

Contra-razones de la Declaración de los Derechos del Hombre de 1789 ante la génesis del constitucionalismo moderno

Julio Alvear Téllez

Profesor Facultad de Derecho

UNIVERSIDAD DEL DESARROLLO

Becario Doctorado de Alban Office

UNIÓN EUROPEA

Colaborador honorario de la Facultad de Derecho

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

Resumen: Desde un punto de vista dogmático-jurídico, el presente trabajo ofrece una propuesta que permite la problematización actual acerca del supuesto consenso sobre las premisas en las que descansan los postulados de la Revolución Francesa.

* * *

La Revolución Francesa es un paradigma en la trayectoria constitucional de Europa continental y de Hispanoamérica. Lo que en ella ocurrió, los derechos que se consagraron, las normas que se dictaron y los conceptos que se enarbolaron, sirven de modelo, directa o indirectamente, a casi todas las constituciones políticas nacidas en suelo occidental. Sólo el modelo anglo-americano, con sus peculiaridades, seguirá, en parte, su propio curso.

Desde aquel entonces, y por primera vez en la historia de los países cristianos, se establece un Estado laico fundado en el principio de las libertades modernas.

Se podría objetar que su establecimiento no se consolidó inmediatamente, dado que con el Concordato de 1801, celebrado entre la Santa Sede y Napoleón, pareció que Francia volvería a ser católica. Pero lo cierto es que el sentido profundo del impulso revolucionario solo quedó velado durante algún tiempo, aunque vivo a la espera de su total restablecimiento y despliegue. De hecho, la recepción de las libertades modernas en el Derecho público galo¹, que se realizó en marcha rápida en la década revolucionaria (1789-1799), se impuso en marcha lenta durante gran parte del siglo XIX hasta cristalizar en la III República y sus leyes laicas². Lo mismo puede decirse de España hasta la

¹ Sobre la influencia de la Revolución Francesa en el Derecho Público europeo, Eduardo García de Enterría, *La lengua de los derechos. La formación del derecho público europeo tras la Revolución Francesa*, Alianza Universidad, Madrid, 1994 y más específicamente, Ib., *Revolución Francesa y administración contemporánea*, Civitas, Madrid, 4ª edición, 1994.

² Marcel Gauchet analiza con amplitud este punto, acentuando el carácter parabólico del modelo francés. Le llama la "fase liberal y republicana del laicismo": "Alrededor de 1800, con la clausura definitiva del decenio revolucionario entramos a otro universo. Los datos y la lógica de nuestro problema sufren una

Constitución de 1978. El resultado del espíritu de la Revolución Francesa fue siempre el mismo desde el punto de vista jurídico-constitucional: Estado laico y libertades modernas *desligadas* de todo límite trascendente³.

La Revolución francesa hizo nacer en un solo acto el Estado laico y la protección constitucional de las libertades modernas. En lo que a muchos les parece una feliz concurrencia se esconde en realidad una aporía de difícil solución. El espíritu revolucionario consagró tales derechos en simbólicas Declaraciones mientras el Estado que creaba reducía por la fuerza las libertades asociativas y el vigor popular del catolicismo. Incluso en sus facetas más dinámicas se propuso extirpar la fe y el culto tradicional de Francia, no sólo en la vida pública sino también en la privada⁴, hasta alcanzar la genuina libertad de conciencia⁵. La

completa transformación de raíz, aunque la transformación tardará en desarrollarse y realizarse. Entramos en la segunda fase del camino del laicismo: la fase liberal y republicana". Marcel Gauchet, "La religión en la democracia. El camino del Laicismo", El cobre ediciones y editorial Complutense, Madrid, 2003, p. 50. Esta fase, para el autor, se desenvuelve desde el año 1800 hasta el final de la III República, aunque su consumación se encuentra algo antes en la ley de separación de la Iglesia y del Estado de 1905. Ibid., pp. 50-76.

³ La conclusión no impide considerar que existen diversos modelos de Estado laico, de acuerdo con los compromisos adoptados por el espíritu revolucionario ante la sobrevivencia de la fuerte tradición cristiana en los países europeos e hispanoamericanos. Sobre el "proceso de secularización de la conciencia y del Estado" en España, aunque desde un ángulo arduamente favorable, Dionisio Llamazares estudia sus numerosas incidencias: las Constituciones políticas de 1812, 1837 y 1845; el Concordato de 1851 y los proyectos constitucionales de 1852 y 1856; la Constitución de 1859; el proyecto de Constitución de la Primera República de 1873; la Constitución de 1876; la Constitución de la Segunda República de 1831; la legalidad del Régimen franquista y los principios del sistema jurídico español vigente a partir de la Constitución de 1978. Dionisio Llamazares F., "Derecho de la libertad de conciencia", Vol. I "Libertad de conciencia y laicidad", Thomson – Civitas, Madrid, 3ª edición, 2007, pp. 134-157; 162-167; 171-177; 305-372. Es útil en el mismo sentido el análisis de Carlos Corral, donde presta particular atención al rol de la Santa Sede en el proceso de "desconfesionalización" de España a partir del Concilio Vaticano II. Carlos Corral S., "Cuestiones religiosas y Estado español. Régimen jurídico", BAC, Madrid, 2007, pp. 82-115 y pp. 154-157. Ambos autores consideran un bien la libertad moderna de conciencia y de religión. El primero hace una apología de ella; el segundo, algo más reservado, omite cualquier análisis problemático al respecto.

⁴ La obra clásica sobre el tema es la de Pierre de la Gorce, *Histoire religieuse de la Révolution française*, París, 1911-1922, 5 vols., que cuenta con gran apoyo documental: la legislación revolucionaria, sus normas administrativas, las actas de los sucesivos órganos de gobierno, las sentencias de los tribunales revolucionarios y los informes militares, municipales y policiales. Con posterioridad se han publicado muchas obras de valor. Citamos las que nos parecen las más decisivas: A. Aulard, *Le christianisme et la Révolution française*, París, 1925; J. Lacouture, *La politique religieuse de la Révolution*, París, 1940; A. Latreille, *L'Église catholique et la Révolution française*, París, 1946-1950, 2 vols; Charles Ledre, *L'Église de France sous la Révolution*, París, 1949; Jean Leflon, *La crise révolutionnaire, 1789-1846*", vol. XX de A. Fliche y V. Martín, *Histoire de la l'Église*, Bloud et Gay, París, 1951; B. Llorca, R. García-Villoslada, F. Moltalban, *Historia de la Iglesia*, Vol. IV, BAC, Madrid, 1951, particularmente las pp.399-472 consagradas a *La revolución francesa y la Iglesia*, que extiende acertadamente hasta el final del período napoleónico, con una enorme referencia bibliográfica; Jean Dumont, *La Révolution française ou les prodiges du sacrilège*, Criterion, Limoges, 1984, especialmente las pp. 187-335 dedicadas a la tesis de la "esencia anti-cristiana" de la Revolución; Jean de Viguerie, "Christianisme et révolution. Cinq Leçon d'histoire de la Révolution française", Nouvelles Éditions Latines, París, 1986 (con traducción española: Ib., *Cristianismo y Revolución*, Rialp, Madrid, 1991); Nigel Aston, *Religion and Revolution in France (1780-1804)*, Catholic University of America Press, Washington D.C., 2000. Como síntesis enciclopédica es de mucha utilidad el artículo *déchristianisation* de Mona Ozouf, en François Furet y Mona Ozouf (eds.), *Diccionario de la Revolución Francesa*, (varios traductores), Alianza, Madrid, 1989.

mano represora de la Revolución se extendió asimismo al protestantismo y al judaísmo. ¿Cómo armonizar entonces las declaraciones de derechos humanos a favor de la libertades modernas con la sistemática represión revolucionaria de la libertad, la seguridad, los bienes y la vida de quienes se le oponían, documentada recientemente en *Le Livre noir de la Révolution Française* ⁶?

Se ha discutido mucho acerca de esta incongruencia. La posición más cómoda es la de considerar sin ulterior crítica los derechos proclamados por la Revolución como “conquista de la humanidad”. Bajo el parapeto del carácter universal y abstracto de la Declaración de derechos del hombre y del ciudadano de 1789, normalmente se elude la problemática de su historia singular, mirándose como algo meramente accidental la violación sistemática y concreta de los derechos garantizados en ella⁸.

⁵ Sobre el problema de la libertad de conciencia, la Revolución impuso seis juramentos “constitucionales” a la población, bajo penas graves. Es útil al respecto, B. Plongerón, “*Conscience religieuse et révolution. Regards sur l’historiographie religieuse de la Révolution française*”, París, 1969 y Jean de Viguierie, “*Christianisme et révolution...*”, op. cit., especialmente pp. 255-303 de la edición española.

⁶ AA.VV., *Le Livre noir de la Révolution Française*, Editions du Cerf, Paris, 2008. Son 47 historiadores los que colaboran en esta monumental obra. Entre ellos destacan Pierre Chaunu, Emmanuel Le Roy-Ladurie, Jean Tulard, Reynald Secher, Jean-Christian Petitfils, Jean de Viguierie, Stéphane Courtois, Christophe Boutin, Ghislain de Diesbach, Dominique Paoli y Jean Sévillia. Sobre los crímenes y los métodos de exterminio de la Revolución francesa, así como su encubrimiento bajo el velo de la libertad, existe una amplísima bibliografía en lengua francesa e inglesa. Algunas obras de referencia: René Sedillot, *Le Coût de la Révolution Française*, Perrin, Paris, 1987; Reynald Secher, *La Chapelle-Basse-Mer, village vendéen: révolution et contre-révolution*, Perrin, Paris, 1986; Reynald Secher, *Le Génocide franco-français: la Vendée Vengé*, PUF, Paris, 1986; Max Gallo, *Lettre ouverte à Robespierre sur les nouveaux Muscadins*, Albin Michel, Paris, 1986; Jacques Solé, *La Révolution en questions*, Seuil, Paris, 1988; Jean-Clement Martin, *Violence et Révolution - Essai sur la naissance d’un mythe national*, Seuil, Paris, 2006; Id., *Blancs et Bleus dans la Vendée déchirée*, Gallimard, Paris, 2008; John Hall Stewart, *A Documentary Survey of the French Revolution*, Macmillan Company, New York, 1951; Donald G. Sutherland, *France 1789-1815: Revolution and Counter-Revolution*, Fontana Press, London, 1985; Hugh Gough, *Genocide and the Bicentenary: The French Revolution and the Revenge of the Vendée in The Historical Journal*, 30, 4, 1987, pp.977-988; Robert Roswell Palmer, *Twelve who Ruled: The Year of the Terror in the French Revolution*, Princeton University Press, Princeton, 1989; Richard Wrigley, *The Politics of Appearances: Representations of Dress in Revolutionary France*, Berg, Oxford, 2002; Caroline Weber, *Terror and Its Discontents: Suspect Words in Revolutionary France*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 2003; Edward J. Woell, *Small-town Martyrs and Murderers: Religious Revolution and Counterrevolution in Western France, 1774-1914*, Marquette University Press, Milwaukee, 2006.

⁷ Se trata de una conquista muy particular, porque más allá del mito de que la Revolución francesa fue realizada por el “pueblo”, lo cierto es que las armas revolucionarias fueron dirigidas contra el pueblo que no quería ser el “pueblo” del sistema político moderno. Sobre el uso de las armas revolucionarias, Richard Cobb, *Les armées révolutionnaires. Instrument de la Terreur dans les départements*, Paris, Mouton, 1961-1963, 2 vols; Georges Carrot, *La Garde nationale, 1789-1871: une force publique ambiguë*, L’Harmattan, Paris, 2001. Sobre el terror revolucionario hasta el período napoleónico inclusive, Gwynne Lewis y Colin Lucas (eds.), *Beyond the Terror. 1794-1815*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002.

⁸ Por todos, fue la conocida estrategia de Georgio Del Vecchio en su defensa de la Declaración francesa de los derechos del hombre y del ciudadano: “*La necesidad de separar el peculiar significado de la Declaración de las complejas vicisitudes históricas de las cuales ésta surge, solo se fue advirtiendo con el progreso de los tiempos, cuando el historiador y el filósofo se vieron colocados, por el cambio de las circunstancias, en condiciones de suficiente objetividad. Esta, sin embargo, se halla lejos de ser completa; tanto, que aún vemos con bastante frecuencia saltar por encima de aquella separación a quienes (y son los más), dispuestos a combatir el espíritu metafísico de la Declaración, pretenden valerse de la anarquía que siguió a aquella, como un argumento eficaz de la tesis que mantienen*”. Georgio Del Vecchio, *Los derechos*

Pero lo cierto es que la interrogante por la violación concreta de las libertades en los días revolucionarios se traslada a su propio diseño conceptual abstracto, y plantea el siguiente problema: ¿dicha transgresión fue una mera consecuencia de la Revolución o el significado *moderno* de aquellas libertades exigía su *imposición* absolutista? Si es así, ¿Cuál es ese significado *moderno*? ¿cuál es la razón última de la imposición? ¿Puramente *política*, vale decir, de estrategia revolucionaria, o también *filosófica*, esto es, por imperativo de una profunda lógica doctrinaria?

No podemos, en tan poco espacio, responder cabalmente a todas estas interrogantes. Pero las dejamos abiertas, especialmente en consideración a que, en nuestros medio, los cultivadores del derecho constitucional no acostumbran a formularlas. Sirva el breve estudio que a continuación ofrecemos como un aporte rumbo a la problematización de la materia, sobre la que existe un injustificado –e inusitado– consenso.

Significación histórica, teológica, filosófico-política y jurídica de la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano de 1789, considerada en su conjunto

Los estudios contemporáneos sobre la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano del 20 de agosto de 1789 (en adelante, la *Declaración*⁹), convienen en señalar su carácter *ideológico*, o si se quiere, sus manifiestas raíces filosóficas ancladas en los ideales de la Ilustración, de tal manera que no es posible hacer una lectura de ella –al menos a nivel científico– sin remitirse a la doctrina que la moldea¹⁰. La célebre disputa entre Jellinek y Boutmy acerca

del hombre y el contrato social, con prólogo de Fernando de los Ríos U. para la traducción española de Mariano Castaño, Hijos de Reus Editores, Madrid, 1914, pp. 51-52. En esta obra, Del Vecchio defiende la filiación rousseauiana de la Declaración de 1789, contra la tesis de Jellinek, que pretende asignar al documento una primordial influencia norteamericana. Más adelante nos referimos a Jellinek.

⁹ *Déclaration des droits de l'Homme et du Citoyen*, texto original en el sitio del Ministerio de Justicia del Gobierno de Francia:

<<http://www.textes.justice.gouv.fr/index.php?rubrique=10086&ssrubrique=10087&article=10116>>.

¹⁰ De especial relevancia son las investigaciones que se fundan en los proyectos y debates de la Asamblea Constituyente que dieron origen a la Declaración de 1789. La obra clásica de referencia es la de Émile Walch, *La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen et l'Assemblée constituante. Travaux préparatoires*, París, 1903 y la de Vincent Marcaggi, *Les Origines de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*, París, 1904, pero han sido ampliamente superadas con el paso del tiempo. De la bibliografía francesa contemporánea son de destacar cuatro obras: Antoine de Baecque, Wolfgang Schmale, Michel Vovelle, *L'An I des droits de l'homme*, CNRS, París, 1988, que estudia tanto los debates de la Asamblea Constituyente como las distintos proyectos de Declaraciones presentados; Stéphane Rials, *La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*, Hachette, París, 1989, con interesantes apreciaciones sobre el sentido revolucionario del documento; Christine Fauré, *Les Déclarations des droits de l'homme et du citoyen*; Payot, París, 1988, con un carácter más divulgativo; y Marcel Gauchet, *La Révolution des Droits de l'Homme*, Gallimard, París, 1989, que plasma en profundidad la filosofía subyacente a las Declaraciones, desde la de 1789, hasta la contenida en la Constitución del 5 del Fructidor del Año III (22 de agosto de 1795).

de los orígenes doctrinarios de la Declaración es un tema hoy superado, pues es imposible desconocer la influencia sustancial de los *philosophes* del siglo XVIII en ella¹¹. Dicha influencia es indudable desde un punto de vista filosófico conceptual, lo que no impide, por cierto, incluir otros referentes, como el americano, que completan su caudal teórico¹².

A fin de obtener un más acabado análisis de la cuestión, vamos a distinguir entre las diversas significaciones aludidas de la Declaración. Cada significación es desglosada en varias sub-significaciones o temáticas, para una mejor com-

En lengua española puede verse Jesús González Amuchástegui (ed.), *“Orígenes de la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano”*, Editora Nacional, Madrid, 1984, que más bien tiene un carácter de antología. En los *Archives Parlementaires*, (1ère série, 1787-1799), que actualmente lleva el *Institut de la Révolution française*, Paris I, y que admiten consulta vía internet, se encuentran hasta el año 1794 los debates parlamentarios de las Asambleas revolucionarias, los decretos adoptados, los reportes oficiales recibidos de las autoridades locales o de los representantes en funciones, las peticiones dirigidas a los legisladores por las autoridades revolucionarias y las “sociedades populares, etc. Los vols. 1-7 está dedicados a los Estados Generales; los vols. 8-33 a la Asamblea Nacional Constituyente; los vols. 34-51 a la Asamblea Nacional Legislativa; los vols. 52-101 a la Convención Nacional (hasta el 20 de noviembre de 1794). Los procesos verbales de las Asambleas (Constituyente, Legislativa, Convención, Consejo de los Quinientos, Consejo de Ancianos) fueron publicados en su época de forma condensada, pero hoy se les conoce en detalle en edición disponible de Georges Lefebvre, Marcel Reinhard y Marc Bouloiseau (Dir.), *“Procès-verbaux des séances de la Convention nationale. Table analytique préparée par l’Institut d’histoire de la Révolution française, sous la direction de Georges Lefebvre, Marcel Reinhard et Marc Bouloiseau”*, Paris, 1959, 3 vols.

¹¹ Jellinek sostiene el lazo inmediato que une los *Bills of Rights* americanos (particularmente de la Declaración de Virginia de 1776, de Maryland de 1776, de Massachusset de 1780 y de New-Hampshire de 1783) con la Declaración francesa de 1789. A su vez vincula aquellos con las cartas de derechos coloniales del siglo XVII, singularmente la Constitución de Rhode Island de 1663, lo que le da pie para afirmar la tesis de que las Declaraciones modernas se han elaborado a partir de la recepción jurídica de la libertad de conciencia y de religión. Georg Jellinek, *“La Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano”*; traducción y estudio preliminar de Adolfo Posada; estudio introductorio de Miguel Carbonell, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, México, 2000. Pero Jellinek se equivocó de enfoque. Su fallo no radica en señalar la influencia americana, sino en darle una primacía radical. Y lo hace fundado en un estudio poco acucioso de las actas de los Estados Generales y de la Asamblea Constituyente, como puede verse en op. cit. p.90 donde su punto de apoyo más seguro son las Memorias y los proyectos de Lafayette. No hay una sola mención a Sieyès u otros diputados de influencia determinante en la Declaración. Otro error de Jellinek es descartar la influencia del *“Contrato Social”* de Rousseau, basado en que la Declaración marca un principio inverso al del ginebrino al establecer la *“línea de separación eterna entre el Estado y los individuos”* (op. cit., p. 87). M. Boutmy salió al paso de esta tesis, mostrando la repercusión capital de las categorías mentales de Rousseau en la Declaración, pero con cierto exclusivismo que lo llevó a depreciar la influencia americana. Una síntesis de su posición en Adolfo Posada, estudio preliminar, op. cit., pp. 63-73. Al respecto de esta polémica, Marcel Gauchet habla de las *“absurdas querellas, cuyo ejemplo más acabado lo constituye la patriótica disputa entre Jellinek y Boutmy a principios de siglo. Los constituyentes son a la vez gobernados por el ejemplo americano y dominados por el lenguaje del “Contrato Social” (y de algunos otros)”*, influencia que sin embargo es también evolutiva pues está determinada por los condicionamientos y las necesidades de una Revolución en curso. Marcel Gauchet, *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*, en François Furet y Mona Ozouf (eds.), *Diccionario de la Revolución Francesa*, (varios traductores), Alianza, Madrid, 1989, p. 562.

¹² Gauchet estudia de qué manera la Declaración francesa integra los *Bills of Rights* americanos superándolos. Porque la dimensión política de la Declaración contiene la meta revolucionaria de destruir el *Ancien Régime* y de desvincular a los hombres de sus lazos tradicionales e históricos a través de una nueva legitimidad estatal-nacional. Marcel Gauchet, *La Révolution des Droits de l’Homme*, op. cit., pp. 36-59.

prensión del análisis. Sin embargo, por razones de espacio, no podemos profundizar en cada una de ellas. En descargo, las descripciones que se formulan en cada caso bastan para identificar sus rasgos específicos.

Para explicitar los significados de la Declaración de 1789 hemos tenido a la vista principalmente el estudio histórico conceptual de Marcel Gauchet *La Révolution des Droits de l'Homme*¹³. En primer lugar, por una razón científica. La obra es un referente en la materia. No sólo analiza las abundantes fuentes históricas de la Declaración, que conoce de primera mano, sino que además discierne el influjo preciso de las ideas iluministas y revolucionarias. Asimismo, incorpora las acreditadas investigaciones precedentes de Antoine de Baecque, Wolfgang Schmale, Michel Vovelle y Stéphane Rials, que ya hemos citado. El segundo motivo de nuestra elección es criteriológico: la orientación del autor es nítidamente moderna, favorable, en general, a la obra de la Revolución, por lo que su análisis no puede ser acusado de sufrir pre-conceptos partidistas, con lo que nuestra explicitación gana en objetividad.

Sin perjuicio de lo anterior, aprovechamos también los estudios críticos de la Declaración que provienen, en su mayoría, de autores contemporáneos opuestos a la Revolución Francesa¹⁴.

1. Significado histórico de la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano de 1789

1.1. La Declaración representa la nueva ideología de la "Libertad" y la "Igualdad" abstractas

La Declaración no tiene como objeto fundamental, como hoy se cree, proclamar los derechos naturales del hombre, a fin de proscribir para siempre la arbitrariedad política y el abuso jurídico. Va mucho más allá del discernimiento de las contingencias históricas de la extensión del poder político y de su deseo de limitarlo. Ella tiene como meta fundamental insertar simbólicamente en el dinamismo de los hechos históricos una *nueva ideología política*, articulada sobre el principio abstracto de la libertad e igualdad revolucionarias, conciente de que con ello se violan los derechos y libertades concretas del orden vigente.

¹³ Marcel Gauchet, *La Révolution des Droits de l'Homme*, Gallimard, París, 1989; *Ib.*, *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*, en François Furet y Mona Ozouf (eds.), *Dictionnaire de la Revolution Française*, ed. cit., p. 558-562.

¹⁴ Jean-Marc Berthoud, *Une religion sans Dieu. Les droits de l'homme contre l'Évangile*, La Fronde, L'Age D'Homme, Paris, 1993; Jean Madiran, *Les Droits de l'homme. Droits de l'Homme sans Dieu*, Éditions de Présent, Maule, reimp. 1995; Thierry Martin, *Les droits de l'homme, outils de destruction de la civilisation chrétienne*, en *Civitas* n° 8, mars 2003; Claude Polin, *L'idolâtrie des droits de l'homme et ses causes*, en *Catholica*, n° 107, Printemps 2010, pp.14-30 y Henri Boissonet, *¿Ha reconocido la Iglesia los derechos del hombre proclamados por la Revolución Francesa?*, en *Verbo*, Serie IV, n°s 37-38, s/f, pp. 491-498.

Lo anterior hace comprender por qué Robespierre, uno de los representantes más agudos del terror revolucionario, sostiene que la Revolución Francesa es “*la primera revolución fundada sobre los derechos humanos*”¹⁵. Gauchet observa que este sentimiento de Robespierre amerita ser tomado en serio, porque,

*introduce una dimensión esencial e ignorada del acontecimiento, a saber, la cristalización de una lógica política destinada a pesar sobre el curso entero de la Revolución, y por tanto, la instalación de la libertad y la igualdad de los individuos en un rol inaugural y seminal que representa efectivamente un momento decisivo*¹⁶.

1.2. La Declaración supone una recomposición revolucionaria del espacio político, social y económico

Los derechos proclamados por la Declaración tienen una labor radical: servir a la recomposición del espacio colectivo político, social y económico de acuerdo a los ideales revolucionarios de libertad e igualdad, previa destrucción, violenta si es necesario, del orden histórico precedente.

Gauchet constata al respecto:

*La radicalidad de esta experiencia de fundación obliga a volver a mirar estos derechos que se han formado de otra manera a como nosotros estamos acostumbrados a considerarlos. Ello pone al desnudo, junto a las garantías que prometen a las personas, la exigencia de recomposición del espacio colectivo que constituye su verdad profunda*¹⁷.

1.3. La Declaración, ilustrada como si fuera un nuevo Decálogo, se atribuye el valor de un “catecismo nacional” laicista, racionalista, individualista y democrático-totalitario

La Declaración de 1789, a pesar de ser un texto inacabado y pronto sustituido por otras Declaraciones, estableció el espacio intelectual y simbólico dentro del cual se mueve toda la cultura política de la Revolución¹⁸. Se trata de un auténtico *Catecismo nacional* como le llama Barnave, que formula una doctrina

¹⁵ Maximilien Robespierre, *Oeuvres complètes*, Société des études robespierristes, París, 1967, Vol. X, p. 544.

¹⁶ Marcel Gauchet, *La Révolution des Droits de l'Homme*, op. cit., p. IV.

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ “La Declaración adoptada el 26 de agosto del 89 es reemplazada por una nueva en la Constitución del 93. Esta por su parte es reemplazada por una Declaración de Derechos y deberes del ciudadano en la Constitución del año III. Y sin embargo la primera ha quedado como la buena... La mirada retrospectiva ha endurecido en exceso la oposición de los lenguajes y de las intenciones entre la prudencia burguesa, la audacia jacobina y el espanto termidoriano. Las opciones divergen, pero el espacio intelectual es el mismo... (No hay que olvidar que la Declaración del 89) está lejos de ser la obra maduramente sopesada...; en

de los derechos humanos de acuerdo al ideal de la modernidad política: laicista, racionalista, individualista y democrático-totalitario.

*Lo que importa es reconstruir en este texto fijado el 26 de agosto de 1789 es el despliegue de una manera de plantear el problema de los derechos del hombre. Una manera "matricial". En este dominio, como en una gran parte de la cultura política de la Revolución, la radicalización interior más que innovar explotará de otra forma las virtualidades inicialmente presentes, lo mismo que la reacción termidoriana mantendrá la inspiración inicial en medio del esfuerzo por desactivarla y contenerla. Hay una unidad intelectual del proceso revolucionario que convierte en particularmente crucial el análisis del momento de la cristalización. Los derechos del hombre constituyen una pieza eminente del dispositivo*¹⁹.

En este dispositivo juegan un papel importante los *Bills of Rights* americanos, que sirven, paradójicamente, para consolidar el carácter abstracto-universalista y democrático-totalitario de la Declaración, al ofrecer un incentivo histórico accidental de referencia que permite bordear el ejemplo de la constitución inglesa y su formación anti-racionalista, anti-abstractivista y tradicional²⁰.

Porque la Declaración francesa no sólo tiene una preocupación "protectora" de los derechos individuales, sino también "fundadora" del poder en relación a los individuos, sujetos de tales derechos²¹, a los ciudadanos. En este sentido, Sieyès,

*reprocha a las Declaraciones americanas... el haber mantenido una imagen anticuada del poder y de sus limitaciones, imagen inaceptable "para un pueblo que se adentra en su soberanía completa. En esta suposición –escribe– una Declaración de Derechos debe cambiar totalmente de naturaleza y espíritu". No se trata de enumerar prerrogativas sino de dilucidar analíticamente los principios de la mejor constitución política posible*²².

De donde se deduce que el carácter racionalista y abstracto de los derechos humanos están al servicio de la "regeneración" política libertaria e igualitaria, operada históricamente por la Revolución, través de la implantación del Estado y la succión de todos los poderes extra-estatales.

realidad, es un texto inacabado, interrumpido al comienzo de la sesión del 27 de agosto del 89, por el acuerdo unánime sobre la necesidad de consagrarse en prioridad, a una tarea más urgente, la de la Constitución". Marcel Gauchet, "Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano", en François Furet y Mona Ozouf (eds.), "Dictionnaire de la Revolution Française", ed. cit., p. 558.

¹⁹ Ibid., p. 558-559.

²⁰ "No hay duda de que el ejemplo americano asume un papel capital en la Declaración Francesa. Es altamente simbólico que el primero en presentar un proyecto de Declaración a la Asamblea sea (el Marqués de) La Fayette, el héroe de la independencia americana... Le ofrece incluso a los más avanzados bordear el ejemplo de la constitución inglesa y su sedimentación "gótica". Ibid., p. 559.

²¹ Ibid., p. 561.

²² Ibid., p. 560.

2. Significado teológico-político de la Declaración de 1789

2.1. La Declaración, en su lectura más radical, representa la expulsión del Dios cristiano, de su verdad, de su ley y de su orden del espacio político, y la demanda simbólica del “seréis como dioses” por parte de la modernidad política

La Declaración opera el cambio histórico que va de los derechos de Dios a los derechos del ciudadano. Al injertar esta mutación en el mundo moderno, agrupa los torrentes no sólo de la Ilustración, sino también de la Reforma protestante, la primera en señalar los derechos de la conciencia autónoma frente a la autoridad eclesiástica. La Ilustración rompe los diques y reivindica la libertad frente a la verdad divina y frente a todo vínculo moral y jurídico que no sea consentido por el individuo. La Declaración plasma este “*alejamiento de lo divino*” de la libertad de conciencia moderna alimentando de un modo definitivo la reconstrucción de un orden jurídico y político sin Dios como referencia de los deberes sociales y políticos primarios.

Gauchet explora el significado teológico político de la Declaración y de la libertad de conciencia moderna, vinculándolo, en primer lugar, al espíritu del protestantismo. Sostiene que la lógica de la revolución religiosa del siglo XVI exige hacer desaparecer la necesidad de mediación espiritual y temporal entre el cielo y la tierra:

Las condiciones de la creencia y de la obediencia han sido radicalmente cambiadas. La relación con Dios no exige (ahora) pasar por un intermediario: ella demanda, a la inversa, el acto de fe de una conciencia autónoma. La legitimidad religiosa bascula hacia el creyente individual, liberándose un inmenso potencial de subversión que hará sentir sus efectos mucho más allá de la Reforma protestante en sus consecuencias políticas, a través de la Revolución inglesa, la fundación colonial americana, hasta alcanzar la virulencia específica de la Revolución Francesa en el terreno religioso²³.

El paso siguiente es la expurgación de lo invisible —el Dios cristiano y su reino— del espacio político, mediante la transferencia conceptual del derecho de Dios a los derechos del hombre:

Es en la misma fuente del alejamiento de lo divino que se alimenta la reconstrucción científica de la imagen de mundo objetivo y vuelto pensable en su puro mecanismo por expurgación de lo invisible. Es en el cuadro de este distanciamiento general de Dios, de su criatura y de su mundo que se opera la

²³ Marcel Gauchet, “*La Révolution des Droits de l’Homme*”, op. cit., pp. 16.

*transferencia conceptual decisiva del derecho de Dios al dominio creado por el hombre, quien se reconoce por nacimiento y por esencia con el derecho de apropiarse de todas las cosas. El hombre de los derechos del hombre surge de la secesión divina, que le deja en su soledad de origen ante un universo vacante donde libremente desarrollar sus poderes*²⁴.

2.2. La Declaración es el “Credo” de la Modernidad en oposición al Credo cristiano

Jules Michelet, uno de los creadores de la mitología histórica de la Revolución Francesa, denominó a la Declaración “*el Credo de la nueva edad*”, destinado a sustituir al Credo cristiano²⁵. Jean Madiran observa al respecto que uno de los objetivos esenciales del famoso documento no es sólo eliminar la legítima autoridad política humana –aquella no fundada en el contrato social artificial– sino también, y, sobre todo, rechazar *la soberanía política de Dios y la autoridad de su ley*²⁶.

La nueva profesión de fe de los derechos humanos representa, en este sentido, el culto al hombre y a su obra política, que reemplaza el culto a Dios y a su orden divino-natural. De hecho, la Declaración fue representada oficialmente en forma de Tablas de la Ley, remedo del Decálogo judeo-cristiano, según el diseño de Jean-Jacques-François Le Barbier (1738-1826).

2.3. La Declaración concluye la “revolución de la mediación sacral”

Para Gauchet, la Declaración concluye solemnemente la “revolución de la mediación sacral” (“*la révolution de la médiation sacrale*”) que venía siendo realizada gradualmente por la vía del iusnaturalismo racionalista y de la monarquía absoluta.

El iusnaturalismo cambia la naturaleza del vínculo social al teorizarlo con dotes contractualistas e individualistas. Surge el postulado común de que la sociedad sólo se constituye y se mantiene por el pacto social de los individuos independientes.

La monarquía absoluta transforma el rol del poder. De una posición de preeminencia relativa en una economía de asociación de lo visible con lo invisible, el soberano pasa a una posición de preeminencia absoluta al interior de un espacio de hombres y de cosas que se afirman sobre sí mismos²⁷.

²⁴ Ibid., pp. 16-17.

²⁵ Citado por Jean-Marc Berthoud, *Une religion sans Dieu. Les droits de l'homme contre l'Évangile*, op. cit., p. 38.

²⁶ Citado por Jean-Marc Berthoud, *Ibid.*, p.41.

²⁷ Marcel Gauchet, “*La Révolution des Droits de l'Homme*”, op. cit., p. 18.

La Declaración habla el lenguaje de los derechos del hombre y del ciudadano porque detona de manera definitiva *la transformación del modo de ser de la sociedad y de la figura de la autoridad*, anticipada por el iusnaturalismo y la monarquía absoluta, respectivamente.

*Como la Iglesia, el rey cesa de ser un intercesor obligado... (a lo más) lo es a título de representación de una ausencia y no más de la encarnación de la continuidad entre un aquí abajo y un allá arriba. Es símbolo de un invisible que no admite más manifestación tangible*²⁸.

Esto produce la inmanentización total de la sociedad y del orden político y permite la emergencia del Estado soberano:

*Sobre este cambio teológico se opera la reconstrucción del pensamiento y la recomposición de la práctica de la política moderna... Unificación y monopolización de los vínculos de la sociedad por una instancia específica claramente política: es aquí donde conviene situar la emergencia del Estado moderno. Los verdaderos vínculos del conjunto son en adelante queridos y definidos por el poder público en un acto donde él involucra de un solo golpe a la colectividad entera..... El Soberano ignora, en su preeminencia institucionalizada, toda especie de forma de sociabilidad ya constituida*²⁹.

2.4. La Declaración atribuye derechos a un individuo sin vínculos ontológicos y morales con Dios

La Declaración redefine el fundamento de toda legitimidad política *a partir del individuo*. Esto supone una mutación teológico política:

(i) Por una lado, se estructura la soberanía del Estado moderno que no reconoce una autoridad religiosa o moral sobre sus propios dictámenes. El Dios cristiano ha sido exiliado de la vida política.

(ii) Por otro, se configuran los derechos de la persona desde el presupuesto a-histórico del atomismo individual, cuya base es la autonomía moral y la prescindencia ontológica de un Dios personal.

A este propósito, precisa Gauchet:

El problema histórico de los derechos del hombre... es la mutación teológico-política que ha revuelto desde el siglo XVI el conjunto de condiciones intelectuales de la determinación de su sustancia y de sus fines. La soberanía del Estado,

²⁸ Ibid., p. 17.

²⁹ Ibid., p. 18.

de un lado, la representación de los individuos, de otro lado: las dos líneas de práctica y de pensamiento que poseen el mismo origen. Ellas se despliegan en paralelo y es su conjunción que formará el elemento explosivo de la Revolución Francesa.

De donde se discierne uno de los mayores motivos de diferencia con la Revolución americana: rama tempranamente cortada de la batalla decisiva del viejo mundo en torno a la autoridad y a la libertad en la fe. La descendencia puritana no tendrá que afrontar, en la secesión del nuevo mundo, el problema de remodelar la matriz política y social, estatal y nacional del individuo³⁰.

3. Significado filosófico político de la Declaración

3.1. Teoría de la libertad negativa y sumisión absolutista al Estado

En la Declaración de 1789 existen varias referencias a la teoría de la libertad moderna, que esencialmente es la libertad *negativa*. Su núcleo aparece en el art. 4, si bien se encuentra como principio general subyacente a las diversas formulaciones que consagran la libertad como derecho individual. El art. 4 dispone que,

La libertad consiste en poder hacer todo lo que no dañe a un tercero; por tanto el ejercicio de los derechos naturales de cada hombre no tiene otros límites que los que garantizan a los demás miembros de la sociedad el goce de esos mismos derechos. Estos límites no pueden ser determinados más que por la ley³¹.

La disposición citada connota dos extremos de suma importancia cuya estructura atraviesa toda la Declaración. Por un lado, está la libertad concebida en su aspecto *negativo* como autonomía desvinculada de cualquier lazo político, social o moral que no sea consentido por el propio individuo. Por otro, se encuentra el Estado, la República, la soberanía de la Nación, la ley, la “voluntad general” –usos sinonímicos de una misma categoría revolucionaria– que en nombre de la libertad y de la igualdad fija los límites de la libertad³².

³⁰ Ibid., p. 15.

³¹ “La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui: ainsi, l’exercice des droits naturels de chaque homme n’a de bornes que celles qui assurent aux autres membres de la société la jouissance de ces mêmes droits. Ces bornes ne peuvent être déterminées que par la loi” (Art. 4). *Déclaration des droits de l’Homme et du citoyen de 1789*, ed. digital cit.

³² Gauchet observa que la Declaración en su artículo 4 proclama la libertad, pero enseguida la coloca bajo la tutela de la ley, dado que por definición el imperio de ésta comprende la totalidad de las relaciones posibles entre actores libres e iguales. Asimismo, en el artículo 2 consagra la resistencia a la opresión, para establecer al mismo tiempo en el artículo 7 “que todo ciudadano llamado o designado en virtud de la ley debe obedecer en el acto; su resistencia le hace culpable”. También el artículo 5 dispone que *nadie puede ser obligado a hacer lo que la ley no ordena*”, pero con ello concede al poder político el

El núcleo íntimo del primer extremo es la libertad de conciencia moderna, esencialmente desvinculada en el plano moral, de donde resulta *el poder hacer lo que se quiera* sin más límites subjetivos que el respeto por el derecho ajeno (art. 4). Como explica Sieyès *“los derechos del hombre se reducen a uno solo: no se puede forzar a otro, hay que dejarlo libre”*³³.

Es que la *“libertad”* es uno de *“los derechos naturales e imprescriptibles del hombre”*³⁴, reza el art. 2. Como libertad negativa, es una libertad acerada para abolir las obligaciones que nacen de la religión revelada y de la ley moral trascendente, que en el orden histórico se concreta en la autoridad de la Iglesia Católica, de la ley moral cristiana y de la ley natural, reconocidas como referentes normativos de la vida pública de la época. Es el enemigo a derrumbar. Es la causa *liberadora* por la que también se consagra la inviolabilidad de la libertad de pensamiento y de opinión, para luego *re-ligarla* a la ley estatal revolucionaria, a la que los ciudadanos quedan sometidos sin discusión:

*La libre comunicación del pensamiento y de las opiniones es uno de los derechos más preciosos del hombre. Todo ciudadano puede hablar, escribir, imprimir libremente, salvo su responsabilidad por los abusos de esta libertad en los casos determinados por la ley (Art.11)*³⁵.

Pero, como explicita Gauchet,

*El principio general de la libre coexistencia –poder hacer aquello que no dañe a los otros– tiene el inconveniente, en su abstracción, de dejar en la vaguedad las modalidades efectivas del arbitraje. De donde la apelación a la ley que es la garantía de que todos serán tratados bajo las mismas condiciones, y nadie podrá imponer a nadie la arbitrariedad de su voluntad singular... Pero entonces la garantía de los derechos es amenazada por su absorción pura y simple en la esfera de la ley*³⁶.

Efectivamente, en la Declaración de 1789 figura, a la par que la libertad, la ley positiva como expresión de un Estado centralizado en expansión. Sin ir más lejos se puede observar que en el mismo artículo en que se proclama la libertad

imperio sobre los derechos individuales, por lo que un siglo más tarde la Constitución francesa de 1875 no tendrá problemas en invocar este art 5 para someter los derechos individuales a la reglamentación de la ley. Gauchet, *La Révolution des Droits de l'Homme*, op. cit., p. 119-121.

³³ Citado en *ibid.*, p. 120.

³⁴ *“Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté et la résistance à l'oppression”* (Art. 2). *Déclaration des droits de l'Homme et du citoyen de 1789*, ed. digital cit.

³⁵ *“La libre communication des pensées et des opinions est un des droits les plus précieux de l'homme; tout citoyen peut donc parler, écrire, imprimer librement, sauf à répondre de l'abus de cette liberté dans les cas déterminés par la loi”* (Art. 11). *Déclaration des droits de l'Homme et du citoyen de 1789*, ed. digital cit.

³⁶ Marcel Gauchet, *La Révolution des Droits de l'Homme*, op. cit., p. 120.

de hacer lo que se quiera en el plano individual, se establecen los límites extrínsecos en el ámbito social, que sólo pueden ser *"determinados por la ley"* (art. 4). Siguiendo a Rousseau, se supone que la ley es por conformación necesaria *"expresión de la voluntad general"* (art.6). Como tal, deben disolverse todos los vínculos religiosos, morales, sociales y políticos que al interior de la sociedad no sean establecidos por ley, la que adquiere así un carácter sagrado: *"no puede impedirse nada que no esté prohibido por la ley; y nadie puede ser obligado a hacer lo que ella no ordena"* (art. 5)³⁷.

La ley del Estado no reconoce una ley superior a su propia voluntad. Es soberana y representa axiomáticamente a la nación: *"el origen de la soberanía reside esencialmente en la nación"* (art.3)³⁸. La ley es siempre justa, porque siempre expresa lo que los ciudadanos quieren realizar una vez constituida la sociedad por el pacto social. *"La finalidad de toda asociación política es la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre"* entre los que se encuentra *"la libertad"*, recuerda el art. 2.

A este propósito, Talmon repara que la estructura política que la Revolución establece la *"realiza la voluntad del pueblo que, al ser la única fuente de legalidad, se pone en el lugar del poder del rey y de la autoridad de la tradición. Cuando (de acuerdo al ideal de Sieyès) la nación sea dueña de sí y se reúna para expresar su sentir (a través de la voluntad de los individuos despojados de cualquier otro atributo que no sea la ciudadanía), todas las leyes e instituciones establecidas se harán nulas y vacías"* ³⁹. Con ello se abre el camino a,

la centralización democrática que sirve para que el brazo del poder central, libre y robustecido a su vez, con la idea del interés nacional como predominante... barra todos los grupos intermedios de actividad social, ya fueran funcionales, ideológicos, económicos o locales ⁴⁰.

En fin, la desvinculación de la que hace gala la Declaración se proyecta a toda autoridad o privilegio social y político, incluso al mérito no revolucionario:

Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos (art. 1)⁴¹.

³⁷ *"La loi n'a le droit de défendre que les actions nuisibles à la société. Tout ce qui n'est pas défendu par la loi ne peut être empêché, et nul ne peut être contraint à faire ce qu'elle n'ordonne pas"* (Art. 5). *Déclaration des droits de l'Homme et du citoyen de 1789*, ed. digital cit.

³⁸ *"Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la Nation. Nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité qui n'en émane expressément"* (Art. 3). *Déclaration des droits de l'Homme et du citoyen de 1789*, ed. digital cit.

³⁹ Jacob Leib Talmon, *Los orígenes de la democracia totalitaria* (traducción de Manuel Cardenal Iracheta), Aguilar, México, p. 80.

⁴⁰ Idem, p. 82.

⁴¹ *"Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits..."* (Art. 1). *Déclaration des droits de l'Homme et du citoyen de 1789*, ed. digital cit. Hoy cuesta comprender la radicalidad con que fue ejecutado este

En este contexto, Gauchet precisa que en la Declaración,

*La aspiración a una mayor independencia desemboca en una mayor obligación de pertenencia (a la sociedad)... De la inspiración liberal se pasa fácilmente a la tentación autoritaria*⁴².

La Constitución de 1791 explicita lo establecido en la Declaración: “no hay en Francia autoridad superior a la de la ley”. Se trata de la preeminencia del legislador devenida en principio, que prohíbe a los ciudadanos erigirse en censores de las opciones del Estado y permite transmutar la voluntad general en actos particulares de gobierno, de acuerdo a la definición rousseauiana del mismo. “Se discierne en ello por qué la Revolución fundada en la teoría de los derechos del hombre, fracasa en cuanto a concebir y establecer el régimen que los garantice”⁴³.

El problema, sin embargo, no se detiene en la ambivalencia de la Declaración que permite y fomenta el hiato entre la teoría de la libertad y la práctica de la sumisión absolutista al Estado. Hay que preguntarse si desde algún ángulo la libertad de conciencia moderna, consagrada en la Declaración, facilita el despotismo de la ley y la centralización estatista del poder político y jurídico de la sociedad. ¿Es posible plantear la relación entre libertad y ley como re-orientación?

Es evidente que sí. La libertad revolucionaria al cortar todos los vínculos previos al contrato social ha dejado el campo libre al crecimiento del poder del Estado –del poder de la legalidad positiva– que no encuentra otra instancia ante la cual detenerse más que la propia voluntad. Máxime cuando esa voluntad se dice representante de todos, encarnada en la Nación, la República, el pueblo o la Democracia. La voluntad de asegurar la independencia natural de los individuos conduce en su lugar a la dependencia absoluta del nuevo poder social y político, el Estado moderno, el Leviatán⁴⁴.

principio. Se llevó a tal extremo que el 30 de julio de 1791 la Asamblea Constituyente suprimió todas las condecoraciones, salvo la orden de San Luis que fue abolida más tarde el 28 de julio de 1793. Lo que no impidió –acaso la ley revolucionaria no representaba la “Libertad” y la “Igualdad” en sí misma?– que el Directorio reestableciera las recompensas nacionales para los ejércitos de la Revolución. La Constitución del año VIII instituyó asimismo recompensas individuales para los servidores de la República: armas de honor grabadas en oro. Napoleón creó la orden de la legión de honor. Jean Tulard, Jean-François Fayard, Alfred Fierro, *Historia y Diccionario de la Revolución Francesa* (varios traductores), Cátedra, Madrid, 1989, p. 711.

⁴² Marcel Gauchet, “Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano”, op. cit., p. 566.

⁴³ *Ibid.*, p. 567.

⁴⁴ El abate Sieyès explota explícitamente esta consecuencia. Para él “la irresistibilidad del poder político resulta de la participación general, en cuanto la libertad de cada uno se expande y se experimenta a través de la autoridad de todos. La inmediata conversión de la independencia de los individuos en el poder colectivo hace converger la ambición de desplegar los derechos del hombre en su plenitud con la preocupación conservadora de regularlos o de encuadrar su expresión (...) La expresión de la libertad es indisoluble de la afirmación de la autoridad en la cual se prolonga, siendo la ley su instrumento”. Citado por Marcel Gauchet, op. cit.,

La redención a través de la ley y del Estado, que encarnan en el espacio colectivo la libertad moderna *desligada*, es retratada con tintes religiosos en la simbología de la Revolución, que habitualmente remeda los conceptos de la teología católica, y los utiliza de manera secularizada. En el “*Ça ira*”, que llega a ser más popular que la *Marseillaise*, y que el Directorio ordena que se cante en las fiestas revolucionarias, se lee:

*Todo irá, todo irá, todo irá. Siguiendo las máximas del Evangelio, del legislador todo se cumplirá, el que se eleva será humillado, el que se humilla será ensalzado. Sí, todo irá, todo irá, todo irá. El verdadero catecismo nos instruirá y el fanatismo horroroso se apagará. Para ser dócil a la ley todo francés se ejercitará*⁴⁵.

El Evangelio es aquí el Estado revolucionario, el catecismo es la ley y el fanatismo horroroso el cristianismo. El hombre libre es forzado ahora a ser sumiso con la nueva configuración absolutista del poder.

3.2. La Declaración encarna una “nueva legitimidad” política que subvierte el orden natural y cristiano

En el acápite anterior, enunciamos que la Declaración redefine el fundamento de toda legitimidad política a partir del individuo. Es ésta una importante significación filosófica política. Pero hay que precisar bien su sentido y contexto.

p. 565. Sobre el pensamiento de Sieyès en este punto, Ramón Máiz, *Estado constitucional y gobierno representativo en E.J. Sieyès*, en Revista de Estudios Políticos (Nueva Época), n° 72, Abril-Junio 1991, pp. 45-88, particularmente los acápites II. “*La nación como colectividad de productores de valor*” (pp. 53-56) y III. “*El Estado como realización jurídica de la libertad*” (pp. 56-61), con amplias citas de Sieyès, que el autor, por lo demás, ha vertido al español en Ramón Máiz (comp.): *E. Sieyès: escritos y discursos de la Revolución*, Madrid, 1990 y *E. Sieyès: el tercer estado y otros escritos de 1789*, Madrid, 1991. También es útil Alain Laquière, *La réception de Sieyès par la doctrine publiciste française du XIXème et du XXème siècles*, en *Historia Constitucional*, Revista electrónica, n° 6, 2005, en <<http://hc.rediris.es/06/index.html>>, pp. 229-261, especialmente la parte II *Sieyès, théoricien de la souveraineté nationale* (pp. 248-261). Tanto Máiz como Laquière, especialistas al igual que Gauchet en el pensamiento de Sieyès, lo presentan en la materia que tratamos de una manera bastante más matizada. Destacan en el pensador revolucionario su noción de poder político marcada por el límite constitucional. Sin embargo, ambos autores eluden situar el pensamiento de Sieyès en el contexto histórico para el cual es funcional y que él mismo teoriza: la obra demoledora de la Revolución de todo poder que no provenga de la soberanía nacional. En este aspecto, parece más lúcida la posición de Gauchet o de Talmon, que permiten considerar de qué manera los planteamientos constitucionales de Sieyès suponen construir ex-novo el espacio político y social colectivo. La opinión de Jacob Talmon en op. cit., Parte II, Cap. V, *La Revolución de 1789-Sieyès*, pp. 75-84.

⁴⁵ Citado por Jean Tulard, Jean-François Fayard, Alfred Fierro, op. cit., p. 607. El original francés dice: *Ah! ça ira, ça ira, ça ira! Suivant les maximes de l'évangile/ Du législateur tout s'accomplira/ Celui qui s'élève on l'abaissera/ Celui qui s'abaisse on l'élèvera./Le vrai catéchisme nous instruira/ Et l'affreux fanatisme s'éteindra./Pour être à la loi docile/ Tout Français s'exercera. Y agrega: Ah! ça ira, ça ira, ça ira / Malgré les mutins tout réussira./ Nos ennemis confus en restent là/ Et nous allons chanter «Alléluia!». Texto completo en: <http://fr.wikipedia.org/wiki/Ah!_%C3%A7a_ira>.*

La Revolución Francesa necesita invocar una nueva legitimidad para oponerse a,

la formidable figura tutelar (del antiguo régimen), enraizada en los siglos y en la fe, rica en la herencia de una obra inmensa⁴⁶. Se trata de anclar el poder revolucionario sin olvidar disolver el edificio jerárquico de los órdenes, cuerpos y privilegios que le han precedido⁴⁷.

¿Cómo hacerlo? Apelar a una asamblea constituyente que represente al pueblo soberano es una idea demasiado nueva para ser asimilada por la población, aún apegada a la monarquía. Además, la asamblea misma necesita invocar una legitimidad previa, que no sea la legitimidad monárquica. Pero la asamblea se ha atribuido a sí misma el ejercicio del poder constituyente, sin una representatividad que la aquilate, como confiesa Sieyès a la cabeza de su proyecto de Declaración de derechos del hombre⁴⁸. Es aquí donde entra el rol político de la Declaración de 1789.

En efecto, la Declaración va a llenar un papel de sustituto de este déficit, puesto que se supone que la Constitución sale directamente de la autoridad de los principios "inalienables y sagrados" de toda sociedad, que la Asamblea se limita a exponer y servir... De ahí también el apremio de universalidad que pesa en su redacción⁴⁹.

La estrategia política de la Declaración es perfecta. Es radical en el fondo pero moderada en la práctica. Como observa Gauchet, *satisface las exigencias de la regeneración revolucionaria* (instauración de la legitimidad nacional democrática), pero lo hace cuidadosamente, *sin chocar de frente con la legitimidad dinástica*. Afirma la plenitud y preeminencia del legislativo, pero admite la posibilidad de un ejecutivo monárquico. La Revolución vence oculta en los pliegues de lo que quiere arrasar:

En definitiva, la "voluntad general" triunfa porque respeta el puesto del Rey mientras ofrece la versión más radical del nacimiento de una legitimidad colectiva a partir de los individuos. Se ajusta a la "soberanía nacional" lentamente elaborada por el Estado absolutista en fase de escapar a su titular originario, pero la voluntad general se impone como la traducción en acto de dicha soberanía⁵⁰.

⁴⁶ Ibid., p. viii.

⁴⁷ Ibid., pp. vii-viii.

⁴⁸ Cfr. Marcel Gauchet, *"Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano"*, en François Furet y Mona Ozouf (eds.), *"Dictionnaire de la Révolution Française"*, ed. cit., p. 561.

⁴⁹ Ibidem.

⁵⁰ Ibid., p. 562.

Desde el punto de vista de la nueva legitimidad política que encarna, la Declaración proyecta la herencia histórica de la monarquía absoluta –soberanía de derecho divino– en el esquema filosófico laicista –soberanía nacional democrática– de los *philosophes*:

*La nueva legitimidad política cubre las diversas caras del poder social, ausencia intensamente vivida con la disolución del universo de las dependencias y de los privilegios. La vinculación orgánica de los seres y el mando sobre las personas es sustituido por el reino de la ley, es decir, ese modo de relación de los individuos en que la obligación respeta su desvinculación primordial*⁵¹.

*Las declaraciones de derechos no serían difíciles –observa “Le Courier de Provence”– si al declarar lo que debe ser no se hiciera un manifiesto contra lo que es”⁵². La necesidad de dejar bien asentada su legitimidad como representantes de la Nación conduce a los diputados a remontarse a los primeros principios de toda sociedad y a apoyarse en su autoridad. Tienen una conciencia muy clara de que no se trata para ellos de proclamar en abstracto algunas verdades de la naturaleza, sino de realizar literalmente la recomposición de una sociedad, sociedad de la que es difícil ignorar qué lejos está en su realidad presente de la norma que se decreta*⁵³.

La cita avala la interpretación contra-revolucionaria de que la Revolución francesa no fue obra del pueblo, sino que fue una *imposición al* pueblo. La sociedad real estaba muy distante de la sociedad pensada por los ilustrados y los revolucionarios, por lo que los órganos de la Revolución decretaron la cirugía forzosa de la fisonomía de la nación. La Declaración de 1789, a través de su nervio filosófico contractualista, individualista a la vez que legalista, sirvió de divisa a la nueva legitimidad política.

Henri Boissonet apunta, en este sentido, que la Declaración de 1789, mediante la estrategia de mezclar lo falso con lo verdadero y el expediente de las proposiciones de doble sentido⁵⁴, divulgó para los oídos revolucionarios una concepción política *diametralmente opuesta a la concepción católica de la noción del orden del universo, del origen del poder público, de la sumisión a la ley divina y a la ley humana, de la organización de la sociedad mediante los cuerpos intermedios*⁵⁵.

⁵¹ Ibidem.

⁵² Citado en Ibid., p. 563.

⁵³ Ibid., pp. 562-563.

⁵⁴ “Mezclar lo falso, lo verdadero y lo ambiguo es la táctica habitual de aquellos que saben difundir con eficacia el error. En efecto, el error penetra mucho más fácilmente en los espíritus cuando se disfraza con un poco de verdad y se apoya sobre proposiciones de doble sentido que permiten conciliar lo inconciliable”.

Henri Boissonet, op. cit., p. 493.

⁵⁵ Ibid., p. 497.

3.3. La Declaración como símbolo de la lucha contra el principio de autoridad y de jerarquía

La Revolución Francesa sólo pudo llevar a cabo la destrucción de la sociedad antigua, postrando –por medio de la organización y aplicación del terror cuando era necesario– no sólo a las autoridades políticas, religiosas y morales que la sustentaban sino sobretudo –hecho inédito en la historia política– socabando el principio mismo de autoridad, sustento de la jerarquía natural y social.

Plinio Corrêa de Oliveira precisa a este propósito:

Según la expresión del Abbé Sieyès –uno de los fundadores del club de los jacobinos, el más radicalmente revolucionario– la sociedad jerárquica anterior a la Revolución Francesa constituía una cascada de desprecios. Esa cascada de desprecios existiría porque la sociedad está basada en la desigualdad.

Para que comprendamos el hilo conductor de la Revolución Francesa... es preciso comprender la sed ilimitada de igualdad absoluta, que es el motor de la Revolución universal... La Revolución Francesa mató, quemó, incendió, profanó, blasfemó y practicó todos sus horrores para satisfacer esa sed de igualdad...

(La Revolución) es el partido de la envidia y de la igualdad, deseoso de liberarse, ahora, aquí y para siempre, de superioridades, obediencias y autoridades⁵⁶.

En esta perspectiva, la Declaración de 1789 encubre la negación del principio de autoridad religiosa y política. Al respecto, reconoce Gauchet:

En el combate por el último principio de autoridad que ha sido acorralado (por la Revolución), la Declaración es su arma mayor⁵⁷. En ella se define, en la práctica y en el pensamiento, una figura fundamental del poder, de sus bases, de sus fines y de sus medios, que, bajo expresiones aparentemente divergentes gobernará la secreta unidad de la tentativa revolucionaria, más allá de la contradicción de sus frases⁵⁸.

3.4. La Declaración como proclama de la muerte del “Ancien Régime”

De la comparación entre la Declaraciones de derechos norteamericanas y la francesa, surge una significación política de esta última bastante peculiar. En

⁵⁶ Plinio Corrêa de Oliveira, *Uma revolução igualitária movida pela inveja*, en *Catolicismo*, n° 475, Julio de 1990, edición digital en: http://www.pliniocorreadeoliveira.info/DIS%20-%2019890823_Revolucao-francesamovidapelainveja.htm

⁵⁷ Marcel Gauchet, *La Révolution des Droits de l'Homme*, op. cit., p.v.

⁵⁸ *Idid.*, p. v-vi.

el proceso de elaboración de la Declaración de 1789, lo intuyó La Fayette al afirmar:

*Pensad en la enorme diferencia que hay entre un pueblo naciente que se anuncia al universo, y un pueblo antiguo, inmenso, uno de los primeros del mundo que se ha dado una forma de gobierno hace mil cuatrocientos años*⁵⁹.

Si las Declaraciones norteamericanas son constructivas del nuevo orden político, lo son en función de los derechos proclamados: *“elevar las barreras contra el poder en todas las formas y en todos los compartimentos del gobierno”* (Madison). La Declaración Francesa, en cambio, es constructiva del nuevo estado de cosas pero en función *del poder que quiere edificar* –el Leviatán revolucionario–, que implica la violencia para destruir desde sus cimientos el orden político y social antiguo. Gauchet observa:

*Para la Revolución Francesa es positivamente primero hacer existir ese poder (estatal) y asegurar sus prerrogativas ... Una cosa es consignar solemnemente los principios en los que están (supuestamente) de acuerdo los miembros de una sociedad, y otra establecer el gobierno que va a deshacer de parte a parte los vínculos de la antigua sociedad (que todavía existe)... De ahí la extrema tensión que marca el texto (de la Declaración) entre la preocupación de proteger a las personas y la imperiosa obligación de afirmar la soberanía de todos, de la que resulta la independencia de cada uno*⁶⁰.

*Los norteamericanos no tienen que deshacer una sociedad jerárquica y simultáneamente asumir la herencia de varios siglos de acumulación de poder público, ni fundar un poder preeminente sin desmontar un formidable poder existente*⁶¹.

3.5. La Declaración como expresión del principio de subjetividad política

Así como la Declaración simboliza la inmanentización de la sociedad desde la perspectiva teológica, expresa la subjetividad política desde el punto de vista filosófico.

En su línea principal, de Hobbes a Rousseau, la filosofía política moderna teorizó la transferencia del fundamento extrínseco del orden político al interior de la comunidad. En este sentido, la Declaración recoge el guante de Rousseau. Gauchet lo afirma con justificación:

⁵⁹ Lectura del 11 de julio del proyecto de Declaración de derechos del hombre de Marie-Joseph Paul Yves Roch Gilbert du Motier, Marqués de La Fayette (1757-1834), en Arch. Parl., tomo VIII, p. 222. Cita de Marcel Gauchet, *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*, op. cit., pp. 559-560.

⁶⁰ Marcel Gauchet, *La Révolution des Droits de l'Homme*, op. cit., p. x-xi. Los paréntesis son nuestros.

⁶¹ Marcel Gauchet, *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*, op. cit., p. 562.

La unidad y la conformidad asegurada por la obediencia no es suficiente. Es necesaria la plena conjunción de voluntades instituyentes singulares y la voluntad reinante del conjunto, tal que funde una comunidad que devenga ella misma autónoma por su unificación reflexiva: la sociedad no obedece más que a sí misma⁶².

El *obedecerse a sí misma* es una mera pretensión, pues siempre es una minoría la que conduce a la mayoría de la sociedad a la obediencia. Lo que sucede es que con la Revolución la minoría ya no obedece a Dios, ni a la ley natural ni a la costumbre histórica y popular sino que sigue su propia voluntad, dentro del universo representativo formalmente democrático.

4. Significación jurídica de la Declaración

4.1. La Declaración suscribe derechos pero no deberes

En los debates de la Declaración se discutió la necesidad de acompañar a los derechos del hombre y del ciudadano un listado de deberes. Se adujeron muchas razones. La principal fue de naturaleza política: para constituir una sociedad se requiere algo más que los derechos de sus miembros. Su funcionamiento exige el ejercicio de un apremio limitativo cuya legitimidad provenga de otras fuentes que la de los derechos. Es lo único que puede servir de freno al desorden social. Algunos diputados defendieron incluso, en un sentido clásico, que los deberes no necesariamente se deducen de la afirmación de los derechos.

Sin embargo, prevaleció la postura de Siéyes. Gauchet lo explica del siguiente modo:

El individualismo radical es preferido a la doctrina de los deberes... En realidad, no hay más que derechos y los deberes no representan más que un caso particular en el espacio interpersonal: yo tengo deberes hacia otros en la medida en que les reconozco los mismos derechos que a mí...

Es posible, en otros términos, recomponer integralmente una sociedad a partir únicamente de los elementos que forman las prerrogativas "naturales" de los individuos que la componen. Es posible una sociedad que responda de parte a parte a las normas individualistas⁶³.

Empero, no deja de ser paradójico que una Declaración tan cargada de individualismo sirva, a su vez, para cimentar el poder del Estado. El tema de los deberes que se expulsa por la puerta, vuelve por la ventana en el debate de

⁶² Marcel Gauchet, *La Révolution des Droits de l'Homme*, op. cit., p. 30

⁶³ Marcel Gauchet, *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*, op. cit., p. 563.

la Declaración de derechos del hombre de 1793 y de la Constitución del año III, en donde está presente la necesidad de limitar las libertades por razones políticas, en beneficio de esas mismas libertades.

Gauchet aduce, con razón, que los deberes hacia el poder estatal revolucionario están claramente sugeridos en la Declaración de 1789, por lo que las críticas –la más célebre es la de Marx– a su pretendido egoísmo monadológico burgués serían infundadas⁶⁴.

Pero hay que ahondar más. Los deberes sugeridos en la Declaración de 1789 y establecidos en la Declaración de derechos humanos de 1793⁶⁵ así como en la Constitución del 5 del Fructidor del Año III ⁶⁶, no son los deberes jurídico-morales que, de acuerdo a la doctrina clásica, fundan los derechos naturales. Se trata, en realidad, de deberes de derecho positivo, deberes verticales del individuo hacia el Estado, quien por obra de la Revolución pasa a detentar la concentración del poder político y jurídico de la sociedad, como representante de la nación abstracta.

No se ha abandonado entonces el egoísmo burgués, como defiende Gauchet, sino que se le ha encausado dentro de la seguridad del Estado moderno, figurado no sólo como árbitro, sino como encarnación de la “voluntad general”.

4.2. La Declaración introduce el recambio de la persona por el individuo como sujeto de derechos, para facilitar su reabsorción por el Estado

Desde la perspectiva de la filosofía clásica, la naturaleza de la persona humana, en su contenido teológico, metafísico y jurídico, es el fundamento remoto de

⁶⁴ “La plenitud de los derechos naturales en el interior del estado de sociedad es lo que, en el espíritu de Sieyès, se trata de asegurar. Y esto implica claramente lo que después se llamarán derechos sociales. “Las ventajas que se pueden conseguir del estado social –dice Sieyès– no se limitan a la protección completa y eficaz de la libertad individual: los ciudadanos tienen además derecho a los beneficios de la asociación... Nadie ignora que los miembros de la sociedad obtienen las mayores ventajas de las propiedades públicas, de las obras públicas... Todo el mundo sabe que no hay nada más adecuado para perfeccionar la especie humana, en lo moral y en lo físico, que un buen sistema de educación y de instrucción pública... Los ciudadanos en común tienen derecho a todo lo que el Estado puede hacer en su favor” (Archives Parlementaires, Tomo VIII, p. 259)... Es cierto que semejante disposición no se encuentra en el texto adoptado, pero muchos indicios permiten pensar que su ausencia es más circunstancial que intencionada. Si la Declaración hubiese sido acabada hay indicios lógicos de que hubiera contenido un artículo relativo a auxilios. Su presencia oculta basta en todo caso para revelar la inanidad de las críticas al pretendido egoísmo monadológico de los burgueses de 1789”. Marcel Gauchet, “Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano, en François Furet y Mona Ozouf (eds.), “Dictionnaire de la Revolution Française”, ed. cit., pp. 563-564.

⁶⁵ *Déclaration des droits de l’homme et du citoyen de 1793*. Existe edición digital del texto original en: <http://fr.wikisource.org/wiki/D%C3%A9claration_des_Droits_de_l%27Homme_et_du_Citoyen_de_1793>.

⁶⁶ *Déclaration des droits et devoirs de l’homme et du citoyen de 1795*, correspondiente al *Préambule* de la Constitución del 5 Fructidor del Año III (22 de agosto de 1795). El texto original en versión digital en: <<http://pagesperso-orange.fr/compilhistoire/declardroitsdevoirs.htm>>.

los derechos que derivan de ella, atendida su finalidad natural y sobrenatural. Esta doctrina, tan armónica con la realidad del hombre, era un postulado comúnmente aceptado en la época de la Declaración de 1789. De ahí que posteriormente muchos hayan querido leer en la Declaración, a la par de una influencia ilustrada, una influencia cristiana en la defensa de los derechos del hombre.

Sin embargo, más allá de ciertos artículos de compromiso –como veremos en el caso de la libertad religiosa– la Declaración impone una lectura más detenida, que excluye formalmente y en su raíz (aunque no materialmente respecto de algunas disposiciones) la tradición jurídica clásica y cristiana⁶⁷.

El alejamiento de esta influencia se manifiesta jurídicamente en la sustitución de la persona por el individuo como sujeto de derechos. Y se puede comprobar al menos de dos maneras:

⁶⁷ Materialmente hay disposiciones que encajan perfectamente con la referida tradición. Vr. gr. los derechos de carácter procesal penal contenidos en los arts 7, 8 y 9, que –dígase de paso, para no olvidarlo– la Revolución violó a destajo, oficialmente a partir de la aprobación de la *Ley de los sospechosos* del 17 de septiembre de 1793, a propuesta de Philippe Antoine Merlin de Douai y Jean-Jacques Régis de Cambacérès. Respectivamente, las disposiciones citadas de la Declaración de 1789 establecen que: “Ningún hombre puede ser acusado, arrestado y mantenido en confinamiento, excepto en los casos determinados por la ley, y de acuerdo con las formas por ésta prescritas. Todo aquél que promueva, solicite, ejecute o haga que sean ejecutadas órdenes arbitrarias, debe ser castigado, y todo ciudadano requerido o aprehendido por virtud de la ley debe obedecer inmediatamente, y se hace culpable si ofrece resistencia” (Art. 7); “La ley no debe imponer otras penas que aquéllas que son evidentemente necesarias; y nadie debe ser castigado sino en virtud de una ley promulgada con anterioridad a la ofensa y legalmente aplicada” (Art. 8); “Todo hombre es considerado inocente hasta que ha sido condenado. Por lo tanto, siempre que su detención se haga indispensable, se ha de evitar por la ley cualquier rigor mayor que el indispensable para asegurar su persona” (Art. 9). Se observa en todas estas disposiciones que la justicia se vuelve formal: todo queda en manos de lo que fije la ley soberana, que no reconoce más límites que la propia voluntad. De ahí que, en rigor, la ley de los sospechosos, que ordena por vía administrativa y sin garantías procesales, la detención de los enemigos de la Revolución (es sospechoso todo aquel que “por su conducta, sus relaciones, sus observaciones, sus escritos se muestran partidarios del federalismo y enemigos de la libertad” revolucionaria) no esté en contradicción con los artículos citados, desde una lectura profunda de la Declaración de 1789.

Análoga reflexión puede hacerse del art. 17 sobre el derecho de propiedad: “Siendo inviolable y sagrado el derecho de propiedad, nadie deberá ser privado de él, excepto en los casos de necesidad pública evidente, legalmente comprobada, y en condiciones de una indemnización previa y justa”. Se trata del derecho de propiedad individual, que en su aplicación liberal fue un cernedor del derecho de propiedad familiar. El original francés de estos artículos dice: “Nul homme ne peut être accusé, arrêté ou détenu que dans les cas déterminés par la loi et selon les formes qu’elle a prescrites. Ceux qui sollicitent, expédient, exécutent ou font exécuter des ordres arbitraires doivent être punis; mais tout citoyen appelé ou saisi en vertu de la loi doit obéir à l’instant; il se rend coupable par la résistance” (Art. 7); “La loi ne doit établir que des peines strictement et évidemment nécessaires, et nul ne peut être puni qu’en vertu d’une loi établie et promulguée antérieurement au délit, et légalement appliquée” (Art. 8); “Tout homme étant présumé innocent jusqu’à ce qu’il ait été déclaré coupable, s’il est jugé indispensable de l’arrêter, toute rigueur qui ne serait pas nécessaire pour s’assurer de sa personne doit être sévèrement réprimée par la loi” (Art. 9); “La propriété étant un droit inviolable et sacré, nul ne peut en être privé, si ce n’est lorsque la nécessité publique, légalement constatée, l’exige évidemment, et sous la condition d’une juste et préalable indemnité” (Art. 17). *Déclaration des droits de l’Homme et du citoyen de 1789*, ed. digital cit.

(a) La Declaración adopta una noción de libertad no finalizada, puramente negativa, que supone la ausencia de lo que para la doctrina clásica es la ley divino-natural y su suplencia por la absoluta autonomía moral. Nos eximimos por el momento de entrar en detalles, porque la cuestión la trataremos a propósito de la libertad de conciencia.

(b) En la Declaración no aparece la noción de bien común, en su sentido propio: ha sido reemplazada por la noción de “bien público”, “utilidad pública” o “seguridad nacional”⁶⁸. El bien común remite al bien personal buscado y compartido en comunidad, según la conocida fórmula de Francisco de Vitoria (1483-1546); el “bien público”, en cambio, redirige a la utilidad del Estado revolucionario en construcción, que es un colectivo de representación abstracta y no una comunidad natural de tradición histórica concreta.

Este último aspecto es destacado, a su modo, por Gauchet al analizar desde un punto de vista histórico-crítico la redacción del art. 4 de la Declaración de 1789. La disposición establece:

*La libertad consiste en poder hacer todo aquello que no dañe a otro. El ejercicio de los derechos naturales de cada hombre no tiene otros límites que los que aseguren a los demás miembros de la sociedad el disfrute de esos mismos derechos. Estos límites no pueden ser determinados más que por la Ley*⁶⁹.

A juicio de Gauchet, el artículo citado muestra la “proscripción metódica del principio de la personalidad”, latente en toda la Declaración⁷⁰. Como la afirmación de los derechos individuales implica la reconstrucción de un nuevo escenario político que va a convertir a esos individuos en ciudadanos, base de la felicidad prometida, el Estado es quien se encarga de redefinir las políticas que llevan a esa felicidad, puesto que se define a sí mismo como el representante de todos los individuos integrados en la hipóstasis “voluntad general”⁷¹ o “nación”⁷².

⁶⁸ Existen discrepancias notorias en las versiones españolas de la Declaración. Por ejemplo, el término *utilité commune* del art. 1° es traducido como “utilidad pública” por el sitio dedicado al sistema universal de los derechos humanos de la *Bibliothèque Jeanne Hersch*, según se ve en:

<www.aidh.org/uni/Formation/01Home2_e.htm>. Pero el término es vertido al castellano como “utilidad común” en el sitio del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Autónoma de México:

<www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/derhum/.../pr23.pdf>. De este modo, es mejor indicar el original francés, y después la traducción que parezca más acorde con ella.

⁶⁹ “*La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui; ainsi, l'exercice des droits naturels de chaque homme n'a de bornes que celles qui assurent aux autres membres de la société la jouissance de ces mêmes droits. Ces bornes ne peuvent être déterminées que par la loi*” (Art. 4). *Déclaration des droits de l'Homme et du citoyen de 1789*, ed. digital cit.

⁷⁰ Marcel Gauchet, “*La Révolution des Droits de l'Homme*”, op. cit., p. 119.

⁷¹ “*La loi est l'expression de la volonté générale. Tous les citoyens ont droit de concourir personnellement ou par leurs représentants à sa formation. Elle doit être la même pour tous, soit qu'elle protège, soit qu'elle punisse. Tous les citoyens, étant égaux à ses yeux, sont également admissibles à toutes dignités, places et emplois publics, selon leur capacité et sans autre distinction que celle de leurs vertus et de leurs talents*” (Art. 6). *Déclaration des droits de l'Homme et du citoyen de 1789*, ed. digital cit.

“Los derechos del hombre, explicita Sieyès a propósito del art. 4, se reducen a uno solo: no se puede forzar a otro, hay que dejarlo libre”. Pero la cuestión es que los límites al ejercicio de esa libertad “no pueden ser determinados más que por la Ley”. Y la ley encarna la voluntad general, la utilidad común, el deber de contribución común, como rezan los artículos 6, 1, 12 y 13 ⁷³.

De tal modo que, desde este ángulo, el individualismo de la Declaración se ofrece embridado al servicio del crecimiento del poder estatal, que no es otra cosa que la historia del crecimiento del poder político y su capacidad intervencionista en todos los espacios de la vida social⁷⁴. Gauchet constata:

El principio general de la libre coexistencia –poder hacer aquello que no dañe a los otros– tiene el inconveniente, en su abstracción, de dejar en la vaguedad las modalidades efectivas del arbitraje. De donde la apelación a la ley que es la garantía de que todos serán tratados bajo las mismas condiciones, y nadie podrá imponer a nadie la arbitrariedad de su voluntad singular... Pero entonces la garantía de los derechos es amenazada por su absorción pura y simple en la esfera de la ley ⁷⁵.

Es decir, la voluntad de asegurar absolutamente la independencia natural de los individuos conduce en su lugar a la dependencia del poder social. Y la impersonalidad del art. 12 lo confirma, al centrar todo en la utilidad común, descartando la utilidad individual. De esta manera, se da la paradoja de que la Declaración transfiere el derecho de resistencia del individuo “al irresistible poder de todos” encarnado en la ley ⁷⁶.

⁷² “Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la Nation. Nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité qui n'en émane expressément” (Art. 3). *Déclaration des droits de l'Homme et du citoyen de 1789*, ed. digital cit.

⁷³ “La loi est l'expression de la volonté générale” (Art. 6); “... Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune” (Art. 1); “La garantie des droits de l'homme et du citoyen nécessite une force publique; cette force est donc instituée pour l'avantage de tous, et non pour l'utilité particulière de ceux à qui elle est confiée” (Art. 12); “Pour l'entretien de la force publique, et pour les dépenses d'administration, une contribution commune est indispensable; elle doit être également répartie entre les citoyens, en raison de leurs facultés” (Art. 13). *Déclaration des droits de l'Homme et du citoyen de 1789*, ed. digital cit.

⁷⁴ Es la tesis de Bertrand de Jouvenel en *Sobre el Poder*, Unión Editorial, Madrid, 1998, a partir de la edición francesa del mismo año. La estudiamos más adelante.

⁷⁵ M. Gauchet, “La Révolution des Droits de l'Homme”, op. cit., p. 120-121.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 150

4.3. La Declaración recoge el abstractivismo y subjetivismo en el lenguaje del derecho⁷⁷

A modo de Conclusión

Pocos pensadores han calado, como Hannah Arendt, en un certero golpe de vista, la significación global de la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano de 1789. Al reflexionar sobre las perplejidades de los derechos humanos, siempre desde su filiación liberal, escribe:

La Declaración de los Derechos del Hombre a finales del siglo XVIII fue un momento decisivo en la Historia. Significaba nada más ni nada menos que a partir de entonces la fuente de la Ley debería hallarse en el Hombre y no en los mandamientos de Dios o en las costumbres de la Historia. Independiente de los privilegios que la Historia había conferido a ciertos estratos de la sociedad o a ciertas naciones, la declaración señalaba la emancipación del hombre de toda tutela y anunciaba que había llegado a su mayoría de edad.

Más allá de esto existía otra implicación de la que los formuladores de la declaración sólo fueron conscientes a medias. La proclamación de los derechos humanos tenía que significar también una protección muy necesitada en la nueva era, en la que los individuos ya no estaban afianzados en los territorios en los que habían nacido o seguros de su igualdad ante Dios como cristianos. En otras palabras, en la nueva sociedad secularizada y emancipada, los hombres ya no estaban seguros de esos derechos humanos y sociales que hasta entonces se habían hallado al margen del orden político y no garantizados por el Gobierno o la Constitución, sino por fuerzas sociales, espirituales y religiosas. Por eso, a lo largo del siglo XIX, la opinión general era que los derechos humanos habían de ser invocados allí donde los individuos necesitaban protección contra la nueva soberanía del Estado y la nueva arbitrariedad de la sociedad⁷⁸.

Partiendo del significado teológico e histórico, Arendt desciende a la significación filosófica política y jurídica de la Declaración francesa, condensando una perplejidad que, en rigor, debiera colocar en entredicho sus propias premisas benéficas acerca de la Revolución Francesa.

Si la sociedad se ha secularizado y emancipado a partir de la Revolución, pero los derechos por ella proclamados sólo han servido, en definitiva, para que los

⁷⁷ Esta problemática, de vital importancia en la modernidad jurídica, desorbita el ámbito de nuestra investigación, por lo que solo la enunciamos. Por otro lado, después del surco abierto por Michel Villey y Louis Lachance, la tesis es suficientemente conocida para verse en la necesidad de entrar en ella.

⁷⁸ Hannah Arendt, "Los Orígenes del Totalitarismo" (original inglés, 1951), traducción de Guillermo Solana, Taurus, Madrid, 1998, Parte 2, cap. 9, II, p. 368.

individuos se protejan de las consecuencias de su propia obra –“*la nueva soberanía del Estado*”, “*la nueva arbitrariedad de la sociedad*”– ¿cuál es realmente el avance que simboliza la Declaración?

Que los hombres salgan de la minoría de edad es ciertamente un progreso, pero que esa salida excluya que la fuente de la ley se encuentre en “*los mandamientos de Dios*” y en “*las costumbres de la Historia*” es precisamente lo que habría que demostrar. Porque de hecho, la emancipación que supone la libertad de conciencia moderna –“*la fuente de la ley debe hallarse en el hombre*”– ínsita en la Declaración, ha conducido a formas de dependencia y alineación más intensas, como parece reconocer Arendt algo más adelante cuando se queja, trémula, de que “*el hombre como un ser completamente emancipado*” se ha convertido en un ser “*completamente aislado*” y, por ello mismo, radicalmente vulnerable ante el poder⁷⁹.

⁷⁹ “*Como los Derechos del Hombre eran proclamados “inalienables”, irreducibles e inductibles de otros derechos o leyes, no se invocaba a autoridad alguna para su establecimiento; el Hombre en sí mismo era su fuente tanto como su objetivo último. Además, no se estimaba necesaria ninguna ley especial para protegerlos, porque se suponía que todas las leyes se basaban en ellos. El Hombre aparecía como el único soberano en cuestiones de la ley de la misma manera que el pueblo era proclamado como el único soberano en cuestiones de Gobierno. La soberanía del pueblo (diferente de la del príncipe) no era proclamada por la gracia de Dios, sino en nombre del Hombre; así es que parecía natural que los derechos “inalienables” del hombre hallaran su garantía y se convirtieran en parte inalienable del derecho del pueblo al autogobierno soberano.*

En otras palabras, apenas apareció el hombre como un ser completamente emancipado y completamente aislado, que llevaba su dignidad dentro de sí mismo, sin referencia a ningún orden circundante y más amplio, cuando desapareció otra vez como miembro de un pueblo. Desde el comienzo, la paradoja implicada en la declaración de los derechos humanos inalienables consistió en que se refería a un ser humano “abstracto” que parecía no existir en parte alguna, porque incluso los salvajes vivían dentro de algún tipo de orden social. Si una comunidad tribal o “atrasada” no disfrutaba de derechos humanos, era obviamente porque como conjunto no había alcanzado todavía esa fase de civilización, la fase de soberanía popular y nacional, sino que era oprimida por déspotas extranjeros o nativos. Toda la cuestión de los derechos humanos se vio por ello rápida e inextricablemente mezclada con la cuestión de la emancipación nacional; sólo la soberanía emancipada del pueblo, del propio pueblo de cada uno, parecía ser capaz de garantizarlos. Como la Humanidad, desde la Revolución francesa, era concebida a imagen de una familia de naciones, gradualmente se hizo evidente en sí mismo que el pueblo, y no el individuo, era la imagen del hombre”. Ibid., p. 369.