

UNA APROXIMACIÓN A LOS CONCEPTOS ROMANOS DE “CONCORDIA” Y “LIBERTAS”

ESMERALDA BALAGUER GARCÍA

Resumen: El presente artículo pretende analizar, desde el horizonte de la Antigüedad Clásica, y a la luz de la perspectiva de José Ortega y Gasset, los conceptos romanos de “concordia” y “libertas”. Con tal intención, su escrito sobre *Del Imperio Romano* nos permite extraer las enseñanzas necesarias para reflexionar sobre el auténtico sentido que ambos conceptos tenían en Cicerón. La “concordia” es el cimiento de toda sociedad estable. Y la “libertas” está estrechamente vinculada al concepto de “vida como libertad”, esto es, a la vida pública sin reyes. Por tanto, dar cuenta de ambos conceptos es una necesidad de primer orden para comprender la historia de Occidente.

Abstract: *This article intends to analyse, from the classic antiquity perspective and by means of José Ortega y Gasset’s viewpoint, the roman concepts of “concordia” and “libertas”. With this aim, his writing in reference to Del Imperio Romano allows us to draw the necessary lessons in order to reflect on the true meaning that both concepts had on Cicero’s thought. “Concordia” is the foundation of any stable society. “Libertas” is closely linked to the concept of “life as freedom”, in other words, public life without royalty. Therefore, it is indispensable to account for both concepts in order to understand the Western history.*

Palabras clave: Ortega, concordia, libertas, vida, adaptación.

Key words: *Ortega, concordia, libertas, life, adaptation.*

“Existe una historia que es paradigma de todas las demás, por su materia y por el grado de madurez a que ha llegado su investigación: la historia de Roma. Pero esa historia ejemplar de Roma termina donde Mommsen la dejó: en Julio César. Lo que viene después, el Imperio, seguía siendo poco más que una leyenda.”¹

José Ortega y Gasset fue y sigue siendo considerado un renombrado filósofo que sabía cuán importante era la filología y el estudio de los clásicos para entender la historia de Occidente. Como buen estudioso del pensamiento antiguo y sobre todo de Roma, escribió sendos ensayos y conferencias acerca de la antigüedad romana y el Imperio romano.

En estas páginas se pretende abordar un escrito que Ortega publica en 1941 y recibe el nombre *Del Imperio Romano*. Ortega, que conocía la

¹ JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *Del Imperio Romano*, en *Obras Completas* (en adelante, O.C) Vol. VI, Fundación José Ortega y Gasset/Taurus, Madrid, 2006, p. 85.

historia romana en profundidad, entendía que los conceptos fundamentales sobre los cuales se había asentado la vida romana durante siglos eran los conceptos ciceronianos de “concordia” y “libertas”. Los romanos tenían la firme creencia (posteriormente aclararé el sentido de este concepto en Ortega) de que la ciudad de Roma era la convivencia entre los dioses y los hombres, entre las instituciones civiles y las religiosas, las cuales vivían de “concordia” y de lo que sentían los romanos como “libertas”. Pero la forma de vida que con el Imperio romano acaeció fue tal porque ambos conceptos habían desaparecido de la circunstancia romana. Con ellos Cicerón expresaba la profunda desazón que sentía en su alma al contemplar el terrible aspecto que todo tomaba a su alrededor con el advenimiento del Imperio.

Cómo se articulaban ambos conceptos en la vida romana y cuál fue su verdadero sentido, era la finalidad que Ortega perseguía en este escrito. Este texto nos es pues luz indispensable en el camino hacia la reflexión y comprensión de la “concordia” y la “libertas” ciceronianas. Por ello, mi pretensión es la de ocuparme de ambos conceptos a la luz de la lectura orteguiana, disponiendo mis reflexiones en tres secciones:

1. “Concordia” y “Libertas” dos conceptos romanos.
2. Vida como libertad y vida como adaptación.
3. ¿Es la historia política de Roma ascendente?

Comienzo pues con la sección:

2

1. “CONCORDIA” Y “LIBERTAS” DOS CONCEPTOS ROMANOS. Durante la guerra civil, Cicerón escribe *De Re publica (Sobre el Estado)*. En este tratado Cicerón tenía la clara conciencia de que sólo mediante ciertas luchas se forja un Estado mejor, ya que las disensiones civiles son condición necesaria para que se funde un Estado sano. La disensión es necesaria para el perfeccionamiento y el desarrollo político de una sociedad, dado que ésta sólo puede existir si hay consenso entre sus miembros. De manera que las discrepancias en lo superficial consolidan la base de la convivencia.

Cicerón llama “concordia” al consenso y lo define como el más alto vínculo que consolida un Estado. “Toda la Historia romana gira en torno al concepto de la concordia, que cuando funciona con sus caracteres más amplios es lo que se llama la *concordia ordinis*, el venir a acuerdo las distintas clases sociales.”² En caso de que en los estratos básicos que sustentan la sociedad se disuelvan los lazos de la concordia, tendrá lugar su opuesta, la dis-cordia. Si no hay concordia en las opiniones, la sociedad se disocia y en su disensión más radical produce la destrucción de la sociedad existente por otra configuración nueva. Cuando Cicerón habla de la falta de concordia siente en su ánimo la destrucción de la sociedad romana. En esencia, la sociedad es di-sociedad, esto es, desorden, dis-cordia. Por eso necesita un aparato ortopédico, el Estado, que establezca

² JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *Sobre una nueva interpretación de la historia universal. Exposición y examen de la obra de Arnold Toynbee: A study of history*, en O.C Vol. IX, Fundación José Ortega y Gasset/Taurus, Madrid, 2009, p. 1401.

un orden y ejerza el poder público, el cual debe fundamentarse en la concordia, ya que, desde Aristóteles, ésta es también el fundamento último de la sociedad.

Es sustancial para la concordia que haya un acuerdo entre los ciudadanos sobre quién debe mandar. “La función de mandar y obedecer es decisiva en toda sociedad [...] La sustancial concordia implica, pues, una creencia firme y común sobre quién debe mandar.”³ Señalo aquí la importancia de la palabra “creencia”, que en Ortega adquiere un sentido vital, esto es, fundamental para la construcción de la propia realidad. En un ensayo titulado *Ideas y Creencias* del año 1940, Ortega distingue entre ideas-ocurrencias e ideas-creencias. Las primeras son pensamientos, ocurrencias individuales que producimos, sostenemos y discutimos, pero no vivimos con ellas. En cambio las segundas constituyen nuestra vida, son la realidad misma, nuestro mundo y nuestro ser. Las ideas-creencias no las producimos nosotros, ya estamos en ellas al nacer. En la creencia se está y la ocurrencia se tiene. Sin duda, las creencias fueron primero ideas que con el tiempo fueron absorbidas por una generación y se constituyeron como realidades indudables. Por tanto, creer en algo supone no ponerlo en cuestión, porque las creencias se nos presentan como la pura realidad. La creencia es, pues, un hecho colectivo, pues se cree en común. De ello se extrae la conclusión de que la concordia sólo es posible cuando hay una creencia firme y común sobre quién debe mandar. Ortega, en el año 1929, comienza a publicar periódicamente en la revista *El Sol* un escrito al que llamó *La Rebelión de las masas*. La segunda parte de dicho libro la dedica a reflexionar acerca de esta importante pregunta para posibilitar la concordia romana, ¿quién manda en el mundo? Pues en toda sociedad es fundamental la creencia de quién debe mandar y de quién obedecer. Pero esta creencia deriva de otras creencias más profundas, deriva de las creencias sobre la realidad última del mundo. Nuestro filósofo sostiene que los Estados europeos vivieron en concordia porque creían que los reyes debían mandar por la gracia de Dios, y a su vez creían con la mayor firmeza en la existencia de Dios y en que tenían que contar con él. Y esto mismo es una creencia, contar con algo que *nos* está ahí, que *nos* es la realidad misma, que *nos* sostiene. Cuando el romano cree en algo se hace religioso de ello. Porque *Religio* quiere decir escrupuloso, esto es, el que se comporta cuidadosamente. Pero cuando las creencias desaparecen, la realidad se derrumba.

Cicerón no sólo es consciente del estado ruinoso de la “concordia”, sino también de la “libertas”. Toda una forma de vida se esfumaba como un suspiro sin estos conceptos que representaban el fundamento social. La “libertas” de Cicerón no es lo que hoy entendemos por libertad o liberalismo. La “libertas” romana ha de ser entendida en singular, como un todo, ya que el liberalismo fragmenta la libertad en una pluralidad de libertades, es decir, el hombre es libre cuando puede comportarse con

³ JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *Del Imperio Romano*, en O.C Vol. VI, Fundación José Ortega y Gasset/Taurus, Madrid, 2006, p. 92.

total libertad en ciertas dimensiones. Sin embargo, Ortega sostiene que la anulación de una libertad no nos hace sentirnos coartados en nuestra libre condición. La cuestión de la “vida como libertad”, esto es, la “libertas” es mucho más profunda.

Para Cicerón el concepto de “libertas” tiene un sentido negativo en política, significa la vida pública sin reyes. El pueblo romano conservó su rechazo hacia cualquier forma de poder que recayera en la realeza. Su odio a los reyes es una evidencia más de la firme creencia que tenían sobre quién debía mandar. Pero la “libertas” también posee un sentido positivo, a saber: vida pública según las instituciones republicanas y tradicionales de Roma. Cicerón se sentía libre bajo las leyes y la constitución política que el pasado romano había establecido. Y esto mismo es la “libertas”, sentirse libre bajo una determinada forma social que se prefiere a otra. El liberalismo cree que la sociedad es un organismo que se regula automáticamente a sí mismo, y que ante la sociedad tan solo queda ocuparse de no ocuparse. Pero lo cierto es que ciertas fuerzas sociales tienen que imponer un orden al resto antisocial y organizar la vida en sociedad. Esta tarea se denomina mando y recae en manos del aparato ortopédico que necesita la sociedad para configurarse, esto es, el Estado. Una vez más se hace presente la preocupación sobre quién debe mandar y, además, cuánto debe mandarnos. Es decir, la cuestión sobre el sujeto político y la cuestión sobre los límites del poder público. El liberalismo no se preocupa tanto por el agente que ostenta el poder, sino más bien por las limitaciones de éste. Desde la perspectiva orteguiana, el europeo no ha permitido que el poder político invada su privacidad e intimidad y por tanto, ha delimitado una zona privada. De aquí nuestro vocablo *privilegio*, que se opone al del romano, pues para éste el poder público no tiene límites. Un hombre sólo es tal como miembro de una sociedad. Y la sociedad romana tiene una estructura colectiva. De modo que el romano sólo podía existir políticamente a partir de los órganos públicos, es decir, como parte de la colectividad, no individualmente. Para los romanos, vivir supone convivir con los dioses, que son los dioses de la colectividad. Individualmente no puede el romano dirigirse a ellos, ni tampoco tener libertad de palabra, las libertades no eran individuales, sino que eran atributos del mando, del poder público.

En suma, “la libertad europea ha cargado siempre la mano en poner límites al poder público e impedir que invada totalmente la esfera individual de la persona. La libertad romana, en cambio, se preocupa más de asegurar que no mande una persona individual, sino la ley hecha en común por los ciudadanos.”⁴ Para Cicerón, esta definición de libertad romana estaba representada por las instituciones republicanas de Roma y llamaba “libertas” a su vida en ellas. De manera que la “vida como libertad” es aquella en que los hombres viven dentro de las instituciones

⁴ JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *Del Imperio Romano*, en O.C Vol. VI, Fundación José Ortega y Gasset/Taurus, Madrid, 2006, p. 113.

preferidas. Queda pues por resolver qué sea eso de preferir una institución a otra, pues cuando una institución se prefiere hablamos de “vida como libertad”, pero cuando no, hablamos de “vida como adaptación”. En el siguiente apartado se dará cuenta de estas cuestiones.

2. VIDA COMO LIBERTAD Y VIDA COMO ADAPTACIÓN. Cicerón llama ser libre a estar habituado, pero eso es bien distinto a sentirse libre porque se vive en las instituciones preferidas. Ortega sostiene que el hombre nace y vive en un mundo físico y social compuesto por resistencias que ejercen presión sobre él, tales como los usos, las normas o las costumbres. Y el Estado es una de estas presiones sobre los individuos, pues consiste en el mando y en la coacción de la libertad. La libertad política, esto es, el sentirnos libres, consistirá, pues, en la forma de esa opresión con respecto a los hombres. El ser humano no puede eludir la coacción que la colectividad, mediante el aparato del Estado, le impone. Pero se puede configurar la coacción que ejercen las instituciones según las preferencias vitales. Por tanto, el Estado puede ser adaptado a esas preferencias y entonces se entiende en estos términos “la vida como libertad”.

Otras épocas se caracterizan por la imposibilidad de preferir unas instituciones a otras, y cada individuo debe adaptarse a un tipo de Estado y a una existencia que no ha preferido, sino que le acontece. Ortega entiende que cuando la vida pública deja de ser cuestión de preferir nos hallamos en una época de “vida como adaptación”.

Cuando los reyes son expulsados de Roma, empieza la “vida como libertad”. Por tanto, siempre que el consenso, es decir, la “concordia” sobre quién debe mandar y sobre qué tipo de sociedad es preferible, sea firme y común, entonces florece la “libertas”. Las épocas de cambio político se caracterizan por producirse todo en ellas libremente. Son épocas de “vida como libertad” porque primero aparece la solución al problema, después se fragua el ideal y éste crea en los hombres la necesidad de alcanzarlo. Se prefiere, y esta es la clave, sentir ese ideal como necesario y por eso mismo lo es. En las épocas de “vida como adaptación” la necesidad política se presenta con carácter absoluto porque no hay solución posible.

Por lo tanto, habrá libertad en la vida pública cuando en la existencia de la colectividad no surjan problemas ineludibles. También cuando en los cambios políticos la solución sea anterior a los problemas y siempre que todos los miembros de la sociedad colaboren en el ejercicio del mando. Estas condiciones están presentes en la historia de Roma desde la expulsión de los Reyes hasta el año 50 antes de J. C., momento en que Cicerón empieza a implorar por la “libertas”. La cuestión que cabe plantearse es pues doble: Por un lado, ¿toda forma social libre está condenada en algún momento de su historia a encarnarse en la forma de “vida como adaptación”? Por otro, ¿este cambio en la vida pública romana se podría haber evitado? Esta última cuestión lleva a Ortega a plantearse si la historia de Roma ha sido ascendente o no, pregunta que se resolverá en el último apartado.

3. ¿ES LA HISTORIA POLÍTICA DE ROMA ASCENDENTE? Ortega sostiene que la historia política de Roma es de un ritmo ascendente. Tras la expulsión de los reyes, el Estado romano, es decir, el poder público, conservó la misma estructura que en tiempos monárquicos. Pero la población romana va aumentando en número y por tanto va distinguiéndose en clases sociales. La plebe o multitud se hace muy numerosa y adquiere gran relevancia y poder social. Frente a este crecimiento de la sociedad, el Estado responde con la creación de nuevas instituciones que diversifiquen el poder. Ya que “todo cambio importante en la estructura social suscita una necesidad pública que, si lo es de verdad, plantea una cuestión de Estado. Porque el Estado es la actividad social que se ocupa de lo necesario, de lo imprescindible.”⁵ Frente a cada cambio social, reacciona la estructura política romana con nuevas instituciones. Para Ortega, el Estado funciona como nuestra piel y su tarea es la de amoldarse al cuerpo social, tal y como la piel recubre nuestro cuerpo. Es por esto que sentimos libertad dentro de un Estado que es como nuestra piel, donde la máxima libertad consiste en hallarse uno como dentro de su piel. Por tanto, se trata de que esa presión que ejerce el Estado contra nosotros se sienta como algo nuestro. La “vida como libertad” puede llamarse en palabras de Ortega “Estado como piel”. En cambio, en épocas de “vida como adaptación”, el Estado ya no es sentido como nuestra piel, sino más bien como un aparato ortopédico.

6

Cuando una nueva institución se adapta a la necesidad social es porque los ciudadanos se han sentido libres para esbozar diversas soluciones y preferir una, aquella más adecuada a sus circunstancias vitales. La solución preferida se contrapone a la única solución.

En el caso de las instituciones romanas, éstas fueron inspiradas por las circunstancias desde las creencias firmes y comunes que constituyen el espíritu de una nación. El tribuno de la plebe sería un ejemplo de cómo el Estado, que ostenta el mando y por ende el poder, se adapta al cuerpo social. La plebe alcanza una fuerza social que antes no tenía y en consecuencia tiene que participar también del mando, porque la plebe es todavía parte de una sociedad saludable, no es la masa inerte de la que Ortega nos habla en su obra *Rebelión de las masas*. La plebe es consciente de que quiere tener una participación activa en el mando, pero a diferencia de la masa, sabe que no tiene los conocimientos suficientes de derecho, administración, diplomacia y por tanto no puede ser dirigente. Pero el mando debe adaptar su configuración al nuevo cuerpo social y entregar una parte de la dirección política de toda la ciudad. De hecho, el *Senatus Populusque Romanus* es la unidad nacional de una dualidad, ricos y pobres, Senado y Pueblo, cada cual con sus derechos. Ésta fue la vía por la que la plebe fue interviniendo en las cuestiones del mando.

⁵ JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *Del Imperio Romano*, en O.C Vol. VI, Fundación José Ortega y Gasset/Taurus, Madrid, 2006, p. 126.

Ortega señala que una institución forzosa, que no se prefiere a otra, sería por ejemplo el Imperio, ya que las instituciones son intransferibles de unas épocas a otras. La plebe, mediante el órgano jurídico del tribunado de la plebe, hacía constar al Gobierno sus discrepancias con el Senado. Y esto era posible porque funcionaba una solidaridad con el Senado y con la vida de Roma que estaba fuera de aquella institución, fuera de la ley, es decir, funcionaba porque el Estado vivió de las costumbres. El problema es que toda auténtica institución tiene la condición de ser intransferible. Puede servir de orientación pero en última instancia hay que inventar. “Si los problemas son nuevos y no se puede volver a soluciones antiguas ¿qué cabe hacer? Señores, sólo una cosa: inventar.”⁶ Afirma rotundamente Ortega, pues si se quiere una “vida como libertad” es preciso descubrir el Estado y sus instituciones en la existencia dentro de la propia circunstancia.

En suma, los conceptos de “concordia” y “libertas” tienen un estrecho vínculo, pues la “concordia” en la elección sobre quién debe mandar posibilita la existencia social como “libertas”, esto es, la “vida como libertad”. Cicerón ansiaba tanto el regreso de estos vocablos porque eran los fundamentos de toda una forma de vida que se había desvanecido, y tan solo quedaba la “vida como adaptación”. En definitiva, la “concordia” y la “libertas” son dos conceptos esenciales para sentirnos libres en el Estado tal y como nos sentimos libres dentro de nuestra piel. Son dos conceptos que se funden en la unidad para dar lugar a una vida que es sentida como libertad.

En palabras de Ortega: “La vida como libertad supone la continuidad perfecta y circulatoria del existir colectivo desde el fondo de sus creencias hasta la piel, que es el Estado, y desde éste otra vez, en reflujos, hacia las entrañas de su fe.”⁷

⁶ JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *Del Imperio Romano*, en O.C Vol. X, Fundación José Ortega y Gasset/Taurus, Madrid, 2012, p. 417.

⁷ JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *Del Imperio Romano*, en O.C Vol. VI, Fundación José Ortega y Gasset/Taurus, Madrid, 2006, p. 132.