

## LOUIS ALTHUSSER,

*Montesquieu: La Politique et  
L'histoire*, Ed. PUF, Paris, 1964.

Situar la obra de un pensador en el contexto de su tiempo, elucidar sus relaciones alejándose del empirismo, en una palabra construir la inteligencia de su dominio, constituye un trabajo investigativo que por su estatuto se aparta del terreno de la ideología.

En ese sentido Althusser no piensa en la vida íntima de Montesquieu ni cuenta sus pasiones o "su vida cotidiana como presidente del Parlamento". Su propósito es mostrar a ese pensador que "habla un lenguaje nuevo puesto que dice verdades nuevas" y elucidarlo en base a "reflexiones sobre los textos conocidos o reflexiones hechas".

Louis Althusser comienza por reconocer esas verdades nuevas y sus condiciones de posibilidad. Así, en el primer capítulo *Une révolution dans la méthode*, presenta la especificidad de sus trabajos con respecto a un mismo intento común no solo a Platón sino a Bodin y Grotius, pasando por Hobbes y Spinoza: la construcción de una ciencia de la política. Y si bien los primeros en ese intento creyeron hacer la ciencia en el estrecho marco de sus conocimientos, los cuales no pasaban de ser o enfoques inmediatos o bien "su filosofía proyectada en las cosas", los segundos, sus predecesores, aunque hubieran transitado el mismo camino no llegaron al mismo objeto. Su especificidad es entonces una especificidad de objeto.

Ese objeto cuyas condiciones de posibilidad eran dadas por esa "doble revolución que conmovió al mundo alrededor de los siglos XV y XVI", no partía de esencias abstractas, sino que posibilitaba la construcción de una teoría de la historia real en base a los hechos y sus variaciones. "Si Montesquieu no es el primero en concebir la idea de una física social, es el primero que quiso darle el espíritu de la física nueva (la de Newton. FT), a partir no de esencias sino de hechos y de esos hechos desprender sus leyes". La especificidad de objeto instituye pues una especificidad de métodos.

Ese objeto, *Montesquieu en el Espíritu de las Leyes* lo sitúa como "... las leyes, costumbres y los diversos usos de todos los pueblos de la tierra". Objeto que le permitirá reinventar una concepción de la historia que rechace las trascendencias tales como la teología o la moral. En ese sentido Althusser es conciso: "La

religión no puede ocupar lugar de ciencia en la historia. La moral tampoco". Con esa delimitación de los diversos campos se pretende elaborar la ciencia de la política "sobre la autonomía radical de lo político como tal". Pero la singularidad de Montesquieu en el tratamiento de esta problemática no radica en dicha localización científica de los diversos campos —ya Hobbes y Spinoza habrían roto con el prejuicio de que la religión o la moral permitían enjuiciar la historia—, sino en su oposición a los teóricos del derecho natural. Oposición que obra en él no solo por su método empleado, sino también por su filiación política determinada: el feudalismo. Es en la situación específica de este último factor donde se ve el rigor de Althusser.

Como parte integrante de las revoluciones teóricas del "fundador de la ciencia política", al decir de Comte y Durkheim, se encuentra su nuevo tratamiento del concepto de ley. En el capítulo II: *Une nouvelle théorie de la loi*, nos indica cómo al romper con los problemas y los conceptos de la teoría del derecho natural, rompe con su concepto de ley. Aunque ellos la habían "laicizado", conservaban aún su vieja estructura: la ley era mandato, orden, poseía un fin y exigía su consecución. Es la concepción del pensamiento medieval, de San Agustín a Santo Tomás, en donde la ley divina domina a las otras, las cuales no son sino "el eco de ese mandato original".

La particularidad de Montesquieu es extender a todos los seres "desde Dios a la piedra", ese dominio propio que ya Spinoza compartía. El cual "poco a poco, pasando de Descartes a Newton, toma la forma dicha por Montesquieu: una relación constantemente establecida entre términos variables".

En el capítulo III: *La dialectique de l'histoire*, Althusser se interroga sobre los descubrimientos positivos de Montesquieu, pues "un método, incluso nuevo, puede ser inútil si no produce nada nuevo".

Su nuevo descubrimiento radica en los principios universales que posibilitan la inteligencia de toda la historia humana y sus detalles. Esto se distingue en la aprehensión de la totalidad de la naturaleza y del principio de gobierno, totalidad que posee el estatuto de "nueva categoría teórica". Así, Montesquieu liquida una vieja concepción de los teóricos de la política por la cual se ignoraba al estado como totalidad real, limitándose, para rendir cuenta de la multiplicidad y de la diversidad de leyes de un gobierno dado", a la "simple descripción de elementos sin unidad interna". Se desconocía entonces, la estructura de dicho espacio.

Por lo demás el manejo de esta categoría en Montesquieu lleva a Althusser a la siguiente puntualización: "Hegel, quien ha dado a la categoría de totalidad un prodigioso contenido en su filosofía de la historia sabía quién era su maestro cuando daba gracias de este descubrimiento al genio de Montesquieu". Además Althusser agrega: "Fue el primero en proponer un principio positivo de explicación universal de la historia; un principio no solamente estático . . . , sino dinámico . . ." Es decir, un principio que permite la inteligibilidad no solo de "la diversidad de las leyes e instituciones de un gobierno" sino también del "devenir de las instituciones y su transformación en la historia real".

Ahora bien, aquí cabe preguntar si esta problemática —anticipada históricamente en cuanto precede al tratamiento hegeliano y en "algunos" aspectos al mismo Marx—<sup>1</sup> construida en base a conceptos que más tarde Marx se encargará de criticar —aunque no siempre explícitamente—, ¿no es precisamente la que impide "un principio positivo de explicación histórica"? Veámoslo sucintamente: cuando Marx rompe con la problemática hegeliana para construir científicamente un nuevo dominio de inteligibilidad histórica, nos enseña que su concepto de totalidad implica una estructuración orgánica-jerarquizada<sup>2</sup>, lo que impide pensar en el mismo tiempo histórico su desarrollo, el desarrollo de sus diferentes niveles<sup>3</sup>. No ocurre lo

mismo con la idea hegeliana de la historia, la cual se funda en una totalidad de tipo "espiritual" <sup>4</sup>, que manifiesta la unidad de un principio interno. Totalidad que de ninguna manera está constituida por un cierto tipo de complejidad y que conlleva un tiempo histórico continuo, simple, como existencia de esa misma totalidad <sup>5</sup>.

O sea, nosotros creemos que los análisis de Louis Althusser tienen su estricta validez en cuanto sirven para *localizar* el contexto teórico de Montesquieu.

El capítulo V es el resumen analítico de una tipología de los gobiernos hecha por Montesquieu del libro II al libro XIII del *Espíritu de las leyes*. Se analizan allí tres clases de gobiernos y "sus diferentes leyes que dependen sea de su naturaleza, sea de su principio": la República, la Monarquía, el Despotismo.

*La República*: Para aquellos que consideran a Montesquieu republicano, Althusser les recuerda que en él "la República se aleja en las lejanías de la historia: Grecia, Roma", y que "actualmente" se vive en la época de los Imperios. La República es un gobierno que en la medida que alcanza la estabilidad y la universalidad es verdaderamente un régimen político. Existe allí un orden que hace a los hombres ciudadanos, aunque más que un orden que reciben de afuera —como sí ocurre en el feudalismo— es una estructura interna que así los caracteriza. En él la educación tiene lugar privilegiado, de allí ese tema en Rousseau. Pero "cuando se relaciona la República de Montesquieu a la República de Rousseau . . . hay que tener cuidado de no olvidar . . . que la segunda es una república del pueblo, la primera una república de los notables".

*La Monarquía*: Con ella nos encontramos en el "presente" no solo porque determina las afinidades de Montesquieu, sino también porque la Antigüedad no ha tenido verdaderas monarquías: se ignoraba la verdadera distribución de los poderes, además de que allá, la nobleza no gobernara.

Por su naturaleza es el gobierno de uno solo, por cuanto al principio es el reino del honor. El monarca dirigiendo gracias a lo que Montesquieu llama, las leyes fundamentales del reino, que intervienen para limitarlo y las cuales no designan —según Althusser— solamente instituciones políticas sino órdenes sociales: la nobleza y el clero. Su honor es la astucia de la razón y no la adecuación con la verdad ni con la moral. "Su falsedad consiste en dar la apariencia de la moral o del mérito a las razones que radican en la vanidad de una clase". La razón es aquello que se juega a espaldas de los hombres; es ir al bien común, cuando se cree que se llega al interés particular, como lo dice Montesquieu en el capítulo VII del libro III. O sea que "se ve cómo la monarquía entra naturalmente en esa gran ley ya descubierta: no es la conciencia de los hombres la que hace la historia".

*El Despotismo*: Es el único de los gobiernos que en esa actualidad aludida tiene existencia presente (los Turcos, los Persas, Japón, etc.). Pero esa existencia real alimenta en Montesquieu una idea que deja entrever su preferencia: la Monarquía.

El primer rasgo del despotismo es el de ser un régimen político que no tiene, por así decir, ninguna estructura". En el *Espíritu de las leyes* se repite frecuentemente su carencia de leyes —de leyes fundamentales en el sentido dado por Montesquieu—. Y si la religión puede ofrecerse como sucedánea a aquéllas, lo hace con un rasgo despótico. Además su carencia de estructura (jurídica, política, social) define su naturaleza y su principio con lo cual se presenta como una amenaza existente: es una advertencia al rey y su poder absoluto con lo que se proporciona sentido a la separación de poderes y a la preferencia política de Montesquieu.

*Le mythe de la séparation des pouvoirs* (capítulo V) radica en malentendidos que a fines del siglo XIX y comienzos del XX, tomando como pretexto fórmulas aisladas de Montesquieu, se le adjudica "un modelo teórico puramente imaginario".

No solamente no existe en él —como lo afirma Eisenmann en 1933—<sup>6</sup> la aludida separación de poderes, sino que por su estructura determinada, fruto de su tratamiento específico en el ya citado libro, se trata es de una combinación, una unión de poderes, enfocando así la tesis por la cual se entiende que el poder judicial no es un poder con sentido propio. De tal manera que al “anular” dicho poder nos encontramos con el ejecutivo y el legislativo, representantes de tres potestades: el rey, la nobleza y el “pueblo” o cámara baja; es claro ver que “se trata ante todo de un problema político de relación de fuerzas y no de un problema jurídico concerniente a la definición de la legalidad y sus esferas”.

Surge aquí un problema que Althusser enuncia en el último capítulo de su libro: “Las categorías en las cuales los hombres del siglo XVIII han pensado la historia que vivían, ¿responden a la realidad histórica?” Esas tres fuerzas de Montesquieu: rey, nobleza, burguesía —categorías “compartidas” por Helvetius, Diderot, Condorcet— ¿están bien fundadas? ¿Son ellas la definición de problemas reales?

La solución a ese problema comienza con la elucidación de sus posibilidades. Se ha vivido bajo el convencimiento de que la monarquía absoluta se ha establecido contra la nobleza y de que existe una alianza de la primera con la burguesía, contra los nobles; lo que implica “proyectar sobre la ‘burguesía’ de esos tiempos la imagen de la burguesía ulterior”, de la burguesía que hizo la revolución. Aquella burguesía (mercantil) jugaba un papel determinado dentro del mismo sistema feudal, el “burgués” encaja dentro del horizonte económico y personal que sirve al aparato de estado y, “en su estructura el circuito económico de aquel tiempo está orientado ... hacia el aparato de estado”.

En lo que respecta a la monarquía absoluta se comprueba que ella no es el fin del régimen de explotación feudal sino su *aparato político indispensable*. Lo que cambia con su aparición no es el régimen político sino la forma de su dominación (que esto no sea visto por los feudales despojados, no es sorprendente). Es por eso que el soviético Porchnev<sup>7</sup> ha renovado en 1955 ese problema, al demostrar que el antagonismo fundamental de aquella época no reposaba en la oposición monarquía absoluta-feudales. Se jugaba entre el régimen feudal y las masas sometidas a su explotación.

FREDDY TÉLLEZ

## N O T A S

<sup>1</sup> “Montesquieu sin duda alguna fue el primero antes que Marx, en haber pensado la historia sin adjudicarle un fin, es decir, sin proyectar en el tiempo de la historia la conciencia de los hombres y sus esperanzas”. (p. 46).

<sup>2</sup> Cf. *Pour Marx*, F. Maspero, 1966, pp. 206 y ss.

<sup>3</sup> Cf. *Lire le Capital*, F. Maspero, 1966, pp. 45-46.

<sup>4</sup> Dicha totalidad espiritual está tomada en el sentido dado por Leibniz: “Todo cuyas partes conspiran entre ellas, de las cuales cada parte es *pars totalis*” (*Lire le Capital*, T. II, p. 42). De ahí que no sea casual que en la página 48 del libro que reseñamos, Ernst Cassirer —según Althusser— atribuya a Montesquieu la fundación de una teoría moderna de la historia en donde encontraríamos una “totalidad ... donde cada parte es como el todo: *pars totalis*”. Por otro lado es importante que Althusser critique esta opinión de Cassirer pues eso permite fundar una vital *diferencia* entre Hegel y Montesquieu, la cual radicaría en sus *diferentes tratamientos de la categoría discutida*. (Cf. libro en cuestión. p. 48 y *Lire le Capital*, T. II, pp. 209-210).

<sup>5</sup> Cf. *Lire le Capital*, F. Maspero, 1966, pp. 38 en adelante.

<sup>6</sup> Citado por L. Althusser. Cf. E. Eisenman, *L'Esprit des Lois et la séparation des pouvoirs*, París, 1933.

<sup>7</sup> Citado por Althusser. Cf. B. T. Porchnev, *Jean Meslier et les sources populaires de ses Idées*, Academia de Ciencias de la URSS. 1955.