

IGLESIAS, Carmen: *Razón y sentimiento en el siglo XVIII. Clave historial*. Real Academia de la Historia. Madrid, 1999.

En la colección que la Real Academia de la Historia está publicando bajo el título *Clave historial* –título acuñado por el P. Flórez, renovador en el siglo XVIII de los estudios históricos– con la finalidad de reunir los trabajos dispersos de sus numerarios, ha aparecido *Razón y sentimiento en el siglo XVIII* de Carmen Iglesias, una recopilación de nueve estudios, publicados a lo largo de algo más de una década, desde 1980 a 1992, centrados fundamentalmente en el pensamiento y las personalidades de Montesquieu y Rousseau.

Esta recopilación de artículos dispersos en varias publicaciones escritos en una secuencia de tiempo relativamente dilatada, aparte de constituir un auténtico *vademécum* sobre los principales temas que abordaron esos dos pensadores del XVIII –la autora es quizá la principal especialista española en Montesquieu (*Premio Internacional Montesquieu* 1985, concedido por la *Academia Montesquieu* francesa) y excelente conocedora de la obra de Rousseau y del pensamiento dieciochista en general–, tiene el interés de mostrarnos lo fructífero, y yo diría apasionante, de algo que entra dentro de la metodología del estudio de la historia, en particular de la historia de las ideas, como es el mantener un *diálogo* con los clásicos. Diálogo, el que lleva a cabo Carmen Iglesias, en dos planos, por así decirlo. Uno, el del difícil ejercicio de hermenéutica de *saber oír al pasado*, de *conversar* con los clásicos del pensamiento para tratar de captar sus intencionalidades, realizando por parte del estudioso el esfuerzo de empatía, de capacidad para ponerse en el lugar de otras personas, otras ideas y mentalidades, siendo conscientes de que en ese esfuerzo se está sometido al componente de la proyección, por medio del cual se extiende su propio ser, su propia mentalidad, sus propios prejuicios, a la realidad o al pensamiento estudiado (su propia percepción está filtrada por todo ello), y al componente de la imitación, por el cual el sujeto, el estudioso, se apropia o es influido, mediatizado, por ciertas formas de esa realidad o pensamiento estudiados. Es decir, que el estudioso de ese pasado, de esas formulaciones teóricas pretéritas, de esos «universos» mentales y vivenciales más o menos lejanos y diferentes, tiene que hacer el esfuerzo de *escuchar con los ojos a los muertos* como en bella metáfora se refería Quevedo a la apasionante actividad de la lectura, enfatizando en el *escuchar* diferente al simple *oír*. Y Carmen Iglesias destila en sus escritos un fino y agudo *oído histórico*, realizando un sincero *diálogo* con sus interlocutores Montesquieu y Rousseau, en un ejercicio de honradez intelectual en el que no trata de engañar ni al lector ni a sí misma creyéndole o creyéndose una «*estatua*» primigenia de Condillac, interrogándolos desde las perspectivas y problemas del ser y las mentalidades de nuestra época; es decir, manteniendo —como escribe la propia autora— un «*diálogo latente con los clásicos para iluminar los retos del presente*».

En otro plano, diálogo con los clásicos, en este caso con esos dos pensadores del siglo XVIII, el que durante años lleva a cabo Carmen Iglesias como propio método epistemológico de formación y creación intelectual, junto al de las filiaciones con sus maestros directos (Díez del Corral y Maravall Casesnoves, especialmente, a los cuales recuerda con constante lealtad intelectual en toda su obra y actividad académica), en la interiorización de que sin el pensamiento del pasado nada es explicable, pero, a la vez, que su propio pensamiento creador es irreductible al de sus maestros directos y al de los *clásicos* en general. Método epistemológico y de creación propia que, alejándose de todo *adanismo intelectual*, y en el venero de lo que ya nos dejaron como

enseñanza los filósofos presocráticos, le suministra unos sólidos pivotes sobre los que asentar su propia *construcción* teórica.

Recalcaría lo que, en mi opinión, tiene de interesante esta recopilación en ese ir matizando los temas fundamentales de los pensamientos montesquiano y rousoniano, que a veces son recurrentes en los diferentes artículos, pero vistos con variedad de registros, desde diferentes perspectivas, reflejando aristas antes no expuestas, descubriendo vetas antes opacas o no suficientemente resaltadas, a la luz de posiblemente diferentes interrogantes formulados en la propia evolución intelectual de la autora en un período de tiempo más o menos continuo pero relativamente dilatado de algo más de diez años. Como la propia Carmen Iglesias escribe: «*Enfrentarse a nuestra historia..., enfrentarse con los textos dichos en el pasado supone hacer de auténticos traductores al tener que descifrar lo que para ellos significó, pero también nuestros propios niveles de interpretación. Exige, pues, una participación activa. Así, las continuas traducciones que hacemos de nuestro pasado canónico... forman parte sustancial de la edificación o construcción de nuestro presente*». Y es ese ejercicio el que resalta con potencia en sus textos, con el esfuerzo de, por un lado, delimitar el espacio mental y vivencial y el *tempo* histórico del que dispusieron Montequieu y Rousseau, para tratar de entender cómo y por qué pensaron y dijeron lo que sus textos nos muestran, y, por otro, valorar todo ello en la perspectiva de las alternativas reales de que disponían en ese contexto en que vivieron y formularon sus pensamientos; porque la labor del historiador, en primer lugar, es tratar de entender el pasado, pero también juzgarlo.

A lo largo de la lectura de los diferentes artículos, agrupados con una cierta convergencia temática, el lector se va encontrando con casi todos los hilos que constituyen la urdimbre del pensamiento de los dos más importantes filósofos políticos del siglo XVIII en lengua francesa: los problemas de la libertad y la igualdad, libertad y determinismo, la articulación entre individuo y comunidad, los vínculos o autonomías entre moral y política, el hombre fragmentario moderno y la necesidad de instituciones consensuadas seguras y flexibles a la vez; el adecuado engranaje entre vida privada y vida pública, entre las respuestas a los interrogantes de en qué medida participo yo en la designación y control de los que me gobiernan, y en qué ámbitos de mi vida yo soy plenamente soberano sin intromisión de ningún poder; los problemas del conocimiento y de la educación, o la combinación de razón y sentimiento (como lleva el título de esta recopilación), uno de los temas centrales de la mentalidad dieciochesca y del pensamiento occidental en general; todos ellos antecedentes y premonitorios de los interrogantes y retos que se planteará el siglo XX.

Con un método heurístico riguroso y amplio en cuanto a las fuentes primarias, y arropado también por una detallada literatura especializada, Carmen Iglesias va desgranando los diferentes temas con los que pretende «*conversar*» con el autor interrogado, formulando en profundidad y –por decirlo así– caleidoscópicamente las preguntas que constituyeron el *núcleo duro* de las construcciones teóricas de esos autores. Porque lo más válido que aporta no es tanto tal o cuál respuesta a un tema o problema, sino cómo lo plantea, cómo relaciona tal o cuál fenómeno, cómo busca y encuentra conexiones intelectuales e interpretativas entre pensadores y corrientes, entre diferentes épocas y situaciones. Y en ese rastrear, ese entrar por un flanco y otro, en ese introducir cuñas interrogativas, variables reflexivas en un mismo problema ya planteado anteriormente bajo otra perspectiva, consigue llevar al lector hacia un modo de lectura diríamos que *pedagógica* en la que, al enfrentarnos con el pensamiento de esos clásicos, se va quitando una capa tras otra a la manera de la estructura de la cebolla, algo conseguido aun siendo tan dificultoso en una recopilación de artículos escritos y publicados originariamente de forma dispersa.

En el primer apartado de esta recopilación, aparte de unas semblanzas de Montesquieu y Rousseau, éstos se nos presentan y se les interroga como precursores de la sociología moderna (junto con Ferguson en aquel siglo, y anteriores a Auguste Comte), focalizándolo en la cuestión clave sobre *determinismo y libertad*. Efectivamente, en Montesquieu con el principio de la *ley de naturaleza* como principio general de su filosofía social y con los condicionamientos de las formas de gobierno y de las leyes, concretizado en el concepto de *espíritu general de una nación* como el resultante de una serie de causas físicas, morales, culturales e históricas que difieren según las naciones y el estado de civilización. En Rousseau con el análisis histórico-antropológico de la sociedad que lleva a cabo en sus *Discursos*, siendo uno de los primeros autores modernos representantes de lo que, en términos freudianos, se ha denominado «*malestar de la cultura*», es decir, el planteamiento de que con la civilización la humanidad ha ganado en progreso material pero no en progreso espiritual y moral; con su concepción antropológica de que el hombre está escindido entre lo que es (más bien lo que aparenta ser) y lo que desea ser, en la negación por parte del ginebrino a aceptar al *hombre fragmentario* moderno.

Varios capítulos se articulan sobre el eje de lo que la autora denomina la *paradoja de la libertad*, en el caso de Rousseau no siempre fácil de interpretar. En Montesquieu, con el «que nos dejen ser como somos», defendiendo la libertad como el bien máximo del individuo y de la sociedad, que sólo es posible ejercer y disfrutar en un *régimen moderado* basado fundamentalmente en un mecanismo institucional de técnica política sobre el principio de que «el poder pare al poder», un mosaico de poderes fragmentados y compensados en un equilibrio siempre inestable que hay que cuidar y vigilar –un sistema de frenos, pesos y contrapesos– y también de asunción de la pluralidad y la diversidad de intereses, pero que una vez asegurado ese *régimen moderado* que permite el ejercicio de la libertad, el *ser libre* es ya una acción voluntaria de cada uno. En Rousseau, con el «obligar a ser libres» entendiendo la libertad en la idea de ciudadano como súbdito y soberano, que son coincidentes cuando se produce el sometimiento a la *voluntad general*, esa especie de *deus ex machina* pero tan válido en la práctica política posterior por el cual se integraría la libertad absoluta y, a la vez, la dependencia total a la comunidad, a la sociedad. Libertad civil que mantiene o restaura la «dependencia de las cosas» (que no altera la libertad) y elimina la «dependencia de los hombres», de las personas particulares (que sí la altera), pero que, a la vez, en el planteamiento roussoiano desemboca en una religión civil, una «profesión de fe puramente civil» basada en unos pocos dogmas, pero dogmas al fin y al cabo: una divinidad poderosa, la creencia en una vida en que se castiga a los malvados y se premia con la felicidad a los justos y la santidad del *contrato social* y de las leyes, y que «sin poder obligar a nadie a creerlos, se puede desterrar a cualquiera que no los crea», no como «impío, sino como insociable», con la posibilidad incluso de la pena de muerte.

La obra de los dos autores está cruzada una y otra vez por el problema fundamental y recurrente en la historia de la filosofía política de la relación entre *política y moral*. Montesquieu, filósofo de la *pluralidad*, con una teoría política *pluralista*, separando *política y virtud*, rompiendo con la idea de que para que se dé una convivencia social adecuada y prosperidad para el país es necesario que las personas sean virtuosas como individuos y como ciudadanos (es decir, rompiendo con la visión de que vida pública y vida privada son dos caras de la misma moneda), y asumiendo, por el contrario, la división entre *virtudes privadas y virtudes públicas*, la idea de que la *política* no implica el conjunto de la vida de las personas, sino sólo un segmento, más o menos importante, de la realidad humana, pero que no es ni debe ser totalizante. Formulando, también, el principio de tecnología social –si utilizamos un léxico actual, en cuanto a que los medios se pueden ajustar a los fines (el propósito teórico de

Montesquieu de asegurar el ejercicio de la libertad) sobre unos principios derivados de la observación y la experiencia (en este caso, en especial el análisis que Montesquieu llevó a cabo de la constitución y la práctica inglesas)— de que la libertad era más bien el resultado de una adecuada organización del Estado, de sus instituciones y órganos de poder, y no fundamentalmente de una moralidad cívica superior. Porque, además, Montesquieu desconfía del celo excesivo, tanto de los gobernantes como de las personas individuales en general, por benevolentes que sean las intenciones («¡Quién lo diría!: hasta la virtud tiene necesidad de límites», escribió en su conocida sentencia), porque con ese exceso de celo, con el paternalismo, se sofoca la personalidad del individuo, su capacidad de elección libre y de iniciativa individual; llevándole a formular su conocida definición de *libertad*: «ser capaz de hacer lo que uno debe querer, y no ser obligado a hacer lo que uno no debe querer», mezcla de libertad interna (voluntad personal de ser libre) y de libertad política externa. Carmen Iglesias escribe que a Montesquieu «*nada le causa más pavor que los “decisionarios universales”*» y que de forma expresa encabezó uno de los capítulos del famoso libro XIX del *Espíritu de las leyes* con el lema: «No hay que corregir todo».

Rousseau, filósofo de la *unidad*, con una teoría *unitaria* de la sociedad, intentando suministrar, con su teoría del *contrato social*, una alternativa racional a la sociedad desigualitaria (si Montesquieu ama sobre todo la libertad, Rousseau está obsesionado por la igualdad), una alternativa de sociedad igualitaria que integre la libertad del individuo con la dependencia y las obligaciones derivadas de su condición de ciudadano dentro de la sociedad. Para el ginebrino, la categoría fundamental no sería la de *individuo* sino más bien la de *ciudadano*, y todos sus derechos, incluido el de propiedad privada, lo son en cuanto derechos ciudadanos, dentro de la comunidad y nunca fuera o contra la comunidad.

Carmen Iglesias escribe en la *Presentación* de este libro que en uno de sus capítulos se analizan «*en paralelo las aportaciones de Montesquieu y de Rousseau a la construcción de una sociedad en la que la libertad individual es valor prioritario, aunque no único*», lo que hace de especial interés su estudio en relación con problemas centrales, vivos en la actualidad, como el de los «*costes y beneficios de un modelo de cambio “gradual” frente a los de un cambio “radical”*»; el del valor de la constitución y las leyes; el de «*los artefactos resultado de la llamada “ingeniería social”*»; el de la política «*entendida como “medio” para los ciudadanos o como “fin” que puede moldear la vida de los mismos*»; o el problema de la representación política. Y mientras en Montesquieu —escribe Iglesias— «*el ritmo pausado y el temor al “abuso de poder” que la condición humana lleva consigo, conducen de manera natural a la defensa de la “moderación” y a soluciones “técnico-políticas” e institucionales, apoyadas en ciudadanos libres en una comunidad libre*», en Rousseau «*la “fuerza emocional” de la fusión del individuo y la comunidad, la desconfianza asimismo hacia todo poder —todavía más pesimista que Montesquieu respecto a su tendencia al abuso—, el acento en una sociedad democrática «como debería ser» y en la “homogeneidad” de los ciudadanos, conduce a un régimen que plantea graves problemas prácticos...*». A partir de entonces, como señalaría Karl Popper, se darían al respecto dos puntos de vista: el que las instituciones sociales son *proyectadas* (que correspondería al de los partidarios del *Contrato Social*), o que simplemente *crecen* (el de sus críticos, por ejemplo, Hume).

Uno de los textos en mi opinión más sugerentes y bellos, no sólo de esta recopilación que comentamos sino de la obra en su conjunto de Carmen Iglesias, es el titulado «La máscara y el signo: modelos ilustrados», que originariamente se publicó con motivo de un coloquio planteado alrededor del «Discurso de la mentira», en el que se trata, en la contraposición entre el pensamiento de Diderot y el de Rousseau, sobre la *mentira* y la *transparencia*, las *máscaras* sociales y la *realidad*, el *ser* o *parecer*, estu-

dio que la misma autora señala que ha sido especialmente querido para ella, porque, seguramente, Iglesias pertenece en este sentido a la saga de los que dotan de fuerza emocional a sus escritos, y de ahí su fuerza narrativa. Hay que decir que Carmen Iglesias (recientemente elegida miembro de la Real Academia Española de la Lengua) forma parte de la estela de esos historiadores de *raza* que no sólo cuentan cosas interesantes, sino también bellamente contadas, siguiendo la máxima de Séneca de que «el estilo es el vestido del pensamiento», sin por ello caer en lo que alguien ha llamado el *facilismo frívolo* de, con un lenguaje erudito y más o menos elegante exponer teorías gratuitas o erróneas. Ella no sólo cuenta y hace historia, sino que también cuenta *historias*, historias de personas, porque, en última instancia, como ella misma ha escrito «*el individuo es la unidad final del estudio histórico*».

En varios de los artículos se aborda el polémico tema acerca de las interpretaciones del pensamiento de Rousseau en cuanto al posible germen totalitario que conllevaría, o más bien, como señala Iglesias, «*el de las consecuencias totalitarias de su supuesto modelo utópico*», con una exposición rigurosa y amplia en cuanto a los diferentes autores que han defendido o rechazado ese planteamiento. Y aunque ella no deja de aceptar y analizar toda una serie de implicaciones inquietantes desde una perspectiva liberal que se dan en el pensamiento y la teoría de Rousseau, sin embargo, señala que, en general, habría que matizar en cuanto a «*su posible influencia en un ala izquierda totalitaria que enlaza el XVIII con el siglo XX*». En cualquier caso, sería interesante que en la reanudación del *diálogo* de Carmen Iglesias con Rousseau que, seguramente, sucederá, y tras el hito de la caída del muro de Berlín y de los datos fehacientes y contundentes de que ya se dispone acerca de los resultados de modelos políticos y sociales derivados, en una u otra medida, de las visiones de refundaciones drásticas de la sociedad a partir de *niveles* o *años cero*, con las confusiones entre libertad, e igualdad y fraternidad, con planteamientos de *voluntades generales* infalibles, o con formas indicadas, si no obligadas, de vivir para los seres humanos en base a pretendidas identificaciones entre el *yo auténtico* individual con el *yo colectivo* sobre visiones uniformadoras y totalizadoras, todo ello con raíces en el pensamiento del ginebrino; sería interesante –decía– que Carmen Iglesias volviese a *interrogarle* y así suministrar-nos a sus lectores nuevas formulaciones sobre esos problemas aún candentes hoy día. Y, tal vez, ella nos diría con Paul Valery: «yo no siempre soy de mi propia opinión», sin por ello tener que pensar respecto a Rousseau, muy al contrario, lo que se dice que Lope de Vega confesó a las puertas de la muerte: «Pues bien, Dante me aburre». Personalmente espero con interés la posible reanudación de ese «diálogo».

ALEJANDRO DIZ

MALAFOSSE, Jean, et alii: Paul Ourliac, historien du droit, 1911-1998. Presses de l'Université des Sciences Sociales. Toulouse, 1999, 103 pp.

La Universidad de Ciencias Sociales de Toulouse, en la que se encuentran integradas las enseñanzas jurídicas, herederas de la gloriosa tradición de la Facultad de Derecho tolosana, ha publicado en noviembre de 1999 un pequeño libro que recoge intervenciones de diversos docentes de ese ateneo sobre el profesor Paul Ourliac, fallecido en 1998 y que durante muchos lustros ha sido profesor de asignaturas varias relacionadas con la Historia del Derecho, la Historia de las Instituciones y la Historia