»<sup>77</sup>; «[I]os montañeses conservan un gobierno más moderado, porque no están expuestos a la conquista»<sup>78</sup>; «[I]a esterilidad de la tierra hace que los hombres sean industriuosos, sobrios, habituados al trabajo duro, valientes, aptos para la guerra; tienen que procurarse lo que la tierra les niega»<sup>79</sup>. Hay una relación entre naturaleza y cuestiones demográficas que queda explícita al afirmarse que: «Cuando un país está desierto, se debe a algún vicio particular de la naturaleza del terreno o del clima»<sup>80</sup>.

Para Montesquieu, las reglas de la naturaleza condicionan el carácter y las pasiones de individuos y colectividades, y esa realidad acaba teniendo consecuencias socioculturales, políticas, y más especialmente, legislativas.

En el Capítulo 1 del libro XIV de la Tercera Parte de *Del Espíritu de las Leyes*, titulado “De la relación entre las leyes y la naturaleza del clima”, el bordelés expone su idea general que vincula el clima, los caracteres, las pasiones, y las leyes: «Si es verdad que el carácter de los

---

<sup>73</sup> Cfr. con el capítulo titulado “De cómo las conquistas de los pueblos del norte de Asia y las de los del norte de Europa produjeron efectos diferentes”. Montesquieu, *Del espíritu...*, XVII, 5, pp. 346 ss. Sus conclusiones serían muy controvertidas hoy, aunque los vínculos que establece abren nuevas perspectivas en su época.

<sup>74</sup> É. Durkheim, *Montesquieu y Rousseau, precursores de la Sociología*, Madrid, Miño y Dávila editores, 2001, p. 59.

<sup>75</sup> Montesquieu, *Del espíritu...*, I, 3, p. 34.

<sup>76</sup> Montesquieu, *Cartas...*, 69, p. 178. Cabe pensar en Montesquieu en la idea de lo cultural como refuerzo de lo natural, de ahí surge la idea de su ecologismo anticipado, que supone una muestra de las relaciones entre Filosofía social y ecologismo que comienza a fraguarse en la modernidad.

<sup>77</sup> Montesquieu, *Del espíritu...*, XVIII, 1, p. 350.

<sup>78</sup> *Ibid.*, XVIII, 1, p. 351.

<sup>79</sup> *Ibid.*, XVIII, 4, p. 353.

<sup>80</sup> Montesquieu, *Cartas...*, 121, p. 295. Hoy se sabe que también los humanos hemos contribuido y contribuimos en determinadas zonas del planeta a la desertización por sobre-explotación, excesiva demografía, tala masiva de árboles, etc.

espíritus y las pasiones del corazón son extremadamente distintos en los diversos climas, las leyes deben relacionarse tanto con la diferencia de esas pasiones como con la de los caracteres»<sup>81</sup>. En síntesis, Montesquieu sostiene muy claramente que: «Son las diferentes necesidades en los diferentes climas lo que ha conformado las diferentes maneras de vivir, y esas diferentes maneras de vivir han conformado las diferentes clases de leyes»<sup>82</sup>.

De otro lado, ya cerca del análisis antropológico, hay aspectos poco resaltados de su pensamiento que muestran el humanismo filantrópico y casi visionario de un hombre confiado en la naturaleza y bondades de la acción humana. Por ejemplo cuando afirma que:

Los hombres, a través de sus cuidados y de buenas leyes, han hecho que la tierra fuera más propia para ser su morada (...). Del mismo modo en que las naciones destructoras hacen daños que duran más que ellas, hay naciones industriosas que hacen bienes que tampoco terminan al mismo tiempo que ellas<sup>83</sup>.

La naturaleza tiene pues mucha importancia en su pensamiento. El ser humano es parte de ella y se ve afectado por sus reglas: «Los hombres son como plantas, que nunca crecen con felicidad si no están bien cultivadas»<sup>84</sup>. Es fuente del orden social, de modo que hasta «los tratados de paz son tan sagrados entre los hombres que parece que fueran la voz de la naturaleza que reclama sus derechos»<sup>85</sup>. Y es el modelo de eficiencia y sostenibilidad a seguir<sup>86</sup>.

En una reflexión, que asombra por la precocidad de sus planteamientos, el autor se pregunta por el estado general en que los humanos puedan dejar el planeta: «Vemos como muchas partes de la tierra se cansan de proveer a la subsistencia de los hombres: ¿qué sabemos si la tierra entera no tiene causas de fatiga generales, lentas e imperceptibles?»<sup>87</sup>. La orientación sostenible de sus planteamientos hacen que, a juicio de un visionario como H.G. Wells, Montesquieu comparta con el inglés John Locke: «(...) el mérito de haber destruido muchas de las ideas falsas que hasta entonces constituyeron un obstáculo poderoso para todo intento deliberado y consciente de reconstruir la sociedad humana»<sup>88</sup>. Ideas que cobran aún mayor relevancia en el presente ante la situación de cambio climático que ya comenzamos a padecer<sup>89</sup>.

Sobre el contenido antropológico de su obra es aplicable a Montesquieu el punto de vista que sostiene que el siglo XVIII está caracterizado por la estrecha relación que guardan en su

---

<sup>81</sup> Montesquieu, *Del espíritu...*, XIV, 1, p. 289.

<sup>82</sup> *Ibid.*, XIV, 10, p. 299. Carmen Iglesias encuentra en esta afirmación la idea implícita de «una cierta evolución de las sociedades». C. Iglesias, *El pensamiento...*, p. 373.

<sup>83</sup> Montesquieu, *Del espíritu...*, XVIII, 7, p. 354.

<sup>84</sup> Montesquieu, *Cartas...*, 122, p. 300.

<sup>85</sup> *Ibid.*, 95, p. 236.

<sup>86</sup> *Ibid.*, 114, p. 280.

<sup>87</sup> *Ibid.*, 113, p. 278.

<sup>88</sup> Cfr. H.G. Wells, *Breve historia del mundo*, Barcelona, Ediciones Península, 2005, p. 286.

<sup>89</sup> Montesquieu se preocupa específicamente de los efectos que sobre el clima puede tener la actividad humana, en la medida en que, como recoge en su *Proyecto de una historia de la tierra antigua y moderna*, de 1719, la historia de la tierra y la historia del clima no se entienden si no es en relación con la historia de los hombres. Cfr. D. de Casabianca, "Climats" [en línea]. *Dictionnaire Montesquieu*. [Ref. de 3 de septiembre de 2014]. Disponible en: <<http://dictionnaire-montesquieu.ens-lyon.fr/fr/article/1376426390/fr/>>.

pensamiento el problema de la naturaleza y el del conocimiento «hasta presentarlos en una unión indisoluble»<sup>90</sup>, pues adentrándose en el análisis de los motivos y límites del saber, participa de la investigación de los vínculos existentes entre naturaleza y conocimiento. Y es por ello que se alinea con una mirada que puede caracterizarse ya de compleja, pues analiza las cuestiones en asociación con el entorno en el que se encuentran inmersas, reconociendo el papel que juega el ser humano en su comprensión. Vincula así objeto y observador, lo que significa participar de la complejidad entendida como método<sup>91</sup>.

Lo mejor es acudir a sus propios planteamientos. En un esquema simplificado, entiende que la geografía y el clima condicionan la fisiología natural de los seres humanos, llevándoles a desarrollar unos u otros caracteres, inclinaciones y aptitudes. Las variadas características medioambientales fomentan además formas diversas de supervivencia y organización social<sup>92</sup>. Esto, unido a la presencia de factores que llevan a fomentar creencias y prácticas religiosas, va engrosando los aspectos culturales de cada pueblo. Al sumar costumbres, leyes y formas de organización y reparto del poder, se conforman los diferentes sistemas socioculturales y políticos que Montesquieu resume en el concepto de espíritu general. Ante tan vasto horizonte, el barón de La Brède se decanta por un sentido práctico y humanístico del conocer, que aporte valores positivos como la tolerancia y la virtud. Se adentra así también en el plano de las relaciones entre ética y conocimiento.

En el conjunto de su obra la virtud tiene un papel relevante, y en ella hace confluir lo cognitivo y lo fáctico, el saber y la acción. Aunque el bordelés vacila entre una concepción antigua y otra más moderna, su idea de virtud bebe de fuentes estoicas, con hondas influencias socráticas. Para él, la adquisición de virtud es, en buena medida, una cuestión de conocimiento, y la acción virtuosa tiene mucho que ver con actuar según el orden que subyace en la naturaleza. Será en la idea de sabiduría donde encuentra la síntesis perfecta de la conciencia de este proceso, que va desde los fundamentos del conocimiento a la ética social, y que lleva necesariamente aparejada una visión interrelacionada, y por tanto unitaria, de todo saber. Una sabiduría que analiza en primer término desde la fisiología y la experiencia de los sentidos<sup>93</sup>.

No hay que olvidar que Montesquieu fue gran lector y admirador incansable del estoico Cicerón, quien trajo al latín los principios de la filosofía griega<sup>94</sup>. De él aprende las claves para acceder a la verdadera libertad de espíritu<sup>95</sup>, y por eso para él no hay virtud sin sabiduría. Pero

---

<sup>90</sup> E. Cassirer, *op. cit.*, p. 113.

<sup>91</sup> Cfr. H. Velázquez, *op. cit.*, p. 158.

<sup>92</sup> También Descartes había puesto de manifiesto la relación entre el espíritu, el temperamento y «la disposición de los órganos del cuerpo». Cfr. C. Iglesias, *El pensamiento...*, p. 251.

<sup>93</sup> El análisis de Montesquieu, y de aquellos autores en quienes se apoya, conlleva toda una perspectiva de percepción, elaboración, e interpretación del conocimiento, que antecederá a la línea seguida posteriormente por la Hermenéutica, representada en la figura de W. Dilthey, y a la aplicación de sus tesis de psicología experimental en la comprensión de los fenómenos sociales. Cfr. M. Harris, *op. cit.*, p. 234.

<sup>94</sup> Cfr. *Pensées*, n° 969.

<sup>95</sup> *Ibid.*, n° 773. Cfr. C. Larrère, “Le stoïcisme dans les œuvres de jeunesse de Montesquieu”, *Cahiers Montesquieu*, 5, 1999, pp. 163-183. C. Volpilhac-Auger, “Écrivains latins” [en línea]. *Dictionnaire Montesquieu*. [Ref. de 3 de septiembre de 2014]. Disponible en: < <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lyon.fr/fr/article/1376399638/fr/> > .

ni la sabiduría, ni la virtud, ni los conocimientos necesarios para elaborar leyes que sirvan para orientar el destino de las sociedades, son a su entender fáciles de obtener. Para ello hace falta ingenio, hay que desechar todo prejuicio y apostar por una mirada amplia que contemple la realidad en la totalidad de sus relaciones<sup>96</sup>. La clave del ingenio radica para el bordelés, sin duda, en establecer interrelaciones entre los fenómenos. Así lo corrobora Starobinski al afirmar: «Puede verse que a Montesquieu le gusta establecer nexos por doquier»<sup>97</sup>. No hay sabiduría sin la conjunción de la visión intelectual y el sentimiento de unidad en la multiplicidad que aporta el conocimiento de las relaciones entre la naturaleza y uno mismo.

Dicho de otro modo más cercano a sus escritos, la unidad es, más que un objeto, el resultado final de la comprensión de la realidad como un proceso en el que todo se encuentra relacionado, ya sea siguiendo criterios mecánicos o dinámicos, cartesianos o newtonianos<sup>98</sup>. Y es en este punto donde se capta el verdadero espíritu de complejidad que anima la obra del barón de La Brède y que sigue vivo en el presente bajo nuevos paradigmas. Se trata de un proceso que no termina nunca y es fruto de nuestra perenne condición humana de seres curiosos. Montesquieu entiende que el proceso de conocer no tiene fin en el ser humano, y que se retroalimenta de sus propias cualidades, poniendo con ello de manifiesto la complejidad del proceso:

(...) pues, como todas las cosas están en una cadena en la que cada idea precede a otra y es precedida por una más, a uno no le puede gustar ver una cosa sin desear ver otra (...). Es el placer que nos da un objeto, entonces, el que nos lleva a otro; es por eso que el alma busca siempre cosas nuevas, y no descansa jamás<sup>99</sup>.

En la búsqueda del conocimiento intervienen diferentes motivos y razones. El alma ama la variedad y conoce a través de sus ideas y de sus sentimientos. Para él son diversas las causas que pueden producir un sentimiento:

Es preciso observar que usualmente un sentimiento no tiene en nuestra alma una causa única (...). El ingenio consiste en saber tocar varios órganos a la vez; y si uno examina a los diversos escritores, verá tal vez que los mejores, y los que tienen más ventaja, son aquellos que han excitado más sensaciones en el alma al mismo tiempo<sup>100</sup>.

Ingenio y complejidad se manifiestan igualmente en su aplicación de la idea de moderación al ejercicio de la política. Así, no se ocupa solo de investigar el conocimiento que se puede adquirir de los elementos que influyen en la conformación de la vida de los seres humanos y de las sociedades, en un entorno medioambiental dado, para luego poder

---

<sup>96</sup> Montesquieu, *Cartas...*, 129, p. 314.

<sup>97</sup> J. Starobinski, *op. cit.*, p. 110.

<sup>98</sup> De hecho Carmen Iglesias considera un doble nivel a investigar: uno, «el paso de las categorías de las ciencias físicas al ámbito social e histórico», otro, «la evolución interna de tales categorías desde ese pensar al modo cartesiano, a otro más al modo newtoniano». C. Iglesias, *El pensamiento...*, p. 200.

<sup>99</sup> Montesquieu, *Ensayo sobre el gusto*, Buenos Aires, Libros del Zorzal, 2006, p. 23.

<sup>100</sup> *Ibíd.*, p. 43. Sentimientos y emociones no se encuentran claramente diferenciados en sus reflexiones.

transformarlos a través del buen gobierno. Se ocupa también de analizar el conocimiento necesario para lograr el equilibrio que ha de haber entre ellos. Y por tanto, de estudiar excesos y defectos, comenzando por el empleo mismo de la razón, tanto en el conocer como en el gobernar, que es el destino último de sus planteamientos cognitivos.

El núcleo de sus investigaciones consiste así en investigar la manera en que los seres humanos deben conducirse equilibradamente, apoyados en el conocimiento que tienen de la realidad circundante y de sí mismos. Teoría del conocimiento y ciencia política se dan la mano. Y en ese camino, junto a la comprensión de las características que imprime el conocimiento del alma, la moderación es fundamental, tanto en el hacer como en el sentir y el pensar.

Siguiendo una línea empirista, el bordelés otorga a la razón una fuerza tal que llega a calificarla de sentido. En una misteriosa invocación a la musa de Descartes en busca de una inspiración que haga fructificar su magna obra, el autor se refiere a la razón como: «(...) el más noble, el más perfecto, el más exquisito de nuestros sentidos»<sup>101</sup>. Y aun siendo el más noble de nuestros sentidos no confía en los excesos de la razón, pues afirma: «Siempre lo repetiré; es la moderación quien gobierna a los hombres, y no los excesos»<sup>102</sup>.

A Montesquieu se le ha caracterizado como el *filósofo de los límites*, y entre ellos, en el término medio, se encuentra la virtud<sup>103</sup>. Hay muchas ocasiones en las que lo recuerda a sus lectores, bien directamente, bien en boca de alguno de sus personajes. En Persia, permitir que las decisiones de un gobierno se fundamenten en criterios astrológicos es vivir: «(...) bajo un yugo mucho más duro que el de la razón; ese es el más extraño de todos los imperios; compadezco a una familia, y aún más a una nación, que se deja dominar por los planetas». No es menos cierto que todo depende del uso moderado que hagamos de la razón, pues, responde el persa: «Todos los astrólogos juntos no hicieron jamás tantas estupideces en nuestra Persia como uno solo de vuestros algebristas ha hecho aquí»<sup>104</sup>. Y ello, en concordancia con su idea de que las cosas no son tanto buenas o malas en sí mismas, sino en función del uso que de ellas se hace, incluidas la lógica y la razón. La razón, ni debe pesar en exceso, ni debe ignorarse. Tampoco ha de aplicarse de modo insuficiente. El esfuerzo por aplicarla ayuda a descubrir las verdaderas causas de las cosas, y ese conocimiento aporta a los individuos placer y felicidad. Ignorarla, en cambio, hace a los humanos desdichados. De poco o nada sirven a su juicio amuletos, talismanes, letras misteriosas, ilusiones y encantamientos: «¡Los hombres son muy desdichados!. Flotan sin cesar entre falsas esperanzas y temores ridículos, y en lugar de apoyarse en la razón, fabrican monstruos que los intimidan o fantasmas que los seducen»<sup>105</sup>. Su visión antropológica descansa en la idea de que la condición humana es contradictoria, y no

---

<sup>101</sup> Montesquieu, “Invocación a las musas”, en *Del espíritu...*, XX, p. 407. Voltaire llegará a afirmar que la razón «(...) es la única causa de la continuidad de la sociedad humana (...)». E. Cassirer, *op. cit.*, p. 273.

<sup>102</sup> Montesquieu, *Del espíritu...*, XXII, 22, p. 508. Quizá la traducción se mejore en este punto si se recoge que es la moderación «la que» gobierna a los hombres. Un buen estudio centrado sobre la moderación en Montesquieu se encuentra en M. Santaella, “El legislador, artífice de la moderación”, *op. cit.*, pp. 91 ss.

<sup>103</sup> Th. Casadei y D. Felice, “Por una filosofía del límite: Sergio Cotta, intérprete de Montesquieu”, *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, nº 21, primer semestre de 2009, p. 3.

<sup>104</sup> Montesquieu, *Cartas...*, 135, p. 331.

<sup>105</sup> *Ibid.*, 143, p. 357.

siempre hombres y mujeres hacen buen uso de la razón: «Lo extraordinario es que aquellos que fatigan su razón para obligarla a relacionar ciertos acontecimientos con virtudes ocultas, no realizan un esfuerzo menor para no ver las verdaderas causas»<sup>106</sup>.

Giovanni Cristani sostiene que la noción de moderación adquiere en Montesquieu un sentido más amplio que en su acepción clásica, de derivación aristotélica, según la cual sería una virtud moral equidistante de los vicios. Se trata aquí de una formulación más compleja que la búsqueda del término medio, en tanto no basta aplicar el mismo a todos los casos.

La modernidad se inicia en la complejidad, y prueba de ello es que el bordelés no se conforma con una fórmula de general aplicación a toda realidad sociopolítica, pues para él no caben recetas uniformes. Las mismas leyes pueden producir efectos diferentes según el contexto histórico, social y económico en el cual se aplican. Esta postura no es, desde luego, compartida por los partidarios de la razón y el derecho natural, quienes, como Condorcet, tachan a Montesquieu de relativista y de generar incertidumbre al no aplicar racional y universalmente los «principios invariables de la justicia», aplicables en toda época y parte del mundo<sup>107</sup>. Para el bordelés, el logro de la moderación requiere tanto de ingenio como de un conocimiento «atento y profundo» de la realidad sociopolítica:

(...) el gobierno moderado es fruto de una obra extremadamente difícil, rara y compleja que implica una consideración atenta y un control de fuerzas que requiere de tiempo, prudencia, capacidad de crear contrapesos entre los diversos poderes (...) <sup>108</sup>.

Como indica Cristani, la moderación aún en Montesquieu sentido del tiempo, de los modos de actuar, y de la naturaleza y límites de cada circunstancia, afectando a factores históricos, físicos, culturales, sociales y religiosos. Cada «sociedad humana es producto de la pluralidad de causas que gobiernan a los hombres», según su concepción del espíritu general. Y tal y como expresa en el título del capítulo 14 del libro XXIX: «(...) no se deben separar las leyes de las circunstancias en las cuales fueron dictadas»<sup>109</sup>.

---

<sup>106</sup> *Ibid.*, 143, p. 358.

<sup>107</sup> Condorcet, *Observations de Condorcet sur le vingt-neuvième livre de «L'Esprit des lois»*, in A.-L.-C. Destutt de Tracy, *Commentaire sur «L'Esprit des lois» de Montesquieu, suivi d'observations inédites de Condorcet sur le vingt-neuvième livre du même ouvrage*, Paris, Delaunay, 1819, p. 437. Señala Cristani que desde la óptica revolucionaria de Condorcet y del 'movimiento filosófico' que representa, la idea de moderación refleja el conservadurismo de Montesquieu, su inmovilismo anclado en el *status quo* del *Ancien Régime*, cfr. G. Cristani, "L'esprit du législateur. Riflessioni sul libro XXIX dell'Esprit des lois", en D. Felice (coordinador), *Politica, economia e diritto nell'«Esprit des lois» di Montesquieu*, Bologna, Clueb, 2009, pp. 204 ss.

<sup>108</sup> G. Cristani, *op. cit.*, pp. 201-204.

<sup>109</sup> *Idem.* Para profundizar en la idea de moderación en Montesquieu, cfr. R. Derathé, "La philosophie des Lumières en France: raison et modération selon Montesquieu", *Revue internationale de philosophie*, 21, 1952, pp. 275-293. C. Spector, "Montesquieu et l'histoire: théorie et pratique de la modération", in B. Binoche y F. Tinland, *Sens du devenir et pensée de l'histoire*, Paris, Champ Vallon, 2000, pp. 53-75. «Las circunstancias de todo orden – sociales, políticas, económicas, etc. – son las que, en definitiva, condicionan las características de una legislación determinada en función del objetivo que persigue el legislador». M. Santaella, *op. cit.*, p. 146.

La labor del legislador se encuentra así, según Casabianca, más cerca de un artesano que de un tecnócrata, más cercana al arte de legislar que a una aplicación mecanicista y racional<sup>110</sup>, persiguiendo una «fórmula moderada de convivencia social y política en la que el poder pare al poder», adecuada a cada caso, y «movilizando razón y sentimiento»<sup>111</sup>. El buen legislador debe de tener una visión amplia, de conjunto, pues como recoge Starobinski, la mayor falta del legislador «consiste en detenerse demasiado en el dominio de lo particular»<sup>112</sup>.

Llegados a este punto, resulta del todo imposible en un artículo ni tan siquiera enumerar a pie de página las reflexiones del bordelés acerca de la economía, del comercio, de la técnica o de la demografía que incrementan la complejidad de sus reflexiones. Pero al menos hay que valorar de modo general que, en materia jurídico-política, en su estudio *Scienza della legislazione*, Gaetano Filangieri (1753-1788) opinaba ya que la obra de Montesquieu establece las líneas directrices de una investigación significativa en torno a las más adecuadas formas modernas de gobierno, al sistema legislativo, los derechos de los ciudadanos, la distribución de la riqueza y la organización de las instituciones públicas. Emprende así el proyecto de reformar las instituciones de modo que se establezca un justo equilibrio entre la sociedad civil, los poderes políticos y el derecho, así como entre el hombre y su legítima aspiración a la justicia y a la verdad. Si bien, Filangieri acabará entendiendo que sus reflexiones aportan una respuesta insuficiente y en cierto modo conservadora del orden constituido<sup>113</sup>.

Montesquieu camina tras los pasos de una nueva ciencia, y en esto, salvando las diferencias espacio-temporales y de objeto que más notoriamente separan sus visiones, tiene mucho en común con Aristóteles. Esquemáticamente, mientras el Estagirita persigue ante todo el ideal de justicia y perfeccionamiento humano en un estado ético, el autor francés se decanta más por investigar las condiciones socioculturales que garantizan la preservación de la libertad<sup>114</sup>. Aunque ya en la obra de Aristóteles se pone de manifiesto que las causas y los fenómenos que intervienen en la realización de tales ideales era «infinitamente complicada y requería infinitos ajustes a las condiciones del gobierno real»<sup>115</sup>.

A mi entender, en materia de ciencia política, la importancia de la obra del bordelés no estriba tanto en haber propuesto reformas concretas en su época, como en hacer manifiestos los factores y relaciones implicados en los procesos socioculturales, y especialmente sociopolíticos. Así como en reivindicar lo posible y necesario que es el analizarlos metódicamente con criterios científicos, sin excluir ninguna parcela de la naturaleza humana ni del medioambiente.

Todo su intelecto aspira a la unidad. Así se aprecia en su conjetura acerca de un hipotético origen unitario e idealizado de las sociedades: «El pueblo troglodita se consideraba

---

<sup>110</sup> Cfr. Denis de Casabianca, “Climats”...

<sup>111</sup> C. Iglesias, *El pensamiento...*, p. 504.

<sup>112</sup> J. Starobinski, *op. cit.*, p. 92. Montesquieu, *Cartas...*, 129, p. 314.

<sup>113</sup> L. Verri, “Legge, potere, diritto. Riflessi montesquieuiani nel pensiero di Gaetano Filangieri”, en D. Felice (coordinador), *Montesquieu e i suoi...*, t. I, pp. 357-375.

<sup>114</sup> C. Spector, “Aristote” [en línea]. *Dictionnaire Montesquieu*. [Ref. de 3 de septiembre de 2014]. Disponible en: < <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lyon.fr/fr/article/1377614761/en> >.

<sup>115</sup> G. Sabine, *op. cit.*, p. 103.

una sola familia»<sup>116</sup>. O en su concepción antropocéntrica del conocimiento trasladada a las culturas: «(...) nunca juzgamos las cosas sino por una secreta mirada que echamos sobre nosotros mismos»<sup>117</sup>. También en el etnocentrismo puesto de manifiesto ante la ejemplar mirada de un extranjero: «Nunca un hombre fue más mirado que yo»<sup>118</sup>. Y en la idea de unidad en la diversidad, reencontradas al ser contempladas con la suficiente perspectiva: «Es la misma tierra la que nos sustenta a ambos; pero los hombres del país en que vivo, y los del país en el que estás, son hombres muy diferentes»<sup>119</sup>.

La grandeza de la obra del barón de La Brède estriba hoy, sin duda, en la contemplación unificada de la realidad. Su pensamiento se desentraña al contemplarse en su conjunto. Todas sus reflexiones, al entrelazarse, dibujan un proceso de construcción (o quizá mejor de posibilidades de reconstrucción) en el que se aprecia una simbiosis, una relación de mutua dependencia entre los factores físicos, especialmente los geoclimáticos, los antropológicos y los socioculturales. Y sin duda que están relacionados, pues son muchos los autores que inciden hoy en el «carácter social de la génesis de la conciencia y de la necesidad del grupo para la formación de la subjetividad»<sup>120</sup>.

#### 4. *Diversidad y primacía de factores*

Tal visión unitaria e interdisciplinar de fenómenos aparentemente independientes, que apreciamos en la obra del bordelés, estaba ya presente en la filosofía política de la Grecia clásica, que entendía la sociedad como un «sistema de servicios en el que todo hombre aporta o recibe algo»<sup>121</sup>. Se trata de una unidad representada en la idea –que se analizará en el apartado siguiente– de espíritu general. A este respecto, Céline Spector apuesta por una visión holística, y habla de la presencia en el pensamiento de Montesquieu de «la connotación alquímica del espíritu, resultado de la destilación por la cual las propiedades específicas del todo emergen a

---

<sup>116</sup> Montesquieu, *Cartas...*, 12, p. 46.

<sup>117</sup> *Ibíd.*, 59, p. 154.

<sup>118</sup> *Ibíd.*, 30, p. 87.

<sup>119</sup> *Ibíd.*, 24, p. 74. Como ha señalado Rosso a propósito de la obra de Montesquieu, en su teoría «(...) la variedad y la unidad son la propia realidad (...)». Cfr. C. Iglesias, *El pensamiento...*, p. 484. Y como escribe Martin Buber: «Una Antropología filosófica legítima tiene que saber no sólo que existe un género humano sino también pueblos, no sólo un alma humana sino también tipos y caracteres, no sólo una vida humana sino también edades de la vida; sólo abarcando sistemáticamente estas y las demás diferencias, sólo conociendo la dinámica que rige dentro de cada particularidad y entre ellas, y sólo mostrando constantemente la presencia de lo uno en lo vario, podrá tener ante sus ojos la totalidad del hombre». M. Buber, *¿Qué es el hombre?*, México, Fondo de Cultura Económica, 2005, p. 18.

<sup>120</sup> Francisco Rodríguez Valls afirma: «(...) es el sistema socio-cultural el que forma al sujeto hasta en sus gestos más íntimos (...). Se aprenden las formas de pensar del grupo según las formas de decir. Se concretan los mundos posibles a los que estaba abierto el ser humano por su condición originaria». Para concluir que el ser humano, como «creador de mundos simbólicos (...) está abierto a una pluralidad de mundos que pueden ser muy diversos». F. Rodríguez Valls, *Antropología y Utopía*, Sevilla, Thémata / Plaza y Valdés, 2009, p. 146. Berger y Luckmann explican la formación del 'yo' humano en relación a los procesos biológicos y sociales en que se desenvuelve el individuo. P. Berger y T. Luckmann, *op. cit.*, pp. 68, 214 ss.

<sup>121</sup> G. Sabine, *op. cit.*, p. 63.

partir de sus partes (...)»<sup>122</sup>. Y señala: «Por lo tanto, queda por comprender la formación de la unidad de una diversidad, ya que las diversas “cosas” que gobiernan a los hombres se colocan en el mismo plano, sin jerarquía aparente o subordinación explícita»<sup>123</sup>. Esta idea casi organísmica se encuentra también recogida en los análisis de Carmen Iglesias<sup>124</sup>.

¿Pero hasta qué punto priman en Montesquieu las causas físicas o las morales? ¿Se basa su sistema en el determinismo o deja libertad al ser humano? ¿Son capaces las potencias culturales de sobreponerse a los distintos entornos geográficos y climáticos? Tan importante como responder estas preguntas, es el formularlas adecuadamente, o, al menos, hacerlo diferenciando la perspectiva de su época de la nuestra.

Pese a los interrogantes que generan muchos de sus planteamientos, estimo acertada la opinión de Starobinski cuando señala que el bordelés «es determinista, hasta los límites a los que puede extenderse el determinismo físico»<sup>125</sup>. Comparto también la respuesta que da Sergio Cotta de que, efectivamente, aunque la línea de razonamiento de Montesquieu sigue el esquema de que lo natural genera lo político y lo cultural, para él instituciones, usos y costumbres vencen la fuerza física del clima, y así lo pone de manifiesto en sus *Reflexiones*<sup>126</sup>. A mi juicio, puede afirmarse que establece el andamiaje de un mural en el que se puede apreciar que lo medioambiental influye en lo antropológico, lo físico en lo espiritual, lo tangible afecta a lo intangible, que a su vez interactúa con los aspectos físicos transformándolos<sup>127</sup>. En medio de tal

---

<sup>122</sup> C. Spector, “Esprit général” [en línea]. *Dictionnaire Montesquieu*. [Ref. 3 de septiembre de 2014]. Disponible en: < <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lyon.fr/fr/article/1376474276/fr/> >. El término ‘holismo’ se emplea en antropología cultural como el intento de describir las partes de un sistema en referencia a la totalidad del mismo y presupone la idea de que «ningún componente de la realidad está separado pues ésta se presenta dinámica, más entendida al modo de una *forma* en despliegue que como una sustancia estática». R.A.E.: ‘Holismo’: «(De holo- e -ismo). 1. m. Fil. Doctrina que propugna la concepción de cada realidad como un todo distinto de la suma de las partes que lo componen», *Diccionario R.A.E.*, Madrid, Espasa Calpe, 1999. Cfr. C. Iglesias, *El pensamiento...*, p. 9.

<sup>123</sup> C. Spector, “Esprit général”...

<sup>124</sup> «Lo que interesa es descubrir esa estructura oculta de las cosas; estructura que no depende simplemente de los elementos de la misma accesibles a la observación, sino muy principalmente del *modo en que se articulan entre sí*; en una palabra, y como en el campo de lo que se constituirá como las ciencias de la vida, es la interacción de las partes lo que va a dar al todo su significación; es el espíritu general de cada nación lo que explica su originalidad y su diversidad, pero tal “espíritu” (...) es una interrelación causal». C. Iglesias, *El pensamiento...*, p. 374.

<sup>125</sup> «Pero, mientras que otros filósofos – por ejemplo d’Holbach, en su *Sistema de la naturaleza* – llegaban a hacer del determinismo físico un principio único y universal, Montesquieu impone un límite a las causas físicas. Estas no son las únicas que intervienen. Otras diferentes pueden contrariarlas, contenerlas y hasta revertirlas. Existen causas morales lo bastante poderosas para oponerse, con éxito, a las causas físicas». J. Starobinski, *op. cit.*, pp. 102-103.

<sup>126</sup> S. Cotta, *Montesquieu e la scienza...*, p. 248. En la línea del pensamiento de Montesquieu avanzan las investigaciones actuales. Hoy se habla de selección cultural, y se afirma por algunos autores que los usos vencen la genética.

<sup>127</sup> «Je sais bien que, si des causes morales n’interrompaient point les physiques, celles-ci sortiraient et agiraient dans toute leur étendue. Je sais encore que si les causes physiques avaient la force d’agir par elles-mêmes (comme lorsque les peuples sont habitants de montagnes inaccessibles), elles ne détruiraient bientôt la cause morale: car souvent la cause physique a besoin de la cause morale pour agir». Montesquieu, *Pensées*, n° 811.

interacción, el hombre aparece como un ser que padece los condicionantes externos e internos que lo conforman, pero también como un ser libre para decidir el rumbo de su participación en la historia, «en el ámbito del dato positivo de su condición»<sup>128</sup>.

Partiendo de esta premisa, cabe preguntarse si en esa visión unificada y compleja de la realidad, otorga primacía a unos sobre otros de los factores que analiza. Aunque más que por dilucidar si existe tal primacía, Montesquieu se interesa por una cuestión de sociología general, como son las condiciones naturales de existencia de los organismos sociales.

En sus *Consideraciones* acerca del pueblo romano recoge, por ejemplo, la armonía entre las instituciones y el espíritu de los ciudadanos como condición del equilibrio y la perfección vital de un organismo social<sup>129</sup>. Se interesa más por analizar el equilibrio que la primacía de los factores, a los que no atribuye una jerarquía ontológica. Más que de oponer los aspectos físicos y los culturales, se ocupa de estudiar sus relaciones «para saber cómo insertar la acción de los hombres en esas situaciones complejas»<sup>130</sup>. Y para ello parte de una analogía con el mundo natural: «Tal como se distinguen los climas por grados de latitud, se podría distinguirlos, por así decirlo, por los grados de sensibilidad»<sup>131</sup>. La complejidad de sus planteamientos es evidente.

En materia educativa, por ejemplo, las causas morales contribuyen a formar el carácter de individuos y naciones en mayor medida que las causas físicas, y entre ellas destaca la educación como factor fundamental. Sin la premisa de que el ser humano pueda elevarse por encima de sus condicionantes naturales, no tendrían mucho sentido sus empeños en proporcionar conocimientos, herramientas y métodos para que puedan arbitrarse fórmulas socioculturales y jurídico-políticas que permitan a los seres humanos liberarse de sus prejuicios, así como a las sociedades convivir en armonía, persiguiendo la felicidad de sus individuos<sup>132</sup>.

Se trata de un proceso progresivo en el que, dado que los conocimientos acaban por transformar a los individuos y su entorno, a más conocimientos, mayor capacidad de transformación. Cuanto menos desarrollada se encuentre una sociedad, más influirán en ella los condicionantes naturales. Y viceversa, cuanto más se haya avanzado socioculturalmente, más influencia tendrán los factores espirituales. El autor diferencia así los pueblos groseros de aquellos que han evolucionado culturalmente. Afirma que los segundos viven: «(...) en un siglo en que la luz natural es más viva de lo que jamás fue, en que la filosofía ha esclarecido los espíritus (...)». Los pueblos groseros son aquellos que no se han deshecho aún de sus prejuicios y actúan motivados por sus pasiones. Y de entre todos los prejuicios: «Los prejuicios de la superstición son superiores a todos los otros prejuicios, y sus razones superiores a todas las razones»<sup>133</sup>.

Sus reflexiones caminan hacia una concepción evolutiva y adaptativa en la que se desdibuja una causalidad jerárquica, siendo progresivamente sustituida por la visión de una

---

<sup>128</sup> Cfr. S. Cotta, *Montesquieu e la scienza...*, pp. 335 ss.

<sup>129</sup> *Ibíd.*, p. 390.

<sup>130</sup> D. de Casabianca, “Climats”...

<sup>131</sup> Montesquieu, *Del espíritu...*, XIV, 2, p. 291.

<sup>132</sup> «Llamo prejuicios no a lo que hace que ignoremos ciertas cosas, sino a lo que hace que nos ignoremos nosotros mismos». Montesquieu, *Del espíritu...*, “Prefacio”, p. 24.

<sup>133</sup> *Ibíd.*, XXV, 13, p. 583; XVIII, 18, p. 361.

realidad constituida por un conjunto de interacciones entre las partes, al modo en que se contempla hoy por el pensamiento complejo<sup>134</sup>. Una idea que se deriva en parte de la idea de igualdad, del valor igualitario de las cosas terrestres, y de la igualdad de todos los hombres que predica Montesquieu. Consecuencia, a su vez, del principio de continuidad de lo natural predominante en la época, y de una visión que tiende a igualar ontológicamente la importancia de los elementos de la naturaleza<sup>135</sup>.

Montesquieu renuncia a la idea de que un elemento pueda primar, y si algo prima sobre lo demás, en todo caso es la interacción misma de elementos<sup>136</sup>. Pero retomando los vínculos entre lo natural y lo político, como manifiesta Denis de Casabianca, lo realmente destacable es que con el análisis de los fenómenos físicos, especialmente del clima, el barón de La Brède se inicia en el estudio de las condiciones no políticas que subyacen en lo político. Trata así de hacer consciente al legislador de la complejidad de causas de todo tipo que influyen en el destino de los hombres, haciendo de la razón y la libertad humana aspectos inciertos y geográfica e históricamente condicionados. De tal modo que no existen soluciones legislativas universales para gobernar. Tampoco podrá nunca el ser humano disponer del control total de su destino, sino que es el saber obtenido por medio de la ciencia el que puede orientarle acerca de las posibilidades de la acción humana, debiendo la práctica política guiarse en su ejercicio por el criterio de la moderación<sup>137</sup>. Se trata de uno de los aspectos clave que encierra su pensamiento.

Otra cuestión que nos ayuda a aclarar si existe primacía de los factores físicos o los espirituales, es profundizar en el criterio evolucionista que aflora en sus escritos a propósito de las leyes y los usos sociales. Más que de un determinismo fruto de la naturaleza, estos son el resultado de la evolución de las formas de organización política, paralela a la adaptación de las necesidades sociales.

En materia legislativa, estas cuestiones se entrelazan en el libro XVIII de *Del Espíritu*, donde nos encontramos con que existen pueblos salvajes, correspondientes a modos de subsistencia anteriores a la agricultura, que más que por las leyes se rigen por las costumbres, respetando la autoridad de los ancianos y no de los gobiernos, puesto que:

Las leyes tienen gran relación con el modo en que los diversos pueblos se procuran la subsistencia. Para un pueblo que se dedica al comercio y al mar, se necesita un código de leyes más extenso que para uno que se contenta con el cultivo de sus tierras. Se necesita uno mayor para este que para uno que vive de sus rebaños; y uno mayor para este último que para un pueblo que vive de la caza<sup>138</sup>.

---

<sup>134</sup> H. Velázquez, “Complejidad y lectura global de la naturaleza”, en *op. cit.*, pp. 161 ss.

<sup>135</sup> Cfr. C. Iglesias, *El pensamiento...*, pp. 234 ss. Esto queda reflejada hoy en la visión de la complejidad, pues «(...) apunta a la multidimensionalidad en la igualdad de circunstancias ontológicas (...) en interacción múltiple en función del entorno». Cfr. H. Velázquez, *op. cit.*, p. 164.

<sup>136</sup> Cfr. L. Althusser, *op. cit.*, p. 64.

<sup>137</sup> Cfr. D. de Casabianca, “Climats”...

<sup>138</sup> Montesquieu, *Del espíritu...*, XVIII, 8, p. 355.

La evolución surgiría e iría pareja a la adaptación, y el Derecho cumpliría con una función adaptativa cercana a la que se le atribuye hoy desde la Antropología Política<sup>139</sup>. Son las necesidades derivadas de la agricultura y el comercio las que hacen surgir el Derecho: «(...) es especialmente el reparto de las tierras lo que alimenta el código civil»<sup>140</sup>. Y a este respecto, acierta Céline Spector al afirmar que Montesquieu sigue un criterio evolucionista, fundamentando los mecanismos que garantizan el orden social en la «evolución gradual de las necesidades» de cada forma societaria<sup>141</sup>. Las necesidades y formas de organizarse los pueblos varían en función de su grado de desarrollo: «La naturaleza y el clima dominan casi solos sobre los salvajes (...)»<sup>142</sup>. Como señala D. de Casabianca, solo de una primera lectura de sus escritos en clave materialista, podría deducirse de la teoría del clima del bordelés un determinismo que reduciría al hombre a una «máquina sin alma». Pero Casabianca subraya que la clave para entender el pensamiento de Montesquieu radica, no en relativizar todo, sino en comprender que el devenir de las sociedades humanas se encuentra vinculado al de los contextos naturales en las que se insertan, estableciendo un conjunto de relaciones complejas que, no siendo de naturaleza política, inciden en lo político, y cuyo conocimiento debe ser conocido por el legislador para orientar sus esfuerzos de hacer efectiva la libertad política y la felicidad de los individuos<sup>143</sup>.

Uno de los aspectos más significativos de su obra no es, por tanto, el que aclare la primacía de los factores, sino la relación causal que establece entre ellos, en concreto entre el clima, por un lado, y el carácter y costumbres de individuos y sociedades a que éste da lugar, por otro. Hasta tal punto que, como señala Céline Spector, se puede afirmar que para el bordelés los factores físicos son el punto de partida condicionante de los factores sociales, de las costumbres, incluso de la moral: «La moral no es ya una entidad trascendente que apela a la obediencia resultante de la libre voluntad de los hombres y a la aquiescencia de su razón; los vicios y las virtudes son tributarios del clima»<sup>144</sup>. Y así, explica Montesquieu que los climas fríos generan un mayor vigor, fuerza, confianza, valor y seguridad en uno mismo, más franqueza y valentía:

En los climas del norte, se encontrarán pueblos que tienen pocos vicios, bastantes virtudes, mucha sinceridad y franqueza. Al acercarse a los países del mediodía, uno creería alejarse de la moral misma (...) el clima no tiene allí una calidad bastante determinada para fijarlos por sí mismos<sup>145</sup>.

---

<sup>139</sup> T.C. Lewellen, *Introducción a la Antropología Política*, Barcelona, Bellaterra, 2009, pp. 249 ss.

<sup>140</sup> *Ibid.*, XVIII, 13, p. 357. Un anticipo de las teorías evolucionistas lo encontramos ya en la *Historia natural* de Buffon, cfr. E. Cassirer, Ernst, *op. cit.*, p. 99.

<sup>141</sup> Cfr. C. Spector, “Société” [en línea]. *Dictionnaire Montesquieu*. [Ref. de 3 de septiembre de 2014]. Disponible en: < <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lyon.fr/fr/article/1376475173/fr/> >.

<sup>142</sup> Montesquieu, *Del espíritu...*, XIX, 4, p. 378.

<sup>143</sup> Cfr. D. de Casabianca, “Climats”...

<sup>144</sup> Cfr. C. Spector, “Coutumes, mœurs, manières” [en línea]. *Dictionnaire Montesquieu*. [Ref. de 3 de septiembre de 2014]. Disponible en: < <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lyon.fr/fr/article/1376474087/fr/> >.

<sup>145</sup> Montesquieu, *Del espíritu...*, XIV, 2, pp. 291-292.

Hay que resaltar pues, que persigue una comprensión generalizada de los fenómenos sociales, en tanto busca una explicación global y completa de los procesos a partir del dato positivo de la naturaleza y sus reglas. Desde el siglo XVII, los procesos sociales se desenvuelven en el mundo occidental sobre la base de una razón práctica aplicada fundamentalmente al desarrollo de la tecnología. Ésta se orienta a la obtención de beneficios económicos, lo que lleva a los seres humanos a concebirse como algo separado de la naturaleza y a explotarla de manera creciente e ilimitada, con las tristes consecuencias que de ello se derivan para el presente. El ser humano trata de dominarla en su particular beneficio económico guiado por el mito del progreso, que se presume ilimitado. Las consecuencias de este planteamiento sesgado, que hunde sus raíces en la visión filosófica que el hombre moderno posee del mundo y de sí mismo, nos permiten comprender mejor las grandezas y los fracasos de las sociedades contemporáneas, así como reconocer el valor actual de los postulados globales de Montesquieu<sup>146</sup>.

Y aunque en el siglo XVIII la materia de las ciencias de la vida se encontraba aún en un momento precoz para llegar a conclusiones rigurosas, hay que reconocer que en su obra se pone de manifiesto una relación de «reciprocidad compleja entre el organismo y su medio, de cuyo resultado ambos resultan hasta cierto punto modificados»<sup>147</sup>. Y en tal relación, el autor tiene en cuenta, tanto la identificación y el análisis individual de los factores que intervienen, como la observación del conjunto de las relaciones en una totalidad dinámica.

Montesquieu es uno de primeros y más destacados pensadores modernos en acercarse a investigar las relaciones entre los entornos físicos y los aspectos socioculturales, más en concreto, entre los aspectos geoclimáticos, el carácter, y el comportamiento y manifestaciones de individuos y comunidades. Los vínculos que advierte entre la geografía física y los aspectos antropológicos y culturales reforzaron la perspectiva científica en la investigación de los fenómenos sociales, tal y como era su pretensión<sup>148</sup>. De su obra se deduce algo muy importante que podemos rescatar para el presente, y es que, si se quiere sobrevivir, y yendo incluso más allá, lograr el ideal de felicidad individual y colectiva, el ser humano no ha de concebirse como separado de la naturaleza sino comprender la relación de interdependencia que le vincula a ella<sup>149</sup>. Una naturaleza que, en sus reflexiones, es entendida como medio natural, pero también como conjunto de leyes de relación por las que la ciencia trata de explicar los fenómenos.

## 5. *Espíritu general y complejidad*

---

<sup>146</sup> Steve Taylor, tomado como ejemplo de entre otros investigadores sociales que reflexionan actualmente sobre la trayectoria de la Humanidad, sitúa la devastación ecológica que sufre el planeta como el acicate más importante para el logro de una evolución sociocultural deliberada y consciente. Cfr. S. Taylor, *La Caída*, Madrid, Ediciones La Llave, 2008, pp. 165 ss., 303 ss., 382.

<sup>147</sup> Cfr. C. Iglesias, *El pensamiento...*, p. 386.

<sup>148</sup> Por adentrarse en tales consideraciones sobre las relaciones entre hábitat y cultura Montesquieu merece ser considerado uno de los primeros ecólogos culturales, perspectiva de investigación que no goza de autonomía sino hasta entrado el siglo XX.

<sup>149</sup> Cfr. S. Taylor, *op. cit.*, pp. 303 ss.

Sin que proceda aquí analizar exhaustivamente este concepto capital, sí interesa destacar que el bordelés sintetiza en él una reflexión fundamental que hoy puede analizarse desde la perspectiva del pensamiento complejo. En terminología contemporánea, la idea de espíritu general da ciertamente pie a una visión holística que lleva implícito el paradigma de la complejidad, según el cual cada uno de los elementos que lo componen varía en función de su interacción con el resto de elementos<sup>150</sup>.

Puede argumentarse que el barón de La Brède analiza los procesos sociales asumiendo un punto de vista global pero sin olvidar los detalles, y que tal perspectiva se sintetiza claramente en su concepción del espíritu general de los pueblos. El fecundo encuentro de reflexiones históricas y sociológicas hace que su pensamiento desemboque en tal concepto. En opinión de R. Shackleton, las consideraciones que realiza a tal propósito constituyen quizá el aspecto más destacado de toda su labor intelectual<sup>151</sup>. Del mismo modo, C. Iglesias afirmó que toda la complejidad, el dinamismo, la diversidad y la interacción de diferentes realidades que encontramos en su obra se recogen en él:

El espíritu general resumiría esa compleja relación causal que se establece entre el orden natural físico y la múltiple realidad política y social que los hombres han creado en diferentes espacios y tiempos históricos (...). Jamás es un dato definitivo, sino, como dice Vernière, un conjunto evolutivo<sup>152</sup>.

Según S. Cotta, con esta idea Montesquieu rompe con la rígida construcción racionalista del iusnaturalismo al observar la multiplicidad y variedad de la condición humana. En el concepto de espíritu general sintetiza el relativismo que conlleva la infinita variedad de los fenómenos del mundo natural y humano. En él convergen sus investigaciones acerca de las causas físicas y morales, que no son fruto de una deducción racional apriorística, sino de un esfuerzo empírico. Y con ello marca el camino para «una sistematización científica de los hechos humanos» anticipándose al positivismo sociológico comtiano y, con su recurso a la historia, al historicismo romántico (*Volksgeist*) de Hegel<sup>153</sup>. Supone también un antecedente de los que, más recientemente y en el marco de la Antropología filosófica, reclaman la necesidad de investigar científicamente la dimensión sociológica de los mundos del espíritu objetivo en su concreción histórica, como hizo Arnold Gehlen (1904-1976)<sup>154</sup>.

La idea de espíritu general implica que a los elementos físicos, como la geografía y el clima, así como a la diversidad de factores que influyen en el carácter de los sujetos, se suman los hábitos y las costumbres, sustento de las instituciones sociales, que fundamentalmente junto

---

<sup>150</sup> Para biólogos y sociobiólogos la complejidad implica hoy autoorganización, adaptación, coevolución y emergencia de nuevas propiedades. J. Terradas, *Biografía del mundo: Del origen de la vida al colapso ecológico*, Barcelona, Ediciones Destino, 2006, p. 23.

<sup>151</sup> R. Shackleton, *Montesquieu. A Critical Biography*, Oxford, Oxford University Press, 1961, pp. 316-317. Citado en D. Felice, *Carattere delle nazioni...*, pp. 137 ss. Domenico Felice analiza los elementos y relaciones que reúne Montesquieu.

<sup>152</sup> C. Iglesias, *El pensamiento...*, pp. 499-500.

<sup>153</sup> Cfr. S. Cotta, *Montesquieu e la scienza...*, pp. 101, 170, 171, 334. Cfr. L. Althusser, *op. cit.*, p. 58.

<sup>154</sup> A. Gehlen, *El hombre: Su naturaleza y su lugar en el mundo*, Salamanca, Sígueme, 1980, p. 449.

con la religión, las leyes y la forma de gobierno, caracterizan de modo general a los pueblos representando un espíritu propio. En el libro XIX de la tercera parte de *Del Espíritu*, titulado “De la relación entre las leyes y los principios que forman el espíritu general, las costumbres y maneras de una nación”, Montesquieu se dedica a tratar de desentrañar los factores que componen ese “alma” colectiva en que consiste el espíritu general de un pueblo<sup>155</sup>. Previamente, en un brevísimo capítulo de su anterior *Ensayo sobre el gusto* titulado “Del espíritu en general” había recogido ya que

[e]l espíritu es el género que abarca muchas especies: el genio, el buen sentido, el discernimiento, la precisión, el talento, el gusto (...) si la cosa particular es exclusiva de un pueblo, el talento se llama espíritu, como el arte de la guerra y la agricultura para los romanos, la caza para los salvajes, etc.<sup>156</sup>.

Posteriormente en el capítulo de *Del Espíritu* titulado “¿Qué es el espíritu general?”, responde aportando una definición descriptiva y dinámica del mismo:

Varias cosas gobiernan a los hombres: el clima, el religión, las leyes, las máximas del gobierno, los ejemplos de cosas pasadas, las costumbres, las maneras, de donde se forma un espíritu general que resulta de todo ello. A medida que en cada nación actúa con más fuerza una de las causas, las otras van cediendo en la misma proporción (...) <sup>157</sup>.

Como también escribe C. Iglesias: «La penetrante mirada del presidente supo ver que todas las manifestaciones de la vida de los pueblos, incluso las más cotidianas, se articulan entre sí en una totalidad dinámica que él definió como «espíritu general»<sup>158</sup>.

El espíritu de un pueblo no es algo fijo y estático, sino dinámico y cambiante. Lo componen el conjunto de relaciones existentes entre los factores de la naturaleza (geografía, clima, etc.), los humanos y los sociales. Es algo que finalmente se puede deducir como efecto de la propia naturaleza, puesto que según escribe: «El clima que hace que una nación guste de comunicarse hace también que le guste cambiar; y lo que hace que a una nación le guste cambiar hace también que forme su gusto»<sup>159</sup>. Pero como apunta Céline Spector: «(...) el espíritu general no define la esencia singular de una nación. Es el efecto de una causalidad variable»<sup>160</sup>. Es más, a juicio de Spector: «(...) el concepto de espíritu general permite considerar a las sociedades como resultado de una combinación de causas físicas y morales»,

---

<sup>155</sup> También Durkheim, en su *tesis latina* utilizó la expresión «alma social (*civitatis anima*)» para analizar a Montesquieu. É. Durkheim, *Montesquieu...*, p. 45.

<sup>156</sup> Expresión que, como también señala Domenico Felice, ya había sido utilizada por Montesquieu en el *Ensayo sobre el gusto*. D. Felice, *Per una scienza universale...*, p. 120. Montesquieu, *Ensayo sobre el gusto...*, p. 21.

<sup>157</sup> Montesquieu, *Del espíritu...*, XIX, 4, p. 378.

<sup>158</sup> C. Iglesias, *El pensamiento...*, p. 504.

<sup>159</sup> Montesquieu, *Del espíritu...*, XIX, 8, p. 380. Se trata de una visión naturalista vigente aún hoy. La idea de que tanto la Naturaleza como la Cultura son fruto de una recombinação y reelaboración de elementos se sostiene hoy por la sociobiología contemporánea. J. Terradas, *op. cit.*, p. 31.

<sup>160</sup> C. Spector, “Esprit général”...

poniendo de manifiesto que hay «diferentes tipos de vínculos sociales y diferentes formas de relacionarse el poder y la sociedad»<sup>161</sup>. Starobinski también sostiene esta tesis: «Pero el carácter de una nación no es inmutable. Se altera y se transforma a medida que varían algunos de sus componentes»<sup>162</sup>. El mero contacto cultural genera transformaciones, el propio Montesquieu lo afirma: «Cuanto más se comunican los pueblos, más fácilmente cambian de maneras, porque cada uno es un espectáculo para otro»<sup>163</sup>.

Y siguiendo el criterio de que las cosas son en cierto modo un reflejo y reproducción a escala unas de otras, en el capítulo noveno del libro XIX de *Del Espíritu* muestra que las naciones y sus gobiernos también tienen sus pasiones. Puede que en su elaboración de la idea de espíritu general, el autor se inspirara en la visión de la naturaleza de su contemporáneo Maupertuis, quien afirma que de la unión de las moléculas animadas surge un conjunto con una conciencia total de la que participan sus elementos<sup>164</sup>. De hecho, como señala C. Spector, Montesquieu traza así de modo peligroso el paso de la psicología individual a la colectiva, pues tan solo en el transcurso de unos pocos años (entre 1731 y 1738), reflexionando sobre esta misma cuestión, el autor pasa de un análisis centrado en las causas que gobiernan a los Estados, a una perspectiva antropológica centrada en las causas que gobiernan a los hombres<sup>165</sup>.

Vanidad, orgullo, pereza, gravedad, son algunas de las caracterizaciones que hace de gobiernos y naciones<sup>166</sup>, caminando así, de la mano de los paradigmas de la biología de su época acerca del funcionamiento del cuerpo humano, hacia concepciones que hoy denominaríamos «holísticas» u «organísmicas»<sup>167</sup>. Y, como ocurre en los seres humanos, reflexiona el bordelés: «Los diversos caracteres de las naciones son una mezcla de virtudes y vicios, de buenas y malas cualidades»<sup>168</sup>. De manera que una vez detectado, y según escribe:

Corresponde al legislador seguir el espíritu de la nación, cuando no es contrario a los principios del gobierno; puesto que nada hacemos mejor que aquello que hacemos libremente y siguiendo nuestro genio natural<sup>169</sup>.

---

<sup>161</sup> Cfr. C. Spector, “Société”...

<sup>162</sup> J. Starobinski, *op. cit.*, p. 108.

<sup>163</sup> Montesquieu, *Del espíritu...*, XIX, 8, p. 380.

<sup>164</sup> E. Cassirer, *op. cit.*, pp. 109-110.

<sup>165</sup> «Entre deux pensées rédigées à quelques années d'intervalle (*Pensées*, n° 542, entre 1731 et 1733; *Pensées*, n° 854, entre 1733 et 1738), le point de vue étatique («les États sont gouvernés par cinq choses»; souligné par nous, comme dans les citations suivantes) cède la place à une perspective anthropologique («les hommes sont gouvernés par cinq choses»; repris dans *L'Esprit des lois*, XIX, 4: «plusieurs choses gouvernent les hommes»). C. Spector, “Esprit général”...

<sup>166</sup> Montesquieu, *Del espíritu...*, XIX, 9, p. 381.

<sup>167</sup> Cfr. E. Tierno Galván, “Introducción”, en Montesquieu, *Del Espíritu de la Leyes*, Madrid, Tecnos, 1987. La introducción no está numerada, por tanto me remito a las reflexiones acerca del cuerpo humano.

<sup>168</sup> Montesquieu, *Del espíritu...*, XIX, 10, p. 382. «Car il y a, dans chaque nation, un caractère général, dont celui de chaque particulier se charge plus ou moins. Il est produit de deux manières: par les causes physiques qui dépendent du climat (...) et par les causes morales qui sont la combinaison des lois, de la religion, des mœurs et des manières, et cette espèce d'émanation de la façon de penser, de l'air et des sottises de la cour et de la capitale qui se répandent au loi». Id., *Essai sur les causes*, OC, t. IX, p. 254, ll. 625-630.

<sup>169</sup> Montesquieu, *Del espíritu...*, XIX, 5, p. 379.

El concepto de nación que utiliza sirve para entender el concepto de espíritu general, que vendría a ser fruto indirecto del conjunto de factores que alimentan la identidad de una colectividad<sup>170</sup>. El espíritu general es lo que física y socioculturalmente subyace en términos de complejidad a cada una de las naciones<sup>171</sup>, diferenciadas de otras por sus maneras y el carácter de su espíritu<sup>172</sup>. Carmen Iglesias habla abiertamente de la «complejidad causal» de una obra que en Montesquieu conjuga: «(...) la riqueza empírica y la «globalidad orgánica y relativista propia de *Esprit des Lois*» donde la causalidad se multiplica y causas físicas y morales – clima, religión, leyes, costumbres, etc. – convergen en un «esprit général», que busca un eje explicativo que comprenda la diversidad de lo real»<sup>173</sup>. Del análisis que hace Starobinski se deduce también claramente la complejidad subyacente en la obra de Montesquieu:

Cuanto más categorías haya, cuantos más niveles, “del orden de las cosas sobre las cuales se estatuyen las leyes” más relaciones posibles habrá. Y el espíritu general, que resulta de múltiples relaciones, establece otras nuevas, que lo refuerzan o lo ponen en peligro. Esas relaciones se manifestarán por correlaciones, por implicaciones, por nexos de complementariedad o de sinergia, etc. Múltiples factores accesorios pueden acelerar o contener el impulso de una causa que parecía ser la única activa<sup>174</sup>.

También Sergio Cotta refiere que Montesquieu trata de enumerar las leyes sociológicas en relación con la complejidad de la vida<sup>175</sup>. Y C. Iglesias afirma que su trabajo pone de relieve «la complejidad de la relación entre el hombre y un medio»<sup>176</sup>. En defensa de esta idea también aportamos esta reflexión de Cassirer:

Montesquieu establece la teoría de que todos los momentos o factores que constituyen una determinada comunidad se hallan entre sí en una relación correlativa estrecha. No son puros elementos de una suma, sino fuerzas cuya interacción depende de la forma del todo. Hasta en los más pequeños detalles se puede señalar esta comunidad y esta disposición estructural<sup>177</sup>.

---

<sup>170</sup> Cfr. P. Capitani, “Il governo nazionale rappresentativo nel «Commentaire sur l’Esprit des lois» di Destutt de Tracy”, en D. Felice (coordinador), *Montesquieu e i suoi...*, t. II, pp. 461-478.

<sup>171</sup> «(...) la complication des causes qui forment le caractère général d’un peuple est bien grande». Montesquieu, *Essai sur les causes...*, p. 255.

<sup>172</sup> «J’appelle génie d’une nation les mœurs et le caractère d’esprit de différents peuples dirigés par l’influence d’une même cour et d’une même capitale». Montesquieu, *Pensées*, n° 348.

<sup>173</sup> C. Iglesias, *El pensamiento...*, p. 201.

<sup>174</sup> J. Starobinski, *op. cit.*, p. 110.

<sup>175</sup> S. Cotta, *Montesquieu e la scienza...*, p. 194.

<sup>176</sup> Cfr. C. Iglesias, *El pensamiento...*, p. 485.

<sup>177</sup> En el Capítulo XVIII de sus *Consideraciones sobre la grandeza de los romanos y su decadencia*, Montesquieu afirma: «No es el acaso quien rige al mundo (...). Existen leyes, espirituales y físicas, que actúan en cada Estado, que lo llevan a la cúspide, que lo conservan o lo derrumban. Todos los acontecimientos singulares están sometidos a estas causas y si el albur de una batalla, es decir, de una causa particular, ha destruido un Estado, es que existía una causa general que condujo a que ese estado tuviera que hundirse por una sola batalla. En una palabra: el estado general es el que atrae a sí todos los destinos y

## 6. Conclusiones: complejidad y ciencia política

Así pues, tras todo lo expuesto se llega finalmente a la conclusión de que la obra de Montesquieu excede del pensamiento jurídico, haciéndonos acreedores de una ciencia filosófico-política más amplia de la que conocemos, con una dimensión medioambiental y antropológica que extiende el concepto de poder a otras realidades<sup>178</sup>, las cuales, no siendo en esencia políticas, convergen en el conocimiento del complejo, paralelo y complementario proceso por el que se conforman individuos y sociedades<sup>179</sup>.

Sergio Cotta tenía razón al afirmar que hay una ciencia de la sociedad encerrada en sus planteamientos. Nuestro autor aspira sin duda a conocer y participar en la construcción de los mundos personales y sociales. Dentro de ese proceso, siendo consciente de que desemboca en lo social, y al igual que Pascal afirmó que el espíritu tiene razones que la razón no entiende, se pregunta: «¿Cómo sabrá el legislador imponer a los ciudadanos “las leyes de la razón” si no conoce “la razón de las leyes” que encuentra establecidas y que desea cambiar?»<sup>180</sup>. Y en este punto la ciencia política se complejiza aún más, pues sigue sin reflexionarse suficientemente sobre la repercusión en lo político de la relación existente entre las pasiones humanas y los valores, principios y formas de encauzarse socialmente mediante leyes dictadas por los legisladores.

Lo decisivo para responder a esta cuestión – siguiendo a Montesquieu – es que el fundamento y las claves de lo político radican en el espíritu humano, del que también participa el legislador, compuesto de razón, pero también de sueños, deseos, intuiciones, expectativas, frustraciones, etc., de mecanismos perceptivos y psicológicos en suma, que el pensador trata de describir y conjugar a lo largo de toda su obra, buscando sus fundamentos biológicos, medioambientales y socioculturales. De modo que percepción, ideas, sentimiento y acción se encuentran estrechamente vinculados en su teoría.

---

sucesos particulares». Citado por E. Cassirer, *op. cit.*, pp. 237, 239. A través de la idea de *espíritu general* participa también Montesquieu del espíritu de sus contemporáneos, pues en la época ilustrada: «El espíritu tiene que abandonarse a la plenitud de los fenómenos y regularse incesantemente por ellos, porque debe ser seguro y, lejos de perderse en aquella plenitud, encontrar en ella su propia verdad y medida». *Ibíd.*, p. 23.

<sup>178</sup> Manuel de Puelles Benítez resalta la creciente tendencia de la Ciencia Política a referirse al fenómeno del poder como objeto central de estudio. M. Puelles Benítez, *op. cit.*, p. 29. Y como señala el antropólogo político Ted C. Lewellen: «Un elemento clave en las concepciones posmodernas del poder es que éste no se basa sólo en la fuerza». T.C. Lewellen, *op. cit.*, p. 247. Señala el propio Montesquieu en una consideración general: «¡Los hombres solo trabajan por aumentar su poder, para luego verlo caer contra ellos mismos en manos más felices!». Montesquieu, *Considérations sur les causes de la grandeur des romains et de leur décadence*, en *Œuvres complètes*, Paris, Éditions du Seuil, 1964, p. 464.

<sup>179</sup> Como señalan Berger y Luckmann: «[las] experiencias biográficas se incluyen constantemente dentro de ordenamientos generales de significado que son reales tanto objetiva como subjetivamente (...). La biografía del individuo se aprehende como un episodio ubicado dentro de la historia objetiva de la sociedad». P. Berger y T. Luckmann, *op. cit.*, pp. 56, 80.

<sup>180</sup> Cfr. C. Iglesias, *El pensamiento...*, pp. 502, 505. J. Starobinski, “Las causas naturales”, en *op. cit.*, p. 100.

Siguiendo este hilo argumental, de sus reflexiones se deduce finalmente que una cuestión esencial en materia política es averiguar si los que gobiernan y legislan tienen las aptitudes y capacidades necesarias para hacerlo conforme a los conocimientos de las relaciones existentes entre todas esas cosas. Y a esa pregunta contesta el propio Montesquieu en el siglo XVIII con una afirmación que nos debería seguir preocupando: las leyes positivas llevan la marca de la ignorancia y la pasión<sup>181</sup>. El autor no deja lugar a dudas y escribe algo que todavía hoy debería hacer reflexionar al teórico de lo político: «La mayor parte de los legisladores han sido hombres limitados, que el azar ha puesto a la cabeza de los demás, y que casi no han consultado más que sus prejuicios y sus fantasías»<sup>182</sup>.

No obstante, hay que reiterar – de modo crítico – que la importancia de su trabajo no radica tanto en aportar soluciones concretas a esta cuestión, como en hilvanar en la modernidad el tapiz de elementos que luego serán objeto separado de estudio por ciencias diversas y que interactúan en la conformación de seres humanos y sociedades. Factores a tener en cuenta por el legislador. Y de ahí la complejidad que subyace en sus planteamientos. Por tanto, siendo cierto que el conjunto de sus reflexiones convergen mayoritariamente en una teoría de lo político, su pensamiento, de tinte liberal y democrático, se encuentra impregnado de una amplia visión medioambiental, antropológica y sociológica, que aún no se ha desarrollado suficientemente en materia de ciencia política. Constituye uno de los mayores valores de su obra la toma en consideración por la modernidad de la trascendencia política de fenómenos que en principio no tienen tal naturaleza<sup>183</sup>. Con ello se actualiza el camino aristotélico de avanzar en «la comprensión de las fuerzas políticas reales»<sup>184</sup>, a la búsqueda del equilibrio entre todos los aspectos de nuestra naturaleza, y no solo de un equilibrio jurídico-político de poderes que no sería sino reflejo del primero<sup>185</sup>. En palabras de Jean Touchard, el pensamiento de Montesquieu no preconiza tanto una división como una «armonía entre los poderes», una «co-soberanía» de fuerzas políticas y sociales<sup>186</sup>, un equilibrio sobre el que predominaría una aristocracia intelectual, moral y política<sup>187</sup>.

---

<sup>181</sup> J. Starobinski, *op. cit.*, p. 88.

<sup>182</sup> Montesquieu, *Cartas...*, 129, p. 314.

<sup>183</sup> Como defiende Ted C. Lewellen, la aportación fundamental de la antropología política consiste en que permite especificar cómo el lenguaje de la política se expresa por medio de instituciones, ideologías y prácticas aparentemente no políticas. T.C. Lewellen, *op. cit.*, pp. 249 ss.

<sup>184</sup> G. Sabine, *op. cit.*, p. 105.

<sup>185</sup> S. Cotta, *Montesquieu e la scienza...*, pp. 355 ss. Como muy acertadamente sostiene M. Santaella: «El pensamiento de Montesquieu sobre la figura del legislador se distancia considerablemente de los filósofos políticos que le preceden. A pesar de su condición de jurista, Secondat rehuye los planteamientos de corte formalista y abstracto. El método moderno que utiliza, influido por el paradigma que le suministra la ciencia natural de su tiempo, le induce a plantear enfoques de carácter sustancial. La hondura filosófica del concepto y la función del legislador se diluye en una extraordinaria diversidad de cuestiones que conducen a un ámbito más rico en logros y perfeccionamientos de tipo concreto. La teoría de la Ley – y el encaje de la figura del legislador, dentro de ella – formulada por Montesquieu no resulta por ello menos real que la de Maquiavelo o menos elaborada teóricamente que la de Bodino». M. Santaella, *op. cit.*, p. 61.

<sup>186</sup> J. Touchard, *op. cit.*, p. 311.

<sup>187</sup> L. Althusser, *op. cit.*, pp. 117 ss. J. Touchard, *op. cit.*, p. 312.

A mi juicio, todo su esfuerzo converge en una propuesta acerca de la más adecuada forma de gobernar apoyándose en el conocimiento, y finalmente en una reflexión sobre las cualidades que deben reunir legisladores y gobernantes que la teoría política contemporánea sigue ignorando. Su concepción de la ciencia política se encuentra pues fuertemente influida por su visión del ser humano, su inclusión en el contexto medioambiental, la apreciación de sus limitaciones y aptitudes cognitivas, la interacción con su entorno natural y sociocultural, y la variabilidad de las distintas formas sociopolíticas.

En este artículo he intentado argumentar que existen razones para analizar unificadamente las reflexiones medioambientales, antropológicas y sociológicas del pensamiento de Montesquieu, y constatar lo que pueden aportar hoy para todo aquel que crea necesario redefinir los ámbitos, la metodología y los objetivos de la Ciencia Política, apuntando a una renovación del pensamiento político, bajo la premisa de los principios de la complejidad, orientada hacia un enfoque estratégico y una política científica<sup>188</sup>. Si bien, hay que ser conscientes de que en un artículo no se pueden sino esbozar las líneas maestras de la complejidad e interacciones presente en sus escritos.

Si se sigue el hilo argumental de Montesquieu, la naturaleza de la labor política consiste cada vez más en una cuestión de gestión de realidades sobre las que recae un conocimiento interdisciplinar. En el proceso de formación de realidades humanas, y por ende, sociales y políticas, intervienen todos los factores originariamente descritos en su obra, y el paulatino conocimiento de los mismos hace que todos ellos se incorporen progresivamente al orden de la ciencia política con criterios cada vez más científicos. Factores que aúnan la complejidad biológica, cognitiva y pasional del ser humano, cuyo conocimiento los hace susceptibles de ser instrumentalizados de modo consciente en beneficio de lo político.

Así pues, si nos preguntamos hoy cuál es la concepción que de la ciencia política se desprende tras el análisis de sus textos, llegamos a la conclusión general de que la visión del bordelés está impregnada de complejidad: complejidad de una obra que ya advirtió en su época el propio Hume al valorar el propósito de dar vida a una ciencia de la política; complejidad de las causas que conducen a la determinación de la formación de lo político y sus instituciones jurídicas y sociales; y complejidad a la que contribuye el propio Hume, influyendo en Montesquieu, a través de las reflexiones sobre los mecanismos humanos de formación de la cultura y funcionamiento de la sociedad<sup>189</sup>. Es por ello que para algunos, Montesquieu es el verdadero fundador de la ciencia política, operando en ella una auténtica revolución metódica. Althusser señalaba que tiene en común con sus predecesores el objetivo de contribuir a edificar dicha ciencia, pero se distancia de ellos en cuanto, no siendo el primero que la concibe como una física de lo social, sí es el primero que persigue darle el espíritu de la nueva física y otorgarle en parte sus métodos<sup>190</sup>.

Ha sido mi intención acreditar que en tal ciencia la dimensión política descansa en la antropológica, y ésta en las leyes de la naturaleza. De este modo, la ciencia política abarcaría, al menos, la coordinación del conocimiento, tanto de los aspectos medioambientales, como de los

---

<sup>188</sup> Cfr. J.J. Martínez, *op. cit.*

<sup>189</sup> Cfr. D. Felice (coordinador), *Montesquieu e i suoi...*, t. I, p. 213.

<sup>190</sup> L. Althusser, *op. cit.*, p. 16.

antropológicos, socioculturales y político-jurídicos que influyen en la construcción de una sociedad. Y la política, asesorada por la ciencia política, consistiría, siguiendo a Montesquieu, en el arte de proporcionar, a través de leyes, usos y costumbres, las formas de organización y gestión capaces de encauzar la naturaleza humana, amparándose en estudios científicos. De tal forma, ésta tenderá a expresarse en su término medio y no en sus excesos, garantizando así su supervivencia a través del mantenimiento de la simbiosis existente entre las sociedades humanas y el entorno, y entre estas entre sí, e impulsando a la especie humana hacia el logro último de la felicidad, para lo cual se requiere de un estudio permanente que abarque la complejidad de relaciones entre todos los factores implicados<sup>191</sup>. Manuel Santaella sostiene muy acertadamente que:

(...) con arreglo a las orientaciones metodológicas de Montesquieu, su obra se encamina a suministrar los medios – sea para la conservación de la sociedad, o para la conquista de la libertad, o para aunar ambos objetivos – con los cuales poder actuar *legislativamente* en unas concretas circunstancias de orden político y social<sup>192</sup>.

Así pues, de su pensamiento se extrae la conclusión de que en una sociedad libre en la que exista un equilibrio de poderes fácticos y espirituales –de toda índole– que garantice el respeto a la dignidad humana y encauce adecuadamente sus instintos, el ser humano cumple natural y voluntariamente los fines políticos realizando su propia persona y contentándose con ello, llegando incluso a vencer sus temores más profundos en pos de «una satisfacción que le es superior» y así «parecerse a los dioses»<sup>193</sup>. En una sociedad sojuzgada, nada de eso es posible en igual medida, porque no existe una inclinación natural hacia ello.

De tal manera que podría afirmarse, como una conclusión más, que el objetivo metódico al que aspira con su ciencia de la sociedad, es la inversión del principio maquiavélico de que el fin justifica los medios. Esta es una afirmación novedosa, clave para interpretar su pensamiento, no puesta de manifiesto por sus analistas y fundamental para comprender los pilares que sostienen su visión de una ciencia social y política de corte preventivo. Pues sus reflexiones se orientan a procurar que, tanto el conocimiento, como el uso apropiado en cada caso de los medios empleados gracias al mismo, reconduzcan a las sociedades hacia el cumplimiento de sus fines<sup>194</sup>. Se trataría de que el mundo de las costumbres, la educación, los hábitos colectivos e

---

<sup>191</sup> Como destaca Jean Touchard (1918-1971), para el bordelés la felicidad se encuentra vinculada a la idea de equilibrio. J. Touchard, *op. cit.*, p. 305. La felicidad sería un logro derivado del equilibrio de los factores implicados en la construcción de los mundos sociales y personales. Se trata de una perspectiva, fruto de la interdependencia y complejidad de los fenómenos, que aún no parece haber sido asumida del todo por la ciencia política, pero que, a nuestro juicio, así comenzó a concebirla ya Montesquieu. Esta visión simbiótica entre los ecosistemas y la cultura se desarrolla hoy también desde las ciencias naturales. En la literatura científica española tenemos un ejemplo en la obra de Jaume Terradas. Lo cierto es que, en la naturaleza, las relaciones mutuas de cooperación son algo tan extendido como la competencia por la vida, y la simbiosis está mucho más presente de lo que se creía hace unos pocos años. J. Terradas, “Vida social”, en *op. cit.*, pp. 387 ss., 394, 398.

<sup>192</sup> M. Santaella, *op. cit.*, p. 85.

<sup>193</sup> Montesquieu, *Cartas...*, 89, p. 223.

<sup>194</sup> Cfr. Montesquieu, *Del espíritu de la leyes...*, “Prefacio”, p. 24.

individuales, y las formas políticas, religiosas, sociales y culturales en general, amparadas y conducidas por las leyes, condicionen a los seres humanos, conduciéndolos a los fines que cada sistema social se ha propuesto alcanzar, y previniendo de antemano concentraciones de poder que atenten contra la libertad<sup>195</sup>.

---

<sup>195</sup> El análisis de los hábitos colectivos cobra hoy mayor fuerza aún, especialmente en el ámbito de la filosofía política y jurídica, como consecuencia del fenómeno globalizador. Cfr. A.-E. Pérez Luño, *Trayectorias contemporáneas de la Filosofía y la Teoría del Derecho*, Madrid, Tébar, 2007, pp. 91-94.