

Aguilar, Enrique. La libertad política en Montesquieu: su significado. En publicación: Filosofía política contemporánea. Controversias sobre civilización, imperio y ciudadanía. Atilio A. Borón. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. 2003. ISBN: 950-9231-87-8. Disponible en la web: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/teoria3/aguilard.pdf>

Fuente: Red de Bibliotecas Virtuales de Ciencias Sociales de América Latina y el Caribe de la red CLACSO - <http://www.clacso.org.ar/biblioteca>

## *La libertad política en Montesquieu: su significado*

Enrique Aguilar\*

*"[...] todos los antiguos respetos se veían amenazados.  
Montesquieu no deseaba perturbarlos, pero su obra iba  
a actuar sin él"*

(Mornet, 1969: 77)

La expresión 'República y Democracia: entre la antigüedad y el mundo moderno', que sirviera de título a la sesión de las Segundas Jornadas de Teoría y Filosofía Política en las que se presentó este trabajo, resulta lo suficientemente estimulante como para dar origen a una amplia variedad de estudios relativos, por ejemplo, a las acepciones de los vocablos en juego, a las dos latitudes históricas mencionadas, a la diversidad de discursos que versan sobre el particular, e incluso a la feliz recuperación que el debate contemporáneo viene haciendo de las fuentes más representativas del republicanismo.

Inicialmente, el título antedicho me llevó a pensar en Benjamin Constant, quien, como nadie ignora, popularizó la distinción entre las llamadas dos libertades, política y civil, o bien antigua y moderna, conforme él las denominó. No me referiré aquí a su célebre discurso de 1819, pronunciado en vísperas electorales siendo el propio Constant candidato, circunstancia ésta que indujo a algunos intérpretes a tildar de oportunista la vena republicana de sus últimas líneas, como si en verdad no hubiese sido la experiencia bonapartista la que enseñara al autor hasta qué punto la libertad individual no puede sobrevivir sin algún tipo de compromiso ciudadano (Holmes, 1984: 19-22; Aguilar, 1998: 193-196).

---

\* Director de la Escuela de Ciencias Políticas, Universidad Católica Argentina (UCA).

El trabajo, en cambio, estará centrado en Montesquieu, cuya concepción de la libertad allanó sin duda el camino para la distinción de Constant. Comencemos por recordar, en efecto, los renglones iniciales del Libro XI de *El espíritu de las leyes*, donde el autor se hace cargo de la equivocidad intrínseca a ese vocablo para concluir que en definitiva cada pueblo “ha llamado libertad al Gobierno que se ajustaba más a sus costumbres o sus inclinaciones” (Montesquieu, 1987: 106).

Así es como en las democracias, añade Montesquieu, se ha confundido frecuentemente “el poder del pueblo con su libertad” (ibid.): el autogobierno colectivo, por un lado, fórmula que de inmediato nos remite al mundo antiguo y al paradigma de la política basada en la virtud, y, por el otro la libertad, que en su atributo básico será entendida por Montesquieu no en términos participativos sino como un sentimiento de confianza en la seguridad individual. Para ilustrar este contraste basta con remitirse al capítulo “Algunas instituciones de los Griegos” (IV, 6), descriptivo de ese contexto de educación en la virtud, frugalidad, exigüidad del territorio e indignidad de las profesiones comerciales, propicio para el ejercicio de una ciudadanía activa, y, opuestamente, al capítulo “De la constitución de Inglaterra” (XI, 6) del cual es fácil inferir hasta qué punto Montesquieu, aunque no usara la expresión ‘libertad moderna’, tenía conciencia de ella al definirla textualmente como “la tranquilidad de espíritu que nace de la opinión que tiene cada uno de su seguridad”, a lo cual agregaba: “Y para que exista la libertad es necesario que el Gobierno sea tal que ningún ciudadano pueda temer nada de otro” (1987: 107).

Mirada desde el Libro XI, la teoría hilvanada en los Libros II al V, según la cual la libertad política depende, en su manifestación democrática, de las condiciones de posibilidad vigentes en las austeras repúblicas antiguas, parece haber sido desplazada. Es que su residencia en Inglaterra había de sugerirle a Montesquieu la idea de que la libertad puede ser también resultado, a falta de aquellas condiciones, de una disposición institucional adecuada (Sabine, 1975: 407). Por consiguiente, el libro XI marcará, como ha precisado bien Natalio R. Botana, la distancia entre dos mundos diversos: el que diera contexto a la república democrática como expresión de una forma pura de gobierno, y el mundo de la modernidad, “expuesto mediante un régimen mixto que dispone a los poderes y a las fuerzas sociales en recíproco control, al paso que da libre curso a las pasiones antes contenidas en un molde estrecho” (Botana, 1984: 24). Dicho de otra manera, la distancia que media entre una libertad concebida sobre la base de “un sujeto virtuoso en unión moral con el cuerpo político” y la libertad moderna que, a su turno, “habrá de abandonar esa exigencia de participación y de bien público, inscripta en el alma del ciudadano, para reposar sobre el sentimiento subjetivo de seguridad individual” (ibid.: 35).

Renglones arriba, dentro del mismo capítulo 6 del Libro XI, Montesquieu había propuesto otra definición en la cual la libertad parece identificarse con la obediencia a la ley. Dice así: “la libertad política no consiste en hacer lo que uno quiera. En un Estado, es decir, en una sociedad en la que hay leyes, la libertad sólo puede consistir

en poder hacer lo que se debe querer y en no estar obligado a hacer lo que no se debe querer". Y seguidamente: "Hay que tomar conciencia de lo que es la independencia y de lo que es la libertad. La libertad es el derecho de hacer todo lo que las leyes permiten, de modo que si un ciudadano pudiera hacer lo que las leyes prohíben, ya no habría libertad, pues los demás tendrían igualmente esta facultad" (1987:106).

Se advierte aquí una aparente tensión entre dos componentes: subjetivo el primero, en la medida en que refiere a la 'opinión' que cada ciudadano tiene sobre su propia seguridad, y objetivo el segundo, por cuanto identifica la libertad con la legislación. Es la tensión, como se ha escrito también, entre el derecho positivo y "la verificación por los individuos del sentido de éste para su capacidad de determinarse a sí mismos" (Agapito Serrano, 1989: 102-103). Isaiah Berlin llegó a afirmar que Montesquieu propuso la segunda definición (sobre la que vuelve, entre otros fragmentos, en el capítulo 20 del Libro XXVI) "olvidando sus momentos liberales" (Berlin, 1974: 160), toda vez que en su interior se escondería *avant la lettre* la pretensión rousseauiana según la cual el hecho de forzar a los individuos a acomodarse a la norma correcta -hacer coincidir la libertad con la ley- no sería sinónimo de tiranía sino de liberación. De ahí que, puesto a indagar qué pensaba Montesquieu acerca de la libertad, Berlin prefiera explorar otros aspectos (verbigracia, sus críticas al despotismo, a la Inquisición o a la esclavitud) que a su juicio echarían más luz sobre su escala de valores (Berlin, 1992: 228-232).

Otra es la interpretación de Pierre Manent, para quien estas definiciones, lejos de oponerse o contradecirse, tienden a ser 'progresivamente sinónimas' (Manent, 1990: 141-43). En efecto, reiteremos que para Montesquieu la libertad es por una parte el derecho de hacer lo que las leyes permiten: la armonía -visto desde otro ángulo- o aun la identidad entre los deseos individuales y la política gubernamental (Macfarlane, 2000: 49). Es innegable que las leyes pueden encubrir, eventualmente, actos de opresión. Pero parece claro que Montesquieu está pensando en leyes insertas en un marco constitucional y, en última instancia, basadas en relaciones inmutables y objetivas de justicia, anteriores por consiguiente a las convenciones humanas. "Antes de que se hubieran dado leyes había relaciones de justicia posibles. Decir que sólo lo que ordenan o prohíben las leyes positivas es justo o injusto, es tanto como decir que antes de que se trazara círculo alguno no eran iguales todos sus radios", se lee al comienzo de la obra (Montesquieu, 1987: 8). Sin entrar a discutir el grado de consistencia que existe en un pensamiento abierto tanto a la diversidad histórica cuanto al reconocimiento de valores universales, podemos concluir de lo dicho que, en un régimen libre (con equilibrio de poderes sociales y políticos, según se desprende de la lectura que Montesquieu hizo de Inglaterra), la ley, que comprende normas objetivas, debería de ampliar la independencia individual de los ciudadanos al liberarlos del miedo y actuar como barrera de contención frente a la violencia (Starobinski, 1989: 118-119)<sup>1</sup>.

En síntesis, la libertad política, considerada con relación al ciudadano, consistiría en la seguridad personal que éste experimenta al abrigo de las leyes y de una Constitución que, entre otras cosas, señale límites precisos a la acción del gobierno. Como dirá Constant, caracterizando la libertad de los modernos: seguridad en los goces privados y garantías concedidas por las instituciones a estos mismos goces (Constant, 1988: 76). Esa libertad, sobre la que Montesquieu se explaya en el Libro XII e inclusive en el XIII a propósito de las consecuencias de la tributación, podrá ser engendrada también por ejemplos recibidos, tradiciones, costumbres y especialmente por leyes penales que garanticen la inocencia o, en caso de culpabilidad, penas que no sean hijas 'del capricho del legislador' sino de la índole particular de cada delito (1987: 130).

¿Y qué decir de la libertad en su relación con la Constitución? La pregunta nos traslada a la fórmula de la distribución armónica de los poderes que el autor desarrolla sobre la base del modelo inglés. Es sabido que, para Montesquieu, el deseo de dominación no se inscribe, como en Hobbes, en la naturaleza del hombre, sino que surge una vez establecidas las sociedades, vale decir, cuando existen 'motivos para atacarse o para defenderse' (1987: 9). En otras palabras, el poder nacería sólo a favor de una posición social o política que procura ya cierto poder (Manent, 1990: 131). De ahí la importancia de que 'por la disposición de las cosas, el poder frene al poder' (Montesquieu, 1987: 106), según la célebre afirmación del Libro XI, resultado que se obtiene primordialmente mediante la construcción de diversas salvaguardias institucionales y constitucionales en el sistema político. Esta es la libertad que Montesquieu creyó ver establecida en las leyes de Inglaterra, al margen de que la disfrutase o no en los hechos el pueblo inglés (1987: 114)<sup>2</sup>. En cualquier caso, la división y equilibrio de los poderes, la representación del pueblo en la cámara baja y el cuerpo de nobles limitando al monarca desde la cámara alta y el sistema judicial, se le presentaban como resortes necesarios para asegurar la libertad del ciudadano (Botana, 1991: 187). A ello cabría agregar, sólo a título indicativo, puesto que escapan al propósito de este trabajo, las favorables consecuencias políticas que Montesquieu ve en la expansión del comercio, fundamentalmente tratadas en el Libro XX, y que en el estudio ya consagrado de Hirschman constituyen una aportación importante a su tesis política central (Hirschman, 1978: 78-88).

Montesquieu comprendió la libertad en el sentido moderno de Constant. Si uno de los imperativos de nuestro tiempo es encontrar el modo de rescatar la libertad de los antiguos como garantía (así lo quería el propio Constant) que a la par proteja y perfeccione nuestras modernas libertades civiles, la concepción que intenté reseñar parece insuficiente. Asimismo, en la medida en que sea válido el contraste marcado por Sandel entre una tradición intelectual, -el liberalismo- que comienza por preguntarse de qué manera el gobierno debe tratar a sus ciudadanos, y por otro lado el republicanismo, que se interroga por los modos en que los ciudadanos pueden alcanzar su autogobierno (Gargarella, 2001: 50), Montesquieu no resulta difícil de ubicar habiendo contribuido como lo hizo a consolidar un lenguaje menos atento a la fuente del poder que a su ejercicio o, inversamente, más preocupado por el poder como amenaza de la libertad que por el consenso que legitima su origen.

Ahora bien, esta concepción de la libertad política como seguridad de cada cual bajo la protección de las leyes, ¿deja por completo de lado en nuestro autor todo contenido participativo? Ahí están, ciertamente, las páginas sobre la virtud como ‘principio’ de la república democrática. Empero, como ha indicado Althusser, en tiempos de lujo y comercio la virtud “se ha hecho tan pesada que había que desespérer de sus efectos si estos no pu[diesen] alcanzarse por reglas más ligeras” (Althusser, 1959: 77). Además, ¿no son acaso iguales en densidad las páginas sobre la moderación esperable en una república aristocrática o el honor requerido por las monarquías, destinadas estas últimas a ser rescatadas, en favor de las asociaciones intermedias y como freno a la tiranía mayoritaria, por las doctrinas liberales del XIX? Apenas si resulta necesario recordar que Montesquieu está lejos aún de la fórmula de integración entre el interés público y el privado a la que arribará en su momento Tocqueville. Y desde luego su concepción –tributaria seguramente de Locke- de la libertad dentro de la ley o, lo que es igual, de la ley como constitutiva de la libertad -“liberty to follow my own will in all things, where the rule prescribes not” (Locke, 1993: 126; Dedieu, 1909: 172-175)- no resulta asimilable a la de un republicano como Rousseau para quien la ley tiene ante todo una finalidad formativa (que excede, por lo mismo, la mera búsqueda de la coexistencia pacífica) con miras a la realización de nuestra naturaleza ciudadana (Béjar, 2001: 84-85).

Ello no obstante, en estos tiempos de globalización y dominio universal de la economía, tiempos de apatía, consensos quebrados e impugnación generalizada de la política, un fenómeno que se extiende a numerosos países, tal vez debamos prestar mayor atención al modo como Montesquieu reconstruye el mundo clásico, el mundo de la virtud definida por él como el amor a las leyes, a la patria y a la igualdad, que más que una serie de conocimientos es un sentimiento enderezado al bien general “que puede experimentar el último hombre del Estado tanto como el primero” (1987: 33). Permítaseme citar *in extenso* este pasaje del Libro III:

“Los políticos griegos, que vivían en un Gobierno popular, no reconocían más fuerza que pudiera sostenerlo que la virtud. Los políticos de hoy no nos hablan más que fábricas, de comercio, de finanzas, de riquezas y aun de lujo.

Cuando la virtud deja de existir, la ambición entra en los corazones capaces de recibirla y la codicia se apodera de todos los demás. Los deseos cambian de objeto: lo que antes se amaba, ya no se ama; si se era libre con las leyes, ahora se quiere ser libre contra ellas; cada ciudadano es como un esclavo escapado de la casa de su amo; se llama *rigor* a lo que era *máxima*; se llama estorbo a lo que era *regla*; se llama *temor* a lo que era *atención*. Se llama avaricia a la frugalidad y no al deseo de poseer. Antes, los bienes de los particulares constituían el tesoro público, pero en cuanto la virtud se pierde, el tesoro público se convierte en patrimonio de los particulares. La república es un despojo y su fuerza ya no es más que el poder de algunos ciudadanos y la licencia de todos” (1987: 20).

En el capítulo 27 del Libro XIX de *El espíritu...*, referido a la incidencia de las leyes sobre las costumbres y el carácter de una nación, Montesquieu advirtió el peligro de que en los pueblos modernos los hombres terminen siendo meros confederados en lugar de conciudadanos. Como sostiene Pierre Manent, esta alternativa puede ser planteada de diversas maneras: ¿somos miembros independientes de la sociedad civil o ciudadanos de un Estado? ¿Pertenece al espacio transnacional del mercado o al territorio de una nación? (1990: 149). Ambas cosas, se responderá. Si aceptamos esta dual condición, Montesquieu nos dejará satisfechos. Si, por el contrario, pretendemos superarla, difícilmente podamos desentendernos de Rousseau.

## Bibliografía

- Agapito Serrano, Rafael de 1989 *Libertad y división de poderes* (Madrid: Tecnos).
- Aguilar, Enrique 1998 “Benjamin Constant y el debate sobre las dos libertades”, en *Libertas* (Buenos Aires) N° 28.
- Althusser, Louis 1959 *Montesquieu, la politique et l'histoire* (Paris: PUF).
- Aron, Raymond 1996 (1967) “Montesquieu”, en *Las etapas del pensamiento sociológico* (Buenos Aires: Fausto) Volumen I.
- Béjar, Helena 2001 “Republicanism en fuga”, en *Revista de Occidente* (Madrid) N° 247.
- Berlin, Isaiah 1974 (1958) “Dos conceptos de libertad”, en *Libertad y necesidad en la historia* (Madrid: Revista de Occidente).
- Berlin, Isaiah 1992 (1955) “Montesquieu”, en *Contra la corriente* (Madrid: Fondo de Cultura Económica).
- Botana, Natalio R. 1984 *La tradición republicana* (Buenos Aires: Sudamericana).
- Botana, Natalio R. 1991 *La libertad política y su historia* (Buenos Aires: Sudamericana/Instituto Torcuato Di Tella).
- Constant, Benjamin 1988 (1819) “De la libertad de los antiguos comparada a la de los modernos”, en *Del espíritu de conquista* (Madrid: Tecnos).
- Dedieu, Joseph 1909 *Montesquieu et la tradition politique anglaise en France* (Paris: Libraire Victor Lecoffre).
- Durkheim, Emile 2001 (1893) “Contribución de Montesquieu a la constitución de la ciencia social”, en *Montesquieu y Rousseau. Precursores de la sociología* (Madrid: Miño y Dávila).
- Gargarella, Roberto 2001 “El republicanism y la filosofía política contemporánea”, en Boron, Atilio A. (Compilador) *Teoría y filosofía política. La tradición clásica y las nuevas fronteras* (Buenos Aires: CLACSO).
- Goytisolo, Juan Vallet de 1986 *Montesquieu. Leyes, gobiernos y poderes* (Madrid: Civitas).
- Hirschman, Albetto O. 1978 (1977) *Las pasiones y los intereses* (México: Fondo de Cultura Económica).
- Holmes, Stephen 1984 *Benjamin Constant and the Making of Modern Liberalism* (New York: Yale University Press).
- Locke, John 1993 (1689) *Two Treatises of Government* (Vermont: Everyman).

Macfarlane, Alan 2000 *The Riddle of the Modern World. Of Liberty, Wealth and Equality* (Wiltshire, Great Britain: Macmillan Press).

Manent, Pierre 1990 (1987) *Historia del pensamiento liberal* (Buenos Aires: Emecé).

Meinecke, Friedrich 1982 (1936) *El historicismo y su génesis* (México: Fondo de Cultura Económica).

Montesquieu 1987 (1748) *Del Espíritu de las Leyes* (Madrid: Tecnos).

Mornet, Daniel 1969 *Los orígenes intelectuales de la revolución francesa* (Buenos Aires: Paidós).

Sabine, George H. 1975 (1937) *Historia de la Teoría Política* (México: Fondo de Cultura Económica).

Starobinski, Jean 1989 (1953) *Montesquieu* (México: Fondo de Cultura Económica).

## Notas

1 La relación entre universalismo y particularismo histórico es uno de los temas que mayores polémicas ha despertado en torno a Montesquieu. Entre otros estudios, recomiendo especialmente el capítulo sobre Montesquieu de *Las etapas del pensamiento sociológico*, de Raymond Aron (1996: 62-72), más favorable, por lo pronto, que la interpretación de Durkheim quien, como es sabido, consideraba a Montesquieu todavía 'prisionero de una concepción anterior' (Durkheim, 2001:39). Asimismo remito a un capítulo de Meinecke, enteramente dedicado a Montesquieu, que me parece imprescindible a la hora de situar al autor entre los precursores del historicismo (Meinecke, 1982: 107-157).

2 De nuevo estamos en presencia de un tema largamente debatido. ¿Es la lectura de Montesquieu fiel a la realidad inglesa de la época o más bien responde a un tipo ideal? Prescindiré aquí de la cuestión y a título ilustrativo remito tan sólo a Juan Vallet de Goytisolo (1986: 357- 398).