

# La teoría de los climas en Montesquieu, Hume y Voltaire. (Un problema de gramática histórica del Siglo de las Luces)<sup>1</sup>

## The Theory of Climates in the Works of Montesquieu, Hume and Voltaire (A Problem of Enlightenment's Historical Grammar)

Jean-Patrice Courtois<sup>2</sup>  
Université Paris-Diderot (Francia)

Recibido: 27-04-16

Aprobado: 18-06-16

---

### Resumen

La *théorie des climats* se concibe aquí como la oposición entre una visión estándar y una visión renovada de dimensión medioambiental (las relaciones entre territorios y pueblos, entre un ambiente geográfico y los sistemas morales, políticos, estéticos). La versión estándar asigna negativamente la transferencia de lo físico a lo moral desde un territorio provisto de características físicas mediante el sesgo del determinismo basado en la noción de causa. Se ha de remplazar el nexo de la causalidad por las nociones de correlación o de conexión (Hume/Montesquieu), las únicas que autorizan pensar lo particular en política. La teoría de la historia proporciona aquí un ejemplo de la disputa entre dos concepciones de la teoría de los climas (Voltaire/Montesquieu).

**Palabras-clave:** teoría de los climas, causa, correlación, determinismo, geografía, medio ambiente, historia, Montesquieu, Hume, Voltaire.

---

<sup>1</sup> Traducción de Esteban Anchustegui Igartua y Julen Mesonero Sánchez. Revisión de Guiomar Hautcoeur.

<sup>2</sup> (jpcts@orange.fr). Jean-Patrice Courtois, especialista en literatura y filosofía de la Ilustración, ha publicado *Inflexions de la rationalité dans l'Esprit des lois - Ecriture et pensée chez Montesquieu*, Paris, PUF, 1999 y numerosos artículos sobre Montesquieu, entre ellos "Le climat chez Montesquieu et Rousseau", *L'Événement climatique et ses représentations (XVII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècle) — Histoire, littérature, musique et peinture*, dir. E. Le Roy Ladurie, J. Berchtold, J. P. Sermain, Paris, Desjonquères, "L'Esprit des lettres", 2007, pp. 157-180. Se ocupa de las relaciones entre estética, filosofía, medio ambiente y ecología. Es *Maître de Conférences* Habilité à l'Université Paris-Diderot Paris 7 y enseña estética, literatura y filosofía.

## Abstract

In this paper, the theory of climates is understood as the opposition between a standard model and a renewed one with an environmental dimension (the relationships between territories and peoples, between a geographic environment and moral, political and aesthetic systems). The standard model ascribes the transfer of physical attributes to moral ones in a negative way from a territory with physical characteristics through a determinism based on the notion of causality. It is necessary to replace the notion of causality with that of correlation or connection (Hume / Montesquieu) as only such notions enable a conception of the singular in politics. The theory of history is an example of the conflict between two conceptions of the theory of climates (Voltaire / Montesquieu).

**Key-words:** theory of climates, causality, correlation, connexion, environmental dimensions, Montesquieu, Hume, Voltaire.

Si en lo que suele denominarse historia del pensamiento la “teoría de los climas” plantea un problema de gramática histórica, ello se debe a que tanto el objeto que conforma como su modo de existencia permanecen problemáticos. Y es que, en efecto, los *modos* de existencia de la teoría de los climas varían según las configuraciones históricas y las formulaciones teóricas del objeto. Y dichas configuraciones históricas aparecen inseparables de una teoría del objeto que los determina, siendo estas dos perspectivas muy delicadas, incluso polémicas. Desde este punto de vista, la pregunta que hacemos aquí puede ser legítimamente realizada tanto para resolver un problema de gramática como de historia, ya que la teoría del objeto proviene de la gramática y el modo de existencia del objeto despliega esta gramática en la historia. Así, con la condición de justificar una teoría del objeto que reconsidere la teoría de los climas, podemos distinguir tres modos de existencia del objeto, distribuidos a su vez según tres fases históricas de amplia periodicidad: una fase clásica, que va de Hipócrates a Montesquieu, dotada de una caracterización emblemática fuerte (fase crónica); una fase moderna que abarca el siglo XIX (fase diacrónica) y una fase contemporánea –siglos XIX y XX– susceptible con condiciones de constituir otra visión (fase anacrónica)<sup>3</sup>. Cada una de estas fases articula una “teoría de los climas” a la vez según una teoría diferente –el objeto de comprensión no es el mismo– y según una historia diferente: el objeto de

<sup>3</sup> Aquí no podemos explicar, por falta de espacio, los límites de esta periodización ni detallar las distintas doctrinas. Aquí no se plantea más que el cuadro de la reflexión. Para más información me remito a mi Habilitación, titulada *Le Climat des philosophes – Essai sur la théorie des climats à l’Âge classique*, Paris-Diderot, 2010.

extensión no coincide e incluso desaparece la propia expresión de *teoría de los climas*. En adelante, nos concentraremos en el problema de las dos versiones de la teoría de los climas.

## La versión estándar de la “teoría de los climas”

¿Qué es la “teoría de los climas”? Se trata de un objeto con reputación negativa, impura, incluso dudosa. Es la razón por la que aparece como un astro muerto, cuya luz nos alcanza mucho después de que la estrella que nos la traía se haya extinguido y del que, por lo tanto, sólo podemos tratar de captar la luz. El gesto que se utiliza para defender y recomponer el objeto es el mismo que sirve para entenderlo. Para defenderlo de su reputación y para recomponerlo, pues la teoría del clima puede ser otra cosa. Consiguientemente, aparece con un doble objeto: como objeto de pensadores, constituyendo una primera teoría que se despliega en la fase clásica (de Hipócrates a Montesquieu) y una segunda teoría de especialistas procedentes de diversas disciplinas, que han constituido el objeto y el mismo nombre de “teoría de los climas” a partir de la década de los 50. Así pues, partiremos de la segunda teoría, ya que es ésta la que propone la primera construcción del problema. Se apoya en tres niveles de una versión que denominaremos *estándar*, a la cual Clarence Glacken y Mario Pinna, geógrafos, dieron la mejor fórmula en los años 50: a) una acción física se manifiesta sobre el individuo (aire, temperatura, zona geográfica); b) la acción física actúa a su vez sobre los estados morales a nivel del individuo (carácter); c) los efectos morales pasan del individuo a los pueblos enteros (las particularidades de los pueblos). Hay que tener en cuenta que esta versión estándar, bien mirado, no ha existido nunca y jamás se ha dado como tal sucesión de influencias directas de un plano sobre el otro en los textos principales que sirven de soporte a la teoría de los climas, se trate de Hipócrates o de Montesquieu<sup>4</sup>. Se trata más bien de un objeto segundo solidificado y repetido, construido por los comentaristas en el origen de la expresión o en el origen de los primeros modelos teóricos<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Sobre Hipócrates, ver Jean-François Staszak, *La Géographie d'avant la géographie – Le climat chez Aristote et Hippocrate*, Paris, L'Harmattan, 1995, y sobre Montesquieu, ver Georges Benrekassa, *La Politique et sa mémoire; le politique et l'historique dans la pensée des Lumières*, Paris, Payot, 1983 – Catherine Larrère, “Galiani lecteur de Montesquieu”, *Eclectisme et cohérence des Lumières (Mélanges à Jean Ehrard)*, Paris, Nizet, 1992, pp. 97-109 – Jean-Patrice Courtois, “Le physique et le moral dans la théorie du climat chez Montesquieu”, *Le Travail des Lumières – Pour Georges Benrekassa*, eds. C. Jacot-Grapa, N. Jacques-Lefèvre, Y. Seité et C. Trévisan, Paris, Champion, 2002, pp. 139-156 et “Le climat chez Montesquieu et Rousseau”, *L'Événement climatique et ses représentations (XVII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècle) – Histoire, littérature, musique et peinture*, dir. E. Le Roy Ladurie, J. Berchtold et J.P. Sermain, Paris, Desjonquères, “L'Esprit des lettres”, 2007, pp. 157-180.

<sup>5</sup> La primera vez que aparece esta expresión, que yo sepa, es en Roger Mercier, “La théorie des climats: des “Réflexions critiques” à “L'Esprit des lois””, *Revue d'Histoire Littéraire de la France*, Armand Colin, LIII, enero-marzo 1953, N° 1, pp. 17-37 et LIII, abril-junio 1953, N° 2, pp. 159-

La cuestión del “determinismo”, como modelo de paso entre los tres niveles, ha perseguido a las primeras construcciones y constituye una eficaz caricatura del *efecto determinista* al que nos conduce. Las representaciones son bien claras, de tal forma que la definición global que da Mario Pinna, al inicio de uno de sus artículos, representa perfectamente este efecto:

Los historiadores utilizan la expresión *teoría de los climas* para indicar esa doctrina antigua que pretendía explicar las diferencias entre los diversos grupos humanos, y más precisamente entre europeos y asiáticos, entre hombres del Norte y hombres del Sur, entre habitantes de las montañas y habitantes de la llanura por las diferencias climáticas que existen entre esas regiones. Durante mucho tiempo, en la cultura del mundo occidental hemos afirmado: “Los hombres del Norte son fuertes y valerosos, pues están endurecidos por el clima frío, pero son poco inteligentes e ineptos para los asuntos políticos; los hombres del Sur (noráfricanos, asiáticos) poseen una inteligencia viva y una gran imaginación, pero son blandos en cuanto debilitados por el clima cálido; como conclusión, los hombres de las latitudes intermedias poseen las mejores cualidades de unos y otros [...]”<sup>6</sup>.

Esta descripción constituye la representación habitual y más difundida de la “teoría de los climas”, la que muestra la imagen más estándar. Pero ya otros, y antes, habían avalado esta visión de la teoría de los climas que leemos en Montesquieu. En este sentido mostraremos dos ejemplos claros que forman parte de la historia de los comentarios y son los más radicales y representativos de las dos principales disciplinas: el geógrafo Pierre Gourou y el sociólogo Pierre Bourdieu<sup>7</sup>. Sus artículos han marcado tanto a los geógrafos como a los sociólogos, y sus autores son siempre referencias en sus disciplinas. Y para acusaciones, éstas sí que lo son: “concentración de prejuicios y de

174. Los primeros modelos teóricos, por orden de publicación, aparecen en el libro fundamental de Clarence J. Glacken, *Traces on the Rhodian Shore. Nature and Culture in Western Thought from Ancient Times to the End of Eighteenth Century*, Berkeley / Los Angeles, University of California Press, 1967 traducido al francés con el título *Histoire de la pensée géographique*, realizado por Tina Jolas e Isabelle Tarier, Paris, Editions du C.T.H.S. (Comité des travaux historiques et scientifiques), 4 tomos, 2000-2007, incluyendo un volumen completo para la Antigüedad y para el siglo XVIII, titulado “Culture et environnement au XVIII<sup>e</sup> siècle”, abreviado en adelante como HPG, y el libro de Mario Pinna, *La teoria dei Climi – una falsa dottrina che non muta da Ippocrate a Hegel*, Roma, Memor. Società Geografica Italiana, vol. 41, 1988. También se puede leer a Mario Pinna en francés, “Un aperçu historique de la “théorie des climats””, *Annales de Géographie*, année 1989, Volume 98, N° 547, pp. 322-325 y “Les géographes et la protection de l’environnement pour l’écologie mais contre les écologistes”, *Annales de Géographie*, Année 1991, Volume 100, N° 557, pp. 64-75.

<sup>6</sup> Mario Pinna, “Un aperçu historique de “la théorie des climats””, *Annales de Géographie*, Année 1989, Volume 98, N° 547, pp. 322-325, p. 322. Recordemos que para Mario Pinna la teoría de los climas es “una falsa dottrina”.

<sup>7</sup> Pierre Gourou, “Le déterminisme physique dans “L’esprit des lois””, *L’Homme*, Año 1963, Volumen 3, N° 3, p. 5-11. Et Pierre Bourdieu, “Le Nord et le Midi: contribution à une analyse de l’effet Montesquieu”, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, “L’identité”, noviembre 1980, N° 35, pp. 21-25.

inconsecuencias”, “capítulos [...] ligeros y presuntuosos” “menudo lio de climas” una “cantinela que ha perdurado antes que Montesquieu” para Pierre Gourou<sup>8</sup> y “mitología racionalizada”, “forma de presunción incluso de usurpación”, “fantasías sociales y fantasías sexuales”, y “apariencia de ciencia” para Pierre Bourdieu<sup>9</sup>. Ninguna construcción del objeto está comprometida ni, por otra parte, parece deseada, y es en nombre del determinismo por el que la liquidación de la teoría de los climas como “ciencia” encuentre su justificación. Empero, hay que haber construido previamente el objeto para saber si se trata de contradicciones y de mitología para Montesquieu. Y hay que tenerlo construido para saber *en qué modelo o referencia de ciencia* podemos hacerle preguntas. Porque la pregunta es: *¿en qué ciencia o estado de la ciencia* nos encontramos? Pierre Gourou afirma que, bajo la mirada de la geografía que conoce y con los conocimientos de su tiempo, no es ciencia, y Pierre Bourdieu afirma que se trata de una mitología que toma la apariencia de ciencia, considerando incluso muy difícil de leer lo que dice. Con valoración negativa pero de manera cierta, tales ensayos nos dicen que la construcción del objeto tendrá mucho que ver con la cuestión del tipo de “ciencia” de la que se trata, así como si trata o no de “ciencia”.

Pierre Gourou parece articular su reproche principal alrededor de la falta de conocimientos: “[...] razonar sobre los vínculos entre leyes y clima en regiones como la India, China y la “Tartaria” era una empresa fantástica cuando las “leyes” y la naturaleza física de esos países eran prácticamente ignoradas”<sup>10</sup>. Cita por otro lado, sin precisión alguna –parece que una ciencia que no lo sea pueda criticarse abandonando los criterios mismos de la “ciencia”–, la “biología” de la época de Montesquieu bajo la forma del “juego de fibras”, aspecto éste que retomará Bourdieu con una sospecha de documentación suplementaria<sup>11</sup>. En efecto, los dos flancos de la crítica planteados por Pierre Gourou muestran que el problema de la ciencia está mal planteado desde el principio. Los extremos son, de un lado, la ausencia de informaciones (*historia*), y de otro, una ciencia (las fibras, la biología), pero incorrecta (*episteme*). Ahora bien, son precisamente ambos extremos los que son incorrectos.

En primer lugar, el vínculo entre informaciones y ciencia no puede plantearse en el caso de esa teoría de los climas en el ámbito de la distinción entre *ciencia* e *historia* que se realizaba desde el periodo greco-romano, o al menos desde Aristóteles:

<sup>8</sup> Art. cit., pp. 5, 7 y 9.

<sup>9</sup> Art. cit., pp. 21, 22 y 24.

<sup>10</sup> Art. cit., p. 9.

<sup>11</sup> Pierre Gourou, art. cit., p. 6.

Sabemos que desde el periodo greco-romano, particularmente desde Aristóteles, era común oponer dos formas de conocimiento teórico: por un lado, la ciencia propiamente dicha (*episteme*), que enuncia propiedades universales y explica; y, por otro lado, la historia (o las historias, como se decía comúnmente todavía en el siglo XVII), que designa un conocimiento por acumulación de todo tipo de hechos observables y desprovisto de una estructura deductiva fuerte. Según esa antigua distinción, la historia (etimológicamente “investigación”) es un conocimiento de segundo orden, que, no obstante, se impone en dominios donde la universalidad estricta no es accesible, en particular cuando se trata de hacer frente a la inmensa diversidad de los minerales, plantas y animales. De esos seres naturales tan variados, hemos considerado por mucho tiempo que había más “historia” que ciencia, o dicho de otra manera, un conocimiento descriptivo y dividido, en el que la unidad podía encontrarse, en el mejor de los casos, en una actividad de clasificación<sup>12</sup>.

Está claro que el análisis de la relación entre las leyes y el clima (concebido únicamente y de forma rápida entre zonas geográficas y sus factores físicos) no responde al de una “ciencia” en el sentido de que podría tener ese término en la filosofía y las ciencias de la era clásica. Montesquieu, en efecto, no confunde la generalidad de la ley con una ley general<sup>13</sup>. Busca los principios que pueden producir regulaciones en contextos particulares, lo que el término “relación” indica, esto es, que las leyes tienen relación con el clima. Y una relación no es una propiedad. Depende, pues, en su “investigación” de los relatos de viaje que, sin estar por encima de toda crítica, no son tampoco las “habladurías” que Pierre Gourou quiere ver. Pero, sobre todo, Montesquieu construye un objeto particular en el que todo *l'Esprit des lois* trata de expresar la novedad de su carácter, a condición de que se tome en consideración el conjunto de sus proposiciones. Las relaciones múltiples de los factores entre sí no aspiran a la ciencia de un principio universal que explicaría todo, sino a la constitución de un espacio de reflexión nuevo, capaz de integrar la “infinita diversidad de leyes y de costumbres” que se presentan bajo la forma de “casos particulares” y de “detalles”<sup>14</sup>. E incluyendo el uso de “viejas” teorías o intuiciones.

Y en segundo lugar, no hay ciertamente “biología” con la teoría de las fibras, teoría que John Arbuthnot había promovido en el marco de una teoría de

<sup>12</sup> Jean Gayon, “La biologie entre loi et histoire”, *Philosophie*, Minuit, N° 38, junio 1993, pp. 30-57, p. 32.

<sup>13</sup> Jean-Patrice Courtois, *Inflexions de la rationalité dans l'Esprit des lois*, Paris, PUF, 1999, Primera parte, “La généralité de la loi”, pp. 17-103 y en particulier pp. 18-34.

<sup>14</sup> *Esprit des lois*, “Préface”, § 3, 4 y 6, p. 5; en adelante abreviado como EL. Louis Althusser había visto bien que Montesquieu fue el promotor de la “ciencia” nueva: “Si Montesquieu n'est pas le premier qui conçut l'idée d'une physique sociale, il est le premier qui voulut lui donner l'esprit de la physique nouvelle [...]” – mais qui n'oublia pas de rappeler qu'Helvétius voyait en Montesquieu “le ‘tour d'esprit’ de Montaigne”, lo que Althusser glosa diciendo: “Comme Montaigne, et tous ses disciples, ramasseurs d'exemples et de faits quêtés dans tous les lieux et tous les temps, il se donnait pour objet l'histoire entière de tous les hommes qui ont vécu”, *Montesquieu - La politique et l'histoire*, Paris, PUF, 1974 (1959), respectivamente p. 15 y p. 13.

los climas acotándola a la parte médica<sup>15</sup>. Para que naciera la biología, y para que el término apareciera en 1800, ésta tenía que ser distinguida de la historia natural y de la idea de una “ciencia verdaderamente general de los fenómenos comunes a todos los seres vivos”<sup>16</sup>. No es ése el espacio de la “teoría” de los climas en general, ni de Montesquieu en particular. Para la teoría de los climas lo viviente interviene en un plano que pone en contacto a los individuos, en su dimensión fisiológica la mayor parte del tiempo, y a la naturaleza, en su dimensión física y climática todo el tiempo.

El método de Pierre Bourdieu, debido a que no juega la carta del determinismo, puede parecer que aporta una iluminación crítica y que representa lo que la sociología, en tanto que ciencia social segura de sus métodos, puede aportar de relevante. La tesis general y de inmediato enunciada tiene que ver con la mezcla que daría la lectura de la teoría de los climas de Montesquieu, mezcla de una época donde la “naciente ciencia social vacila entre el mito y la ciencia”, época, en pocas palabras, de una “mitología ‘científica’” organizada a su vez por dos principios entrelazados: una coherencia científica perceptible y una coherencia mítica escondida<sup>17</sup>. Entendemos mejor por qué el ángulo del determinismo no es el de esta crítica: es el de la mitología como resorte secreto y la ciencia no es más que la apariencia de ciencia. Mas la crítica de la ciencia, por cometer el mismo error de Pierre Gourou, toma prestados caminos diferentes<sup>18</sup>. En particular, hace hincapié en los procedimientos de legitimación y de aceptación de un discurso científico reconociendo que “la apariencia ‘científica’ [...] tiene una eficacia independiente de su valor de veracidad” y que los “significados míticos le aseguran una coherencia de otro orden”<sup>19</sup>. El

<sup>15</sup> John Arbuthnot, *Essay concerning the Effects of Air on Human Bodies*, Londres, 1733. Montesquieu seguramente la la conoció y la Academia de Burdeos poseía la traducción de Boyer de Prébandié, *Essai sur les effets de l'air*, publicada en 1742, cf. Robert Shackleton, *Montesquieu – Biographie critique*, Saint-Martin-d'Hères, Presses Universitaires de Grenoble, 1977, p. 239.

<sup>16</sup> Jean Gayon, art. citado, p. 32. El neologismo “biología” es introducido por Burdach en una nota marginal de un tratado de medicina en 1800, y poco después por Treviranus Alemania y Jean-Baptiste Lamarck en Francia en 1802, cf. Nota 2, p. 30. Es el antiguo artículo de Marc Kleinel el que previamente marcó su origen en una nota de Lamarck, “Sur l'origine du vocable ‘biologie’”, *Archives d'anatomie, d'histologie et d'embryologie*, t. XXXVII, 1955, pp. 105-114, como se ve en Wolf Lepenies que cita este artículo en *Qu'est-ce qu'un intellectuel européen? – Les intellectuels et la politique de l'esprit dans l'histoire européenne*, Paris, Seuil, 2007 (Lecciones en el Collège de France de 1991-1992), Quinta lección, “L'histoire naturelle et l'histoire de la nature: au seuil de la modernité”, pp. 134-170, p. 138.

<sup>17</sup> Pierre Bourdieu, art. citado, p. 21.

<sup>18</sup> A diferencia de Pierre Gourou, que no cita ninguno de los tres primeros libros “modernos” sobre Montesquieu publicados antes de su artículo (Starobinski, Louis Althusser, Robert Shackleton), Pierre Bourdieu cita Pierre Gourou, pero no a Numa Broc, quien, sin embargo, discute las tesis de Gourou en el artículo que considera la cuestión de un Montesquieu “padre de la geografía” y al que responde negativamente porque *L'Esprit des lois* manifiesta “la prépondérance des causes historiques et politiques sur les causes physiques”, cf. Numa Broc, “Peut-on parler de géographie humaine au XVIII<sup>e</sup> siècle en France?”, *Annales de Géographie*, Année 1969, Volumen 78, Número 425, pp. 57-75, p. 74.

<sup>19</sup> Pierre Bourdieu, art. cit., p. 21.

paso de los datos físicos del cuerpo, modificados por las diferencias de posición geográfica *vía* las fibras excitadas según la gama de sus diferencias, a los datos del espíritu es el lugar de la fantasía y de un impulso social incontrolado en el que el corazón sería una “combinación de fantasías sociales y sexuales socialmente instruidas”<sup>20</sup>. Pero tampoco convence esa demostración a quien hace pasar de contrabando el determinismo de una pulsión social a coherencia mítica para explicar el rol funcional de la teoría de los climas.

Primeramente, no es posible dejar de remarcar que la pulsión social de motor fantasmal permite justamente una homonimia del Norte/Sur. Ciertamente, las pulsiones de asignación identitaria son duras de eliminar –el número de *Actes de la Recherche* de donde proviene el artículo se titula precisamente “La identidad”– y duermen en nosotros listas para despertarse, decía Pierre Gourou. Pero la división Norte/Sur no tiene nada que ver con Montesquieu, porque la oposición la construyó Bourdieu mismo. Y en esa construcción se olvida de todo aquello que no entra en ella, en particular las reversiones de imágenes tradicionales y las complicaciones de la teoría de la mediación. Se han silenciado párrafos de Montesquieu, así como de Pierre Gourou. Por otro lado, Pierre Bourdieu se preocupa de historizar bien, observando que no puede aplicarse a la división Norte/Sur interna de Francia, surgida más tarde. Pero no se plantea la pregunta de si esa misma historización no vale para la teoría de los climas de Montesquieu, lo que revelaría, justamente, que él determina *tres* zonas generales y no dos. No hay oposición Norte/Sur para Montesquieu, que estaría provista de un valor global y universal discriminante.

El objeto del que habla Pierre Bourdieu no es la “teoría de los climas” en el espacio que, según Montesquieu, le corresponde. Porque la teoría de los climas, en su versión real, es decir, resultado de sus propios textos y no en su versión estándar, no es un objeto construido alrededor de *una* diferencia. La operación que consiste en deslegitimar la teoría de los climas superponiéndole al artefacto de una sola diferencia y haciendo del supuesto artefacto el objeto que queremos analizar, es una operación errónea. Y es errónea desde los propios términos con los cuales ella, por su parte, se construye. En efecto, si hay una historicidad de los procesos de certificación científica, y sobre todo para las ciencias experimentales, como bien lo ha demostrado Christian Licoppe para la Edad clásica, entonces la teoría de los climas difícilmente se rige por una comprobación exclusivamente experimental<sup>21</sup>. Las informaciones sobre la comida, las costumbres, las leyes, los modos de gobierno, los terrenos, en suma, cuanto entra en su ámbito, son poco accesibles por experiencia directa. Y por eso es por lo que el estudio y el interés por las variaciones en

<sup>20</sup> Pierre Bourdieu, art. citado, p. 24.

<sup>21</sup> Christian Licoppe, *La Formation de la pratique scientifique – Le Discours de l’expérience en France et en Angleterre (1630-1820)*, Paris, La Découverte, 1996.



el tiempo y en el espacio a través de las huellas documentales (los romanos de antaño y los romanos de ahora, los textos antiguos y los viajes de ahora) deben ser considerados como una de las modalidades teóricas de sustitución de la experimentación para gran cantidad de datos sobre tales dimensiones geográficas. No se trata, por tanto, de un “efecto Montesquieu”, sino más bien de un “efecto Bourdieu”<sup>22</sup>. Se notará, para finalizar, que en la primera fase de los años 50 y 60 los especialistas en Montesquieu o en siglo XVIII no han cedido ante esta versión estándar<sup>23</sup>. Y Clarence Glacken, que dio una formulación clara de la teoría de los climas en los tres niveles estándares tal como la encuentra, tampoco reduce Montesquieu a esa versión estándar determinista o mitológica. Al contrario, desarrolla una posición sutil, finalmente anti determinista, que entiende que para Montesquieu “las causas físicas forman parte plenamente del aparato teórico”<sup>24</sup>. Inicia así, y es el primero, otra comprensión completamente diferente de lo que hemos llamado “la teoría de los climas”.

La imagen estándar de la teoría de los climas, aquella que asigna una caracterología en sentido teofrastiano del término a un espacio dotado de características físicas, se ha visto favorecido por dos aspectos que, malentendidos a mi parecer, han valido como formas de obstáculos epistemológicos: la *zonación geográfica* y la *rigidez articuladora del plano de contacto hombre/naturaleza*. El determinismo no puede pensar en la correlación fundamental en cuestión precisamente porque los espacios físicos a los cuales se aplican no tienen características comunes homogéneas en las diferencias de su distribución (zonificación): una misma temperatura puede coincidir con un sistema geográfico físico y civilizatorio diferentes. Desde este punto de vista, no nos olvidaremos de remarcar que las primeras palabras del “Preámbulo” de la caracterología teofrastiana señalaron este problema, estableciendo de entrada lo que yo llamo una contra-correlación : “Me he solido plantear para el pasado una pregunta que me asombra, dice Teofrasto, y que probablemente no cesará de asombrarme: ¿cómo puede ser que no tengamos las mismas costumbres si el conjunto de Grecia se halla sometida al mismo clima y si todos los Griegos reciben la misma educación?”<sup>25</sup>. En pocas palabras, estamos en el núcleo de

<sup>22</sup> Esta vez no se trata de la dificultad que tiene la geografía con la cuestión del determinismo; se trata de la dificultad que tiene la sociología con uno de sus supuestos fundadores, lo que la expresión de Bourdieu, la “naciente ciencia social” puede permitir tener en cuenta. Para un análisis más detallado, me remito a *Climat des philosophes*, HDR, 2010, en espera de la próxima publicación del libro.

<sup>23</sup> No la encontramos como tal, e incluso se encuentra criticada en Jean Starobinski, Louis Althusser, Robert Shackleton y Numa Broc.

<sup>24</sup> *Histoire de la pensée géographique*, edición citada, tomo IV, p. 104. Se lo puede ver confrontando las diferentes secciones relativas a Montesquieu de su tomo IV, “Culture et environnement au XVIII<sup>e</sup> siècle”, Capítulo 12 “Le climat, les mœurs, la religion et le gouvernement”: de la Sección 4, “Sur Montesquieu en général”, pp. 103-108, a la Sección 9, “Constructions à partir des travaux de Montesquieu, Buffon et Hume”, pp. 142-156. Véase especialmente la sección 6, titulada precisamente “Un autre visage de Montesquieu”, pp. 118-127.

<sup>25</sup> Teofrasto, *Caractères*, traducción de Nicolas Waquet del texto griego establecido por J. Rusten

las cosas, aun si la uniformidad climática y la identidad pedagógica de Grecia son indefendibles, lo que sabía perfectamente Polibio, que unió región fría y relajamiento por la música. De paso, esto demuestra que quienes tratan de la caracterología de la ecumene moral de origen teofrastiano, mas sin referirse a una comprensión de la teoría de los climas, carecen probablemente de lo esencial. La zonificación geográfica (5, 7 o más zonas en la tradición desde los griegos) puede constituir un ejemplo perfecto de obstáculo, porque la distinción de las zonas acredita, sin no tenemos cuidado, por la misma cualidad que las constituye, la idea de un carácter común homogéneo de una zona en comparación con otra. Disociar y desenlazar la zonación geográfica de una asignación caracteriológica común a un espacio común y en situación de producir un monopolio moral, es la apuesta del objeto de pensamiento denominado “teoría de los climas”. El espacio común contiene algo distinto de la determinación física común adscrita a tal espacio. Lo dicho por Teofrasto, incluso desde hipótesis fácticas erróneas y con la duda filológica de si el texto debía ser aceptable en estos términos, emblematiza perfectamente lo que estamos planteando, e inaugura un argumento de tipo contra-correlativo que irá de Du Bos a Hume, pasando por Voltaire. En su gran libro *Aires, aguas, lugares*, Hipócrates establece la cuestión de las correlaciones y su complicación considerable, mientras que en sus *Caractères* Teofrasto inaugura la contra-correlación y sus cuestiones.

Así mismo, la rigidez articulatoria que se ha podido establecer al nivel del plano de contacto entre el hombre y la naturaleza en el espacio de correlación inicial, el que asigna un contacto entre las condiciones físicas y la dimensión moral de los hombres, ha constituido la base de la imagen estándar. Pero esa rigidez articulatoria no se da como tal y no constituye esa transmisión rígida del carácter físico respecto a todos los niveles de la teoría en lo que hemos podido leer en las teorías más importantes (en casi todas, de hecho), y ello aun a pesar de la excepción aristotélica, ella misma delimitada por el contraejemplo de Hipócrates, como el trabajo de J. F. Staszak ayuda a entender. Pues no se transmite tal cual a los diferentes estratos de la teoría, hasta el nivel de la variación de los pueblos en el espacio. La dimensión física determina un plano de correlación que se encuentra sujeto a su vez a otras correlaciones, lo que prohíbe la transferencia directa e integral de cualquier rigidez articulatoria en cada uno de los espacios de correlación siguientes (ya sea el espacio de implicación de los identificadores como la ámbito de variedad de los pueblos en el espacio, por anticipar la versión no estándar de la teoría de los climas que se describe un poco más adelante). El aplastamiento de los planos en el determinismo no es el resultado de la transferencia de la diversidad de la naturaleza al plano moral, que continúa permaneciendo el problema central:

(Loeb Classical Library), Paris, Payot & Rivages, 2010, Preámbulo, 1, p. 15.

aplastamiento significa transferencia diseñada como homológica. Este es precisamente el meollo de la cuestión de la repercusión de las condiciones físicas, que hacen de la teoría de los climas, según he querido construirla, el núcleo de una teoría de alcance medioambiental, por osar con este término en vez de una dudosa caracterología de asignación. Para contradecir la idea de una correlación constante y homológica hay que pasar por el *trayecto correlativo* y su capacidad para describir las situaciones conceptuales de la teoría de los climas. A la correlación constante impuesta, debe oponerse al tacto epistemológico y la paciencia filológica de este viaje, incompatibles las dos con la reducción al enunciado asignativo.

### **Reconstruir la “teoría de los climas”: Montesquieu y Hume**

La versión *reconstruida* que hay que intentar describir permite reformular un nuevo objeto y, por lo tanto, acercar esa otra comprensión. Se define por la articulación de tres planos relacionados, aptos para describir el espacio de las teorías de los climas en sus diferentes circunstancias: a) la relación hombre/naturaleza (plano de contacto físico ligado a la zonificación geográfica y a sus características climáticas, como por ejemplo el aire (*espacio de correlación*); – b) las consecuencias de esa relación sobre los factores no físicos, cuya lista difiere en cada autor: religión, leyes, política, costumbres, maneras, hábitos, agricultura, comercio, alimentación, estética (*espacio de implicación*); – y c) la diversidad que los dos primeros planos van a hacer aparecer para poder pensar los pueblos con sus particularidades en el espacio (*espacio de variación*). La fórmula de Georges Benrekassa, que aspira a comprender la teoría de los climas como el intento de “pensar lo particular en política” constituye, pues, la primera formulación de una versión no estándar de la teoría de los climas<sup>26</sup>. La teoría de los climas ya no está ligada a la constitución de etnotipos asignados a residencia por los lugares y los aires, sino que se redefine como el estudio de la *variación de los pueblos en el espacio*. El espacio de correlación es una teoría de los canales por los cuales lo físico entra en relación con los hombres (aire, agua, espacio, alimentación); el espacio de implicación es una teoría de paradigmas constituidos por la transferencia de la acción física sobre los diversos planos morales o culturales de las sociedades, y el espacio de variación es una teoría de la distribución de los pueblos en el espacio. Y ello tanto más porque el término “clima” indica en la lengua clásica un espacio de territorio entendido

---

<sup>26</sup> Georges Benrekassa, *La Politique et sa mémoire*, Paris, Payot, 1983, en “D’une naturalité du savoir politique: Montesquieu et le problème des déterminations géographiques”, pp. 205-226, et “Théorie des climats et politique naturelle: le déplacement matérialiste de l’objet du savoir politique”, pp. 227-256, p. 227.

entre dos paralelos<sup>27</sup>. Ahora disponemos de dos entradas: una entrada estándar negativa (la asignación reductora de los hombres al aire y la temperatura, basada en el determinismo, término impropio que es más del XVIII) o una entrada flexible, que hace de la teoría de los climas algo totalmente diferente, a saber, el espacio de las correlaciones entre los factores físicos y la vida de los hombres, y ello desde Hipócrates y bajo los auspicios de la larga historia de la relación naturaleza/cultura (título del libro de Glacken en inglés)<sup>28</sup>. La teoría de los climas, en Montesquieu en particular, tiene que entenderse como una reflexión sobre lo que hoy en día llamamos el medio ambiente bajo el modelo de una transacción entre el hombre y la naturaleza<sup>29</sup>.

El descubrimiento principal que permite una reconstrucción del objeto se apoya en la división en dos versiones y en su distinción. *Los tres niveles no son los tres espacios*. Veamos por qué. Los tres niveles de la versión estándar (que proviene mucho más de los comentarios que de los propios textos) están estructurados por el lenguaje de la *causalidad*; propondremos, en cambio, que los tres espacios estén estructurados por el lenguaje del *trayecto* y de las trayectorias. Para la causalidad en materia de clima, las posiciones recíprocas de Hume y Montesquieu son los principales lugares del siglo XVIII. Hume, en su ensayo *Des caracteres nationaux*, su principal trabajo sobre la teoría de los climas, define claramente las causas físicas y las causas morales en juego. Sabemos que se trata de refutar la menor parte de las causas físicas en la formación del carácter nacional, del que, por lo demás, Hume conviene en que es perfectamente identificable como “un conjunto de costumbres propio [de la nación]”<sup>30</sup>. La refutación pasa primeramente por definir el régimen de las causas:

Por causas *morales*, entiendo todas las circunstancias que son susceptibles de actuar sobre el espíritu como motivos o razones y nos habituaron a un conjunto de costumbres particulares.

<sup>27</sup> Antoine Furetière, *Dictionnaire Universel*, 3 tomos, La Haye et Rotterdam, Arnout & Reinier Leers, 1690 (Genève, Slatkine Reprints, 1970), tomo 1, “Climat”, s.p. Robert Shackleton recuerda muy bien el anclaje del significado “situación geográfica”, sin dar más detalles, como era habitual en el siglo XVII. Él aporta dos hitos: 1) Corneille, *Agésilas*, 1666, vv. 1741-42, “Des climats différents la nature est diverse:/ La Grèce a des vertus qu'on ne voit point en Perse” – et 2) La Bruyère, *Les Caractères*, 1688, “la raison est de tous les climats”, citado p. 239. Añadió, para aumentar el intermedio cronológico, Boileau, *Art poétique*, 1674, “Conservez à chacun son propre caractère./ Des siècles, des pays, étudiez les mœurs./ Les climats font souvent les diverses humeurs”, ed. Jean-Pierre Collinet, *Poésie*, Paris, Gallimard, 1985, Chant III, vv. 112-114, p. 243.

<sup>28</sup> Hay que tener en cuenta que, significativamente, sólo para el gran libro de C.J. Glacken, *L'Antiquité et le XVIII<sup>e</sup> siècle*, se dedica un volumen completo, los Tomos 1 y 4. Se planificaron otros volúmenes sobre las transformaciones de los siglos XIX y XX, pero Glacken desapareció antes de su aplicación. La publicación en francés de este libro, aunque con retraso, entre 2000 y 2007, es un acontecimiento que hay que señalar.

<sup>29</sup> Ver mis dos artículos citados en la Nota 2 y *Le Climat des philosophes*, documento citado.

<sup>30</sup> David Hume, *Essais moraux, politiques et littéraires et autres essais*, traducción de Gilles Robel, Paris, PUF, 2001, pp. 406-425, p. 406. En adelante, abreviado como DCN.

[...]

Por causas *físicas*, entiendo las cualidades del aire y del clima que se supone actúan insensiblemente sobre el temperamento modificando la vitalidad y los hábitos del cuerpo, al que confieren una complexión particular que la razón y la comprensión a veces pueden vencer, pero que sin embargo prevalecen entre la mayoría de los hombres e influye sobre sus costumbres<sup>31</sup>.

La descripción del comportamiento potencial de las causas físicas es, y tenemos que remarcarlo, de una rara exigencia y de un raro matiz: Hume en absoluto caricaturiza la posición adversa expuesta, sino que la trata con el debido cuidado y aún más. Sin embargo, la niega categóricamente y no otorga a lo físico ninguna eficacia causal, incluso en el gobierno de un territorio pequeño: “En cuanto a *causas físicas*, soy proclive a dudar absolutamente de su influencia en este ámbito y no creo que el aire, la comida o el clima puedan decidir nada del temperamento o del genio de los hombres”<sup>32</sup>. La causa es propia del orden de la acción –menciona dos veces lo que es susceptible de *actuar*–, pero mientras la acción moral pertenece al orden del “motivo” o de las “razones”, las causas físicas intervienen por medio de las “cualidades”, actuando sobre el cuerpo, después sobre la complexión y después sobre las costumbres, a través de una traslación imperceptible pero real.

El método de Hume y su espacio de razonamiento en el marco de ese ensayo son, no obstante, lo esencial. La causa acción es fortificada o destruida por la regla de correlaciones constantes. El método de Hume regula la identificación y la certificación de la causa sobre la correlación constante entre los hechos: tales costumbres tienen que corresponder a tal aire o tal clima. Y, lógicamente, en el mismo orden de exposición del proceso de las causas físicas, él destruye la correlación de complexión antes de destruir la correlación de costumbres, lo que, entre paréntesis, aclara los motivos que tuvo para desplegar perfectamente el proceso de candidatura de los factores físicos a la causalidad. El proceso así descrito contiene sus propios criterios de refutación. Así pues, tanto los hombres como los animales cambian de complexión cambiando de clima, lo que anula la correlación de la complexión propiamente humana de un carácter. Así también, el aire de Tebas y de Atenas no pueden diferir en mucho dada su proximidad, mientras que los caracteres y las costumbres de dos pueblos difieren de cabo a rabo (segundo argumento, donde reconoceremos el argumento teofrastiano). O a la inversa, el clima es la variable (en China) y el carácter es uniforme

<sup>31</sup> DCN, p. 407.

<sup>32</sup> DCN, p. 410. Sabemos que Hume critica la expresión de la causalidad en la naturaleza, conjunción más que conexión, cf. “De l'idée de connexion nécessaire”, *Enquête sur l'entendement humain*, section VII, Segunda parte, ed. Michelle Beyssade, Paris, Flammarion, 1983, pp. 125-146. En las dos primeras ediciones, la sección VII llevaba por título “L'idée de pouvoir ou de connexion nécessaire”.

(primer argumento)<sup>33</sup>. Los nueve argumentos proceden de la misma manera por destrucción de la constancia de la correlación. Y, por lo tanto, de la causalidad física. Lo que destruye la crítica de Hume es, por tanto, el vínculo entre la correlación local de la naturaleza física o fisiológica y la implicación final sobre las costumbres o el carácter, en la medida en que no podemos constatar ninguna correlación global. En el fondo, ya que no hay ninguna correlación global (efecto), no hay ninguna correlación global (causa)<sup>34</sup>. Hume está aquí de acuerdo con la posición que defiende en su *Enquête sur l'entendement humain*, donde señala que no hay *conexión* en los acontecimientos sensibles, sino *conjunciones*, y que lo que llamamos *causa* no es otra cosa que un hábito del espíritu frente a una conjunción constante de acontecimientos<sup>35</sup>.

Montesquieu también emplea el lenguaje de las causas, pero en un espacio muy diferente. Queremos decir que las causas son proyectadas en un espacio distinto del de los vínculos entre lo físico y las costumbres. En cierto modo, el gran representante de la teoría de los climas no confronta en su investigación lo físico del aire y del clima con las costumbres. Por decirlo con claridad, Montesquieu no piensa en el marco de la correlación constante, a pesar de que podemos pensar que es un correlacionista de lo fisiológico. Correlación y fisiología, por supuesto, pero ¿en qué espacio y para qué espacio? En efecto, el término “causa” existe, pero si se quiere decir que el sistema causal corresponde a

<sup>33</sup> Hipócrates, por muy otras razones, hacía lo mismo, haciendo variar el lugar de residencia de un mismo pueblo, siendo Europa/Asia cada lado del corte fundamental: “En voici une grande preuve: ceux qui en Asie, Grecs ou Barbares, ne sont pas soumis à un maître mais sont gouvernés par leur propres lois et subissent des épreuves pour leur propre compte, ceux-là sont les plus combatifs de tous; car les dangers, ils les affrontent pour eux-mêmes [...]”, *Airs, Eaux, Lieux*, ed. Jacques Jouanna, (Œuvres complètes, tomo II, 2ª parte, Paris, Les Belles Lettres, 2003 (1996), Capítulo 16, 5, p. 229. Como ocurre a menudo en la historia de la filosofía, argumentos con estructura similar sirven a posiciones diferentes. Aquí se cruzan el fundador del “déterminisme mésologique” con el oponente del determinismo climático en el siglo XVIII.

<sup>34</sup> A este argumento, el abad Du Bos, objetándose a sí mismo, respondió: “Enfin il est arrivé de si grands changements dans l'air de Rome et dans l'air des environs de cette ville depuis les Césars, qu'il n'est pas étonnant que les habitants y soient à présent différents de ce qu'ils étaient autrefois”, *Réflexions critiques sur la poésie et sur la peinture*, ed. Dominique Désirat, Paris, ENSA, 1993 (la edición de 1755 se basa en la de 1719 con las correcciones a mano de Du Bos de 1740), Segunda parte, Sección 16 “Objection tirée du caractère des Romains et des Hollandais. Réponse à l'objection”, pp. 260-264, p. 261. Durkheim utiliza el argumento de las contra-relaciones a modo de hipótesis general en su registro de *L'Anthropogéographie* de Ratzel (1882-1891), preservando el libro de una lectura determinista. No podemos, decía, dar cuenta de los “traits constitutifs des types sociaux” por las “influences telluriques”: “Comment d'ailleurs, serait-ce possible, puisque les conditions géographiques varient d'un lieu à l'autre, alors qu'on trouve des types sociaux identiques (abstraction faite des particularités individuelles) sur les points les plus divers du globe”, en *L'Année sociologique*, 3<sup>er</sup> año, 1899, Paris, Alcan, 1900, Sección sexta: “Morphologie sociale”, I, *Les migrations humaines*, edición electrónica de Michel Côté.

<sup>35</sup> “Mais quand une espèce particulière d'événements a toujours, dans tous les cas, été conjointe à une autre, nous n'hésitons pas plus longtemps à prédire l'une à l'apparition de l'autre et à employer ce raisonnement qui peut seul nous apporter la certitude sur une question de fait ou d'existence. Nous appelons alors l'un des objets *cause* et l'autre *effet*. [...] après la répétition des cas semblables l'esprit est porté, par habitude, à l'apparition d'un événement, à attendre celui qui l'accompagne habituellement et à croire qu'il existera”, *Enquête sur l'entendement humain*, edición citada, Section VII, Segunda parte, p. 142.

una correlación constante que se presenta discriminadamente, es decir, presente o ausente, sin solución intermedia, entonces, el sistema causal no se da allí. Es en la definición de espíritu general donde Montesquieu da la más precisa descripción de su sistema causal.

A medida que en cada nación una de estas causas [clima, religión, leyes, máximas de gobierno, costumbres, modales] actúa con más fuerza, las otras ceden. La naturaleza y el clima dominan, solas, sobre los salvajes; las modales gobiernan los a los chinos; las leyes tiranizan Japón; las costumbres marcaban la pauta en otro tiempo en Lacedemonia; las máximas del gobierno y las costumbres antiguas costumbres imperaban en Roma<sup>36</sup>.

Emergen diversas cosas, y en particular que las causas están pensadas en una relación de cantidad y una relación de calidad. Primeramente, la causa es ante todo relación entre dos causas y el clima hace de causa entre otras. Con la consecuencia de la ocupación del perímetro de su acción, ya que también ahí las otras causas actúan relacionándose unas con otras y en el abandono o el avance de unas en comparación con otras (relación de cantidad)<sup>37</sup>. Una causa no anula otra causa, pero restringe su perímetro de efectividad. Segundo: esa relación de cantidad se acompaña de un marcador de dicha efectividad, la idea de *fuerza*. A una zona de “influencia” para tal causa, corresponde una cantidad de fuerza o, si se quiere, la marca de imposición de una causa se mantiene en su fuerza más o menos grande para actuar.

Por último y sobre todo, el conjunto de causas en el “sistema” entero a nivel de la entera nación, hace aparecer un término que hace escapar la dirección general de las fuerzas al simple juego de la cantidad de las causas: es al *tono* a lo que toca dar la apariencia general de las causas que actúan juntas, es decir las unas con las otras. Ya no es un término de la física o de la metafísica, sino que es un término de la estética<sup>38</sup>. Ya no un término de la cantidad, sino uno de la calidad. A la cantidad de las causas que urden acciones no puede corresponder al cabo de su complejidad sino una calidad de los efectos. El tono es de un orden que acuerda matices diferentes en una especie de unidad, lo que, de nuevo, se sitúa fuera del régimen de la correlación constante entre dos puntos. La metáfora del “tono” permite a la vez no resolver el conflicto de

<sup>36</sup> EL, XIX, 4, p. 329.

<sup>37</sup> Es, por supuesto, una causa acción que argumentan tanto Montesquieu como Hume (de ahí el primer título de la Sección VII sobre la idea de “poder” o conexión necesaria). En este sentido, la experiencia a la vez divertida de la lengua de las ovejas es, al menos, en el canal fisiológico de la correlación local del espacio, un intento de legitimar causalidad en juego por una causa de tipo acción. *Sur la physiologie au XVIII<sup>e</sup> siècle*, cf. entre otros, DHS, Paris, PUF, N° 23, 1991, “Physiologie et médecine”.

<sup>38</sup> Cf. La crítica acerca del “tono uniforme” a propósito de las novelas o comedias, en *Œuvres complètes*, volumen 9, Oxford, Voltaire Foundation, 2006, (*Œuvres et écrits divers*, 2 tomos, tomo 2, *Essai sur le goût*, ed. Annie Becq, p. 494; en adelante abreviado como EG.

las causas por la determinación de *una* sola causa actuante y aislable, ya que las otras causas actúan también, mas también indicar, pese a todo, el resultante de las fuerzas en acción bajo la forma de una dominante. La metáfora del tono sustrae la cuestión de la causa al sistema de la correlación constante. Podemos, pues, entender que el hecho de que el clima domine en los salvajes significa que las leyes o los modales o la religión actúen menos, y no sólo que el canal fisiológico (que Montesquieu, por otro lado, no identifica con el clima) es el único en actuar sobre ellos<sup>39</sup>.

Los dos principios de la historia y de la teoría están entonces activos juntos, aunque no sea dicho aquí, y la inscripción de su co-presencia y de su co-acción está asegurada. La dominante implicada por el tono permite entrar la idea de un principio director de una nación, menos como una causa efectiva y un origen que como un efecto resultante sobre un perímetro, mientras que el sistema de las causas que avanza y que retrocede permite entrar, de manera contraintuitiva, ciertamente, el principio de la variación histórica, ya que esos avances y retrocesos sean del orden de la variabilidad histórica. El tono lleva consigo la capacidad de estar afectado por la historia y no puede, por tanto, sino señalar a lo provisionalmente dominante. Montesquieu es, de manera general, muy reticente a la “causa única”, y el tono como metáfora para pensar la resultante de las causas, resultante que de hecho no podría ser *una causa*, no es la única. En el *Essai sur le goût* intentará explicar las reglas y las excepciones a través de una alternancia de “causa general” y de “causas particulares”, lo cual hace recordar el sistema del perímetro de acción de las causas en lo relativo de sus relaciones<sup>40</sup>. Por otra parte, de acuerdo a la economía del estilo propio de Montesquieu, la idea de esa concomitancia de los principios se escribe en la economía, en pocas palabras, a través de la alternancia de los ejemplos, tiempos antiguos (Lacedemonia, Roma) y tiempos modernos o presentes (Japón, China, salvajes)<sup>41</sup>.

<sup>39</sup> Recuérdese además la “contradiction dans les caractères de certains peuples du midi” que prácticamente abría el Libro XIV sobre el clima: la contradicción es, por definición, la impugnación de una constancia en la correlación, puesto que dos correlaciones se asientan en el mismo canal. Y en comparación con los “bárbaros” del Norte del libro del Norte XIV, los que se quedaron sabían “par le seul bon sens attaché aux fibres grossières de ces climats”, XIV, 3, p. 249, lo que significa que, si leemos el Libro XIV conjuntamente con el Libro XIX, el poder del aire influye en las fibras, igual que afecta en el factor de una menor densidad legislativa e institucional entre los romanos. Como lo hace la diferencia entre pueblos “barbaros”, “pequeñas naciones que pueden unirse” y “salvajes” o “pequeñas naciones dispersas”, cf. EL, XVIII, 11, p. 308.

<sup>40</sup> “Quoique chaque effet dépende d’une cause générale, il s’y mêle tant d’autres causes particulières que chaque effet a en quelque sorte une cause à part [...]”, EG, Sección adicional, “Des règles”, p. 509. Cf. también la “multiplicidad de causas” que “pueden producir un sentimiento”, p. 499.

<sup>41</sup> “Ce qui fait ordinairement une grande pensée, c’est lorsqu’on dit une chose qui en fait voir un grand nombre d’autres, & qu’on nous fait découvrir tout-d’un-coup ce que nous ne pouvions espérer qu’après une grande lecture”, EG, p. 492. Este es el estilo de Florus que “nous représente en peu de paroles toutes les fautes d’Annibal”, *ibid*. Historiador menor, reeditado 52 veces entre 1650 y 1699, muy glosado en Juilly, donde Montesquieu realizó sus estudios y señalado por Stendhal como uno de los maestros de estilo de Montesquieu, cf. Annie Becq, Note 19, p. 492. Ver el destacado artículo



Sobre Montesquieu cabría añadir, junto a los argumentos ya expuestos, una indicación que puede ayudar a concebir cómo integra las causas en su pensamiento en general. Una de las intuiciones que en Montesquieu sigue siendo decisiva, por muy general que sea: la de la conexión de las cosas de las que él rehace un fundamento de la manera de percibir por el alma, “hecha para pensar, es decir, para percibir”, en su *Essai sur le goût*, su gran texto estético<sup>42</sup>. “Porque”, dice Montesquieu, “como todas las cosas están en una cadena en la que cada idea precede a una y sigue a otra, no podemos querer ver una cosa sin desear ver otra”, constituyendo así la naturaleza de la curiosidad<sup>43</sup>. Pero esta cadena de cosas es una cadena que trama las cosas y puede así explicar la manera en la que el alma está afectada por su conexión. A esta manera de encadenar cosas, el alma responde por lo que llamamos curiosidad, programada de alguna manera por esta cadena. Las causas detectadas en el sistema del espíritu general de una nación constituyen, por su lado, una cadena de causas, de la que acabamos de ver el funcionamiento, una cadena de acciones y de contra acciones que se reparten el terreno de acción en función de sus respectivas fuerzas. Sin embargo, hace falta prestar atención a que en Montesquieu la cadena de las cosas no se superpone a la cadena de las causas. La cadena de las causas no hace sino representar en un momento de equilibrio dado la cadena de las cosas, la cual sí se queda activa permanentemente. La cadena de las cosas es tal –“Todo está extremadamente ligado”– que solamente podemos, por el lenguaje de las causas, entender entre qué fuerzas anda el juego, mientras que los momentos de equilibrio resultantes de las mismas quedan indicadas mediante la metáfora del “tono”.

La discusión que hemos esbozado entre Hume y Montesquieu muestra que hay que abandonar el lenguaje de la causalidad para pensar la teoría de los climas en el siglo XVIII. Y ello tanto más cuanto que, partiendo de premisas y posiciones diferentes, Hume como Montesquieu llegan hasta ahí. Para Hume, ese abandono parece claro, pues está tematizado como tal en su filosofía del entendimiento, al sugerir el término de *conjunción* en lugar del de *conexión*. Y aun cuando proporciona como conclusión en la famosa Sección VII “un método” para evitar la conclusión de que esas palabras [causa, efecto] “carecen por completo de significado cuando se emplean en los razonamientos filosóficos

---

de Jacques Proust, “Poétique de l’*Esprit des lois*”, *Spicilegio moderno*, 9, 1978, pp. 3-17, recogido en *L’Objet et le Texte*, Genève, Droz, 1980, pp. 295-311. Pero Mme. de Staël ya lo había visto antes: “Montesquieu, Pascal, Machiavel sont éloquentes par une seule expression, par une épithète frappante, par une image rapidement tracée, dont le but est d’éclaircir l’idée, mais qui agrandit encore ce qu’elle explique”, *De la littérature*, éd. Axel Blaeschke, Paris, Garnier, 1998, Primera parte, Capítulo IX “De l’Esprit général de la Littérature chez les Modernes”, p. 152.

<sup>42</sup> EG, p. 491. Cf., sobre la conexión de las cosas, Jean Ehrard, “La ‘cadena’ de l’*Esprit des lois*”, en *L’Esprit des mots*, Genève, Droz, 1998, pp. 179-192.

<sup>43</sup> EG, p. 491.

o en la vida diaria<sup>44</sup>, tenemos en tal caso que hacer valer el ensayo sobre los “caracteres nacionales” para mostrar el estancamiento de las causas físicas que actúan sobre los caracteres. Y la identificación de un carácter nacional, para ser empíricamente aceptado a pesar de todo, no pasa en todo caso por una causalidad física. En cuanto a Montesquieu es sólo mediante la lectura de todos los lugares donde se pone en juego la teoría de los climas donde podemos ver que el lenguaje de la causalidad apoyado sobre un vocabulario de la causa no es en ningún caso la última palabra de la filosofía. La teoría de los climas plantea un formidable problema a la filosofía del Siglo de las Luces, problema que Hume puede dar a entender con precisión al principio de la sección VII: “La gran ventaja de las ciencias matemáticas sobre las ciencias morales consiste en que las ideas de las primeras, que son sensibles, son siempre claras y determinadas; que la más pequeña distinción que se encuentra en ella es inmediatamente perceptible y que los mismos términos expresan las mismas ideas, sin ambigüedad ni variación [...]. Pero los sentimientos más sutiles del espíritu, las operaciones del entendimiento, las agitaciones variadas de las pasiones, bien que realmente distintos en sí mismos, se nos escapan fácilmente cuando los examinamos mediante reflexión: y no está en nuestro poder recordar el objeto primitivo tan a menudo que tengamos ocasión de contemplarlo<sup>45</sup>. Montesquieu, al defender su proyecto del *Esprit des lois*, nota que “el buen sentido consiste en gran medida en conocer los matices de las cosas<sup>46</sup>. La teoría de los climas pertenece a la vez a la teoría de las “ciencias morales”, como dice Hume, y a la teoría de las ciencias, pero no matemáticas o físicas, lo que la coloca no sólo entre las dos legalidades científicas de Hume, sino también ni de un lado ni del otro. Se halla a la vez, si se quiere, constitutivamente *entre* la moral y lo matemático-físico y *al lado* de esas dos legalidades. No causa, pues, asombro que la cuestión de la causalidad sea un nudo y una dificultad insuperable para la teoría de los climas.

## La disputa del clima: Montesquieu y Voltaire

Quisiéramos detenernos sobre el conflicto entre Montesquieu y Voltaire a propósito de la teoría de los climas de *l'Esprit des lois*, en la medida en que

<sup>44</sup> Edición citada, Sección VII, Segunda parte, p. 141.

<sup>45</sup> Edición citada, Sección VII, Primera parte, p. 127.

<sup>46</sup> *Défense de l'Esprit des lois*, dans *De l'Esprit des lois*, édition Robert Derathé, Paris, Garnier, 1973, 2 tomes, tome 2, Seconde partie, p. 429. El “bon sens” de Montesquieu no está aquí tan alejado del de d'Holbach si se tiene en cuenta la distinción que hace en la *Défense* entre “ciencias religiosas” y “ciencias humanas”, pero sin la carga polémica; cf. d'Holbach, *Le Bon Sens ou Idées naturelles opposées aux idées surnaturelles*, Londres, 1772, para quien el “bon sens” es une “portion de Jugement suffisante pour connaître les vérités les plus simples” situándose totalmente contra la teología que se caracteriza por “ignorance des causes naturelles réduites en système”, Prefacio, p. I y II.

este conflicto, que es de hecho un conflicto sobre la naturaleza de la historia, conforma un perfecto ejemplo de conflicto de la causalidad. Pero distinguiremos dos cosas de entrada. Es absolutamente necesario distinguir en Voltaire su crítica de Montesquieu sobre el clima o los climas y su propia “teoría de los climas”, si es que se trata de una “teoría”. Ciertamente, hay en Voltaire una idea del clima, un conjunto de proposiciones sobre el objeto “clima” y su influencia, por decir las cosas rápidamente, pero no es seguro que eso conforme una teoría. Su crítica en cambio es lo suficientemente mordaz, importante, repetida varias veces en varios sitios y hasta la saciedad para que pueda aparentar ser tal en un *corpus* que es pertinente reunir. Si la crítica de Voltaire es sistemática en un sentido repetitivo, es por el contrario anti sistemática en su exposición y su método, sea cual sea el tipo de escrito sobre Montesquieu. Para todos los textos principales, y con la excepción del artículo “Clima” de las *Questions sur* la Enciclopedia, poner remedio a dicho efecto de confusión –y de interferencia, al que se aboca– a través de una sistematización de presentación de los tipos críticos permite simplemente leerlos e informar de ellos. Fuera de la erudición puntillosa y genérica –“una prodigiosa erudición”, dice René Pomeau<sup>47</sup>– que constituye lo principal y más deseado de sus críticas, Voltaire defiende tesis que se han repetido en numerosas ocasiones, y de las que el artículo “Clima” de las *Questions* representa organizado el *terminus ad quem*. El libro de Montesquieu, que no tiene ni orden ni método según Voltaire, le ha permitido de algún modo sentirse autorizado a suplirlo, y así ha podido desarrollar críticas tan carentes de coordinación como la atribuida al objeto<sup>48</sup>. Así pues, distinguiremos tres tipos de enunciados críticos, válidos para

<sup>47</sup> René Pomeau, Prefacio a André Versaille, *Dictionnaire de Voltaire par lui-même*, Bruselas-París, Complexe, 1994, p. X. La erudición de Voltaire fue respondida desde el siglo XVIII, por ejemplo por el famoso jesuita Nonnotte, cf. *Dictionnaire philosophique*, 1764, dir. Christiane Mervaud, Oxford, Voltaire Foundation, 1994, tomos 35-36, Introducción, pp. 3-278, Sección 3 “La présence du “déjà dit””, pp. 61-96, p. 63. Toda erudición suscita esta clase de revisiones y de sobrepuja: no entraremos en este debate, ni en este empeño.

<sup>48</sup> La falta de orden y método es el *topos* que abre, o cierra mediante la variante de repetición, todas las críticas. En el orden cronológico: “le défaut continuel de méthode dans cet ouvrage” “trop souvent des saillies où on attendait des raisonnements”, *Catalogue de la plupart des écrivains français qui ont paru dans le siècle de Louis XIV*, 1756, ien Montesquieu - *Mémoire de la critique*, éd. C. Volpilhac-Auger, Paris, PUPS, 2003, pp. 293-294, p. 294 (todos los textos proceden de esta edición) – “laberinto sin hilo”, “ningún método”, “colección de ocurrencias”, “Michel Montaigne es legislador”, *L’A, B, C, ou dialogues entre A, B, C*, 1768, p. 463-475, p. 464, en adelante abreviado como ABC – “todo el mundo está convencido que este libro adolece de método”, “Leyes (espíritu de las)” en *Questions sur l’Encyclopédie*, 1771, pp. 477-489, p. 488, en adelante abreviado como LQE – nada, sin embargo, acerca del método, en el *Commentaire sur l’Esprit des lois*, 1777, pp. 499-534, que contiene un apartado titulado específicamente “Climat”, pp. 529-532, abreviado como CEL. En cuanto al artículo “Climat” de *Questions sur l’Encyclopédie* alude a Montesquieu a través de la *Encyclopédie*, pero sin abundar en la crítica que a menudo se le hizo de “faire tout dépendre du climat”, como d’Alembert señalaba defendiendo a Montesquieu, cf. la Anotación de Olivier Ferret, Artículo “Climat”, *Œuvres complètes*, Oxford, Voltaire Foundation, tomo 40, 2009, pp. 128-136, p. 128 para la primera nota, abreviado como CQE. Es, pues, un artículo mucho menos anti-Montesquieu que todo lo recién mencionado, escrito probablemente en la primavera de 1770 por Olivier Ferret. Las *Questions* son una obra considerable en 9 volúmenes, aparecidas de 1770 a 1774. La *Encyclopédie* contiene dos artículos titulados “Climat”, uno de d’Alembert de naturaleza geográfica, otro de Venel de naturaleza médica.

dar cuenta de las posiciones de Voltaire contra Montesquieu: los enunciados de tipo estrictamente filológico, los enunciados que mezclan filología y filosofía, y los enunciados de tipo estrictamente filosófico.

El primer tipo de enunciado no es necesariamente estricto en sus ideas reales o esperadas, pero puede serlo: es a la vez estrictamente filológico y a veces estrechamente filológico. Pertenecen a ese tipo la corrección de “errores” –los suyones no son una “nación germánica”, como dice Montesquieu, sino “habitantes de una isla del océano más allá de Alemania” según Voltaire, que se apoya sobre Tácito<sup>49</sup>– o incluso la crítica a la negociación que Montesquieu atribuye a Francisco I con Colón, cronológicamente imposible<sup>50</sup>. Son correcciones en forma de rectificaciones de hechos o rectificaciones de citas, y son innumerables. De ahí que tan solo mencionemos esas dos incidencias particularmente significativas. Sin embargo, el enunciado filológico a veces puede ser más amplio y abrir más el pensamiento, lo que constituye el segundo tipo de crítica. Voltaire, en general muy hostil a la visión del despotismo oriental y del despotismo de la Sublime Puerta, del “despotismo del sultán” visto por Montesquieu, hace un inciso: “Somos vecinos de los turcos y no los conocemos”<sup>51</sup>. Añade que no hay “ninguna traducción tolerable del Alcorán, antes de la que nos ha dado el inglés Sale en 1734”, no citando la de André du Ryer, aparecida en francés en 1647 y por tanto sin duda implícitamente apuntada por Voltaire<sup>52</sup>. El tercer tipo de enunciado proviene de las posiciones críticas de Voltaire sin filología particular alguna. Por ejemplo, Voltaire se opone a la venalidad de los cargos y de los oficios que Montesquieu defiende por razones que Voltaire ni examina –la economía crítica de Voltaire consiste a menudo en refutar la tesis subestimando el argumento que la sostiene<sup>53</sup>. Dos posiciones políticas y filosóficas, en el sentido de una reflexión sobre la

<sup>49</sup> LQE, p. 480 entre otras.

<sup>50</sup> ABC, p. 467 y CEL, XXXVII, p. 521.

<sup>51</sup> ABC, p. 468.

<sup>52</sup> ABC, p. 467 y CEL, p. 508. André du Ryer realiza la primera traducción en 1647, que se fue reeditando hasta 1775 y que estuvo en el origen de otras numerosas traducciones. La primera traducción occidental es de Robert de Kenton, en latín, en 1143. La primera en lengua “vulgar” fue la del italiano Andrea Arrivabene en 1547 y la primera “moderna”, si se puede decir esto, fue la de Sale en 1734, repetida por Savary en 1751, y después en alemán por Boysen en 1773. Francia lee sobre todo a Du Ryer y más tarde a Savary. Montesquieu poseía en su biblioteca de La Brède la versión de Du Ryer (sin fecha) y la de Arrivabene de 1547, *Catalogue de la Bibliothèque de Montesquieu à La Brède*, edición citada, respectivamente en N<sup>os</sup> 585 et 584, p. 95. Pero debemos recordar que, para Voltaire, los turcos están en Europa, ya que, a la observación de Montesquieu “En Europe les empires n’ont jamais pu subsister” (EL, XVII, 6), responde que “Cependant l’empire romain s’y est maintenu cinq cents ans, et l’empire ture y domine depuis l’an 1453”, LQE, p. 486. La disputa se refiere tanto a la inclusión de los turcos en Europa así como sobre el imperio.

<sup>53</sup> Adviértase que Hume en su carta a Montesquieu sobre el *Esprit des lois* aprueba de hecho la venalidad: “Tous ces déclamateurs qui sont en France exercent leur rhétorique contre la vénalité des charges, dont vous parlez dans le même chapitre; mais vous en jugez sur des principes plus vrais et plus profonds”, Carta de Hume a Montesquieu del 10 abril de 1749, en Montesquieu, *Œuvres complètes*, ed. André Masson, París, Nagel, 1950-1955, 3 tomos, tomo 3, p. 1218.

naturaleza de la monarquía, la justicia y la virtud, se enfrentan<sup>54</sup>. Sobre esos dos tipos de enunciados, no hay nada más que decir, ya que el vínculo filología/filosofía está, precisamente, ausente. O bien es un enunciado sólo filológico, o bien es un enunciado sólo filosófico. En este tipo de enunciado, para acabar, se ha de reconocer que el “clima” siempre está ausente: no es ahí donde encontramos la teoría de los climas.

Las situaciones que ven cuestionada la teoría de los climas son precisamente situaciones intermedias en las cuales la conjunción de la filología y la filosofía entran en juego. Conozcamos primero algunas hazañas militares y extractos críticos antes de concluir esa polémica climática con Montesquieu. A Montesquieu, que consagra los pueblos de los países cálidos a la “timidez” y a los pueblos de los países fríos al valor (EL, XIV, 2), Voltaire le replica diciendo que “hay que tener cuidado con esas proposiciones generales”, y se vale de los contra-ejemplos de los españoles y los árabes vencedores<sup>55</sup>. Pero olvida el capítulo siguiente (EL, XIV, 3) que ya hemos utilizado, y que muestra a los indios en su “contradicción”, extremadamente valientes frente a otros peligros ligados a la imaginación. A Montesquieu, que evoca los ríos y las montañas de Persia, Voltaire responde con una lección de geografía (filología geográfica) y se enfurece preguntando “¿[y] al fin qué relación puede tener el espíritu de las leyes con los ríos de Persia?”<sup>56</sup>. Pero olvida todo el libro XVIII sobre el suelo y el terreno en el cual Montesquieu muestra dicha relación en la perspectiva de lo que llamamos la “moderación hidráulica” del despotismo y que viene de tan lejos como el *Oeconomicus* de Jenofonte<sup>57</sup>. A Montesquieu, que afirma que la “esterilidad del terreno de Ática establece en él el gobierno popular” y “la fertilidad del de Lacedemonia, el gobierno aristocrático” (EL, XVIII, 1), Voltaire replica con el ejemplo de la prosperidad de Atenas y la pobreza sueca, aunque monárquica, observables hoy día<sup>58</sup>. Pero olvida que Montesquieu hace aquí una correlación *local* y no una correlación *global*, lo que significa que entra la esterilidad relativa del Ática y el gobierno popular cabe hipotizar un vínculo, y no que como “regla general” tal vínculo quede establecido para todo espacio y toda época. Lo que podemos confirmar por la correlación interna

<sup>54</sup> LQE, p. 478.

<sup>55</sup> LQE, p. 482.

<sup>56</sup> ABC, pp. 465-466.

<sup>57</sup> “Lorsque les Perses étoient les maîtres de l’Asie, ils permettaient à ceux qui amèneraient de l’eau de fontaine en quelque lieu qui n’aurait point encore été arrosé, d’en jouir pendant cinq générations; et comme ils ont quantité de ruisseaux du mont Taurus, ils n’épargnèrent aucune dépense pour en faire venir de l’eau”, EL, XVIII, 7. ¿Es este el discurso de alguien que ignora que hay ríos y montañas en Persia? De Jenofonte, cf. HPG, I, p. 233 y por su papel en la concepción de una finalidad de la naturaleza que tuvo su importancia para los estoicos (Balbus, Cicerón), pp. 92-95. Montesquieu tenía en su biblioteca al menos los comentarios de Raffaello Maffei, dice Volaterranus, *Economicus* de Jenofonte, *Catalogue de la Bibliothèque de Montesquieu à La Brède*, edición citada, N° 2649 (1552), p. 326 et N° 2727 (1544), p. 336.

<sup>58</sup> LQE, p. 485.

del Ática y de Lacedemonia, regiones cuyos gobiernos son examinados uno en relación con otro. Eso quiere decir que en el sistema de correlaciones de Montesquieu ningún otro factor ha llegado a interponerse entre los dos polos de la correlación, y no que son “reglas pretendidas, constantemente desmentidas por la experiencia”<sup>59</sup>. A Montesquieu, que trata de presentar leyes o usos raros, inhabituales o sin referencias para Occidente, como que en Tokin los magistrados son eunucos (EL, XV, 19) o que entre los Lamas se “permite a una mujer tener más de un marido”<sup>60</sup>, Voltaire replica mediante una de sus “ocurrencias”, una de éstas cuyo uso tanto reprocha a Montesquieu: “Aunque tales fábulas fuesen verdaderas, ¿qué pasaría? ¿Nuestros magistrados querrían ser eunucos y no estar sino en cuarta o quinta posición, al lado de las mujeres de los consejeros?”<sup>61</sup>. Pero olvida, una vez más, lo que Montesquieu intenta pensar y su olvido cobra el aspecto de chanza. Nos detendremos en esos cuatro ejemplos, considerados como significativos desde el punto de vista de la teoría de los climas.

Formularemos dos órdenes de hipótesis para entender dicha polémica e intentar, desde el punto de vista de la teoría de los climas, darle un estatuto —y para no reducir el fondo del asunto a una pura batalla de erudición. De esta manera, avanzaremos un poco hacia el concepto de clima de Voltaire. Esos dos órdenes de ideas son la cuestión del desorden y de su eventual estrategia (problema de método) y la cuestión de la teoría (problema de la correlación).

1. La cuestión del desorden quiere decir, para empezar, que Voltaire juega sin duda a un juego mimético crítico y polémico con Montesquieu en los textos que le dedica abiertamente. Ya que, para los otros, el tono y la actitud difieren suficientemente para considerar que la relación con Montesquieu sea percibida de otro modo. Las listas de citas supuestamente erróneas o de errores geográficos o históricos están expuestas acumulativamente por Voltaire en un desorden que reproduce la categoría mayor de la crítica que realiza contra Montesquieu, esto es: el desorden. Para Voltaire, Montesquieu es un hombre que “casi siempre se ha equivocado con los sabios porque él nunca ha sido uno de ellos” o que “confunde casi siempre su imaginación con su memoria”<sup>62</sup>. Voltaire llega incluso a tematizar esa crítica mimética y polémica, pensando subrayar el defecto de Montesquieu en el movimiento: “En lugar de continuar halló por casualidad el capítulo 2 del libro X, por el cual tendría que haber empezado. Se trata de un singular curso de derecho público”<sup>63</sup>. Esa cuestión del

<sup>59</sup> *Ibid.*

<sup>60</sup> EL, tomo 1, XVI, 4, p. 283 (y no el XVI, 15, como dice Voltaire: o les ediciones cambian entre la *princeps* de 1748 y la póstuma de 1758, o yerra Voltaire)

<sup>61</sup> ABC, p. 468.

<sup>62</sup> LQE, p. 489 y ABC, p. 468 respectivamente.

<sup>63</sup> CEL, V, p. 503. La construcción del “Comentario” de Voltaire por pequeños capítulos numerados pretende dar orden en un desorden tan recurrente por naturaleza, lo que sólo puede contaminar la

“sabio” debe alertar y hacer pensar que entre Voltaire y Montesquieu hay por cierto una disputa acerca de la relación entre saber y método.

La vemos aparecer dos veces bajo especies diferentes, mas perfectamente correlacionadas. Una vez bajo forma “teórica” y otra bajo forma “polémica”. Aquella aparece en el artículo “Clima” de las *Questions sur l’Encyclopédie* (1770), lo que es conforme con lo que hemos dicho de un texto de naturaleza diferente y que, si bien apunta a Montesquieu a través de la *Encyclopédie* y especialmente al artículo de D’Alembert favorable a Montesquieu, aun así, no se centra sobre una rectificación de las tesis o de los ejemplos de Montesquieu, de los que comparte algunas y algunos en otros lugares<sup>64</sup>. Con frecuencia, la fórmula no es elocuente o particularmente visible: “Hay usos de pura fantasía”, dice Voltaire hablando de la circuncisión, motivo recurrente de crítica para él<sup>65</sup>. Ahora bien, tal fórmula remite al prefacio de Montesquieu a *De l’Ésprit des lois*: “Primeramente he examinado a los hombres, y he creído que, en esa infinita diversidad de las leyes y costumbres, no se guiaban únicamente por sus fantasías”<sup>66</sup>. No cabría oponer mejor, a través de un término y el singular frente al plural (fantasía/fantasías), dos métodos. Montesquieu quiere dar cuenta a través de la razón, y hasta donde es posible llevarla, de todos los usos, hábitos y leyes posibles, de manera que la fantasía sea solamente la apariencia de las cosas y no su razón de ser. Voltaire deja a la “fantasía” el cuidado de gobernar a los hombres en ciertos puntos, con la condición de entender la fantasía como el cruce del doble principio de *vicisitud universal* —“Todo cambia en los cuerpos y en los espíritus con el tiempo”— y de *opinión*: “Eso [el dogma religioso] no depende del suelo y de la atmósfera, sino únicamente de la opinión, esa reina inconstante del mundo”<sup>67</sup>. Voltaire, en plena lógica con sus principios, jamás hace referencia al proyecto de Montesquieu formulado en el prefacio, ni tampoco a los lugares donde se explican esas razones<sup>68</sup>.

Sobre su polémica fórmula, son los textos, con la mirada puesta en Montesquieu, los que se encargan de indicar la diferencia de los métodos y la diferenciada ligada a la esfera del saber. Voltaire rechaza en efecto el interés (y

---

exposición volteriana aun a pesar de ella. Esta es una estrategia retórica de de Voltaire, que él utiliza con moderación acunada, lo que le permite jugar al *ved cuánto desorden hay y cómo no se le puede contener en absoluto*.

<sup>64</sup> Cf. la anotación de Olivier Ferret ya citada en el artículo “Climat”, CQE, pp. 128-136. Voltaire defiende a Montesquieu contra la “Infâme”, pp. 130-131, y Olivier Ferret señala que en su ejemplar personal del *Esprit des lois*, hay un marcador XIV, 10 que dice “prohibition du vin. Loi de climat”, en la que Voltaire anota esta expresión de Montesquieu “ley sobre el clima”, cf. Nota 23, p. 133.

<sup>65</sup> CQE, p. 133.

<sup>66</sup> EL, tomo 1, Prefacio, § 3, p. 5.

<sup>67</sup> CQE, p. 132 y p. 136 respectivamente.

<sup>68</sup> Esta es la razón por la que Montesquieu mostrará la potencialidad de una evolución histórica y, por tanto, la hipótesis de una razón histórica incluso en los países que parecen destinados a lo inmutable. India, China y Persia. Me refiero a mi artículo “L’Europe et son autre dans l’*Esprit des lois*”, *L’Europe de Montesquieu*, Actes du Colloque de Gênes (26-29 mai 1993), *Cahiers Montesquieu*, N° 2, eds. Alberto Postigliola y Maria Grazia Bottaro Palumbo, Napoli/Paris/Oxford, Liguori/Universitas/Voltaire Foundation, 1995, pp. 309-328.

las conclusiones) de Montesquieu sobre el feudalismo y toma partido por Du Bos en la disputa sobre los orígenes de la monarquía francesa:

No entraré en la discusión sobre el antiguo gobierno de los francos, vencedores de los galos; en ese caos de costumbres todas extrañas, todas contradictorias; en el examen de esa barbarie, de esa anarquía que ha durado tanto tiempo. Hay tantas diferencias en esto como las que tenemos en teología. No hemos hecho sin perder un tiempo excesivo descendiendo a esos abismos de ruinas; y el autor del *Esprit des lois* ha tenido que extraviarse al igual que los otros<sup>69</sup>.

Todos los orígenes de la nación son la oscuridad misma, al igual que todos los sistemas sobre los primeros principios son un caos de fábulas. Cuando un genio tan alto como Montesquieu se equivoca, yo me hundo en otros errores descubriendo los suyos: es la suerte de aquellos que corren tras la verdad; se golpean en su carrera, y todos son arrojados al suelo<sup>70</sup>.

Se destaca claramente que el enredo feudal es de otro orden que el del saber, y que viene de las “fábulas” como todo lo concerniente al origen. Los usos son los de la fantasía, de lo extraño y escapan tanto a la razón como a la opinión, y en ese sentido la crítica de Voltaire consiste en retirar del campo de un saber cualquiera —¿cómo es posible el saber a partir de lo que solamente es “anarquía”?— ese momento histórico y sus leyes. Montesquieu, al contrario, lo sabemos, será el primero, según March Bloch, en introducir la comprensión en las “leyes feudales”<sup>71</sup>. Para Voltaire, el método está de alguna manera dissociado del saber, y en todo caso, salvo para una filología que pretende ser ejemplar, desvinculado de campos enteros del saber: epistemológicamente tal es, si se quiere, el rol de la fantasía o de lo extraño de trazar los límites a partir de los cuales puede considerarse el objeto del saber. Para Montesquieu, a la inversa, la fantasía pertenece de pleno derecho a ese campo, por hipótesis y por método, en el cual la primera está precisamente para poner en plural el término “fantasía”. La “fantasía”, al devenir “fantasías”, deja el estatus de principio para pasar al de los hechos empíricos, algunos innumerables, extraños otros, incomprensibles tal vez, pero justamente por esto es por lo que solicita la ayuda de la razón para un propósito donde el saber y el método son lo mismo<sup>72</sup>. En términos

<sup>69</sup> LQE, 1771, p. 486.

<sup>70</sup> CEL, 1777, p. 529. Este párrafo está precedido de un párrafo estrictamente idéntico al citado en la Nota 409 de *Questions sur l'Encyclopédie*.

<sup>71</sup> “[...] ce fut lui, incontestablement, qui au public cultivé de son siècle imposa la conviction que les “lois féodales” caractérisèrent un moment de l’histoire”, *La Société féodale*, Paris, Albin Michel, 1982 (1939/1940), “Introducción”, p. 12, a partir de la edición electrónica de Pierre Palpant, revisado por Jean-Marie Tremblay. Sobre esta cuestión cf. Elisabeth Magnou-Nortier “Les lois féodales et la société d’après Montesquieu et Marc Bloch”, *Revue historique*, abril-junio 1993, pp. 321-360 y Céline Spector, “Féodalité”, *Dictionnaire électronique Montesquieu*. Marc Bloch elimina “feudalidad”, como Montesquieu, ya que encuentra el término “demasiado abstracto”, y habla de “sociedad feudal”.

<sup>72</sup> No es sorprendente, por tanto, ver a Hegel, quien fue precisamente el pensador de la identidad entre el saber y el método, sostener a Montesquieu contra Herder por ejemplo y alabar su trabajo: “De cette manière la méthode n’est pas une forme extérieure, elle est l’âme et le concept du contenu [...]”, *Encyclopédie des*



modernos, Montesquieu es más antropólogo y Voltaire más historiador, aunque Voltaire pueda hacer de antropólogo puntualmente de manera perfectamente perceptible y, recíprocamente, Montesquieu de historiador<sup>73</sup>.

2. La posición de Voltaire sobre la teoría de los climas está constituida de varios niveles y es lo que la vuelve tan difícil para realizar una síntesis. Que no haya síntesis, y de hecho no la hay, no significa que no haya una posición. Voltaire produce tres tipos de enunciados sobre el clima: un enunciado de anulación de tal o cual correlación particular, un enunciado de anulación del principio mismo de la correlación y un enunciado de afirmación de un tipo de correlación particular<sup>74</sup>. La posición de Voltaire no puede ser reconstituida sino a través de una triangulación de esos tres tipos de enunciados que tratan sobre el clima. Así pues, podemos entender, a partir de ahí, el primer tipo de contradicción que Voltaire achaca a Montesquieu sobre este tema. Es una contradicción creada sobre el tipo de correlación necesariamente implicada, ya lo hemos visto, en toda teoría de los climas. La operación recurrente más visible es una práctica de la contra relación. Ello hace de Voltaire un temible correlacionista de la contra relación, que consiste en enfrentar sistemáticamente otra correlación en el tiempo o en el espacio al teorema climático general apuntado. Pero el teorema no es “general” más que por haber sido extraído previamente del trayecto y así “generalizado” contar el sentido del texto. Otros filósofos han practicado esa contra correlación, caso de Hume, que comparte con Voltaire la práctica historicista, pero Voltaire la practica con el apoyo de una filología masiva, repetitiva y no duda en enumerar los supuestos errores de

---

*sciences philosophiques en abrégé*, trad. Maurice de Gandillac, Paris, Gallimard, 2004 (1990), Primera parte “La science de la logique”, § 243, p. 233. En defensa de Montesquieu, cf. *Des différentes manières de traiter du droit naturel*, trad. Bernard Bourgeois, Paris, Vrin, 1972, citado en *La Philosophie de l'histoire*, ed. Myriam Bienenstock, Paris, LGF / La Pochothèque, 2009, Dossier “Herder et Montesquieu”, pp. 547-549.

<sup>73</sup> Así, y sin dar aquí demasiados detalles, cuando Montesquieu, al tratar del origen de la esclavitud, cita de Lopez de Gama el gesto de los habitantes de Santa Marta depositando caracoles y saltamontes para los españoles, sus conquistadores, se equivoca sobre la cita o sobre el origen histórico de la esclavitud si se admite que era eso lo que este gesto quería mostrar (mas sólo es una referencia, no un argumento), pero está mucho más cerca de un razonamiento antropológico que vería al vencedor confundiendo alteridad y barbarie, y participando así del menosprecio por los vencidos y, *in fine*, de su reducción a la esclavitud. Para la crítica de Voltaire, cf. LQE, p. 482. Se trata de una filología estricta, pero precipitada, que pierde de vista las mediaciones. Voltaire “literaliza” el discurso de Montesquieu eliminándole toda profundidad.

<sup>74</sup> Habría que examinar, entre otras, la posición de Voltaire sobre la India y compararla con la de Montesquieu. Voltaire critica el “candor de las costumbres” que M. ve en la India (CEL, “Du climat”, p. 530), pero está muy interesado en la India a partir de 1740 y señalará el vínculo de la India con el clima en varios puntos: “La nature du climat seconda cette loi [le végétarisme], ou plutôt en fut l’origine: une atmosphère brûlante exige une nourriture rafraîchissante, et inspire de l’horreur pour la coutume d’engloutir des cadavres dans nos entrailles”, artículo “Brachmanes, Brames”, *Questions sur l’Encyclopédie*, ed. L. Moland, Paris, Garnier, 1877-1885, tomo 18, p. 35, en Renan Larue, “Le végétarisme dans l’œuvre de Voltaire”, DHS, La Découverte, N° 40, 2010, pp. 19-34, citado en la Nota 32, p. 27. Por tanto, también hay una “teoría de los climas” en Voltaire, pero digamos que es de una perimetro más restringido.

su adversario sobre la forma acumulativa de la lista<sup>75</sup>. Tenemos como ejemplo la pacífica fórmula del método, que no parece que apunte a Montesquieu, pero el principio es el mismo. Cuando es éste el caso, cuando apunta a Montesquieu, el formulario está más recogido y amarrado, lo que requerirá desarrollos coherentes. He aquí un ejemplo de fórmula contra correlacionista, extraída del artículo “Clima” de las *Questions*.

Podríamos preguntar a aquellos que sostienen que la atmósfera hace todo porque el emperador Juliano dijo en su *Misopogon* que lo que le gustaba de los parisinos era la gravedad de su carácter y la severidad de sus costumbres; ¿y por qué esos, sin que el clima haya cambiado, son hoy en día niños bromistas a quienes el gobierno azota riendo, y que ellos mismos se ríen al momento siguiente, entonando cantos satíricos contra sus tutores?

¿Por qué los egipcios, que aún pintamos más serios que los parisinos, son ahora el pueblo más blando, el más frívolo y el más cobarde, después de, digamos, adquirida en otro tiempo toda la tierra para su disfrute bajo un rey llamado Sesostris?<sup>76</sup>

El principio es el mismo que aquel que refutaba la tesis de Montesquieu sobre la imposible duración de los imperios de Europa recordando Roma y los turcos, Roma haciendo de contra relación en el tiempo y los turcos de contra relación en el espacio. En ese género de módulo, Voltaire destruye la correlación concreta y particular que se había efectuado afirmando una correlación contraria apoyada sobre el presente y, por lo tanto, sobre un soporte empírico difícil de contestar, y que se presenta bajo la apariencia de una verdad común y compartida.

Pero la posición de Voltaire, en el fondo, *también* consiste en refutar el mismo principio de la correlación y no solamente anular tal o cual correlación particular sobre dos terrenos particulares. Nos las habemos con el segundo tipo de crítica. Es el artículo “Climat” de las *Questions*, el más desarrollado, menos polémico que en *ABC* o que el artículo “Lois (L’esprit des)” en las mismas *Questions*, el que lo dice más claramente. Después del teorema de la vicisitud universal, “Todo cambia en los cuerpos y los espíritus con el tiempo”, Voltaire añade: “El clima tiene alguna potencia, pero el gobierno cien veces más: la religión, sumada al gobierno, todavía más”<sup>77</sup>. Gobierno y religión están por tanto excluidos de ser influidos por el clima, que Voltaire piensa a

<sup>75</sup> Es bien sabido que Voltaire escribió lo contrario de Montesquieu – “je le prends pour mon guide, non pour mon adversaire”, CEL, p. 529 –, pero se mantiene la palabra, a condición de no asociar, en el espíritu de Voltaire, a Montesquieu con los jesuitas o los jansenistas. Digamos que el “rival” contiene un “adversario” en un plano diferente al de los habituales “adversarios” de Voltaire. Y un rival puede resultar un adversario más formidable que un enemigo.

<sup>76</sup> CQE, p. 131. Olivier Ferret señala por otro lado que lo que dijo Voltaire sobre Julien es filológicamente falso, cf. Nota 14, p. 131, pero no es ésta aquí la cuestión.

<sup>77</sup> CQE, p. 132.

partir del suelo y de la atmósfera, como ya vimos. Y esa fórmula nos da la razón, y se enunciará así: el principio, origen él mismo de una “influencia”, de una potencia, dice Voltaire, productora de efectos y de actos, no puede estar él mismo bajo el gobierno de esa potencia que sería el clima. El principio que influye no puede estar él mismo sujeto a influencia. El clima no puede desarrollar sus efectos hasta el gobierno o hasta la religión, al menos entendida como dogma –porque Voltaire admite la correlación para la religión como rito, señalando sesgadamente su acuerdo con Montesquieu<sup>78</sup>. Lo que contesta Voltaire se explica en términos de potencia concurrente del efecto del tiempo y de la variabilidad infinita que él proporciona, de manera que el principio de la variación en el espacio que está al final del trayecto de la teoría de los climas está como superada por el principio superior de la variación temporal. Esta es la razón por la cual no encontramos en Voltaire una focalización masiva sobre la crítica de lo fisiológico como correlación inicial, sino más bien la afirmación de los principios de vicisitud universal y de opinión inconstante. Es sobre eso sobre lo que religiones y gobiernos pueden actuar. La contradicción que cabría suponer excluyente entre los principios de vicisitud y de opinión de un lado, y el principio mismo de la correlación por otro, puede entonces, desde el punto de vista de Voltaire, disolverse. La correlación supone una relación entre dos polos y eso, aun si la relación queda local y circunscrita, y el principio de variación temporal se opone, caracterizado como está por la capacidad de estar siempre en condiciones de deshacer esa relación. Es menester entonces articular los principios de gobierno o de religión, y mejor los dos juntos, con la materia cambiante de la opinión y del tiempo para obtener una cierta forma de relación. Así pues, vemos por qué Voltaire puede, sin ninguna contradicción absolutamente excluyente, practicar varios tipos de relaciones y de enunciados a propósito de la correlación.

Aunque Voltaire se niega a validar las correlaciones de Montesquieu en sus críticas más mordaces, no se debe a que niegue todo tipo de correlación particular o el principio mismo de la correlación en general y universalmente. Y si otra cosa además del principio está en causa, entonces es en la dimensión substancial donde se tiene que buscar la razón. Negando todas las correlaciones climáticas de Montesquieu, con la excepción de aquellas que tratan sobre los ritos, Voltaire se niega a pensar lo que estas correlaciones permiten pensar. Escogeremos dos de las más significativas, ya citadas, para esbozar las diferencias. Comenzaremos con la cuestión de los ríos y las montañas. Esta cuestión es decisiva para la geografía ya que están en juego, a través de su presencia o ausencia, una serie de factores que afectan a los gobiernos y a los

---

<sup>78</sup> “L’illustre auteur croit que les religions dépendent du climat. Je pense avec lui que les rites en dépendent entièrement”, CEL, “Climat”, p. 531. Vemos que Voltaire marca un hiato entre “religión” y “ritos”, entre pensar y creer: está de acuerdo con Montesquieu sobre los ritos, pero respecto de la religión el espacio queda abierto.

géneros de vida: ríos navegables para el comercio o la guerra, capacidad de irrigación para la agricultura, montañas protectoras contra la guerra u obstáculos a los intercambios o incluso proveedoras de veneros y de ríos. Voltaire muestra desde su punto de vista, en virtud de su lectura selectiva y de su olvido de todo el Libro XVIII del *Esprit des lois* relativo al trabajo del hombre para modificar la naturaleza, una sordera a la transacción con la naturaleza que es el tema de todo el libro sobre la “naturaleza del terreno”. La cuestión no es saber si hay un supuesto error sobre las identificaciones geográficas de los sistemas hidrológicos, orográficos u orohidrográficos de una región dada, sino lo que la naturaleza de esos datos permite pensar. La sensibilidad medioambiental de Voltaire parece vacía respecto de la de Montesquieu, como lo muestra finalmente su proceso de disociar los datos de la información y del saber geográfico con los objetos que son la sustancia de un pensamiento “medioambiental”.

Mas también su sensibilidad antropológica parece brillar por su ausencia cuando se trata de explicar la de Montesquieu. La cuestión de los eunucos magistrados y de la poligamia de las mujeres, Tonkin y los Lamas, la península indochina y el Tibet, son cuestiones que son todo menos anecdóticas<sup>79</sup>. El malestar de Voltaire frente esas rarezas —“si esas fábulas fuesen verdaderas, ¿qué ocurriría?”— y su aplicación violenta de la correlación al Occidente judicial que le hace practicar una especie de subcorrelación grotesca: —“¿Querrían nuestros magistrados ser eunucos [...]?”— es patente. Se le oye pensar en voz baja sobre tales cuestiones, que hay “usos de pura fantasía”, como lo dirá poco después en las *Questions*. Pero lo que está en juego en Montesquieu no es sólo el intento de dar cuenta de la infinita diversidad de las costumbres, hasta la extravagancia. Están en juego cuestiones importantes que aparecen si leemos juntos capítulos de donde se extraen dichos ejemplos. El estatus de los eunucos magistrados es una manera de plantear la cuestión del vínculo entre lo civil y lo político, ya que el acceso a la magistratura de gobierno se define por una diferencia “civil”: los mandarines de “Tonquin”, dice Montesquieu, “no tiene familia”, al igual que los esclavos que, cuando son eunucos, no “pueden ser mirados como libertos”, porque “como no pueden tener familia, están por naturaleza amarrados a una familia”, y no es sino por “una especie de ficción que podemos considerarlos como ciudadanos”<sup>80</sup>. Montesquieu sitúa la contradicción de “Tonquin” entre el estatus civil y el estatus político de los eunucos: “De esta forma se confía la magistratura a esa gente, ya que no tienen familia; y, por otro lado, se les permite casarse, pues son magistrados”<sup>81</sup>. El análisis saca a la luz el primado de lo político sobre lo civil (uno de los rasgos del despotismo, válido para Tonquin, mientras que China está tratando de resistir, precisamente sobre la

<sup>79</sup> ABC, p. 468.

<sup>80</sup> EL, tomo 1, XV, 19, p. 279.

<sup>81</sup> *Ibid.*

cuestión de los eunucos). Ahí se percibe, enunciado incluso, el “desprecio de las mujeres” que ese primado supone<sup>82</sup>. Paralelamente, comprendemos la dificultad que plantean los libertos romanos desde el punto de vista de la ciudadanía, ciudadanos por una ficción, dice Montesquieu, que acusa la diferencia entre una ciudadanía política fundada sobre una personalidad civil y una ciudadanía política en ausencia de estatus civil. Nos hallamos, a través de esa singularidad (los eunucos), en el nivel de una de las grandes intuiciones de Montesquieu: “Yo no he separado las leyes civiles de las leyes políticas [...]”<sup>83</sup>. La reflexión de Montesquieu se desarrolla aquí hacia una antropología de lo político.

En cuanto a la posibilidad de las mujeres de tener varios maridos, Montesquieu quiere vincular esa particularidad de las leyes civiles a la *ratio* de los sexos en la región donde, en su opinión, tal ley se aplica<sup>84</sup>. La cuestión de la demografía no consiste solamente en la de la cifra de la población, cuestión muy controvertida en el siglo XVIII entre los partidarios de una despoblación europea (caso de Montesquieu) y los partidarios de un crecimiento demográfico europeo (caso de Voltaire). La *ratio* de los sexos es precisamente uno de esos “vínculos” que toda ley mantiene necesariamente con los factores externos. Es justamente la diversidad empírica de esos factores lo que los vuelve capaces de engendrar la diversidad “infinita” de leyes positivas que podemos observar. Criticando el “saber” de Montesquieu, pero sin considerar que ese saber es inseparable de un “método”, Voltaire no puede pensar el contenido substancial de las correlaciones climáticas del *Esprit des lois*.

Salir de la versión estándar y salir de la cuestión de la causalidad y del determinismo constituyen las dos caras de una misma operación. La hipótesis que se quiere hacer se refiere a esto: si la teoría de los climas se comprende por su proximidad con las teorías medioambientales mejor que como una causalidad física y psicológica que define etnotipos por su asignación a un territorio concreto, entonces podemos leer mejor y entender mejor lo que usualmente se carga en su pasivo como contradicciones o inconsecuencias. Montesquieu, por ejemplo, por tomar el modelo más desarrollado de la teoría de los climas del siglo XVIII, puede situarse del lado de un *medioambientalismo tradicional* que apunta a pensar las relaciones de los regímenes políticos y de su historia en su medioambiente natural con una importancia tal que la “segunda tipología” le está íntimamente ligada<sup>85</sup>. Uno de los lugares principales donde cabe leer tal transacción<sup>86</sup> con la naturaleza llevada a cabo por todas las sociedades y todos los regímenes políticos se encuentran en el Livre XVIII del *Esprit des lois*:

<sup>82</sup> *Ibid.*

<sup>83</sup> EL, tomo 1, I, 3, p. 13.

<sup>84</sup> Cf. EL, tomo 1, XVI, 4, p. 283.

<sup>85</sup> Catherine Larrère, “Les typologies des gouvernements chez Montesquieu”, *Etudes sur le XVIII<sup>e</sup> siècle*, Clermont-Ferrand, Textes et Documents, Association des Publications de la Faculté des Lettres, 1979, pp. 87-103.

<sup>86</sup> Para esta noción de “transacción”, cf. mis dos artículos citados.

Los hombres, merced a sus cuidados y a buenas leyes, han vuelto la tierra más propia para ser su morada. Vemos fluir ríos donde habían lagos y ciénagas; es un bien que la naturaleza no ha hecho, pero que ahora mantiene. [...]. Así, al igual que las naciones destructoras cometen males que duran más que ellas, hay naciones industriosas que hacen bienes que tampoco terminan con ellas<sup>87</sup>.

Aunque aquí se trata más bien de una “economía” que de una “ecología”, como ya lo han visto Catherine y Raphaël Larrère; y añaden que “si comprendemos bien la raíz común de dos términos” vemos que la teoría de los climas, en su concepción de correlación de las zonas geográficas y de los modos de vida de los pueblos, constituye una página de la historia de las relaciones entre naturaleza y cultura, a lo que el término “morada” de Montesquieu para designar la naturaleza ciertamente compromete<sup>88</sup>.

---

<sup>87</sup> *De l'Esprit des lois*, edición citada, tomo 1, Livre XVIII, “Des lois dans le rapport qu’elles ont avec la nature du terrain”, Capítulo VII, “Des ouvrages des hommes”, § 1 et 2, pp. 306-307.

<sup>88</sup> Catherine y Raphaël Larrère, *Du bon usage de la nature - Pour une philosophie de l’environnement*, París, Aubier, 1997, p. 91 – “La nature ainsi envisagée n’est pas un matériau inerte, un réservoir de “choses” à notre disposition, elle est la terre, notre “demeure” dit Montesquieu [...] *Oikós* en grec”, *ibid.*

## Referencias bibliográficas:

- Althusser, Louis, *Montesquieu - La politique et l'histoire*, Paris, PUF, 1974 (1959).
- Arbuthnot, John, *Essay concerning the effects of Air on Human bodies*, Londres, 1733, traduit par Boyer de Prébandié, *Essai des effets de l'air sur le corps humain*, Paris, Jacques Barois, 1742.
- Benrekassa, Georges, *La Politique et sa mémoire - Le politique et l'historique dans la pensée des Lumières*, Paris, Payot, 1983.
- Bloch, Marc, *La Société féodale*, Paris, Albin Michel, 1982 (1939/1940).
- Broc, Numa, "Peut-on parler de géographie humaine au XVIII<sup>e</sup> siècle en France ?", *Annales de Géographie*, Année 1969, Volume 78, Numéro 425, pp. 57-75.
- Bourdieu, Pierre, "Le Nord et le Midi : contribution à une analyse de l'effet Montesquieu", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, "L'identité", novembre 1980, N°35, pp. 21-25.
- Courtois, Jean-Patrick, *Inflexions de la rationalité dans l'Esprit des lois*, Paris, PUF, 1999.
- "L'Europe et son autre dans l'Esprit des lois", *L'Europe de Montesquieu*, Actes du Colloque de Gênes (26-29 mai 1993), *Cahiers Montesquieu*, N°2, eds. Alberto Postigliola et Maria Grazia Bottaro Palumbo, Genova/Oxford, Liguori Editore/Universitas/Voltaire Foundation, 1995, pp. 309-328.
- "Le physique et le moral dans la théorie du climat chez Montesquieu", *Le Travail des Lumières – Pour Georges Benrekassa*, eds. C. Jacot-Grapa, N. Jacques-Lefèvre, Y. Seité et C. Trévisan, Paris, Champion, 2002, pp. 139-156.
- "Le climat chez Montesquieu et Rousseau", *L'Événement climatique et ses représentations (XVII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècle) — Histoire, littérature, musique et peinture*, dir. E. Le Roy Ladurie, J. Berchtold, J. P. Sermain, Paris, Desjonquères, "L'Esprit des lettres", 2007, pp. 157-180.
- Le Climat des philosophes – Essai sur la théorie des climats à l'Âge classique*, Paris-Diderot, 2010, Habilitation.
- Dix-Huitième Siècle*, Paris, PUF, N°23, 1991, "Physiologie et médecine".
- Du Bos, abbé, *Réflexions critiques sur la poésie et sur la peinture*, éd. Dominique Désirat, Ensb-a, 1993, (sur l'édition de 1755 reprenant celle de 1719 avec les corrections de la main de Du Bos de 1740).
- Durkheim, Emile, compte rendu de l'*Anthropogéographie* de Ratzel (1882-1891 *L'Année sociologique*, 3<sup>e</sup> année, 1899, Paris, 1900, Sixième section : "Morphologie sociale", I, Les migrations humaines, édition électronique par Michel Côté.
- Du Ryer, André, *L'Alcoran de Mahomet, Translaté d'arabe en français*, Paris, Antoine de Sommerville, 1647.

- Ehrard, Jean, “La ‘chaîne’ de l’*Esprit des lois*”, dans *L’Esprit des mots*, Genève, Droz, 1998, pp. 179-192.
- Furetière, Antoine, *Dictionnaire Universel*, La Haye et Rotterdam, 1690, Genève, Slatkine Reprints, 1970, 3 tomes.
- Gayon, Jean, “La biologie entre loi et histoire”, *Philosophie*, Minuit, N°38, juin 1993, pp. 30-57.
- Glacken, Clarence J., *Traces on the Rhodian Shore. Nature and Culture in Western Thought from Ancient Times to the end of Eighteenth Century*, Berkeley/Los Angeles, University of California Press, 1967 traduit en français sous le titre *Histoire de la pensée géographique*, traduit par Tina Jolas et Isabelle Tariar, Editions du C.T.H.S. (Comité des travaux historiques et scientifiques), 4 tomes, 2000-2007.
- Gourou, Pierre, “Le déterminisme physique dans ‘L’esprit des lois’”, *L’Homme*, Année 1963, Volume 3, N°3, pp. 5-11.
- Hegel, G.W.H., *Encyclopédie des sciences philosophiques en abrégé*, trad. Maurice de Gandillac, Paris, Gallimard, 2004 (1990).
- Des différentes manières de traiter du droit naturel*, trad. Bernard Bourgeois, Paris, Vrin, 1972, cité dans *La Philosophie de l’histoire*, éd Myriam Bienenstock, Paris, LGF/La Pochothèque, 2009, Dossier “Herder et Montesquieu”, pp. 547-549.
- Hippocrate, *Airs, Eaux, Lieux*, éd. Jacques Jouanna, *Œuvres complètes*, tome II, 2<sup>e</sup> partie, Paris, Les Belles Lettres, 2003 (1996).
- Holbach, Paul Henri Thiry baron d’, *Le Bon-Sens ou Idées naturelles opposées aux idées surnaturelles*, Londres, 1772.
- Hume, David, *Essais moraux, politiques et littéraires et autres essais*, traduction Gilles Robel, Paris, PUF, 2001.
- Enquête sur l’entendement humain*, section VII, Deuxième partie), éd. Michelle Beyssade, Paris, GF, 1983.
- Klein Marc, “Sur l’origine du vocable ‘biologie’”, *Archives d’anatomie, d’histologie et d’embryologie*, t. XXXVII, 1955, pp. 105-115.
- Larrère, Catherine, “Galiani lecteur de Montesquieu”, *Eclectisme et cohérence des Lumières (Mélanges à Jean Ehrard)*, Paris, Nizet, 1992, pp. 97-109.
- “Les typologies des gouvernements chez Montesquieu”, *Etudes sur le XVIII<sup>e</sup> siècle*, Textes et Documents, Association des Publications de la Faculté des Lettres, Clermont-Ferrand, 1979, pp. 87-103.
- Larrère, Catherine et Raphaël, *Du bon usage de la nature - Pour une philosophie de l’environnement*, Paris, Aubier, 1997.
- Mercier, Roger, “La théorie des climats : des ‘Réflexions critiques’ à ‘L’Esprit des lois’”, *Revue d’Histoire Littéraire de la France*, Armand Colin, LIII, janvier.-mars 1953, N°1, p. 17-37 et LIII, avril-juin 1953, N°2, p. 159-174.
- Larue, Renan, “Le végétarisme dans l’œuvre de Voltaire”, *Dix-Huitième Siècle*, La Découverte, N°40, 2010, pp. 19-34.



- Lepénies, Wolf, *Qu'est-ce qu'un intellectuel européen? - Les intellectuels et la politique de l'esprit dans l'histoire européenne*, Paris, Seuil, 2007, (Leçons au Collège de France de 1991-1992).
- Licoppe, Christian, *La Formation de la pratique scientifique – Le Discours de l'expérience en France et en Angleterre (1630-1820)*, Paris, La Découverte, 1996.
- Maffei, Raffaello, dit Volaterranus, l'Æconomicus de Xénophon, *Catalogue de la Bibliothèque de Montesquieu à La Brède*, N° 2649 (1552) et N° 2727 (1544).
- Magnou-Nortier, Elisabeth, “Les lois féodales et la société d’après Montesquieu et Marc Bloch”, *Revue historique*, avril-juin 1993, pp. 321-360.
- Montesquieu, Charles-Louis de, *Œuvres complètes*, volume 9, Oxford, Voltaire Foundation, 2006, *Œuvres et écrits divers*, 2 tomes, tome 2, *Essai sur le goût*, éd. Annie Becq.
- Défense de l'Esprit des lois*, dans *De l'Esprit des lois*, édition Robert Derathé, Paris, Garnier 1973, 2 tomes, tome 2.
- Montesquieu, *Œuvres complètes*, éd. André Masson, Paris, Nagel, 1950-1955, 3 tomes.
- Catalogue de la Bibliothèque de Montesquieu à La Brède*, eds. Louis Desgraves et C. Volpilhac-Auger, *Cahiers Montesquieu*, Genova/Oxford, Liguori Editore/Universitas/Voltaire Foundation, N°4, 1999.
- Montesquieu - Mémoire de la critique*, éd. C. Volpilhac-Auger, Paris, PUPS, 2003.
- Pinna, Mario, *La teoria dei Climi – una falsa dottrina che non muta da Ippocrate a Hegel*, Roma, Memor. Società Geografica Italiana, vol. 41, 1988.
- “Un aperçu historique de la ‘théorie des climats’”, *Annales de Géographie*, année 1989, Volume 98, N°547, pp. 322-325.
- “Les géographes et la protection de l’environnement pour l’écologie mais contre les écologistes ”, *Annales de Géographie*, Année 1991, Volume 100, N°557, pp. 64-75.
- Shackleton, Robert, *Montesquieu – Biographie critique*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 1977.
- Spector, “Féodalité”, *Dictionnaire électronique Montesquieu*.
- Staël, Germaine de, *De la littérature*, éd. Axel Blaschke, Paris, Garnier, 1998 (1800), Première partie, Chapitre IX “De l’Esprit général de la Littérature chez les Modernes”.
- Staszak, Jean-François, *La Géographie d’avant la géographie – Le climat chez Aristote et Hippocrate*, Paris, L’Harmattan, 1995.
- Theophraste, *Caractères*, traduction Nicolas Waquet d’après le texte grec établi par J. Rusten (Loeb Classical Library), Paris, Rivages/Poche, 2010.
- Versaille, André, *Dictionnaire de Voltaire par lui-même*, Paris, Complexe, 1994.
- Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, 1764, dir. Christiane Mervaud, Oxford, Voltaire Foundation, 1994, tomes 35-36, Introduction, pp. 3-278.

