

## A DON FRANCISCO AYALA, CON RECONOCIMIENTO Y AFECTO

Don Francisco Ayala cumple los cien años de edad; ésta ha sido la excusa para hacerle una serie de homenajes que se le debían en el ámbito académico y también en el extra-académico. Los *Anales de la Cátedra Francisco Suárez* ya publicaron un texto de don Francisco en esta misma sección de “Documentos” hace algunos años (“Los derechos individuales como garantía de la libertad”, *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, núm. 36, 2002, págs. 329-341), como modesto reconocimiento e incitación al estudio de su obra. Pero no debían los *Anales* quedar al margen de la celebración de este centenario, que pilla al maestro, en sus propias palabras, “de cuerpo presente”. Nuestra contribución es la publicación de los dos textos que presentamos, y que don Francisco nos ha autorizado con la gentileza que es habitual en él y que le tenemos que agradecer tanto más cuanto que, como comprobará el lector, son unos textos ricos en forma y materia, aunque tengan una naturaleza que un músico llamaría “incidental”.

La generosidad con que el profesor Ayala distribuye su riqueza intelectual es la propia de su condición más genuina, que es la de ser un liberal. Los liberales españoles ya acumulan una tradición tan larga, aunque no tan próspera, como la de las naciones más ilustradas. De los doceañistas a los republicanos, pasando por los sesentayochistas y algún noventayochista de los más preclaros, los liberales españoles forman una estirpe larga y fecunda, aunque mayormente desventurada. Especialmente triste es el periplo de estos liberales de la II República a los que pertenece el señor Ayala: ¡Tantas ilusiones y tan grave frustración! Enormes desigualdades sociales, económicas, culturales; privilegios enquistados; resentimientos y recelos seculares; la falta de un espíritu individual y los totalitarismos (nazis o proletarios, que tanto da, que tanto dio) engrosando en sus acechanzas; Europa cainita, España cainita.

Los totalitarismos del novecientos fueron derrotados; el nazi, por la fuerza de las armas; el comunista, por la presión irrefutable de las masas huyendo del paraíso. Si interpretamos el liberalismo infatigable, aunque dolorido, del señor Ayala con alma erudita, todo lo que nos queda es una reflexión humanista, historicista. Si nos esforzamos por conocer el pensamiento del profesor Ayala en la vida de nuestro tiempo (que sigue siendo, felizmente, el suyo), tendremos que interpretarlo, en su esencia liberal, como una advertencia frente a los totalitarismos actuales y como una luz orientada al porvenir. Los totalitarismos que nos amenazan hoy, nacionalismo y teocracia, son viejos. El liberalismo, como don Francisco Ayala, no puede ser, como generoso, más que joven. La juventud ¡ay! no es garantía de triunfo; más bien la generosidad suele ser vencida por el avisado rencor senil. Tiempos no menos duros que los republicanos esperan a los ayalianos en este dos mil de totalitarismos nuevos-viejos.

Para los lectores no españoles, que pudieran no estar familiarizados con la figura de don Francisco Ayala, reproducimos la noticia bio-bibliográfica que redactó el profesor Jiménez Sánchez para el citado número 36 de los *Anales*:

Francisco Ayala (Granada, 1906), fue discípulo de A. Posada y N. Pérez Serrano, se licenció y doctoró en Derecho por la Universidad de Madrid y amplió estudios en Alemania, donde conoció a H. Triepel y H. Heller, a quien pudo acoger tras su huida de la Alemania nazi en la Facultad de Derecho de la Universidad de Madrid. Fue Letrado del Congreso de los Diputados y Catedrático de Derecho político. Leal a la República, en 1939 tuvo que abandonar España iniciando un exilio que duró hasta 1980, cuando decide residir de nuevo en Madrid. En 1940 se lo hizo miembro del Instituto de Filosofía Jurídica y Social de la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires; asimismo comienza a enseñar sociología en la Universidad del Litoral, después lo hará en Río de Janeiro y con posterioridad en la Universidad de Río Piedras (Puerto Rico). En los años cincuenta abandona progresivamente la sociología para pasar a enseñar literatura en las universidades de Norteamérica, especialmente a partir de 1956, cuando fija su residencia en Nueva York. Aun siendo su obra literaria de enorme importancia, hasta el extremo de haber sido propuesto en diversas ocasiones para el Premio Nobel y recibido innumerables honores, entre los que hay que destacar su pertenencia a la Real Academia Española desde 1983 y el Premio Cervantes de Literatura en 1991; aquí se le presta atención a su producción jurídico-política y sociológica, aunque no pueda dejarse de tener presente su espléndido libro autobiográfico *Recuerdos y olvidos*, 1988 (1991). Entre las publicaciones de ese carácter cabe destacar: *El derecho social en la Constitución de la República Española*, 1932; *El pensamiento vivo de Saavedra Fajardo*, 1941 (2001); *El problema del liberalismo*, 1941 (1963); *Historia de la libertad*, 1943 (1951); con R. Treves, *Una doble experiencia política: España e Italia*, 1944; *Los políticos*, 1944; *Ensayo sobre la libertad*, 1944 (1945); *Jovellanos*, 1945; *Tratado de Sociología*, 1945 (1947, 1959 y 1984); *Ensayos de sociología política*, 1951; *Introducción a las ciencias sociales*, 1952 (1988); *Derechos de la persona individual para una sociedad de masas*, 1953; *La integración social en América*, 1958; *Tecnología y libertad*, 1959; *Hoy ya es ayer*, 1971 y *Contra el poder y otros ensayos*, 1992. Además hay que subrayar su trabajo como traductor, lo que ha permitido disponer en lengua española de alguno de los mejores textos iusfilosóficos producidos en el primer tercio del siglo pasado en lengua alemana. Así tradujo, entre otros, a C. Schmitt, *Teoría de la Constitución*, 1934 (1927) y H. Kelsen, “La idea del Derecho natural”, 1942 (1927) y “La aparición de la ley de causalidad a partir del principio de retribución”, 1946 (1939).

**FRANCISCO AYALA, “Estudio Preliminar” a EMMANUEL SIEYÈS, *¿Qué es el Tercer Estado?*, Buenos Aires, 1943, pp. 7-20.**

En los últimos meses del año 1788 y los primeros del siguiente vieron la luz pública en Francia multitud de escritos destinados a impugnar el orden jurídico-político existente, y a propugnar su reforma. La presión de las circunstancias había obligado al rey a convocar los Estados generales —reunión de los Estamentos del Reino cuya decadencia política se iniciara conforme crecía el poder de la Corona en los albores de la Edad moderna, hasta desaparecer por completo del juego institucional con el apogeo de la Monarquía absoluta—, y esas mismas circunstancias empujaban ahora hacia el paso decisivo, de carácter revolucionario, que cambiaría la asamblea de estados, de corte medioeval, en una representación pública de tipo moderno, al transformarla en Asamblea constituyente.

Entre dichos escritos causaron sensación *Les États généraux convoqués pour Louis XVI* de Target, y la *Mémoire sur les États généraux* del conde de Antraigues; pero ninguno impresionó de manera tan profunda y eficaz como el folleto *Qu'est-ce que le Tiers état?* de Sieyès.

El abate Emmanuel Sieyès disfrutaba por entonces de una popularidad y de una autoridad enormes. Mirabeau lo llamaba su maestro; y un escritor contemporáneo, Dumont, lo calificó de “oráculo del Tercer estado”. En la Constituyente fué, sin disputa, el miembro más destacado de la comisión de Constitución. Su influencia, en la primera fase de la Revolución francesa es lo bastante conocida como para hacer innecesario el trabajo de subrayarla. Sabido es, en efecto, que Sieyès desempeñó un papel de primer término entre personajes de tanto relieve como los que en aquella coyuntura ocuparon la escena pública, y ya solo por esto merecerían atención sus escritos orientados todos ellos hacia la práctica y redactados con vistas a producir un efecto inmediato, actuando sobre la realidad concreta para modificar sus condiciones. Todas las páginas que salieron de su pluma tienen tal carácter, desde el *Ensayo sobre los privilegios* y el célebre alegato *¿Qué es el Tercer estado?*, hasta el proyecto de Constitución republicana que redactó en 1795 y los planes que en 1799 elaboró a pedido de Napoleón Bonaparte.

Sin embargo, su nombre figura y ha de permanecer unido a la Historia de las ideas políticas. Todos los tratadistas de Ciencia política recogen y discuten más o menos ampliamente sus doctrinas, y su figura, que después de haber disfrutado de un prestigio extraordinario sufrió por reacción una leve merma de autoridad en el final de su vida, es restaurada y consolidada por la doctrina del Estado, a la que se incorporó su personalidad en virtud del aporte teórico contenido en su escrito acerca del Tercer estado.

Este escrito, el más famoso de cuantos produjo su ingenio, es muy conocido por referencias, y se lo encuentra citado de continuo. Pero, pasado el momento de su aparición y de su grande e inmediata eficacia política, su efectiva difusión ha sido siempre escasa. Aún en la propia Francia ha escaseado tanto que, según testimonio de Berville y Barrière, editores de la colección de memorias relativas a la Revolución, era raro en 1822; según testimonio de Louis Blanc, era muy

raro en 1847; y según informa el prologuista de la edición de la Sociedad de la Historia de la Revolución francesa (1888), se había hecho casi inencontrable en los años anteriores.

A la fecha, el texto de Sieyès tiene para nosotros un interés doble. Por una parte, el interés histórico: constituye un documento vivo, inmediato y primordial del advenimiento de la clase burguesa al poder político. Por otra parte, el interés teórico: contiene la formulación original y auténtica de una doctrina del poder constituyente del pueblo. Pero estos dos sectores de interés no son independientes entre sí, ni separables. Al contrario: se dan en una unidad cerrada, y significan, desde la perspectiva de hoy, la incorporación histórica de una teoría política; algo así como el pensamiento encarnado en la realidad, influyendo sobre esta, pero al mismo tiempo, estrechamente condicionado por ella.

Desde el punto de vista político el alegato sobre el Tercer estado defiende los derechos de la burguesía, identificándola con la nación, frente al Estado: es decir, frente a las clases privilegiadas, a las que estaba jurídicamente vinculado el aparato institucional del viejo régimen. La burguesía era una clase social crecida en las actividades económicas, al margen de los cuadros oficiales; una clase cuya justificación estaba en la Economía y no en el poder. Significaba lo vivo, lo creador, la *sociedad* frente al *Estado*, pareja conceptual esta, cuya contraposición iba a jugar durante todo el siglo XIX, y que se encuentra bien prefigurada ya en la caracterización que Sieyès ofrece de los elementos necesarios para que una nación subsista y prospere. Tales elementos son, en efecto, *trabajos particulares* (esto es, iniciativa privada en actividades económicas), y *funciones públicas*. Este último elemento, compuesto por la Espada, la Toga, la Iglesia y la Administración, se encuentra dominado por la casta de los privilegiados, cuya sola razón de ser —razón de ser que Sieyès rebate— está en el ejercicio y desempeño de dichas funciones.

En cambio, la burguesía actúa con plenitud y sin trabas en el campo de la Economía, cuyas ramas son: Agricultura, Industria, Comercio... y el grupo de los trabajos útiles o agradables a la persona, donde se incluyen “desde las profesiones científicas y liberales más distinguidas hasta los menos estimados trabajos domésticos”.

La descripción que hace Sieyès de las relaciones entre esos dos factores sociales, o —mejor dicho— de la relación entre la burguesía, que se proclama idéntica a la nación toda, y el orden jurídico-político que la oprime, suministra una vigorosa interpretación de la realidad entonces presente, destinada a fundar sus posiciones doctrinales y prácticas.

Desde el punto de vista teórico la importancia de la obra de Sieyès se remite sobre todo a la forma representativa de gobierno y a la doctrina del poder constituyente del pueblo.

La idea del gobierno representativo se encuentra desenvuelta dentro de la órbita del pensamiento rousseauiano, pero con precisiones y matices personales. Así, habla de tres épocas o etapas en la formación de las sociedades políticas: “En la primera se concibe un número más o menos considerable de individuos

aislados que quieren reunirse. Por ese solo hecho forman ya una nación; tienen los derechos de ésta, y solo falta ejercerlos. Esta primera época está caracterizada por el juego de las voluntades *individuales*. La asociación es su obra. Ellas son el origen de todo poder. La segunda época está caracterizada por la acción de la voluntad *común*...”. La primera de esas etapas —correspondiente al momento lógico del *estado de naturaleza*— contiene, pues, las voluntades individuales cuya obra es la asociación —es decir: la *sociedad civil*; la segunda está definida por la acción de la voluntad común, y la unidad de voluntad debe asimilarse en ella a la *voluntad general* de Rousseau. Pero el tercer estadio sobrepasa ya los puntos de vista rousseauianos en el despliegue de la teoría del gobierno representativo: “Distingo la tercera época de la segunda en que ya no actúa en ella la voluntad *real*, sino una voluntad común *representativa*”. Y más adelante: “Como una nación grande no puede reunirse en realidad todas las veces que pudieran exigirlo circunstancias fuera del orden común, es necesario que confie los poderes necesarios en esas ocasiones a representantes extraordinarios”...

Pero mucho más importante y original es la teoría del poder constituyente formulada por Sieyès. “La libertad —afirma en un pasaje de su *Essai sur les Privilèges*— es anterior a toda sociedad, a todo legislador... El legislador se ha establecido, no para conceder, sino para proteger nuestros derechos”. Estos postulados, derivados de la gran corriente de pensamiento del Derecho natural de la Ilustración, son los que sirven de premisa a su tesis fundamental sobre el poder constituyente; se encuentran en la base de su afirmación del *derecho* originario y exclusivo de la nación a elaborar su propia constitución política<sup>1</sup>. Si la libertad es anterior a toda sociedad, *toda nación debe ser libre*.

Pero en el tácito razonamiento se ha producido un salto, un tránsito tan sutil como decisivo, que quiebra la continuidad lógica al extender a la libertad del cuerpo político la validez de los fundamentos individualistas del jusnaturalismo, y que da lugar a un equívoco cuyas penosas consecuencias solo después de un siglo habían de patentizarse en su más aguda manifestación con el malicioso abuso totalitario de invocar la libertad de la nación para hundir al individuo en degradante tiranía. Nace ese equívoco de la contradicción latente en toda la teoría política de la Democracia liberal, que pretende fundar Estados concretos, unidades históricas vivas, en principios universales cuya consecuencia rigurosa sería la solución anarquista, o bien un Estado que abarcara, completo, al género humano. Pero para Sieyès y su tiempo resultaba todavía imperceptible, porque la libertad del individuo humano y la libertad de la nación eran por entonces la misma cosa, confluyendo en la solución igualitaria y democrática tal como era percibida y querida por la burguesía. El concepto mismo de *nación* que Sieyès aporta: individuos aislados que quieren reunirse y que *por ese solo hecho* forman ya una nación provista de todos los derechos, está forjado en la ignorancia racio-

---

1. Se trata, pues, de un *derecho* originario y no —como tendenciosamente pretende Carl Schmitt en su *Teoría de la Constitución*— de un poder originario desprovisto de título jurídico.

nalista y voluntarista de la substantividad nacional. Intuía sin embargo —aunque no alcanzara a darle expresión intelectual— esta substantividad como algo valioso en sí mismo, y se disponía a reducir los principios vigentes, instrumento mental de su generación, a la escala de las entidades nacionales. Pues ¿cómo, si no, hubiera podido atribuirle los derechos originarios que le atribuye? El énfasis y el tono dogmático de axiomas como estos: *La nación existe antes que todo, es el origen de todo. Su voluntad es siempre legal, es la ley misma* ¿no se elevan ya muy por encima de la construcción en que arraigan, para destacar el valor de la nación de una manera autónoma? Esa nación de que habla Sieyès ¿no es ya cosa distinta del momento lógico de la *sociedad civil* en Rousseau? Las entidades nacionales dejan en un instante de ser pensadas como creación artificial del hombre, como etapa en el proceso de erección de un Estado guardián del derecho individual, para vivir por sí mismas con plenitud incomparable: “Se deben concebir las naciones sobre la tierra como individuos fuera del vínculo social o, según se ha dicho, en estado de naturaleza. El ejercicio de su voluntad es libre e independiente de cualesquiera formas civiles. Su voluntad es siempre la ley suprema”.

Para Sieyès esa nación, fuente de toda ley, idéntica a la ley misma, solo sometida al derecho natural y desligada de toda vinculación positiva de la voluntad, tiene un contenido inequívoco: es el Tercer estado; es el conjunto de todos los productores de las diversas clases; es la burguesía. Pero las ideas, por más que se encuentren enlazadas en su nacimiento e influjo a las realidades concretas, tienen una virtualidad propia y pretenden una validez incondicionada. ¿Se advierte, pues, el peligro de esa doctrina? El derecho natural, única instancia superior a la nación, aún admitido, no es un derecho que acepte formulaciones concretas, y está por ello, más que ningún otro, sujeto a la servidumbre de las interpretaciones; en cuanto al contenido social de la Nación, depende de la situación concreta, y cambia con la Historia, y por otra parte, “de cualquier manera que una nación quiera, basta que quiera; todas las formas son buenas, y su voluntad es siempre la ley suprema”... Las consecuencias de tan arriesgada doctrina no son imputables a su autor; deben considerarse fruto de un proceso histórico en el que se encuentran insertos el autor mismo y su pensamiento como sorprendentes premisas de una situación cultural cuya expresión más aguda —el totalitarismo— parece contradecirlas. El Estado totalitario pudiera valer como su reducción al absurdo... La teoría del poder constituyente, formulada por Sieyès con un sentido democrático radical, puede ser invocada en su integridad por cualquier otro régimen político de base nacional.

Ya hemos visto que a la nación no cabe prescribirle forma alguna para el ejercicio de su derecho originario a constituirse. “No sólo la nación no está sometida a una constitución, sino que no *puede* estarlo”. El ejercicio de su voluntad es libre, e independiente de cualesquiera formas civiles”. Ello es resultado de su derecho absolutamente originario, imprescriptible e incontrolable. Se ha hecho notar con acierto que la distinción de Sieyès entre poder constituyente y poder constituido es una réplica en el orden político de la concepción spinoziana del universo bajo dos formas: *natura naturans* y *natura naturata*. En efecto: la nación es para él lo informe que genera todas las formas, el fondo último y siempre fecundo, siempre

capaz de producir nuevas creaciones, inagotable, del ser político. “Sería ridículo suponer a la nación ligada por las formalidades o por la constitución a que ha sometido a sus mandatarios. Si hubiera tenido que esperar para llegar a ser una nación una manera de ser positiva, no lo hubiera sido nunca”. Es, políticamente, *natura naturans*; no puede ni debe estar sujeta a una constitución; pues ¿cómo podría decidir acerca de su constitución un cuerpo constituido?...

Pero atribuir a las comunidades políticas virtualidades metafísicas equivale a trastornar el orden del Universo e iniciar con ello la inversión de valores de que adolece hoy nuestra cultura.

**FRANCISCO AYALA, “Nota Preliminar” a BENJAMIN CONSTANT, *Principios de Política*, Buenos Aires, 1943, pp. 7-12.**

Es de calidad tan sutil el espíritu del Liberalismo, que hasta del rigor de su propia doctrina se resiente. Conducida ésta desde las premisas rousseauianas hasta el terreno de los hechos políticos, sus consecuencias jacobinas espantarían en la práctica a las conciencias liberales. El Liberalismo consiste más en un temperamento que en una construcción mental, más en una sensibilidad que en una ideología, y no es extraño que el nombre del llamado *doctrinarismo* liberal haya suscitado la réplica que se funda en su escaso calado teórico, y dado pie al reproche de “actitud ecléctica”.

El reproche no es injustificado por completo. Pero conviene, en todo caso, advertir que tal eclecticismo no proviene tanto de debilidad en el razonamiento como de la necesidad —necesidad lógica, precisamente— de adecuarlo al objeto, de atenerse a la naturaleza misma del tipo de Estado que se trataba de teorizar: un Estado sostenido en las clases medias; un Estado cuya estructura combinaba los principios de las tres clásicas formas de gobierno para alcanzar una forma mixta —la Monarquía constitucional—, destinada a eliminar con su complejo dispositivo toda resistencia proveniente de las instituciones, todo obstáculo externo opuesto al desarrollo de aquellas clases, prontas a dominar a través de la economía, pero prescindentes siempre, siempre recelosas frente a los más directos mecanismos del poder.

Se comprende bien que, siendo la Monarquía constitucional una realidad política de tan ambigua condición, el pensamiento de sus doctrinarios parezca asimismo ambiguo: indeciso, fluctuante y voluntariamente evasivo frente a las perentorias exigencias del rigor teórico.

Ese ente de realidad política, cuya sazón se anunciaba en virtud de un hondo proceso histórico-social, ofrecía a su vez propicia ocasión y coyuntura a una mentalidad particular, de que la figura de Benjamin Constant es ejemplo excelente. Yo propondría para esta mentalidad la denominación de “fronteriza”, pues contiene, en efecto, las cualidades todas, toda la enorme riqueza de posibilidades propias de zonas semejantes, y también sus turbiedades y peligros. Quien la aprecie en simpatía descubrirá ahí finura, delicadeza, agilidad, sensibilidad para el matiz, flexibilidad y agudeza; quien repugne sus riesgos para atenerse a lo definido y enterizo no verá en ella sino inseguridad, falacia, doblez, y hasta un ánimo inclinado a la traición. Sin embargo, basta acaso comparar la personalidad de Constant con la de otro gran tránsito de sus agitados tiempos: el príncipe de Talleyrand, para obtener la evidencia del ningún parentesco existente entre la duplicidad escrupulosa y perpleja de un alma delicada y la doblez cínica de una inteligencia ambiciosa.

A Constant le venía ya de varias generaciones atrás el primer estrato de su mentalidad fronteriza: la conciencia llena de repliegues, reticencias y reservas. Descendía de una familia de protestantes franceses expatriada a la revocación del Edicto de Nantes, y llevaba en los hilos de su sangre ese humor melancólico del



perseguido que no puede concederse la esperanza de revancha ni aspirar a convertirse en perseguidor, y que presta a su anhelo de libertad la forma de asco hacia la intolerancia. Y todavía esa herencia protestante de su casa, que lo ponía al margen de las vigencias oficiales en la sociedad francesa, había de verse confirmada por obra de la educación, pues su talento precoz halló cultivo en la Universidad protestante de Erlangen (Franconia), y en las de Oxford y Edimburgo...

La tradición religiosa de su familia no sólo había de excluirlo del núcleo dominante en Francia, sino que también haría incuestionable e insegura para siempre su relación con el Estado francés. Benjamin Constant había nacido en Lausana (25 de octubre de 1767), y esta circunstancia permitió que, bajo condiciones jurídicas muy variadas, hubiera de tropezar siempre, a lo largo de su carrera política, con la objeción de extranjería: sus derechos políticos eran precarios.

Pero si ya su origen familiar, tradición religiosa, educación y estatuto jurídico contribuían a hacer de él un fronterizo, fronteriza era también, y en grado sumo, la generación entera a que pertenecía. La Gran Revolución, que había de dividir el tiempo constituyéndose en eje de dos épocas, es para él una experiencia de juventud, a la que asiste desde la frontera y en la que participa sin autenticidad, como corresponde a sus años. Veintiuno tenía cuando se inicia la gran catástrofe con la reunión de la Asamblea Constituyente; cuando culmina, aboliendo la Monarquía (1791), contaba veinticuatro. Constant intervino de algún modo en el magno acontecimiento: usó su pluma en contra del célebre escrito de Burke *Reflexiones sobre la Revolución Francesa*, y figuró entre los defensores de la Constitución del año III (1793) decretada por la Convención.

Pero no hay que engañarse acerca del carácter de estas intervenciones: siendo muy peculiares, carecen no obstante de madurez espiritual, del acento de la plenitud. Constant, que durante siete años había sido cortesano sin convicción como gentilhomme de cámara del duque Carlos Guillermo de Brunswick, probablemente no se ha sentido arrastrado tampoco por el desenfrenado espectáculo que la generación paterna estaba ofreciendo a su vista. Deja la impresión de no haberle conmovido ni el *pathos* de la *vertu* ni, después, el de la *gloire*; y de que, en cambio, ha percibido bien el exceso de los respectivos ademanes, su retórica. Tras las explosiones del entusiasmo revolucionario y del entusiasmo militar, que no comparte, parece aguardar su hora, fino, sensato, moderado y paciente, el burgués que ya se perfilara en sus simpatías girondinas, y que aspira a un orden de paz y libertad.

Todos sus esfuerzos políticos están dirigidos a la implantación de ese ideal, que les presta sentido y los hace explicables y congruentes dentro de su aparente inconsecuencia. Bajo tal orientación pública, ya en 1796, un folleto titulado *De la force du gouvernement*, apología del Directorio que éste hace insertar en el *Moniteur*.

Siempre dispuesto a aportar su apoyo al más leve indicio de estabilización, a sumar su voluntad activa a cualquier perspectiva de equilibrio político, lo vemos miembro del Tribunado al tiempo de creación de esa asamblea (1799), y exilado en Alemania cuatro años más tarde. Este delicado temperamento conservador, nacido

para desplegar sus dotes en un clima de apacible libertad, fué sacudido por los vaivenes brutales de una época convulsa: entre una pequeña corte reaccionaria y la Gran Revolución; entre ésta y el Imperio; entre el Imperio y la Restauración absolutista... El episodio de los 100 días es típico de los avatares a que lo sometía su difícil actitud: después de haber roto con el régimen napoleónico y haberse expatriado por acompañar en el destierro a Mme. Stäel, regresa a París en 1814 y se convierte en portavoz del grupo de los viejos liberales, aceptando el régimen legitimista y la Carta de 14 de junio, pero —campeón sempiterno de la libertad de prensa— colocándose pronto en oposición al gabinete. Al súbito regreso del Emperador, su primer propósito de huir al Extranjero se queda en vías de realización, para ser substituído por el escondite, de donde sale, sin embargo, para redactar por encargo de Napoleón el Acta adicional a la Constitución del Imperio que hubo de promulgarse el 22 de abril de 1815, y ocupar el cargo de Consejero de Estado... Ciertamente que el lapso de los 100 días fue sólo un aplazamiento a su fuga: después de Waterloo y de la abdicación —que él aconsejó, y que tuvo lugar el 22 de junio— pasa a Inglaterra, donde publicaría su famosa novela, el *Adolfo*, para regresar pronto, sin embargo —1816—, y ser diputado desde 1819 en oposición al gobierno. La Monarquía liberal de Luis Felipe, el “rey burgués”, que le hizo presidente del Consejo de Estado y que merece ser considerada como plasmación de sus ideales políticos, no pudo aprovechar de sus servicios: Benjamin Constant moría el 8 de diciembre del mismo año 1830 en que había tenido lugar la Revolución de Julio que la entronizara.

Sus escritos políticos —casi siempre ocasionales, y de los que estos *Principios de Política* constituyen sin duda la obra más orgánica— no ofrecen, ni construcciones personales, ni siquiera una línea sistemática propiamente dicha. Su principio fundamental es, más que un verdadero postulado teórico, un sentimiento: ese delicado sentimiento de la libertad individual, que él mismo resume, en una de las últimas páginas salidas de su pluma, con estas palabras: “Durante cuarenta años he defendido el mismo principio: libertad en todo, en religión, en filosofía, en literatura, en industria, en política; y entiendo por libertad el triunfo de la individualidad, tanto sobre la autoridad que quisiera gobernar por el despotismo, como sobre las masas que reclaman el derecho de avasallar a la minoría por la mayoría. El despotismo no tiene derecho alguno. La mayoría tiene el de constreñir a la minoría a respetar el orden; pero todo lo que no perturbe el orden, todo lo que no es sino interno, como la opinión... todo lo que, en materia de industria, deja a la industria rival que se ejercite libremente, es individual, y no podría ser legítimamente sometido al poder social” (*Mélanges de Litterature et de Politique*, París, 1829, Prefacio, página VI).

Pero aquella falta de sistema, esta emoción liberal de que arrancan todas sus opiniones acerca de los problemas de la convivencia política y de la disposición de las instituciones del gobierno corresponde, como se indicó en un comienzo, a la naturaleza del régimen constitucionalista, cuyo *ethos* es de neutralidad, cuyo ideal consiste en la autoeliminación del Estado y cuya justificación encuentra en la garantía del libre desenvolvimiento de las actividades del hombre de la clase

media —aquel que, en frase de Guizot, “dirige la sociedad, porque es él quien hace la opinión” y a quien el propio Guizot estimula desde el Parlamento con el característico consejo: *Enrichissez-vous!*—, del hombre de la clase media que, “convertida en gobierno, toma un aire de industria privada”, según la acutísima observación de Tocqueville (*Souvenirs d’Alexis de Tocqueville*, París, 1893).

Quienes lo consideren en esta su conexión con la realidad políticosocial no tendrán por qué sorprenderse de que, pese a su carácter fluido y ecléctico, a su falta de rigor doctrinal, el pensamiento de Constant haya gravitado tanto y durante tan largo tiempo sobre la realidad viva del Constitucionalismo, dado que ésa era, precisamente, la condición de su influencia.