

LA OPCION DE LA CONTEMPORANEIDAD EN "EL ESPIRITU DE LAS LEYES"

CARMEN ROMO PARRA

RESUMEN

Montesquieu como autor emblemático del Siglo de las Luces ha dado pie a múltiples consideraciones. Su obra puntera, *El Espíritu de las Leyes*, ha introducido estudios en su gran mayoría dedicados a aspectos jurídico-políticos, así como a una caracterización de la Historia como ciencia. Sin embargo, y pese a no resultar del todo novedoso, aunque sí más peregrino, nació nuestro estudio con el signo de la Antropología Social e Histórica, filón más ignoto pero no menos rico en la obra de 1748. Desde esta óptica, observamos aspectos tales como la conformación del «espíritu general», base y principio de una legislación científica, y analizamos la marginación tanto como disfunción del gobierno como legitimada por el uso consuetudinario. Aunque a Montesquieu pueden reprochársele muchas cosas menos la «inconsciencia», quizá no reconoció la trascendencia de su aportación al estudio antropológico, muy en la línea del pensamiento contemporáneo.

SUMMARY

Montesquieu, as the emblematic author of the Age of Enlightenment, has inspired a great many writings. His most outstanding work, *The Spirit of the Laws*, resulted in many studies being produced, in the main on the legal-political aspects, but also characterising History as a science. However, and in spite of it not being at all novel, but more in the nature of a pilgrimage, the present study arose with the mark of Social and Historical Anthropology-the least-known part but the richest in this 1748 work. From this point of view, aspects such as the conformation of the «general spirit», the basis and beginnings of a scientific legislation are observed, and the fringe sector of society as well as the lack of functioning of the government which had become legitimized due to its use by custom are analysed. Montesquieu can be reproached for many things-although not for «lack of consciousness»-but nevertheless perhaps he did not recognise the great importance of his contribution to anthropological studies, so very much in keeping with contemporary thought.

LA OPCION DE LA CONTEMPORANEIDAD EN «EL ESPIRITU DE LAS LEYES»

CARMEN ROMO PARRA

Dedicatoria:
*En memoria de Cristóbal y Juan, dos
hombres buenos.*

1. UNA VEZ MONTESQUIEU.....

A veces es conveniente rescatar obras aparentemente fósiles, sobre las que se ha dicho todo y a las que dejamos, inmisericordes, descansar en paz. Probablemente somos demasiado respetuosos con ellas, negándoles el beneficio de un diálogo lúdico que las rejuvenezca, esgrimiendo el historiador nuevas perspectivas de acercamiento. Quizá la falta de vigencia no constituye el caso de la teoría de *El Espíritu de las Leyes*. Montesquieu no ha muerto, vive más que nunca en esta coyuntura histórica que reivindica, de modo inusitado, el flujo independiente de aquellos tres poderes del Estado. Y, sin embargo, en el presente estudio optamos por la renovación, expresa en un compromiso con el sustrato de la Antropología, organismo vivo, de la teoría estatal.

Todo comenzó en un primer encuentro con *El Espíritu de las Leyes*, con sus líneas esenciales de pensamiento y con el acercamiento a algún que otro observador entusiasta de la obra. Era obligado iniciarnos en el recorrido de aspectos clásicos de la teoría, sin indagar, aún, más allá de lo puramente visible. Desde este parámetro, cotejar la personalidad de Montesquieu respecto de sus contemporáneos constituía una parada obligada. Ello, además, nos ofreció elementos de juicio suficientes para pensar que el autor no era paradigma del proyecto ilustrado: su situación estamental, la de un noble terrateniente, al que un burgués incorregible, Voltaire, consideraba demasiado conservador. Contrastaba poderosamente la reclamación que suscribía Montesquieu de derechos del Antiguo Régimen con aquel orgullo de simple ciudadano del que se jactaba Rousseau. La controversia entre derecho natural y positivo estalló entre ambos, la búsqueda del origen de la sociedad los separó hasta situarlos en los extremos de la ortodoxia ilustrada: mientras la sociabilidad llegaba a ser un instinto humano en Montesquieu, para Rousseau la creación social constituía un artificio solventado a través de la unión política contractual.

En un segundo nivel, nos acercamos a la gestación de dos nuevas ciencias en *El Espíritu de las Leyes*. La política y la Historia aparecían estructuradas en base a una significación moderna. Desfilan, en este sentido, la tipificación de naturalezas y principios de los gobiernos y la tan traída y llevada división de poderes como mensaje genético del Estado contemporáneo. A ello se añadía el impulso de autodestrucción, ejemplo de desajuste político-social y a la vez motor del devenir de la Historia. Por tanto, se creaba una secuencia de ciencias paralelas que se justificaban mutuamente; la teoría política dictaba y la Historia, en base al principio de contradicción y ruptura, verificaba.

Sin embargo, anunciábamos que el objeto de nuestro estudio no será la visita de lugares comunes a los que exégetas de la obra de Montesquieu han arribado tradicionalmente; resulta más inquietante en ella la caracterización de la Antropología Social. Esta, hilvanada a lo largo de una constante referencia al influjo decisivo del medio físico y de la costumbre, así como a través de una enunciación exhaustiva de servidumbres y esclavitudes, nos hizo repensar al autor como analista contemporáneo. De este modo, nuestro interés se volcó en esa especie de paternidad inconsciente que sistematizaba la idiosincrasia de los pueblos en base a variables modernas para, a posteriori, proporcionarles una legislación científica.

Era necesario avanzar sobre el método de análisis de Montesquieu, sobre sus logros, sus prejuicios y miserias. Aún más allá, creímos importante introducimos en la definición de «espíritu general», heredero de elementos psicológicos irreductibles, que remite a la mentalidad como categoría vital en la conformación de las sociedades. De esta manera, la conciencia de identidad común organizaría ese puzzle que fue el nacionalismo del siglo XIX. Por otro lado, la delimitación de los agentes socializadores y la libertad quedan expresos en una dialéctica totalmente contemporánea.

Incluso, diseccionaremos la marginación, deducida del interés de Montesquieu en no dejar cabos sueltos con los que pueda tropezar la supervivencia del Estado. El autor ha legitimado mediante la razón natural, que esgrime constantemente, la convivencia antiigualitaria de los individuos en el terreno político-social, que, en gran medida, se mantiene hoy, sin revulsivos. A duras penas, se iniciará la superación de esta marginación en nuestro siglo, por impulsos propios o exógenos y sólo en el ámbito de la «longue durée», caso de la liberación femenina.

Reivindicamos, pues, a Montesquieu en la línea del pensamiento contemporáneo en base a esa sintomática preocupación por la Antropología Social e Histórica y su proyección en la vida de los hombres. Sin embargo, Montesquieu no es un revolucionario; en palabras de L. Althusser, fue un adversario del orden presente (1), situándolo como aspirante a la reacción feudal cuando la Revolución se gesta. Una vez más la contradicción nos induce a repensar a los clásicos, no podíamos dejar escapar al más controvertible de todos.

2. RIGOR Y PREJUICIO EN EL METODO.

Adjetivar a Montesquieu como autor «contemporáneo» requiere una incursión en la metodología de *El Espíritu de las Leyes*. Una definición de primera mano, enmarcada en el primer capítulo del libro primero, centró las coordenadas de nuestro propio estudio: «Las leyes en su más amplia significación son las relaciones necesarias que se derivan de la naturaleza de las cosas». Se refleja aquí un inicial protagonista: el análisis empírico-inductivo, en gran proporción plenamente moderno.

Si bien el inductismo venía siendo utilizado por otros filósofos, aplicado a distintos campos, Montesquieu rompe las fronteras de las ciencias clásicas, pasando a observar el proceso de formación de la ley política en base a él. No por ello esa sistematización echa en olvido el uso de lo que Tierno Galván ha llamado «inteligencia ocurrente» (2) y que traspasa sorprendiéndonos algunos comentarios del autor. Gracias a la incorporación del inductismo al examen de la Política y de la Historia, Montesquieu se ha hecho valedero del título de fundador de dos nuevas ciencias.

Más allá, podríamos resguardar al autor de los ataques de aquellos que le recriminan unas líneas de pensamiento vetustas en base al encuadre de su obra. Su participación de la óptica del conductismo le procurará ese refugio. Frente al método etológico, al que podría asociarse, en especial, el discurso de Rousseau, *Sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres* (1758), Montesquieu se muestra apasionado

1. ALTHUSSER, L.: *Montesquieu: la Política y la Historia*. Barcelona, 1979, 4, págs. 110-111. Asimismo, véanse COTTA, S.: *Montesquieu e la scienza della società*. Turín, 1953; DEDIEU, J.: *Montesquieu, L'homme et L'oeuvre*. París, 1943; DURKHEIM, E.: *Montesquieu et Rousseau précurseurs de la Sociologie*, prefacio de G. Davy. París, 1953; LANSON, G.: *Montesquieu (=Rèformateur sociaux) (Textes, avec une Introduction)*. París, 1932; STARK, W.: *Montesquieu, Pioneer of the Sociology of knowledge*. Londres, 1960; STAROBINSKY, J.: *Montesquieu par lui-même*. París, 1953; VIDAL, E.: *Saggio sue Montesquieu. Con particolare riguardo alla sua concezione dell'uomo, del diritto e della politica*. Milán, 1950; COTTA, S.: Il problema dell'ordine umano e la necessità del pensiero di Montesquieu. *Riv. di Fil.*, XXXIX; ELVLICH, E.: Montesquieu and Sociological Jurisprudence. *Harward Law Rev.*, XXIX (1916).

2. TIERNO GALVAN, E., prólogo a *El Espíritu de las Leyes*. Barcelona, 1984, pág. 8.

en la interpretación del medio físico como indomeñable conformador de las normas que rigen a las sociedades humanas. Naturaleza, reconocida ésta, a la vez, como producto de leyes invariables, «de modo que si se pudiera imaginar otro mundo distinto de este tendría igualmente reglas constantes, pues de otro modo se destruiría» (3). Este último párrafo nos sirve para introducir un nuevo concepto que califica a la obra de 1748 y que queremos rescatar de entre el sedimento de los años: una visión mecanicista, unida inequívocamente a la idea de autodestrucción, que algunos defienden en el pensamiento de Montesquieu como el innovador leit motiv del devenir de la Historia. Una interpretación que a la vez aportaba la medicina; la limitación y el equilibrio era la fórmula portentosa. Con todo, ese historicismo retrae añoranzas arcaicas, esto es, la idea de corrupción como eje central del cambio histórico no se muestra punto de arranque de una realidad que, servida de la revolución, haga avanzar las libertades. Por el contrario, la noción de ruptura, en consecuencia con el inmovilismo de sus convicciones, no prelude otra cosa que el caos restaurador de una legitimidad fosilizada por el criterio consuetudinario.

A esta teorización de la Historia, *El Espíritu de las Leyes* añade un amplio reflejo del Mundo Clásico y del pasado medieval, cotejados a partir del interés que muestra Montesquieu por ejemplificar tanto el derecho romano como la tradición bárbara. Un franco amor a la erudición y a la conjunción de saberes se explicita en un surtido apoyo de la teoría política y social en ciencias adyacentes, tales como la Demografía: «según los cálculos realizados (...) nacen más niños que niñas» (4), la Antropología Histórica y un estudio sociológico comparado de muy especial transcendencia: «...y si fuera preciso probarlo con la experiencia bastaría el ejemplo de los salvajes encontrados en las selvas...» (5).

Si hemos de otorgar al filósofo algún galardón más en la clave del pensamiento contemporáneo, opondríamos a un pretendido moralismo cristiano en *El Espíritu de las Leyes* un esbozo de lo que fue el utilitarismo primero, el de Bentham. Dicha afirmación no tiene por qué resultar forzada si esgrimimos frases como ésta: «la esclavitud no es buena porque no es útil». Montesquieu se muestra poco dado a fundar sobre leyes espirituales ciertas relaciones humanas que la religión no debía mediatizar, sino como instrumento de la legitimidad político-social. De hecho, el mismo autor se presentaba al inicio del libro XXIV no como teólogo, sino como «escritor político».

No ocultaremos, como anunciábamos, algunas objeciones hechas al discurso de Montesquieu, puesto que sus debilidades son difícilmente soslayables dentro de una teoría con obvios «agujeros negros». A pesar del brillo que reporta el alarde de observación cartesiana, se le ha reprochado un conocimiento factual insuficiente, sustituido, quizá con demasiada frecuencia, por el tinte eurocentrista de su obra, ya que, si bien el filósofo se desplaza a Oriente, lo hará para mostrarlo rendido al despotismo político sin remisión.

Ciertas clasificaciones tradicionales y el uso de categorías anticuadas hacen más ardua su tarea. Resulta deshonesto su ocultación de pruebas adversas a la supervivencia de su teoría. Sirva de muestra aquella aseveración por la que «en Europa (...) después del establecimiento de las colonias griegas y fenicias, no conocemos más que cuatro cambios...» (6); de ellos no formaba parte la invasión árabe que permaneció en nuestro suelo durante siglos, ya que la influencia negativa ejercida por el clima sobre el carácter de los individuos no les permitía el privilegio de esta conquista. La arbitrariedad del estudio antropológico es, en este sentido, manifiesta.

3. MONTESQUIEU: *El Espíritu...*, I, 1, pág. 32.

4. *Ibidem*, XVI, 4, pág. 222.

5. *Ibidem*, I, 2 pág. 33.

6. *Ibidem*, XVII, 4, pág. 233.

El mismo autor parece disculpar las disfunciones de su esquema de pensamiento: «en mecánica hay ciertos rozamientos que pueden cambiar o impedir los efectos de la teoría; en política ocurre lo mismo» (7). Sirva ello de expiación, además, la balanza se inclina hacia el extremo que sopesa sus méritos como observador, apostando en Montesquieu por la baza de la contemporaneidad.

3. ESPIRITU GENERAL Y MENTALIDAD, SUELO FERTIL DE LA CONSTITUCION POLITICA.

¿Qué perseguimos en esta nueva avanzadilla? Conectar «genio nacional», «espíritu general» (8), tal y como quedan expresos en *El Espíritu de las Leyes*, con el concepto de nación decimonónica tácito en la Antropología nacional, suma del pensamiento humanista burgués moderno de Kant, Hegel y Comte. Es indudable la transcendencia que Montesquieu otorga a esos comportamientos psicológicos colectivos, herederos directos de la ley natural; sin embargo, este no es un descubrimiento de nuestro autor. El mismo citaba a Solón a propósito de la «relación de las leyes con las costumbres y los hábitos» (9). Más explícito aún se mostraba al remitirse a la declaración de espíritu general: «varias son las cosas que gobiernan a los hombres, el clima, la religión, las leyes, las máximas de gobierno, los ejemplos de las cosas pasadas, las costumbres y los hábitos» (10); todo ello reducible a las circunstancias físicas, las prácticas consuetudinarias y la memoria histórica. Este «espíritu», como el de cualquier nacionalismo, constataría el peso de la idiosincrasia de los pueblos como elemento diferenciador, enarbolando así la bandera de la mentalidad, principio de las organizaciones sociales.

Descrita la obertura, la institución política, sus leyes, deberá navegar siguiendo el cauce que dibuja la personalidad nacional, «pues nada hacemos mejor que aquello que hacemos dejándonos llevar por nuestro carácter natural» (11). Por tanto, un matrimonio bien avenido, perfil social-leyes adecuadas, por establecer una metáfora, apoyará intereses comunes construyendo, al fin, el mejor de los gobiernos posibles.

Pero sondeemos la teorización de *El Espíritu de las Leyes* observando la quiebra de la rigidez lineal descrita: ley natural+ley consuetudinaria=organización estatal. De esta suerte, la ley política como derivación puede mutarse en norma regeneradora. Presumimos que Montesquieu quiso ver en Inglaterra ese caso genérico, retentorio político excepcional sobre «cómo pueden contribuir las leyes a formar las costumbres, los hábitos y el carácter de una nación» (12). Nos encontramos ante la inversión de los términos; la ruptura del orden lógico, antes expuesto, sopesa los méritos de la socialización desde y para la institucionalización del Estado, asistida por lo que Montesquieu pondera como temperamento sociable (13). Para ello es necesario estimar dos de sus armas más intemporales: la educación y la religión.

3.1 Los sicarios de la institucionalización.

Con respecto a la educación existe una paradoja expresa en las palabras del autor. Si aquélla resultaba delegada de la inmutabilidad de las costumbres, a propósito de la educación de los Antiguos, Montesquieu hace una triple diferenciación: «la de nuestros padres, la de nuestros maestros, la del mundo. Lo que nos dice la última da al traste con todas las ideas adquiridas anteriormente» (14). Pese a esta relativización, la instrucción

7. Ibidem, XVII, 8, pág. 235.

8. Ibidem, XIX, págs. 252-270.

9. Ibidem, XIX, 21, pág. 261.

10. Ibidem, XIX, 4, pág. 253.

11. Ibidem, XIX, 5, pág. 253.

12. Ibidem, XIX, 27, págs. 263-270.

13. Ibidem, XIX, 8, pág. 254.

14. Ibidem, IV, 4, pág. 55.

se erige guardiana de la inmovilidad social, una especie de piedra valiosa intangible que orla los bastones de mando. Una educación elitista es motivo de orgullo para los estamentos superiores y símbolo de distinción. Citando a Aristóteles, «no hay ninguna propia de esclavos» (15) y, por tanto, «nos sentimos halagados porque tenemos modales que prueban que no provenimos de las clases bajas...» (16). Montesquieu nos recuerda, además, que en los estados despóticos se ha abatido el poder socializador de la educación, ya que no es necesario su efecto donde existen leyes muy duras.

Del hecho religioso manaba otra respuesta amansadora del intento de transmutación de los valores. El autor valoraba el encuadre moral del ser humano al que aquéllas inducía. Las religiones supeditan, pues, su éxito «al bien que proporcionan al estado civil» (17); siguiendo, en este sentido, la paradoja de Bayle que describe su función social (18), no se distingue en ésto Montesquieu de sus predecesores Hobbes y Spinoza. Por tanto, la fe de un pueblo como elemento de la reserva consuetudinaria no sólo inspira ciertas formas de gobierno, sino que éste, en algunos casos, promociona un credo u otro; de este modo, «cuando una religión nace y se forma en un Estado sigue normalmente el plan del Gobierno donde está establecida...» (19).

3.2. El carácter revolucionario de la libertad.

En base a la delimitación de las posibilidades sociales y políticas de los individuos, la idea de libertad es la gran innovación del pensamiento de Montesquieu. A propósito de las palabras del propio autor, «el derecho de hacer todo lo que las leyes permiten» (20), origina una conceptualización moderna del término.

Cabalgando en justo equilibrio con una legislación adecuada a los principios de los gobiernos, es la libertad el punto de inflexión que construye el respeto al Estado moderno, un bálsamo que cuida del descontento y la revolución. Sobre la independencia y el reparto progresivamente menos discriminado de libertades se edificaría la retórica burguesa posterior, así como *El Espíritu de las Leyes* anunciaba a la marginación como su contrapunto dentro del sistema social. De hecho, poca independencia puede esperarse para aquellos a los que por «naturaleza» les ha sido vetada. Sin embargo, es lícito que el bien supremo de la libertad haga estallar la revolución como reacción a la tiranía política; de este modo, «las revoluciones originadas por la libertad no son más que una confirmación de la libertad» (21), don innato de algunos hombres.

4. LOS ORIGENES DE LA MARGINACION SE DISOCIAN: DE LA «JUSTICIA» POLITICA Y DEL PESO DEL INMOVILISMO SOCIAL.

Ya quedó claro, desde el inicio, que la gran maquinaria teórica que por inducción relacionaba Naturaleza, costumbres y leyes políticas, sufría fisuras que ni el propio autor, en su ensueño, podía ocultar. El relato de individuos apartados de la vida política por organizaciones estatales injustas constituiría el apéndice que cerraba, en su contradicción, los desajustes de aquéllo que en la teoría rodaba bien. Pero existían otros marginados, no tenidos por tales, desplazados por las leyes y por los corazones de los «poderosos». Montesquieu no dudó en aconsejar qué había que hacer con ellos.

15. Ibidem, IV, 3, pág. 54.

16. Ibidem, IV, 2, pág. 54.

17. Ibidem, XXIV, 1, pág. 363.

18. Ibidem, XXIV, 2, pág. 364.

19. Ibidem, XXIV, 5, pág. 365.

20. Ibidem, XXI, 3, pág. 142.

21. Ibidem, XIX, 27, pág. 265.

Sincronizando las observaciones que nos han sugerido los libros consultados (esencialmente los libros VII, XII, XV, XVI y XVII), resolvemos que, puesto que es la Naturaleza exarcebada y diverso el paraje maternal, legislador de lo que el hombre es y lugar de asentamiento del uso consuetudinario, la marginación en *El Espíritu de las Leyes*, política y social, posee distintas implicaciones. La primera es efecto de la tiranía de «opinión», esto es, «cuando los que gobiernan ordenan cosas opuestas a la manera de pensar de una nación» (22). Una situación insana que, al someter a ciudadanos esforzados por naturaleza en la independencia y la participación política, se saldará, en última instancia, con la revolución. Sin embargo, si es innata la desidia que por la libertad individual tiene un pueblo, la violencia de un gobierno no tendrá otra respuesta que la sumisión de la «servidumbre» (23). Una es necesariamente reparable en el terreno político; la otra se hunde en el despotismo de la Naturaleza.

Más allá de la servidumbre política, el estigma de la costumbre y la tradición más puramente eurocentrista y patriarcal introducen una marginación que, de esta suerte, podríamos adjetivar como social, de tal forma inexpresa; situación que Montesquieu designa con un término expresivo: «esclavitud», bifurcada en «civil» (24), esto es, la de los negros y la ejercida sobre pueblos de costumbres «inferiores», y «doméstica» (25), la de las mujeres, encarceladas terminantemente en el anonimato de la esfera privada.

4.1. Justicia política y revolución.

Como L. Althusser exponía, «si el estado es puro, la unidad será adecuada, y si es impuro será contradictoria» (26). De esta forma, la marginación a la que aludíamos como reparable pertenece al estrato superficial, al fin y al cabo, de la creación, a sus distorsiones y perpetua confabulación con el síndrome de autodestrucción de la Historia. Se trataba, salvando la teoría de *El Espíritu de las Leyes*, de la cuestión particular en que se debatían las monarquías europeas, una cuestión de honor y orgullo estamental herido. Montesquieu descubrió los peligros de desplazar a los llamados a gobernar en el sistema monárquico: la nobleza feudal y el clero; el antídoto consistía en una corona cooperante, a la que el autor conminaba a ejercer el arbitraje entre aquéllos y el binomio explosivo «burguesía mercantil creciente» (27)-clases bajas. Sin embargo, reivindicar el revival medieval constituía una concepción anacrónica del poder regio para los tiempos absolutistas que corrían. La desconfianza y el descontento sirvieron para que se desatendiera en Francia esta fórmula de compromiso entre el rey y los «poderes intermedios» (28). El anuncio de la insurrección nobiliaria mostró que el vaticinio de Montesquieu no había sido un espejismo: la monarquía se deslizaba ruinosamente hacia la revolución. Poco después, la entrada en acción de los verdaderos marginados del quehacer estatal convulsiónaría el mundo occidental y la misma hilazón de la teoría política del Antiguo Régimen. Si bien Montesquieu había atisbado el germen de la degradación del sistema y el inicio del proceso revolucionario, no sospechó sus implicaciones posteriores y, en definitiva, su saldo político-social. Ahora bien, ya que algunos politólogos arrancaron estos anunciados a *El Espíritu de las Leyes*, no es nuestro objetivo redundar sobre ello.

Era preciso ir más allá, hacia aquellos que, inmóviles, sufrían los rigores de la servidumbre, ajenos a la justicia de la revolución, pueblos ubicados por el autor en ciertos lugares comunes a los actuales.

22. Ibidem, XIX, 3, pág. 252.

23. Ibidem, XVII, págs. 230-235.

24. Ibidem, XV, págs. 208-220.

25. Ibidem, XXVI, págs. 220-230.

26. ALTHUSSER, L.: *op. cit.*, 3, pág. 60.

27. Ibidem, 6, pág. 138.

28. Ibidem, 4, pág. 85.

No se equivocaba Montesquieu al afirmar lo sumamente difícil que resultaba cambiar la costumbre, intento absurdo si aquella era «buena», y las europeas se tenían por tales; sin embargo, las extracontinentales no siempre recibían el beneficio de un respeto similar. Puesto que «las leyes regulan los actos del ciudadano y las costumbres los del hombre» (29), el designio eurocentrista y patriarcal permanecerá vigilante de lo que asemejaba, y aún lo es, un círculo cerrado: la «esclavitud» en el statu quo social.

4.2. Eurocentrismo y esclavitud.

Realmente no existe en *El Espíritu de las Leyes* una distinción precisa, cualitativa, entre aquella «servidumbre política» del libro XVII y la «esclavitud civil» (30). Por tanto, entendemos que existe un proceso lineal mediante el cual la privación de participación política culmina en sinónimo de pérdida de la libertad civil. Incluso, en algunos casos, apenas es tangible una transición ente ambas, ni resulta demasiado dura, esto es, «en los estados despóticos (...) la condición de esclavo no es más gravosa que la de súbdito» (31). Definitivamente, es el determinismo natural, que hace a los hombres perezosos en la reivindicación de derechos, el común denominador que aporta la prueba de la consanguinidad de la servidumbre y de la esclavitud.

Por lo dicho, en puridad no podríamos hablar de subordinación política y de esclavitud civil como estados de marginación dentro de un gobierno despótico en el que todos los individuos son siervos. El esclavo lo es en tanto inserto en unos parámetros sociales en los que sí existen hombres libres política y civilmente, a los que se encuentra supeditado por la ley y la costumbre.

La esclavitud expresada en el ámbito civil constituye la levadura del desprecio de las naciones libres. Si bien, por un lado, «los hombres se acostumbran a todo, incluso a la esclavitud...» (32), por otro, quedamos advertidos de que la esclavitud civil no es buena «porque no es útil» (33). He aquí una pincelada de lo que más tarde constituiría el verdadero fondo del abolicionismo norteamericano, más práctico que filantrópico, ya que, como Montesquieu arguye, «valiéndose de las máquinas que el arte inventa o aplica se puede suplir el trabajo forzado...» (34). El progreso material acabaría con un esclavismo improductivo en Occidente.

Superada la esclavitud individual, ya a mediados del XIX un tanto anacrónica, aquí nos interesa aquella otra de pueblos enteros sometidos al prejuicio eurocéntrico. Ya comentábamos la defensa que el autor hace de una situación geográfica condicionante del individuo: «...el godo Jornandes ha llamado al Norte de Europa fábrica del género humano; yo lo llamaré más bien fábrica de los instrumentos que rompen las cadenas forjadas por el Sur» (35). Siguiendo esta vía, la marginación innata de los negros enlaza con la teoría psicorracial, justificadora de desmanes históricos y del colonialismo, que, sofisticadamente renovado y vigente, sigue argumentado que «algunos cortos espíritus exageran demasiado la injusticia que se hace a los africanos» (36). Los negros inspiran, en este sentido, curiosas aseveraciones, lanzadas a propósito de lo que Montesquieu entiende por una carencia en ellos de entidad específica como seres humanos, ya que «no puede cabernos en la cabeza que siendo Dios infinitamente sabio haya dado un alma y sobre todo un alma buena a un cuerpo tan negro» (37). Es, por tanto, la mediatización de ciertas razas menos reprochable al amo que el eurocentrismo

29. MONTESQUIEU: *op. cit.*, XIX, 16, pág. 258.

30. *Ibidem*, XV, págs. 208-220.

31. *Ibidem*, XV, 1, pág. 208.

32. *Ibidem*, XV, 16, pág. 212.

33. *Ibidem*, XV, 1, pág. 208.

34. *Ibidem*, XV, 8, pág. 212.

35. *Ibidem*, XVII, 5, pág. 234.

36. *Ibidem*, XV, 5, pág. 211.

37. *Ibidem*, XV, 5, pág. 210.

secular, el cual, en su vis mesiánica, apuesta por el derecho de cambiar hábitos y costumbres «por medio de otras» (38) que contaban con el registro de calidad europeo.

La costumbre funciona como verdadera legitimadora de la esclavitud. Refiriéndose al gobierno de «los primeros romanos» (39), Montesquieu señala cómo «las costumbres bastaban para mantener la fidelidad de los esclavos...» (40). Además, no queda oculto que es la religión el vaso comunicante perfecto para que la savia consuetudinaria circule, otorgando el derecho de reducir a «esclavitud a los que no la profesan» (41).

Por tanto, y respecto a la diatriba sobre el derecho de esclavitud, que, como vimos, «debe quedar limitada a determinados países de la tierra» (42), la sumisión seguirá caracterizando la vida de aquéllos para los que, pasado el tiempo, el hombre invente nuevas formas de opresión.

4.3. La mujer, un marginado del que guardarse.

También intramuros de la «esclavitud» social, hallamos a la mujer atada a los designios de la costumbre, ligada al patriarcado. Sintetizando la labor de Montesquieu al respecto, en el libro VII aconseja el trato que debe darse al género femenino, para más tarde, en el libro XVI y bajo el epígrafe «esclavitud doméstica», encuadrar a la mujer en lo que podríamos denominar su habitat natural: la familia, la casa y sus leyes internas, enclaustrada allí por el legislador gracias a la excusa que le brinda la razón natural. Pronto se despeja la incógnita: «...los esclavos están establecidos para la familia pero no en la familia; así distinguiré su servidumbre de aquella en que se encuentran las mujeres» (43). Concluimos, pues, que es en este caso el predominio consuetudinario del hombre el enlace entre el espíritu de los pueblos y la marginación.

No puede menos que resultar curioso este esbozo tan uniforme del género en un teórico tan amigo de la descripción de los casos y de las formas de ser. Pese a haberse convertido en hilo conductor del análisis, el medio geográfico como elemento diferenciador se estrella contra un aceptado carácter femenino universal, regido, quizá, por la creencia inalterable de una influencia más pura de la Naturaleza en la mujer. Sin embargo, esta relación no crea, a juicio del autor, seres más sublimes sino «almas pequeñas» (44) poco inclinadas a la conciliación del individuo con la sociedad a través del orden supremo de la razón. Montesquieu se deja llevar en esta generalización, probablemente, por el desinterés que inspiran aquéllos que no afectan al devenir del estado civil, individuos que, en su marginación profunda, no merecen más que recomendaciones trasnochadas para su encuadre social; resumen, en definitiva, del código moral contemporáneo. Para evitar el desorden, las costumbres se encargan de imponer, con mayor o menor disimulo, la separación de la mujer de cualquier creación pública, hasta el extremo de subrayar como ideal el hecho de que «en los diversos Estados de Oriente se encuentran costumbres más puras a medida que la clausura de las mujeres es más rigurosa» (45).

Montesquieu describe una serie de caracteres femeninos negativos. El anhelo de lujo, la intriga, la vanidad, se proyectan en la incontinencia pública y justifican la esclavitud que prescriben las costumbres. Un universo tópico de remedios serviría de conjura: la virtud, la sencillez, la castidad, la sumisión, el respeto, el

38. Ibidem, XIX, 14, pág. 257.

39. Ibidem, XV, 16, pág. 216.

40. Ibidem.

41. Ibidem, XV, 4, pág. 210.

42. Ibidem, XV, 8, pág. 212.

43. Ibidem, XVI, 1, pág. 220.

44. Ibidem, VII, 9, pág. 106.

45. Ibidem, XVI, 10, pág. 225.

amor, que, al fin, inclinan a la mujer «a lo mejor que existe en el mundo que es la afección única por su familia» (46). En definitiva, continencia y tutela, puesto que «no es verdad que la incontinenia se derive de las leyes naturales...» (47), sobre todo porque son las leyes y ésto las hace incompatibles con cualquier conato de sinrazón. Para no dejar resquicios, «corresponde al legislador dictar leyes civiles que hagan violencia a la natura del clima y restablezcan las leyes primitivas» (48). Un patriarcado apaciguador descarta que los sexos escapen a las ataduras de la moral, aunque en aquellos climas en los que la sensualidad posee gran fuerza «en lugar de preceptos hacen falta cerrojos» (49). Es fácil apreciar que es éste un momento espinoso para Montesquieu, que ve desmoronarse su teoría ante la eterna distinción entre Naturaleza y razón. Introducida queda la ardua polaridad entre civilización e instinto, al cual el autor intenta sustituir por un vago «pudor natural» (50). Montesquieu, como otros, no puede escapar a este hecho: abrir la caja de Pandora de la dualidad humana no le trae más que confusión.

Frente a la generalización que venimos observando, el relato de lo que se ha definido como «esclavitud doméstica» (51) admite cierta distinción según los gobiernos. Si bien en la monarquía «cada cual se vale de sus atractivos y pasiones para medrar (...) el lujo reina siempre con ella «y en los estados despóticos «son ellas mismas objetos de lujo»; en las Repúblicas «las mujeres son libres por la ley y cautivas por las costumbres» (52). Con respecto a este último comentario, la primera proposición no constituye ninguna esperanza, ya que la praxis republicana era poco probable desde la óptica del autor; además, el peso de la esclavitud de la costumbre tornaría en simple anécdota cualquier otro tipo de libertad. Asimismo, la relación del gobierno doméstico con el político es directamente proporcional, esto es, «en un gobierno donde se requiere sobre todo tranquilidad y donde se llama paz a la subordinación extremada hay que encerrar a las mujeres pues si no sus intrigas serán fatales para el marido» (53).

Una vez más la religión es epicentro de buenas y malas costumbres. En este sentido se plantea la cuestión de la poligamia, más desde una perspectiva moral que desde un ángulo jurídico. Similar consideración reciben el divorcio y el repudio. Desde un parámetro eurocéntrico, nuestro autor muestra la validez de la legislación occidental; a este respecto, «la comunidad de bienes introducida por las leyes francesas entre marido y mujer es muy conveniente en el gobierno monárquico porque interesa a la mujer en los asuntos domésticos y la atrae a pesar suyo al cuidado de la casa» (54). Antecedida por la prescripción moral, se cierra con el pronunciamiento jurídico el círculo de la existencia femenina, que gira en torno a su única razón de ser y que ya anunciamos más arriba: la familia, en la más pura línea del ideal burgués.

Con todo, queriendo conciliar lo inconciliable, en otro lugar Montesquieu plantea la posibilidad del gobierno de las mujeres: «Va contra la razón y contra la Naturaleza que las mujeres manden en la casa (...) no que gobiernen un Imperio» (55). En este sentido, y gracias a la contradicción que plantea, se modela una característica general femenina, la debilidad, de la que deviene la dulzura y una moderación que en pasajes anteriores el autor había echado en falta. ¿Por qué este capítulo tras la prolija descripción de la

46. Ibidem.

47. Ibidem, XVI, 12, pág. 226.

48. Ibidem, XVI, 12, pág. 227.

49. Ibidem, XVI, 8, pág. 224.

50. Ibidem, XVI, 12, págs. 226-227.

51. Ibidem, XVI, págs. 220-230.

52. Ibidem, VII, 9, págs 106-107.

53. Ibidem, XVI, 9, pág. 224.

54. Ibidem, VII, 15, pág. 110.

55. Ibidem, VII, 17, pág. 111.

incapacidad femenina que, por supuesto, alude a la falta de responsabilidad política? Aún más allá se rubrica que «las mujeres desempeñan bien este papel (el de regentes) tanto en el gobierno moderado como en el despótico» (56); ¿acaso no implicaba ésto una disposición exagerada? Si aquella dulzura definida no constituía el principio de ningún gobierno, mucho menos podría utilizarse como germen acomodaticio de cualquiera de ellos. Algo así como un comodín político, cuando un ramillete de principios concretos, incluso contrarios (la virtud, en la democracia; el honor, en el gobierno monárquico; el temor, núcleo del despótico) constituían esencia inexcusable de un buen gobierno, más aún cuando aquellos principios recreaban tópicos masculinos. Probablemente la clave resida en que la palabra «gobierno» no se aplica con el mismo rigor en cuanto a responsabilidades al género femenino, ya que «se ponen a su disposición cierto número de personas que les ayudan a llevar el peso...» (57). De ser de otro modo, el gobierno de las mujeres no sería una excepción de la teoría sino una de las mayores contradicciones, rozando la incoherencia, de *El Espíritu de las Leyes*.

Clausura y vida privada de la que ni siquiera es dueña. Montesquieu, configurado como moralista y legislador, pretende, con magra lógica, situar a la mujer en su sitio arcano, consuetudinario, donde permanecerá porque no se pueden quebrar costumbres fehacientemente buenas... para los varones. El autor de *El Espíritu de las Leyes* pretendía explicárnoslo y, lo que es aún más difícil, convencernos.

5. UNA «NUEVA» VERTIENTE EN EL ANALISIS DE «EL ESPIRITU DE LAS LEYES».

«¿Quién podría decirlo todo sin mostrarse mortalmente aburrido?» (58). Sin embargo, no hay lugar para el aburrimiento cuando un tema capta nuestra atención hasta hacerlo apasionante y la pasión riñe con la exposición de unas conclusiones al modo ortodoxo. Es como no querer decir adiós recapitulando, en un corto espacio, aquel diálogo lúdico con *El Espíritu de las Leyes* que proponíamos desde el principio. Además, las incidencias de nuestro particular viaje no podrían retratarse de otra forma que contando toda la historia, y ya lo hicimos. Pese a ello, no es imposible reflexionar sobre los puntos de apoyo de nuestro ejercicio.

Montesquieu, desde la atalaya de un siglo transicional, traza la composición de su época asesorado por el estudio interdisciplinar. De él sobresalen la Antropología y la Sociología como instrumentos que, si bien rudimentarios, perfilan la transcendencia que poseerán en el análisis histórico actual. De tal modo, el autor se proyectaba hacia adelante, aunque arrastrando una espiral de contradicciones, hasta arribar, casi sin querer, en la teorización sobre cómo debíamos ser los herederos político-sociales del Siglo de las Luces para mostrarnos más grandes y mejores.

Cuestiones adyacentes, de no menor envergadura, bien pueden sintetizarse en los epígrafes que fuimos solventando: la delimitación del espíritu de las leyes como espíritu de los pueblos; la relación biunívoca costumbre-marginación y, dentro de ella, el curioso acercamiento al papel de la mujer, por ejemplo, sin dejar de ser leyenda antigua; etc. Así, los hallazgos más fructíferos de *El Espíritu de las Leyes* aportan razones suficientes para expandir los márgenes superiores del pensamiento contemporáneo hasta alcanzar el trabajo de Montesquieu.

56. Ibidem.

57. Ibidem.

58. Ibidem, prefacio, pág. 26.

«He empezado muchas veces esta obra para abandonarla después; he lanzado mil veces al viento las hojas que ya tenía escritas (...) pero cuando descubrí mis principios, todo lo que andaba buscando vino a mí y durante veinte años he visto cómo mi obra empezaba, crecía, avanzaba y concluía» (59). Un ciclo biológico, modestamente parecido, siguió el presente estudio. No podríamos en tan breves palabras mostrar mejor que Montesquieu el desasosiego y la gratitud de la búsqueda, porque, probablemente, nadie es más digno de elogio que el autor que crea desde la consciencia de la fiabilidad humana y, al mismo tiempo, apuesta por nuestras posibilidades como creadores.