

Constant y Jellinek: *Sobre la diferencia entre la libertad de antiguos y modernos**

Benedetto Croce

El discurso que Benjamin Constant leyó en 1819 en el Ateneo de París: *De la liberté des anciens comparée à celle des modernes*¹, merece calificarse con un epíteto del cual, a menudo, se abusa: *memorandum*. Memorandum ya por su mismo título y asunto, que comporta la conciencia, entonces aparecida o por primera vez advertida, de algo profundamente nuevo en el ideal moderno de la libertad, a la vez que intento de determinar en qué consiste, propiamente, la novedad. Memorando, también, por haber indicado la solución a este problema, asentando el carácter de la libertad moderna en una totalidad y universalidad del sentir y del hacer libres (a diferencia de la antigua que se limitaba al gobierno directo de la cosa pública por parte de los ciudadanos), y por entender que la libertad moderna apunta a algo bien distinto de la llamada felicidad de los individuos, pues se dirige al perfeccionamiento humano² y, en definitiva, no es hedonista sino ética.

Era una investigación que debía continuarse y, al continuarla, se tendría que, por una parte, profundizar el contenido y la génesis del ideal moral de la libertad, con relación al desarrollo simultáneo del pensamiento filosófico, y, por otra, corregir lo que de rígido y simple llama la atención en la contraposición de libertad moderna con la antigua, buscando y demostrando todos los pasajes que, a través del cristianismo, el medioevo, el renacimiento, la reforma, el iluminismo, condujeron gradualmente de la una a la otra, destacando la

* En *Etica e Politica* (1930), edición a cargo de Giuseppe Galasso, Adelphi, Milán, 1994, pp. 342-350.

1 Reimpreso en la selección: *Cours du politique constitutionnelle ou Collection des ouvrages publiées sur le gouvernement représentatif*, a cargo de M.É. Laboulaye, Librairie de Guillaumin & Cie, París, 1861, vol. II, pp. 537-560.

2 «Non, messieurs, j'en atteste cette partie meilleure de notre nature, cette noble inquiétude qui nous poursuit et qui nous tourmente, cette ardeur d'étendre nos lumières et de développer nos facultés: ce n'est pas au bonheur seul, c'est au perfectionnement que notre destin nous appelle; et la liberté politique est le plus puissante, le plus énergique moyenne de perfectionnement que le ciel nous ait donné». (Ibidem, p. 559).

libertad antigua no ya como algo diverso, sino como una primera forma de la misma conciencia moderna de la libertad. Forma que ésta resuelve en sí, pero en absoluto rechaza. Constant tendía a desconfiar y ser hostil con la libertad en sentido antiguo, la libertad, tal y como él la denomina, meramente *política*, pues perduraba en él cierto clamor de repugnancia contra el jacobinismo y el reino del terror, que, difundidos en imágenes grecorromanas, parecían querer reintroducir en el mundo moderno las formas, convertidas en extrañas o insuficientes, de la libertad antigua. En realidad, a pesar de camuflarse de antigua, la motivación política del jacobinismo extraía su origen no de la antigüedad, sino de los siglos diecisiete y dieciocho, de su antihistórico culto a la naturaleza y a la razón: los espíritus, sedientos de libertad, habían encontrado siempre en los recuerdos e imágenes clásicos, alimento distinto y más vital para la sublime vida moral. Por lo demás, cuando el propio Constant señalaba el peligro que acechaba a la libertad moderna — a modo de despreocupación e indiferencia —, que el disfrute de la libertad personal o civil puede inducir en los espíritus respecto a la participación en el poder político³, ¿qué hacía, sino confirmar que la libertad en sentido antiguo era un momento necesario de aquella más amplia que es la nuestra?

Sin embargo, de esta investigación y de las diversas correcciones no se encuentra nada, y el problema mismo se ve particularmente maltratado, e, incluso, se desvanece, en el escrito sobre la diferencia entre la libertad antigua y moderna de Jellinek en su *Allgemeine Staatslehre*⁴. Escrito que se suele alabar como aquel que, al recuperar el problema desvelado por Constant, confuta la tesis que éste sostenía.

Sin menoscabar la importancia que compete al oficio de jurista —entre los más serios y eficaces cumplidos en la sociedad humana para reunir y promover la vida—, conviene estar alerta contra la intromisión de conceptos jurídicos en el campo de la filosofía, donde no pueden quedar, ni quedan, en su calidad de conceptos jurídicos, sino que se alteran en semifilosóficos y, como tales, generan híbridos que corrompen el filosofar y, además, ciertamente, al volver a su campo original, perturban a la misma jurisprudencia. De estos híbridos están llenas las filosofías corrientes del derecho y las llamadas

3 «Le danger de la liberté moderne c'est qu'absorbés dans la jouissance la notre indépendance privée, et dans la poursuite de nos intérêts particuliers, nous en renoncions trop facilement à notre droit de partage dans le pouvoir politique. Les dépositaires de l'autorité en manquent pas de nous y exhorter. Ils sont si disposés à nous épargner toute espèce de peine, excepté celle d'obéir et de payer. Ils nous diront: «Quel est au fond le but de tous vos efforts, le motif de vos travaux, l'objet de vos espérances? N'est-ce pas le bonheur? Eh bien, ce bonheur, laissez nous faire, et nous vous le donnerons». Non, messieurs, ne laissons pas faire. Quelque touchant que soit un intérêt si tendre, prions l'autorité de rester dans ses limites...» (Ibidem, p. 558).

4 Utilizo la cuarta edición, póstuma (Berlín, 1914), pp. 292 y ss.

«doctrinas generales del derecho», como llena está también una obra como la de Jellinek, insigne por doctrina y por escrupulosa, aunque fatigante, laboriosidad.

Desde que la leí por primera vez, escuché resonar, con insistencia admonizadora, lo que Hegel solía repetir acerca del «barbarismo de los conceptos» (*Barbarei der Begriffe*). Me horroricé ante cada página de los capítulos introductorios, en los que se define y se distingue arbitrariamente ciencias *individuales* y ciencias *sociales*, ciencias *de la naturaleza* y ciencias *del espíritu*, «fenómenos sociales no dirigidos por la voluntad humana» (lengua, costumbre, ciencia, arte, economía) y «fenómenos dirigidos por la voluntad humana» (empresas económicas, asociaciones de todo tipo, la Iglesia y, lo más importante: el Estado), ciencias *explicativas* y ciencias *prácticas*. De la historia dice que es «la base descriptiva de la ciencia del Estado», junto a los «informes estatales», la *estadística*. De la doctrina del Estado, que es la *ciencia explicativa*, y de la política que es la *ciencia aplicada* o *práctica*, o sea: difusora «del modo de conseguir determinados fines estatales», y así continúa. Quien está acostumbrado al pensamiento filosófico, le falta la paciencia para someter a crítica similares gnoseología y metodología; de la misma manera que cuando se lee un fragmento en que se viola las concordancias de género, número y caso, además de las *consequentiae temporarum*, dan ganas de mandar a quien lo ha escrito a aprender gramática. Un fragmento como éste de Jellinek: «El Estado, en el curso de los tiempos, ha cambiado su esencia en puntos determinados, a diferencia de las cosas naturales, las cuales o permanecen inmutables, o retornan en rítmico turno, o se subordinan a una transformación ascendente o descendente de modo reconocible y regido por leyes firmes»⁵. O con este otro: «El Estado es, sin duda, un fenómeno generalmente humano, pero no se puede afirmar, de ninguna manera, el origen unitario y común de todos los Estados: los comienzos de las instituciones humanas fundamentales están envueltos en la oscuridad, etc.»⁶. Estos fragmentos representan ejemplos destacados de escasa gramática o, si se prefiere, de candidez filosófica. Con todo, vienen al caso.

Así como Constant, en su peculiar manera de hacer historia, había empleado, como instrumentos, los conceptos de *libertad política* y *libertad civil*, Jellinek, en vez de profundizar la investigación —a la cual tales conceptos servían sólo de subsidio empírico y provisional— se agarra a ellos, y al transformarlos de distinciones prácticas y jurídicas en distinciones lógicas, niega que los antiguos conociesen la libertad política y no la civil, y niega igualmente que los modernos reclamen esta última y le otorguen más prepon-

5 Ibidem, pp. 7-8.

6 Ibidem, p. 21.

derancia que a la otra. «El griego —escribe— era sujeto de derecho, no sólo para el Estado, sino, también, para sí mismo. La omnipotencia del Estado no iba tan lejos, sobre todo en Atenas, para que al ciudadano no le quedase de hecho una amplio espacio de libre actividad». «Tan poco dejaba el romano que el individuo se sumergiese en el Estado que, bien al contrario, el completo ordenamiento estatal le aparecía puesto al servicio del individuo. En el *Digesto*, incluso, se conserva sólo la definición de la libertad civil y no la de la libertad política». El Estado antiguo era una unidad compacta, sin la escisión entre dominadores y dominados. La escisión tuvo lugar en el medievo, durante el cual «aquello que en la Hélade y en Roma se daba originariamente, tuvo que ser reconquistado por los pueblos modernos, como cosa nueva, entre las trabas de duras y ásperas luchas». Por eso, la diferencia entre la situación del individuo en relación al Estado antiguo, y aquella propia de los tiempos modernos consiste «ciñéndonos al aspecto jurídico, en que la libertad, en el segundo caso, está expresamente reconocida por el Estado, mientras que en el primero, se la suponía tan plena, que nunca encontró una expresión legislativa». Al no haber sido violada, no había necesidad de declararla.

Jellinek no se da cuenta de que las cuestiones concernientes a las relaciones entre individuo y Estado, y acerca de cuál sea el ámbito mayor o menor asignado o por asignar a cada uno de los dos términos, si bien tienen su importancia —que puede, en ocasiones, llegar a ser grandísima— en el derecho positivo y en los esfuerzos por mantener, reformar o subvertir sus institutos o sus disposiciones, no mantienen valor alguno en filosofía, la cual nada sabe del individuo frente al Estado, ni del Estado frente al individuo. Es decir: nada sabe de aquellas situaciones de exterioridad de uno respecto al otro, tratados como dos entidades, cuando, hablando con propiedad, son dos términos de una relación, definibles el uno por el otro. Tampoco mantienen su valor en la historia, la cual siempre anula aquellas categorías abstractas al traducirlas a realidad efectiva, aun cuando se trate de historia del derecho positivo, al cual no cabe entender sino como fórmula que, nacida del proceso de la realidad, se resuelve en el proceso de la realidad. En cambio, Jellinek, siguiendo una historia abstracta de las formas jurídicas, deja escapar todo el contenido filosófico e histórico del problema puesto por Constant, al que sustituye por una construcción pseudo-histórica, guiada por el esquema triádico hegeliano (que ha continuado arrastrándose por las escuelas, ignaro de sus orígenes y de sus razones), gracias a la cual, como se ha visto, la bella unidad inconsciente o implícita del Estado antiguo se habría partido en dos en el medievo, para acabar siendo reconquistada, de modo consciente y explícito, en los tiempos modernos. ¿Qué historiador reconocerá alguna vez, en esta lucha de abstracciones, en esta batalla entre fantasmas, la sustancia de la historia antigua, medieval y moderna?

Merece, además, señalar que Jellinek, cautivo de sus conceptos jurídicos, a los que fuerza y distorsiona al tratarlos como conceptos filosóficos e históricos, no consigue reencontrar el tercer momento de esta tríada que él mismo ha diseñado: el Estado moderno, en que la unidad del antiguo se habría, de modo más complejo, recompuesto⁷. Dice, ciertamente, que «el Estado moderno, unidad sintética, constitucionalmente organizado, ha nacido gracias a la superación del doble dualismo de rey y pueblo, poder laico y poder eclesiástico», pero, por otra parte, afirma que esta época de dualismos, que se habría superado, opera aún en el Estado moderno, como se ve en la declaración de los abstractos derechos de libertad, en las constituciones escritas o estatutos y, sobre todo, en la misma conformación del Estado constitucional, no sólo en las monarquías, sino también, de forma evidente, en las grandes democracias representativas con sus presidentes, en las cuales aparecen dos órganos inmediatos e independientes entre sí. Para hablar sin ambages: reconoce, contradiciéndose, que el referido dualismo no ha sido verdaderamente superado. «Esta dualidad —añade— del órgano inmediato, convierte en algo difícilmente comprensible para la teoría jurídica el Estado moderno y, en la práctica, conlleva siempre la posibilidad de vastos conflictos, cuya solución estriba, en última instancia, en la eventual relación de potencia entre dos órganos. En la yuxtaposición, en la cooperación y en la contraposición del jefe del Estado y de su gobierno con el Parlamento vive, aun en el Estado moderno unitariamente configurado, el antiguo contraste de *rex* y *regnum*».

Contraste, pues, insuperable y que (esta consideración, aunque mía, se sigue como consecuencia lógica) lleva a contemplar nostálgicamente el Estado antiguo, que no habría conocido la dolorosa escisión, como a un paraíso perdido ya no reconquistable. Lo cual me parece probar que, cuando se confiere realidad a las abstracciones, se entra, por ello, a navegar en el peligroso mar de la imaginación y del deseo sin compostura. Lo llamo peligroso porque se encuentra sirenas que, cantando en jerga doctrinal y sirviendo intereses distintos a los puramente doctrinales, atraen a concepciones autoritarias y reaccionarias con pedantería persuasoria, a la cual, ciertamente, los doctos alemanes han cedido en el pasado y, quizás, aún ceden hoy.

Traducción de Francesc Morató

7 Ibidem, pp. 393 y ss.