

JUNIO 1989. 15 francos franceses

(España: 400 pts. IVA incl.)

el **CORREO** de la **UNESCO**



1789

UNA IDEA QUE
TRANSFORMÓ
EL MUNDO

EN ESTE NÚMERO:
ENTREVISTA EXCLUSIVA CON EL

Sr. FRANÇOIS
MITTERRAND

PRESIDENTE DE LA REPÚBLICA FRANCESA

Amigos lectores, la aventura ya no tiene un horizonte geográfico

Ya no hay continentes vírgenes, ni océanos desconocidos, ni islas misteriosas. Y, sin embargo, en muchos sentidos los pueblos son aun extraños los unos a los otros, y las costumbres, las esperanzas secretas y las convicciones íntimas de cada uno de ellos siguen siendo ignoradas en gran medida por los demás...

Ulises ya no tiene pues un espacio físico que recorrer. Pero hay una nueva odisea por iniciar con urgencia: la exploración de los mil y un paisajes culturales, de la infinita variedad de pensamientos y de sabidurías vivientes, en suma el descubrimiento de la multiplicidad del hombre.

Esta es la odisea que les propone **El Correo de la Unesco** a partir de hoy, al ofrecerles cada mes un tema de interés universal, tratado por autores de nacionalidades, competencias y sensibilidades diferentes. Una travesía de la diversidad cultural del mundo cuya brújula sea la dignidad del Hombre de todas las latitudes.

El número especial de 56 páginas que inaugura esta nueva serie tiene por tema el destino planetario de la idea de los Derechos Humanos. Y precede a este tema la entrevista excepcional que nos ha concedido, en esta ocasión, una de las personalidades más destacadas de nuestro tiempo —el Presidente de la República Francesa, François Mitterrand.

Los números siguientes contendrán otros temas, así como entrevistas con estadistas, hombres y mujeres, y con grandes creadores y pensadores de primer plano. Incluirán también varias secciones que se materializarán en los meses venideros. Esperamos entablar así un diálogo permanente con ustedes.

Amigos
lectores,
los
resultados
de
esta
nueva
aventura
dependerán
también
de
ustedes

4

Entrevista con el

Sr. FRANÇOIS MITTERRAND

Presidente de la República Francesa



11

1789: UNA IDEA QUE TRANSFORMÓ EL MUNDO

LOS CIUDADANOS EXTRANJEROS DE LA REPÚBLICA
por Ehsan Naraghi

12

THOMAS PAINE: UN ENEMIGO DE LA MONARQUÍA QUE QUISO SALVAR A UN REY
por Jean Lessay

18

LA REVOLUCIÓN EN LAS ANTILLAS
por Yves Benot

19

EL AGUILA Y LA ESFINGE: BONAPARTE EN EGIPTO
por Mahmoud Hussein

24

SIEYÈS, HERDER, GOETHE: UNIVERSALIDAD E IDENTIDAD NACIONAL
por Alain Finkielkraut

30

BOLÍVAR Y LOS VALORES REPUBLICANOS
El Discurso de Angostura

34

POESÍA, LIBERTAD Y REVOLUCIÓN
por Serguei S. Averintsev

36

CHOMIN: EL ROUSSEAU DEL ORIENTE
por Shin'ya Ida

40

CHINA: LA LIBERTAD CIENTO AÑOS DESPUÉS
por Zhilian Zhang

44

EL ESPÍRITU DE 1789
por Tahar Ben Jelloun

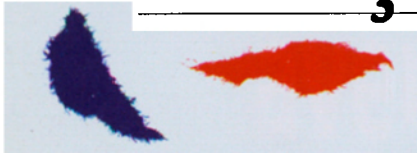
48

50

FRANÇOIS FURET:
El destino de una idea

*Un entrevista excepcional
con el Presidente de la República Francesa*

François Mitterrand



Con anterioridad a la conmoción institucional de 1789 se había producido ya en Francia (en relación con el resto de Europa y de América del Norte) un inmenso movimiento de ideas, una revolución intelectual, ética, jurídica y estética, que abrieron camino al cambio político. ¿La cultura profana no adquiere desde entonces una situación determinante como principio motor de la Historia? ¿No sería justo estimar que desempeña un papel igualmente importante, sino más, que la economía como factor de movimiento (o de inercia) en la evolución de la humanidad?

Como usted hace bien en recordarlo, la Revolución Francesa no cayó del cielo. Fue la prolongación, en el orden político, de una profunda modificación de las maneras de pensar, de sentir y de hacer.

Hubo en efecto, a lo largo del siglo XVIII y en toda Europa, un vasto movimiento que afectó a las ideas y a los hombres —piense en los viajes y en los debates de los filósofos, de los sabios y de los artistas— y que cambió poco a poco la mirada que la sociedad posaba sobre sí misma.

El orden social y político no se percibía ya como un efecto inmutable de la voluntad divina sino como un equilibrio a la vez relativo (el descubrimiento del “nuevo mundo” y los viajes habían permitido conocer otras sociedades organizadas de modo diferente) y perfectible (la victoria de los insurgentes norteamericanos constituía un ejemplo).

El resultado de lo anterior era para muchos una nueva delimitación entre lo religioso —asunto de convicción personal, ámbito de la libertad de conciencia— y lo profano, que se relacionaba con el gobierno de los hombres.

Esta aparición de la cultura profana a que usted se refiere no era, por lo demás, en sí, enemiga de la fe —una de las grandes figuras de la Revolución fue el abate Grégoire, sacerdote, fiel a su fe y a su ministerio, y republicano— sino la afirmación de los derechos y de la responsabilidad de los hombres en este mundo.

La evolución de las ciencias desempeñó también un papel importante. Los progresos de la observación y de la experimentación hacían que el mundo —desde los secretos de la natura-

leza hasta las relaciones de los hombres entre sí— fuese cada vez más accesible al saber y al análisis racional. ¿Cómo no pensar entonces en reconstruirlo de otro modo, con más razón, justicia y libertad?

Fichte, filósofo alemán simpatizante de la Revolución, veía allí una prueba de la superioridad del hombre sobre el castor, que reconstruye siempre su madriguera de manera idéntica, o sobre la abeja, que dispone de modo inmutable los alvéolos de su colmena.

Las ideas nuevas que se difundían en esa época, y de las que se hacían eco los salones, las gacetas y los cafés, tuvieron pues una influencia decisiva. No sólo dieron armas a la crítica sino que, en una sociedad aherrojada por los privilegios hereditarios y el absolutismo, legitimaron en cierto modo por anticipado las acciones posteriores.

Y no es que estuviera ya preparada y al alcance de la mano una teoría de la revolución que, llegado el momento, bastaría aplicar. Al contrario, fue mucho lo que se inventó sobre la marcha y bajo la presión de las circunstancias.

Pero se disponía de una suerte de brújula a la que sirvieron de base los derechos del hombre.


Sin embargo, en el mismo periodo otros intentos fueron derrotados, aunque las aspiraciones de los revolucionarios ginebrinos, bátavos o brabanzones, de los jacobinos italianos o de los patriotas húngaros, de los republicanos de Maguncia, de los insurgentes irlandeses o de los resistentes polacos no se diferenciaran en nada de las de los franceses.

Pues la historia no se hace con ideas solamente. Es necesario que se conjuguen condiciones económicas, sociales y políticas propicias al cambio. Y siempre es indispensable la voluntad individual y colectiva de los hombres.

Son solamente ellos en definitiva el verdadero motor de la historia.

Hay una tendencia cada vez más marcada a “localizar” la cultura, incluso a “nacionalizarla” (se habla de cultura francesa, alemana, china, egipcia). ¿No existe quizá un doble peligro: el de contribuir a compartimentar las culturas y el de centrar cada una de esas culturas en sí misma, incitándola a





...No renunciar a la propia identidad pero tampoco replegarse en sí mismo.

mirar hacia el pasado más que hacia el porvenir? Hay ciertamente una multiplicidad de patrias culturales, cada una de las cuales, vinculada con una lengua y una historia en particular, contiene una combinación específica de recursos creadores. Algunas son más dinámicas y más agresivas que otras y es necesario que todas puedan desarrollarse libremente. Pero ¿cómo hacer para protegerlas sin asfixiarlas?

Yo no diría, como usted, que hay una tendencia generalizada a encerrar cada vez más la cultura en fronteras locales o nacionales.

En primer lugar, porque toda la historia de la humanidad no es sino el establecimiento progresivo de contactos, a menudo violentos, a veces pacíficos, entre las culturas humanas. En la actualidad los modernos medios de comunicación multiplican los puentes y las influencias y reducen el tiempo.

De lo que se trata es de saber si ello redundará en un enriquecimiento y en un diálogo más fecundo para nuestras culturas. O bien en nuevos desgarramientos y nuevas desigualdades entre los que dominan los medios de difusión mundial y los demás, entre los que lograrán acceder al ámbito en constante evolución del conocimiento y los otros.

Es ésta una paradoja de los tiempos modernos: sabemos que la riqueza del mundo reside también en la diversidad de sus culturas, en la variedad de las sensibilidades y de los saberes; disponemos de medios fabulosos para conocernos mejor y para comunicarnos mejor. Pero he ahí que, si no somos muy cuidadosos, esos mecanismos de cooperación sólo serán instrumentos de dominación. Y, en virtud del predominio económico o político de las culturas más agresivas, existe el riesgo de que se produzca una uniformidad lamentable.

¿Qué hacer entonces? Desde luego, no renunciar a la propia identidad pero tampoco replegarse en sí mismo.

A continuación, tener una clara conciencia de la importancia de lo que está en juego: no habrá desarrollo económico duradero, progreso social, democracia sólida ni paz en el mundo sin el florecimiento de culturas seguras de sí mismas y capaces de enriquecerse mutuamente.

En definitiva, buscar solidaridades culturales respetuosas de la identidad de cada uno, cooperar sin arrogancia ni humildad excesiva en los ámbitos prioritarios que son la educación, la ciencia y la cultura, auténticas claves de un destino libremente elegido.

Esta es la meta por la que lucha Francia, junto con otros, para que sea una realidad la Europa de la cultura, para que se

estrechen los lazos entre los países francófonos y para que se tenga en cuenta la dimensión cultural de la ayuda destinada al desarrollo.

En una escala más vasta, es la razón de ser de la Unesco y la ambición del decenio para el desarrollo cultural lanzado en 1988. Pues, aun más que 1945, esos tres objetivos son indisolubles: formar, investigar y crear unidos.

Para terminar, quisiera decir que no creo en el dilema entre el pasado y el presente, sino en la fuerza de las sociedades que saben utilizar su pasado para proyectarse hacia el futuro.

El proyecto de reconstruir, bajo la égida de la Unesco, una nueva y vasta biblioteca de Alejandría consiste precisamente en eso: con un mismo ímpetu revivir un pasado prestigioso y preparar el porvenir mediante la creación, en ese extremo del Mediterráneo, de condiciones modernas de acceso al saber.

¿Puede hablarse de un territorio en que todas esas patrias culturales se toquen y donde formen un espacio de valores universales? ¿Es posible llegar a sostener que antes del Siglo de la Luzes este espacio carecía de una referencia intelectualmente comprensible, que se perfilaba de manera subterránea a través de las obras literarias y artísticas de todas partes, que se podía sentir pero no pensar, y que a partir de 1789 encuentra por fin una expresión filosófica en el concepto de Hombre Universal despojado de sus amarras étnicas, confesionales y sociales?

Siento la tentación de contestarle con una anécdota: en 1827 Goethe descubre maravillado, leyendo una novela china, temas muy semejantes a los que emplea en la trama de su epopeya, *Hermann y Dorotea*. Comprueba con entusiasmo que existen lugares —en este caso, los libros— en los que la humanidad puede superar sus divisiones. De ahí deduce un programa en forma de concepto, la *Weltliteratur* (literatura del mundo), capaz de trascender las fronteras históricas y las peculiaridades culturales. Es la respuesta que da a su pregunta relativa a un posible espacio de valores universales.

Los revolucionarios de 1789 no abrigan ninguna duda en ese aspecto: el mensaje que formulan se dirige al planeta en su totalidad, los derechos del hombre y del ciudadano se proclaman universales. Así lo afirmaron con una fuerza que aun resuena en nuestros oídos y lo esencial era que, por primera vez, se decía de ese modo.

Se sabe que en la práctica la situación fue un tanto diferente. Que la libertad, en pie de guerra, terminó por adquirir en Europa —como dirá Jaurès— la forma y la características de la



Formar, investigar y crear unidos.

conquista. Y que para las mujeres, los negros y los pobres la igualdad no fue verdaderamente igual.

Pero aunque la Revolución Francesa no siempre se ajustó a sus principios, en todo caso se seguirá luchando en nombre de sus ideales en los siglos XIX y XX, en un contexto en que las cuestiones nacional y social van a cobrar cada vez más importancia. Numerosos pueblos de Europa y de América Latina, de Asia y de Africa los utilizarán como bandera contra las pretensiones de dominación del Occidente.

Y cuando en 1948, después de una guerra mundial devastadora, se impone la necesidad de volver a proclamar vigorosamente el derecho de los hombres, la declaración universal elaborada por las Naciones Unidas habrá de inspirarse en la de 1789. Se la completa entonces enunciando los derechos económicos y sociales que más de un siglo de luchas obreras habían reivindicado. Al hacerlo, por lo demás, lejos de limitarse al hombre universal despojado de sus amarras sociales al que usted aludía, se procura por el contrario aprehenderlo en toda la magnitud de su situación concreta, en el trabajo como en la sociedad.

Volviendo a su pregunta, creo que es indispensable distinguir entre los gestos políticamente fundadores —1789, la declaración de derechos del hombre— y la compleja evolución que, en particular en la historia de las ideas, culminó con ellos.

En primer lugar, porque el cambio de perspectiva que hizo posible la Revolución tiene una lenta gestación que comienza mucho antes del siglo XVIII con el humanismo del Renacimiento, con la introducción del espíritu de comparación que hace tambalear la autoridad de la revelación religiosa, con la física de Galileo que anuncia a los Enciclopedistas, con las guerras de religión cuyo recuerdo inspira el derecho de tolerancia, con Montesquieu y La Bruyère que afirman la relatividad de las creencias y de las costumbres.

En seguida, porque a lo largo del siglo XVIII coexisten sensibilidades diferentes, unas más universalistas, otras más relativistas, cuyo eco aparece en los debates modernos sobre la crítica del etnocentrismo, que pretende erigir en valores universales dominantes los contenidos particulares de una cultura, y sobre los límites del derecho a la diferencia.

Todo ello para decir que no es fácil definir esa expresión filosófica que usted evoca, y que la consideración de nuevos determinismos —económicos, sociales, psicológicos— ha vuelto a plantear siempre la pregunta de lo que hay de universal en el hombre.

Pero, más concretamente, ¿es posible actuar si todos los va-

lores son relativos (a un lugar, un tiempo, una cultura determinada) y por lo mismo se anulan? ¿si el racismo no es más que una idea entre otras y el apartheid un problema que sólo afecta a los sudafricanos? ¿Cabe postular otra cosa que un mínimo de valores universales para formular, más allá del territorio limitado de cada cual, aunque más no sea un juicio y fundar la solidaridad entre los hombres?

La libertad, la igualdad y la fraternidad son valores que han resistido bien el desgaste del tiempo y que se han aclimatado suficientemente en todas las latitudes como para que haya personas que siguen movilizándose por ellos. Concluiré citando la sabia definición que da, en su última obra, Tzveton Todorov: “lo universal es el horizonte de entendimiento de dos particularismos”. Ese diálogo, añado, es tal vez inaccesible pero es el único postulado valedero.

Política y cultura: ¿Es posible esperar de los políticos y sobre todo de los estadistas una estética de las relaciones en la comunidad, del vínculo entre el hombre y la naturaleza y de las solidaridades esenciales a escala de toda la humanidad? ¿Puede dicha estética inspirarse en el ideal según el cual cada hombre tiene el deber de actuar como si el sentido de su acción pudiera erigirse en principio universal?

Kant, me parece, formula en términos semejantes, en los *Fundamentos de la metafísica de las costumbres*, su imperativo categórico. Extrae, por lo demás, tres leyes morales: actúa como si la máxima de tu acción debiera erigirse en ley universal de la naturaleza, actúa de modo tal que siempre trates a la humanidad como un fin y jamás como un medio, actúa como si tu máxima debiera servir de ley universal para todos los seres razonables.

¡Por mi parte, yo no tendría ningún inconveniente en que los responsables políticos se inspiraran en esas normas de conducta elaboradas por un filósofo que siguió muy de cerca los acontecimientos de 1789!

¿Una estética de las relaciones en la comunidad?

No incumbe a los estadistas definir la belleza, pero sí les corresponde favorecer lo que constituya una vinculación entre los hombres y fortalezca el sentimiento de cumplir un destino común. El arte contribuye a ello, pues reconoce al sueño, que es un producto de primera necesidad.

Aquí una perspectiva realizada que haga más accesible la ciudad a sus usuarios; allí un nuevo museo que revele a todos sus tesoros; más allá un monumento restaurado que restituya

Vagabunda y libertaria; he ahí la esencia de la creación. Ello asusta a los que tienen miedo de la libertad.

a la nación un momento de su historia; más lejos una moderna biblioteca pública de lectura, bella y útil.

Equipar, adornar, significar, son cosas que pueden hacerse simultáneamente.

Son muchas las ciudades en el mundo que muestran los estigmas de formas de urbanización degradantes, de una fealdad que constituye un desprecio por el hombre. Es posible encontrar otras opciones que traduzcan una voluntad de vivir mejor los unos con los otros y el rechazo del juego desordenado de los meros intereses particulares y de los conformismos perezosos.

En cuanto al vínculo entre el hombre y la naturaleza, no voy a pretender que sea el mismo para todos, del habitante de Buenos Aires al campesino de Casamance, del parisiense de pura cepa al pescador del Báltico. Algunos luchan duramente con la tierra o con el agua día tras día, en tanto que para otros esa brega constituye una forma de esparcimiento.

Y sin embargo, los riesgos de agotamiento de algunos recursos naturales nos afectan a todos, nadie se salvará de la destrucción irremediable de la atmósfera y los mares contaminados por imprudencia suponen un costo para la comunidad.

El hombre ha basado su desarrollo en el dominio de la naturaleza. Puede condenarse si olvida, destruyéndola, todo lo que le debe. Aquellos que la trabajan saben hasta qué punto una tierra maltratada no entrega durante mucho tiempo sus riquezas.

Y el propio habitante de la ciudad siente muy bien que al permitir la existencia de un parque o de un jardín entre las construcciones se hace algo más que embellecer esa ciudad, se afirma asimismo la continuidad de una civilización y se indica que el genio del hombre se inscribe en el respeto de ciertos equilibrios.

Con estos ejemplos quiero decir que, en efecto, los políticos, y junto con ellos todos los ciudadanos, tienen la responsabilidad de prestar una mayor atención a las solidaridades esenciales de los hombres entre sí y con su medio, de preservar los equilibrios vitales no sólo para sus sociedades respectivas sino para el futuro del mundo.

Recuerde que cuando la Unesco se movilizó para salvar Borobudur, Venecia o el Mont Saint-Michel lo hizo porque ese patrimonio es parte de la memoria del mundo, su herencia común. Lo que es válido para el pasado lo es aun más para el porvenir.

En el mundo actual nadie se salvará a costa de los demás. La interdependencia creciente de las economías y de las culturas obliga a la solidaridad.

Las instituciones políticas deben favorecer la mayor libertad en el florecimiento y la circulación de la cultura. Pero, ¿no es quizá necesario que la creación cultural siempre desbarate los planes de lo político, lo sorprenda, vaya más allá de sus intenciones incluso las más encomiables, y explore vías contrarias a lo institucional?

Sin lugar a dudas. La libertad de creación es en cierto modo el barómetro de todas las libertades. Una sociedad que la restringe por lo general tiene poco en cuenta a sus ciudadanos. Allí donde no hay libertad de movimientos y de expresión, la creación se marchita aun cuando surjan algunas obras valientes pero condenadas a una difusión limitada.

Frente al arte, la responsabilidad del poder político es la que usted señala: hacer que reinen condiciones propicias para la creación y la difusión.

Añadiré una dimensión educativa dirigida hacia los jóvenes y el público menos familiarizado. Pues el sentido estético es también algo que se puede aprender.

Y la obligación, a veces, de hacer lo necesario para que la ley del mercado no reine sin contrapeso y de tomar, cuando proceda, medidas de protección para defender lisa y llanamente la libertad de creación contra las culturas demasiado invasoras. El ejemplo de la producción audiovisual a la hora de la multiplicación de los canales y de los satélites muestra que en este aspecto todas las precauciones que se tomen son pocas.

Más allá empieza, con la intervención autoritaria respecto de los contenidos, el abuso de poder. Ha habido ya en la historia numerosos ejemplos lamentables de intentos de impulsar un arte oficial que exalte las virtudes "positivas" de un régimen determinado.

Una de las contribuciones importantes de las Luces fue la instauración de un debate estético público. En él se expresaron numerosos puntos de vista, algunos de los cuales nos hacen sonreír como el de Diderot que recomendaba el retrato histórico, género revolucionario por antonomasia pues fijaba las miradas del público sobre los grandes defensores de sus derechos... Pero, felizmente, no logró imponerse ninguna concepción utilitaria del arte.

Vagabunda y libertaria; he ahí la esencia de la creación. Ello asusta a los que tienen miedo de la libertad.

¿Y cuáles son sus sueños en materia de proyecto cultural? ¿Qué le gustaría poder realizar con sus iguales en el resto del mundo de aquí a fines del milenio? ¿Existe un "Eureka" concebible en el plano cultural y a escala mundial?

No sé si estoy obligado a revelarle mis sueños.

I. Me referiré de todos modos, en lo tocante a mi país, a un proyecto que es una de mis más caras aspiraciones: la biblioteca de Francia, cuyo lanzamiento anuncié el verano pasado el día de nuestra fiesta nacional.

El libro y el patrimonio escrito son aspectos esenciales de nuestra civilización. Durante mi primer mandato Francia había modernizado y desarrollado sobremedida su red de bibliotecas. Pero nuestra Biblioteca Nacional, cuyo local ya antiguo resulta demasiado estrecho, no puede, a pesar de los esfuerzos realizados, dar el realce suficiente a su prestigioso patrimonio ni acoger a todos los que desean tener acceso a él y que vienen a veces de países muy lejanos.

De ahí nació la idea de construir en otro sitio una gran biblioteca, con una concepción radicalmente nueva, que abarque los múltiples aspectos del conocimiento, utilizando las más modernas tecnologías de transmisión de datos, y que se interese también por los documentos visuales y sonoros de la cultura actual, llegando a formar parte con el tiempo de una vasta red de bibliotecas nacionales y extranjeras.

Seguiré con particular atención la ejecución de este proyecto. Es necesario que el edificio sea hermoso y que el marco —por qué no decirlo— sea propicio para la meditación. Es indispensable además que todo se conjugue para celebrar el placer del descubrimiento y del estudio e incite a tomar posesión del saber.

II. ¿Qué aspiro a realizar con los demás Jefes de Estado de aquí a fines del milenio? Hay tanto que hacer para que el mundo se torne menos duro para los más desfavorecidos, menos expuesto a destrucciones devastadoras, más acorde con los derechos universales de los hombres...

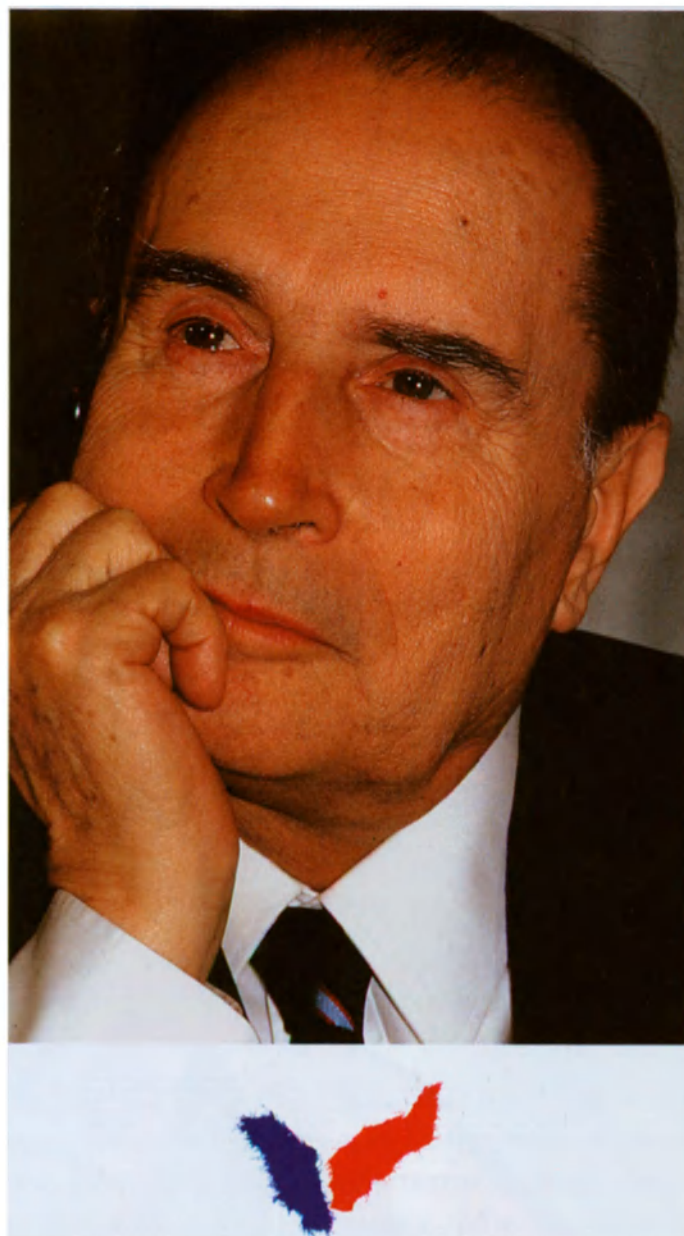
Un problema me parece, sin embargo, de una extrema importancia, incluso apremiante, para la supervivencia de la humanidad: es el deterioro indiscutible de la atmósfera.

Todos deben entender que no se trata de una contaminación adicional sino de la posible ruina de toda la vida en el planeta. Y en este caso nadie debe restar su apoyo si se quiere encontrar una solución.

Las Naciones Unidas dedican a este aspecto un programa de investigación sumamente interesante. Pero ha llegado también el momento de la decisión y de la acción.

He ahí por qué, el 11 de marzo último, en La Haya, 24 países firmaron un llamamiento reclamando con urgencia la creación de una autoridad internacional en materia de medio ambiente.

Como ocurre siempre en tales casos, los dogmatismos y los egoísmos, so pretexto de la negativa de abandonar en provecho



de una instancia colectiva la más mínima parcela de la soberanía nacional, frenan el movimiento. Pero 24 países, por ahora, están dispuestos a avanzar. Otros seguirán, a medida que cobren conciencia de lo que está realmente en juego.

Deseo, pues, —y para mucho antes del fin del milenio— que la razón de los hombres, esa virtud tan cara al corazón de los de 1789, derrote a los estragos destructores del abandono y de la desidia.

III. Usted me habla de Eureka, ese programa de desarrollo tecnológico europeo al que, en el ámbito de lo audiovisual, hemos dado un hermano.

En un momento dado, teníamos la siguiente opción: esperar para lanzarnos que hubiera unanimidad entre nuestros asociados o empezar sólo algunos, dispuestos a actuar, dejando las puertas abiertas de par en par a todos los que, más adelante, quisieran sumarse a nosotros. Nos decidimos por la segunda solución. Poco a poco, afluyeron las candidaturas, y no sólo de Europa.

La cooperación cultural a escala planetaria que debe mucho a la Unesco puede también proceder de ese modo: un proyecto, un programa, voluntades que se unen y otras que se les van sumando sobre la marcha. ■



TOUS LES
HOMMES
NAISSENT
LIBRES ET
ÉGAUX



1789

UNA IDEA QUE TRANSFORMÓ EL MUNDO

POCAS son las ideas que, al responder a una expectativa popular aun no expresada, desencadenan una voluntad de cambio, introducen una ruptura entre el pasado y el porvenir y marcan una aceleración en el tiempo de la historia.

Son todavía más escasas, entre esas ideas, las que han podido superar las fronteras del momento y del lugar que las han visto nacer, para germinar en otras latitudes y mucho tiempo después.

¿Qué decir pues de la gran idea de 1789, la del Hombre Ciudadano? Enraizada en una cultura —la de Europa— y en un siglo —el de las Luces—, se ha transformado desde entonces en una evidencia universal. Pero ello ha ocurrido ciertamente tras una evolución compleja, durante la cual sucesivamente ha sido discutida y rechazada, ignorada y recuperada, tolerada por unos y reivindicada por otros, para inspirar por fin en 1948 una Declaración que será adoptada por el conjunto de la comunidad internacional.

Difundida por el mundo entero gracias a los contemporáneos franceses y extranjeros de la Revolución de 1789 —Bonaparte, Jefferson, Goethe, Miranda—, esta idea hará nacer en primer lugar una gran esperanza de fraternidad universal. Pero dicha esperanza se verá contrarrestada poco a poco por las teorías que sostienen el predominio del alma colectiva sobre la libertad individual. Después será traicionada, durante largo tiempo, por la expansión colonial que, en vez del sueño de la igualdad entre los hombres de todo el planeta, preconiza la idea de la misión civilizadora de Occidente.

Aquí o allá, el movimiento de las emancipaciones nacionales modernas dará nuevo vigor al principio de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, pero la generación de las independencias preferirá a menudo imponer en su lugar el concepto de Estado revolucionario. En los últimos decenios del siglo XX la Declaración de 1789 aparecerá, por fin, como una garantía esencial de libertad para cada pueblo y como el fundamento mismo de la comprensión y la cooperación entre todos los pueblos.

Este número aspira a señalar algunos hitos de la trayectoria de esta idea que, nacida de la imaginación febril de algunos hombres visionarios, se ha convertido en patrimonio común de toda la humanidad.

“Todos los hombres nacen y son libres e iguales en derechos...”, artículo I de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano aprobada por la Asamblea en sus sesiones del 20 al 26 de agosto de 1789. A la izquierda, una imagen creada especialmente para El Correo de la Unesco por la artista francesa Brigitte Salom.



Una de las llaves de la Bastilla que La Fayette obsequió a George Washington. Se conserva en Mount Vernon, la antigua finca de Washington (Virginia).

El 6 de octubre de 1789 miles de parisienses enfurecidos marchan sobre Versalles y piden ser recibidos por la Asamblea Nacional. Inmediatamente se acoge a una delegación en la sala de sesiones. Grabado de Jean-François Janinet.

“Aunque muchos franceses partían, eran también muchos los extranjeros que venían; estos últimos se asociaban de todo corazón a nuestras agitaciones, venían a desposarse con Francia. Y aunque tuviesen que morir, ello les parecía preferible a vivir en otro sitio; aquí, si morían, estaban por lo menos seguros de haber vivido.”

MICHELET

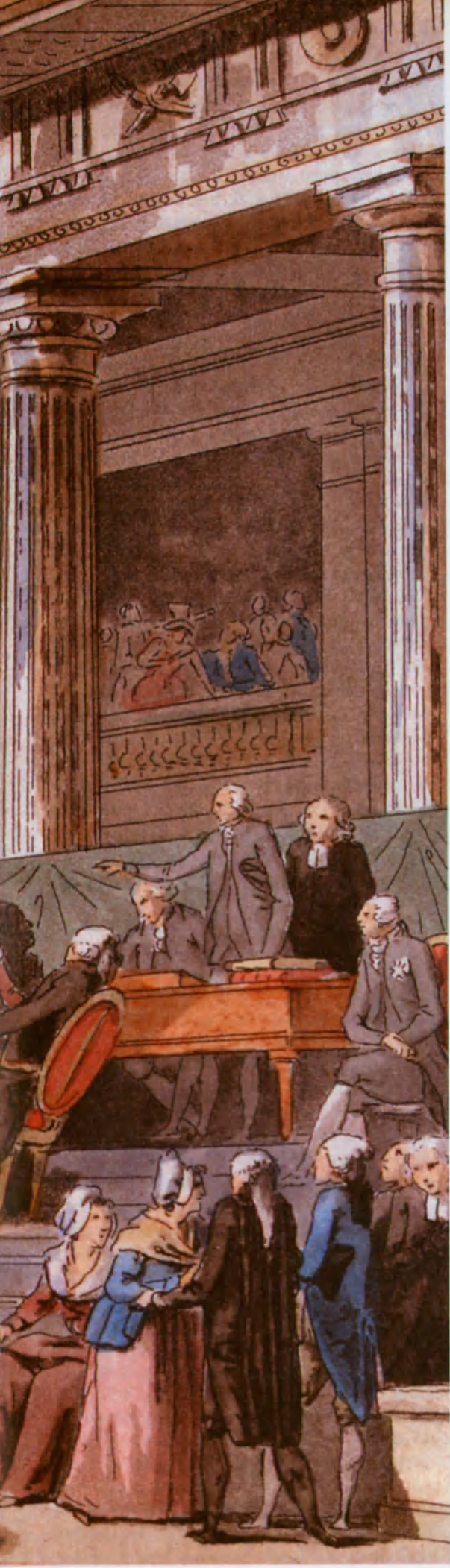
“La Libertad y la Igualdad son bendiciones demasiado importantes para ser la herencia de Francia solamente...”

THOMAS PAINE

“La República será universal o no será.”

ANACHARSIS CLOOTS





UNA IDEA QUE
TRANSFORMÓ
EL MUNDO

Los ciudadanos extranjeros de la República

POR EHSAN NARAGHI

“VENIMOS de Europa, venimos de Asia, venimos de América, ¡somos la humanidad!” Son treinta y seis los extranjeros que, llevando cada uno el traje de su país, se encuentran en la barra de la Asamblea. Según el acta de la sesión de 9 de junio de 1790, el efecto es tal “que uno se creería en el centro del mundo”. Allí están Pio el Napolitano, don Pablo Olavide el español, el barón prusiano Trenckh, unos patriotas de Holanda, y otros más. Los encabeza un joven prusiano que se hace llamar Anacharsis Cloots y que aparece como su portavoz. En la Asamblea, entre un árabe y un africano, ha hablado ante un auditorio silencioso y recogido. Después de haber felicitado a esa Asamblea por la medidas adoptadas en favor de los derechos del hombre, ha reivindicado el honor de participar en la fiesta de la Federación que, para él, no debe ser solamente la fiesta de los franceses sino la de todos los pueblos. Ante estas palabras, “una embriaguez humanitaria se ha apoderado de todos los diputados y, en medio de estruendosos aplausos, la Asamblea ha recibido al ‘género humano’ en su seno”.

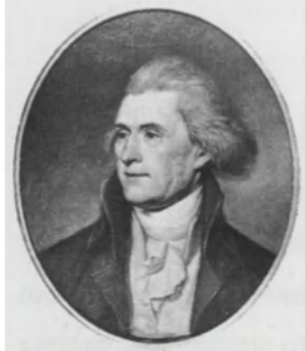
*Anacharsis Cloots:
“La República será universal”*

Cloots, cuyo verdadero nombre es Jean-Baptiste du Val-de-Grace, es hijo de un consejero del rey de Prusia, poseedor de una gran fortuna y francófilo apasionado. Ha visitado Inglaterra, Italia e incluso Marruecos antes de establecerse en París debido a su entusiasmo por la Revolución



Anacharsis Cloots

De arriba hacia abajo:
Benjamin Franklin,
Thomas Jefferson, William
Wilberforce, Jeremy
Bentham



Francesa. Colaborará con los periódicos parisien- ses y hará una donación de doce mil francos a la nación para armar a los soldados de la “guerra sagrada de los hombres contra los tiranos”. Elegido diputado de la Convención, sueña con realizar la república universal de todas las patrias federadas. Como dice Michelet en su *Historia de la Revolución Francesa*, París no puede ser sino la “cuna, la capital de la confederación mundial donde se reunirán los Estados Generales del mundo... Entonces ya no habrá ni provincias, ni ejércitos, ni vencidos, ni vencedores. Se podrá ir de París a Pekín como de Burdeos a Estrasburgo. En el océano habrá un puente de navíos que unirá sus riberas. El Oriente y el Occidente se abrazarán en el campo de la Federación. Roma fue la metrópoli del mundo gracias a la guerra. París lo será gracias a la paz...”

Cloots fue una de las dieciocho personalida- des no francesas a las que la Asamblea Legislativa otorga, en 1792, en los siguientes términos, el título de ciudadano francés :

“La Asamblea Nacional, considerando que los hombres que, por sus escritos y por su valor, han servido la causa de la libertad y preparado la emancipación de los pueblos no pueden ser mirados como extranjeros por una nación que sus luces y su valor han vuelto libre, considerando en fin que, en el momento en que una conven- ción nacional va a fijar los destinos de Francia y preparar tal vez los del género humano, incum- be a un pueblo generoso y libre recurrir a todas las luces y conferir el derecho a contribuir a este gran acto de razón a hombres que, por sus senti- mientos, sus escritos y su valor, se han mostrado tan eminentemente dignos de él: Declara que con- fiere el título de ciudadano francés a Priestley, Paine, Bentham, Wilberforce, Clarkson, Mackin- tosh, David Williams, Gorani, Anarcharsis Cloots, Campe, Corneille Pauw, Pestalozzi, Washington, Hamilton, Madison, Klopstock, Kosciuszko, Schiller.

El ejemplo de la joven democracia norteamericana

Entre esos dieciocho ciudadanos de honor figu- ran cuatro norteamericanos: Thomas Paine (de origen británico), actor de la Revolución, George Washington, primer presidente de los Estados Unidos, James Madison, cuarto presidente y Alexander Hamilton, fiel compañero de Washingon. No se trata de una casualidad, pues hay un vín- culo de filiación directa entre las revoluciones francesa y norteamericana.

En los años anteriores a 1789, la Declaración de Independencia proclamada en 1776 por los insurgentes norteamericanos, en momentos cru- ciales del combate contra las tropas del Imperio inglés, es el símbolo del valor y de la esperanza de esta joven nación. En particular, el preámbulo aparece para la elite liberal francesa como un

triumfo de los ideales de progreso, de libertad y de democracia. Hasta entonces, el único país de Europa que se precia de ser un foco de libertades políticas es Inglaterra (¿su constitución no es para Montesquieu un modelo de la separación de poderes en que se inspirará la Constituyente?) pero en el plano exterior el Imperio inglés no des- pierta ninguna simpatía en los franceses. De ahí la enorme admiración que inspira en Francia la nueva democracia norteamericana. Es a George Washington a quien La Fayette obsequia, por intermedio de Thomas Paine, la llave de la Bastilla que acaba de caer.

Un hombre, por sus conocimientos, su sabi- duría y su simplicidad, encarna para los france- ses las virtudes de esta nueva nación: Benjamin Franklin. Enviado a Francia para representar a una nación que no es todavía un estado, su mi- sión es movilizar y organizar la ayuda y el socorro franceses a los combatientes norteamericanos. Cuando llega a la capital, en diciembre de 1776, es ya célebre en todas las sociedades eruditas y en los círculos de hombres cultos a causa de sus trabajos científicos y, en particular, de la inven- ción del pararrayos, cuya importancia es difícil medir en la actualidad. Franklin va a cristalizar muy pronto el considerable capital de simpatía de que sus compatriotas disfrutaban en Francia. Es- tablece vínculos estrechos con los medios políti- cos y científicos. Las academias, los salones y los clubes se lo arrebatan. A su muerte, ocurrida un año después de la Revolución, tras un vibrante homenaje pronunciado por Mirabeau, la Asamblea Constituyente declarará tres días de duelo nacional.

Jefferson y Paine

Después de Franklin, el Congreso envía a Fran- cia, en 1785, a un político de gran cultura, prin- cipal redactor de la Declaración de Independencia: Thomas Jefferson (1743-1826).

Los intelectuales revolucionarios se en- cuentran a menudo y discretamente en casa de este embajador brillante y acogedor. Numerosos historiadores descubren su influencia en la redac- ción del proyecto de “Declaración de los De- rechos del Hombre y del Ciudadano”, presentado el 11 de julio de 1789 a la Asamblea por su ami- go La Fayette. Llamado por George Washington para ocupar el cargo de Ministro de Asuntos Ex- teriores, Jefferson seguirá defendiendo con ardor a la Francia revolucionaria. Cuando en 1792 se proclama la República en Francia, obtiene que Norteamérica la reconozca mucho antes que los demás países. Durante todo el periodo en que desempeñará la presidencia de los Estados Unidos (1801-1809) su amistad por Francia no se desmen- tirá jamás.

Uno de los pioneros de la democracia norte- americana, Thomas Paine, desempeñará, por su inteligencia política y su valor, un papel primor- dial tanto en Inglaterra como en Estados Unidos y en Francia. Nacido en Thetford (Gran Bretaña)

en 1737, trabajará como obrero hasta los 38 años, antes de convertirse en un escritor, filósofo y militante revolucionario de fama mundial.

Benjamin Franklin, a quien conoce en Londres, lo impulsa a emigrar a Norteamérica, donde desembarca en 1774. Dos años más tarde publica su obra maestra *Common Sense* (Sentido común) en la que aboga por la independencia de las colonias inglesas de Norteamérica. Con este libro, cuya tirada alcanza 200.000 ejemplares (para una población de 3.500.000 habitantes), el autor logra que los colonos cobren conciencia de que la independencia sólo puede obtenerse por la fuerza. Así, uno de sus biógrafos escribe que Washington es la espada de la Revolución Norteamericana y que Paine es, en cambio, la pluma. *Common Sense* atraviesa muy pronto el Atlántico, logrando en Europa un éxito considerable. Inmediatamente después de la independencia, y tras haber apoyado la insurrección de los colonos norteamericanos, Paine regresa a Europa aplicando el lema de que su patria se encuentra allí donde aun no existe la libertad. En Londres, desde 1789, abraza la causa de los revolucionarios franceses. A los ataques que le dirige el escritor inglés Burke responde con la obra *The Rights of Man* (Los derechos del hombre), que se publica en cientos de miles de ejemplares.

Para eludir el proceso judicial que ha suscitado su obra, huye de Inglaterra y se refugia en Francia. En 1792 cuatro departamentos lo eligen diputado de la Convención. Allí, interviniendo con la ayuda de convencionales anglófonos que le sirven de intérpretes, será, junto con Condorcet, el principal redactor de la Constitución girondina de 1793.

De todos los rincones de Europa...

Entre los ingleses proclamados ciudadanos franceses, David Williams colabora en la redacción de la Constitución bajo la dirección de Condorcet. James Mackintosh defiende la Revolución Francesa contra los ataques de Burke, en su *Vindicie Gallicae* (1791), traducido y publicado en París en 1792 con el título de *Apología de la Revolución Francesa*. Cofundador de la Sociedad para la Abolición de la Esclavitud (The Anti-Slavery Society), William Wilberforce (1759-1833) será, junto con su compañero el jurista Thomas Clarkson (1761-1846), un infatigable y ardiente impulsor de la legislación antiesclavista.

Niño prodigio, graduado en Oxford a los dieciocho años, Jeremy Bentham (1748-1832) será uno de los más grandes juristas de su tiempo. Su primera obra, publicada anónimamente en 1776, *A fragment on Government* (Un fragmento sobre el gobierno) provoca gran revuelo. Simpatizante de la Revolución Francesa, publica cuatro cartas en el *Courrier de Provence*, periódico fundado por Mirabeau, y más tarde su *Essay on political tactics* (Ensayo sobre táctica política) y su *Draught of a Code for the Organisation of the Judicial Establishment in France* (Proyecto de có-



De arriba hacia abajo:
Friedrich Gottlieb
Klopstock, Tadeusz
Kosciuszko, Philippe
Buonarroti, Francisco de
Miranda.

digo para la organización del poder judicial en Francia). Para la Convención, redacta un nuevo opúsculo, *Emancipate your colonies* (Liberad vuestras colonias). Durante mucho tiempo, Bentham será más conocido en el continente europeo y en Norteamérica que en su propio país. “Toda ley es un mal, escribía, pues toda ley es una infracción a la libertad (...). El gobierno debe vigilar dos cosas: el mal del delito y el mal de la ley.” Este ciudadano del mundo, como se le solía llamar, era un hombre sencillo y generoso, de trato agradable y costumbres austeras. En un libro de Joseph Priestley, teólogo y científico inglés, elegido diputado de la Convención sin participar nunca en ella, halló el lema sobre el que basaría todo su sistema: “La máxima felicidad para el mayor número”.

Klopstock y Kosciuszko

Para la Asamblea el gran poeta alemán Klopstock simboliza, junto con Schiller, el entusiasmo de los intelectuales alemanes por la Revolución. En 1788 Klopstock escribe una “Oda a la Convocación de los Estados Generales” en la que predice el renacimiento francés. En abril de 1792 para defender a Francia contra la coalición europea, compone una nueva oda titulada “La Guerra de la Libertad” y la envía al duque de Brunswick, comandante en jefe del ejército pruso-austríaco. Más tarde hará llegar a Roland un programa constitucional. Como la mayoría de los revolucionarios extranjeros perderá con el Terror todas sus ilusiones.

El polaco Tadeusz Kosciuszko (1746-1817), futuro hombre de estado y héroe nacional, participa como oficial voluntario en la guerra de la independencia norteamericana (1775-1783), donde destaca por su heroísmo y su talento militar, en particular en las obras de fortificación. Es ascendido a general por el propio Washington y más tarde será hecho ciudadano de honor de los Estados Unidos. Regresa a Polonia en 1784, combate contra los rusos y viaja a París para solicitar la ayuda de la Francia revolucionaria. Presenta un informe que aboga por la instauración del sistema republicano en Polonia, siguiendo el ejemplo de Francia. De regreso a Estados Unidos, emplea la suma que había recibido por la venta de todas sus tierras, así como su pensión acumulada, para comprar esclavos a quienes otorga la libertad.

El aristócrata italiano Philippe Michel Buonarroti (1761-1837) se inscribe en el club de los jacobinos y adquiere la ciudadanía francesa por decisión de la Convención. Investido de poderes excepcionales se le envía a Córcega con la misión de propagar las ideas de la Revolución. Es detenido y encarcelado como robespierrista. En prisión traba amistad con Babeuf y conspira junto a él en la llamada Conjuración de los Iguales. En 1828 escribe una *Histoire de la conspiration pour l'égalité, dite de Babeuf* (Historia de la Conspiración por la Igualdad, llamada de Babeuf). Durante los últimos treinta años de su vida organiza una



vasta red de sociedades secretas a través de Francia e Italia, de las que se convierte en un enlace revolucionario infatigable.

Francisco de Miranda: precursor de la independencia de América Latina

Otro extranjero, estrechamente ligado a la Revolución, desempeñará un papel capital en dos continentes: América del Sur y Europa. Combatiente de la causa de la independencia de Venezuela y de las colonias españolas de América del Sur, llegará a ser general del ejército revolucionario francés. Francisco de Miranda (1750-1816) abandona el ejército español para unirse a los voluntarios de la guerra de la independencia norteamericana y más tarde pasa a Francia para ponerse al servicio del ejército revolucionario. Se distingue como comandante de las tropas francesas en la campaña de Bélgica contra los ejércitos pruso-austríacos. Más tarde, en Londres, encabeza los movimientos de los rebeldes sudamericanos en pro de la liberación de sus países y crea la logia Gran Reunión Americana en la que participan, entre otros, hombres como el patriota argentino José de San Martín, Bernardo O'Higgins, futuro libertador de Chile, y Antonio Nariño, precursor de la independencia de Colombia. Al conocer los sucesos revolucionarios de abril de 1810 en Caracas, Miranda regresa a Venezuela acompañado de Bolívar. El entusiasmo que despierta su presencia y la presión ejercida por la "Sociedad Patriótica" que él ha inspirado incitan al Congreso Constituyente a declarar la independencia de Venezuela (1811).



*De arriba hacia abajo:
emblemáticos revolucionarios
de los Jacobinos alemanes;
Mary Wollstonecraft; Etta
Palm, miniatura de la
época en la que se ve a la
ardiente feminista
rechazando a su marido.*

En nombre de las ciudadanas...

Recordemos, en fin, a las mujeres extranjeras que se consagraron a la causa de la revolución, en particular la inglesa Mary Wollstonecraft y la holandesa Etta Palm.

Escritora, Mary Wollstonecraft toma partido por la revolución desde sus comienzos y publica en respuesta a Burke —igual que Paine y Priestley— una *Defensa de los derechos del hombre*. Se instala en París e ingresa en el grupo de los ingleses prorrevolucionarios. Pionera de la causa feminista, publica en 1792 un libro titulado *La defensa de los derechos de la mujer*.

La holandesa Etta Palm participa también en la lucha revolucionaria. *L'Orateur du Peuple* informa que el 26 de octubre de 1790 en una sesión del Círculo Social una dama extranjera interrumpió a un orador que peroraba sobre "la existencia civil y política de las mujeres en un estado bien constituido" para declarar: "Señores, ¿es posible que la sociedad revolucionaria, que devuelve a los hombres sus derechos, haya hecho a los franceses injustos o deshonestos con las



EHSAN NARAGHI, sociólogo y escritor iraní, fue director de la División de la Juventud de la Unesco. Autor del primer gran estudio sobre la "fuga de cerebros", ha publicado entre otras obras *L'Orient et la crise de l'Occident* (El Oriente y la crisis de Occidente, 1977). Actualmente prepara un libro sobre la evolución sociológica del Irán.



mujeres? Pido, en nombre de las ciudadanas aquí presentes, que el orador prosiga.”

Al finalizar la sesión, Etta Palm invitó a las mujeres que se agolpaban en torno a ella a aunar sus esfuerzos. Nació así la “Sociedad de Amigas de la Verdad”, suerte de sociedad de beneficencia que, gracias a sus declaraciones contra los prejuicios, se transformó pronto en un centro de expresión feminista. Su primer discurso como presidenta de esa Sociedad, dirigido a las 48 secciones de París, denuncia la discriminación social que afecta a las mujeres. Sus discursos leídos en reuniones realizadas en los barrios en París o en provincias despiertan la aprobación general y el entusiasmo de las ciudadanas. Etta Palm es sin duda la primera mujer que empleó un lenguaje feminista y probablemente su brillante personalidad influyó sobre Olympia de Gouges (1755-1793), autora de una *Declaración de los derechos de la mujer y de la ciudadana* (1792).

Esperanza y tragedia

El Terror y sus abusos harán vivir a todos estos hombres y mujeres momentos de desesperación. Gran admirador de la Revolución, el poeta inglés William Wordsworth (1770-1850) afirmará que el Terror le había revelado “lo que el hombre puede hacer con el hombre”. La desilusión socava profundamente su fe revolucionaria y afecta incluso su vida intelectual.

En efecto, en pocos años, al clima de fraternidad universal y de solidaridad humana de comienzos de la Revolución, sin precedentes en los tiempos modernos, suceden la arbitrariedad y el miedo. París, capital de la esperanza y refugio de los hombres libres del mundo entero, comienza a perseguir cruelmente a los mismos a quienes había brindado calurosa acogida. ¿Qué ha sucedido? ¿La explicación es acaso la crispación de la Revolución frente a la coalición de las monarquías absolutistas? ¿Trátase de un progresivo deslizamiento de la Revolución hacia la dictadura? ¿O de una fatalidad que Cloots, antes de subir al cadalso, define en estos términos: “Revolución, tu enfermedad han sido los hombres.”

¿Cómo vivieron este drama los extranjeros partidarios de la República? ¿Qué enseñanzas extrajeron de ella? Son interrogantes que siguen planteándose no sólo los historiadores sino todos los hombres libres, tanto en Francia como en el resto del mundo. ■

Estampa polaca que celebra la Libertad francesa.





Thomas Paine

Un enemigo de la monarquía que quiso salvar a un rey

POR JEAN LESSAY

Tomado de L'Américain de la Convention, Thomas Paine, professeur de révolutions, Perrin, Paris 1987

EL 11 de diciembre de 1792 se iniciaba ante la Convención un proceso que los girondinos ya no podían aplazar, el proceso de Luis XVI.

Ferviente partidario de la República, antes que nadie, Thomas Paine había negado la inviolabilidad del soberano. Su posición al respecto era clara. Luis Capeto —y Paine fue también uno de los primeros que dio este nombre al rey— debía ser juzgado por el pueblo francés.

“Opino que Luis XVI ha de ser juzgado no porque me anime un sentimiento de venganza sino porque la medida me parece justa, legítima y conforme a una política razonable. Si Luis es inocente, concedámosle la oportunidad de probarlo. Si es culpable, que la nación decida si debe ser perdonado o castigado.”

Pero se corría el riesgo de que Inglaterra invocara como pretexto la condena a muerte del rey para entrar a su vez en la contienda. ¿Redundaba ello en interés de Francia? Además, Paine tenía plena seguridad de que la ejecución del rey sería mal acogida en Norteamérica, principal aliada de Francia, y a la que esta última, en esos momentos, no podía dejar de recurrir para su aprovisionamiento. Republicanos a carta cabal, los norteamericanos no olvidaban, sin embargo, que Luis XVI les había prestado un apoyo constante durante su propia revolución. ¿Ejecutar al rey no equivalía en cierto sentido a castigarlo por haber procedido así? La hipócrita Inglaterra, al tiempo que se valdría de la ejecución como pretexto para declarar la guerra, vería con satisfacción a los franceses transformados en instrumento de su venganza al ajusticiar a su antiguo enemigo, al aliado de sus colonos rebeldes. ¿Se deseaba verdaderamente dar gusto al tirano Jorge III?

El 15 de enero de 1791, el diputado de Thomas Paine hizo exponer sus argumentos en la tribuna:

“Ciudadano Presidente: el odio y el repudio que me inspira la monarquía son suficientemente conocidos. Esos sentimientos se basan en la razón y en el convencimiento y no es posible extirparlos de mi espíritu sin quitarme la vida. Pero mi compasión por el hombre en desgracia, amigo o enemigo, es igualmente viva y sincera...”

Se impone renunciar a la pena capital, agregaba, vestigio cruel del régimen monárquico; por lo demás, la Convención no ha recibido el mandato de ajusticiar a nadie. “La abolición de la pena de muerte ya ha sido propuesta. Me complace recordar el magnífico discurso pronunciado sobre el tema por Robespierre ante la Asamblea Constituyente... Francia ha sido la primera nación europea en derrocar la monarquía, que sea también la primera en abolir la pena de muerte, sustituyéndola por otra.”

Paine demostró que el simple hecho de eliminar al monarca no acababa con la monarquía pues la ejecución de Carlos I no había impedido a Carlos II subir al trono; e insistió en un aspecto digno de reflexión: mientras Luis XVI viviera, sus dos hermanos, los condes de Provenza y de Artois no podían hacer valer pretensiones a la Corona. Con la ejecución del soberano se les proporcionaba un pretexto para dar libre curso a sus ambiciones de sucederle en el trono.

Su discurso concluía con una doble proposición: que la Convención Nacional impusiera a Luis Capeto y a su familia la pena de destierro; que Luis Capeto permaneciera en prisión hasta el fin de la guerra y que la sentencia se cumpliera en ese momento. ■



El 4 de febrero de 1794 la Convención decreta la abolición de la esclavitud en las colonias francesas. Dibujo de Nicolas André Monsiau (1754-1837).

JEAN LESSAY, escritor francés, es especialista en la Revolución Norteamericana. Entre sus obras merecen especial mención *La Fayette* (1983) y *Washington ou la grâce républicaine* (Washington o la gracia republicana, 1985). Su último libro titulado *Rivarol ou le Français par excellence* (Rivarol o el francés por excelencia) se publicará próximamente.



En una de las peores sociedades coloniales, en las antípodas de la Europa de las Luces, se pusieron en práctica las ideas y los principios de la Revolución. En Santo Domingo, la futura república de Haití, se produjo una sublevación, se abolió la esclavitud y se proclamó la independencia.

La Revolución en las Antillas

POR YVES BENOT

CUANDO se eleva en París el clamor de la insurrección de julio de 1789, ¿Qué puede saber, qué puede pensar de este acontecimiento un esclavo de las Antillas, de Guayana o de las Mascareñas? Si la pregunta merece plantearse es sobre todo porque la victoria del pueblo de París el 14 de julio no es instantánea como el rayo, sino que sobreviene al cabo de varios meses de una vida política intensa, de expectativas y esperanzas, de un afán de emancipación patente en un sinfín de folletos y panfletos.

En ultramar, la Francia del Antiguo Régimen está formada por tres estratos sociales: los blancos, minoría dominante y gobernante, en número de 75.000; los “hombres de color y negros

libres” (llamados mulatos), cuyo número asciende a 35.000, teóricamente libres pero en situación inferior a los blancos; y la masa de esclavos, negros o mestizos, que suman 750.000. Esta población está repartida entre cinco islas del Caribe (Santo Domingo, Martinica, Guadalupe, Santa Lucía y Tobago), dos islas del océano Índico (Isla de Francia, en la actualidad Mauricio, e Isla Borbón, hoy La Reunión), más la Guayana y San Luis del Senegal. Encabeza estos territorios, tanto por el número de esclavos como por las riquezas que genera, Santo Domingo, con dos tercios al menos de los esclavos, la mitad de los blancos y dos tercios de los mestizos. Pero si este artículo se centra especialmente en Santo Domin-

go (o, más exactamente, en su parte francesa, dividida en tres regiones, el Norte, el Oeste y el Sur, ya que el resto de la isla pertenecía a España) es porque allí estalló y triunfó otra revolución al mismo tiempo que la Revolución en Francia. Paralela a la prosperidad esclavista de la metrópoli, la intensa actividad negra de las ciudades marítimas del Atlántico y de la Mancha —Le Havre y Honfleur, Saint-Malo, Nantes, La Rochelle y Burdeos— no decae: de 3.300 expediciones negras a partir de 1713, 420 se producen entre el 1 de enero de 1789 y el 31 de enero de 1793.

Todo empieza con una falsa noticia...

Los esclavos no esperaron que sonara el cañón de la Bastilla para rebelarse. A falta de libros o diarios, la tradición oral mantiene vivo el recuerdo de esas tentativas heroicas. En Santo Domingo, este recuerdo se remonta a 1758, con el esclavo



cimarrón e insurrecto Macandal. Ninguna insurrección había triunfado, pero un grupo de cimarrones, los Barohucos, asentado en la frontera de las posesiones francesa y española, había conseguido ser reconocido por las autoridades en 1784, al cabo de casi un siglo de resistencia. Las deserciones del trabajo, la huidas al monte y las sublevaciones en algunas plantaciones no cesaron nunca.

Antes incluso de que llegara a las islas la noticia de la toma de la Bastilla, se recibió otra falsa, según la cual el rey había dado la libertad a los esclavos, pero los gobernadores y los colonos ocultaban la información y se negaban a obedecer. Es de suponer que esta curiosa falsa noticia tuvo su origen en las convocatorias de los Estados Generales, en la libertad de expresión y de imprenta otorgada provisionalmente para el periodo electoral y quizás también en las intervenciones de Condorcet y de la Sociedad de Amigos de los Negros. En cualquier caso, desde finales de agosto de 1789 actuó como acicate para la in-

surrección entre los esclavos de San Pedro de la Martinica.

Cuando hacia mediados de septiembre de 1789 llega al fin la noticia de la revolución parisiense de julio, es recibida con sentimientos diferentes por los distintos estratos de la sociedad colonial. Para los blancos, la libertad conquistada significa simplemente el rechazo del poder de los gobernadores y otros representantes del rey y, por consiguiente, la autorización para dar rienda suelta entre sí a sus pasiones y deseos. Como esas pasiones no son las mismas para los dueños de las plantaciones que para los comerciantes o artesanos de las ciudades, originan violentos conflictos, muchas veces cruentos: unos se proclaman patriotas (o más tarde republicanos e incluso jacobinos) y otros invocan su fidelidad al rey y al Antiguo Régimen.

Patriotas o realistas, pero todos esclavistas

Ahora bien, las etiquetas políticas importadas de Francia adquieren un sentido totalmente diferente entre los blancos de las colonias. “Patriotas” y “realistas” coinciden en su pasión común de esclavistas y, al menos en Santo Domingo, en su odio a los mulatos que les hacen la competencia. Todo esto es mal percibido en París, donde los patriotas quieren seguir creyendo que los “patriotas” de la colonias son su hermanos.

Pero la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano importa muy poco a esa minoría blanca que considera como una evidencia que sólo ella puede aspirar a los derechos de ciudadano. Ahora bien, los blancos de Santo Domingo, conscientes del peligro, se apresuran a establecer la censura del correo procedente de Francia y reprimen como un grave delito la simple lectura de la Declaración por los esclavos y los hombres libres de color.

Los esclavos de Santo Domingo vieron en seguida en la escarapela tricolor el signo y el símbolo de la libertad, al igual que el pueblo de los arrabales parisienses, pero en esta isla, como en la Martinica y en Guadalupe, fueron ejecutados de forma tradicional —enrodados o ahorcados— en cuanto empezaron a reivindicar esa libertad. Entre 1789 y 1791, los esclavos de Santo Domingo presenciaron y sufrieron conflictos entre blancos, conflictos entre blancos y hombres libres de color, represión a cargo de los blancos y de las milicias coloniales de mulatos de las tentativas parciales de liberación y el silencio sobre la esclavitud de la Asamblea Nacional Constituyente.

En agosto de 1791 se produjo la insurrección generalizada y violenta de los esclavos de la zona más rica de la colonia, la llanura del Norte. Esta insurrección, que adopta como ideología provisional la referencia a un rey liberador, introduce la confusión en todos los elementos preexistentes. La Constituyente, pese a todas las campañas de opinión contra la trata y, en parte, contra la esclavitud, no quiso modificar en lo más mínimo



Arriba y a la izquierda, Colonos y castigo (1989), diptico del pintor haitiano Edouard Duval-Carrié.

El ejército republicano de Santo Domingo (1988), óleo sobre tela del pintor haitiano Edouard Duval-Carrié. En el centro, François Dominique Toussaint, llamado Toussaint-Louverture (1743-1803). Antiguo esclavo, jefe de los negros insurgentes de Santo Domingo, se puso al servicio de la República Francesa después de la abolición de la esclavitud; general de división en 1796, se hizo dueño de la isla progresivamente, expulsó a los españoles, rechazó a los ingleses y dictó una Constitución que lo convirtió en presidente vitalicio de la primera república negra de la historia, el Haití actual. Detenido por orden de Bonaparte, que deseaba destruir su autoridad, fue deportado a Francia donde murió en la cárcel.



el sistema esclavista; antes bien, al legalizar las asambleas coloniales dominadas por los propietarios de la grandes plantaciones, al comprometerse a no cambiar nada en el “estado de las personas” (o sea, en la esclavitud) sin una petición previa de las asambleas coloniales (es decir, nunca), la Constituyente no hacía sino consolidar el sistema vigente. Ello permite tal vez comprender por qué los esclavos, entusiasmados de entrada por los símbolos de la revolución parisiense, irrumpieron en la escena política enarbolando la bandera blanca del Antiguo Régimen, cuando en realidad tenían tanto de realistas como los “patriotas” de las colonias de tales, en el sentido francés del término. Pues el contenido revolucionario de la sublevación general de los esclavos de la región septentrional no deja lugar a dudas: todo, en seguida.

¡Libertad para todos!

La famosa noche del 23 de agosto de 1791 suman ya 50.000, que resisten una represión generalizada. Y la lucha continúa después de haber intentado los jefes un compromiso honroso que los blancos, en último término, no aceptan. Se mantienen durante todo el año de 1792 con el apoyo discreto de los españoles, que pasan a sostenerlos abiertamente en 1793 después de haber entrado en guerra la España borbónica. Pero el ejército negro insurrecto tiene un objetivo constante,

simple y claro que Toussaint-Louverture formula y, más tarde, realiza : ¡libertad para todos! Su significado es que no se trata de obtener algunas manumisiones decididas por los amos, ni siquiera del reconocimiento de algunos grupos de cimarrones como en 1784. Tampoco se trata de la libertad condicional conseguida por los esclavos negros americanos alistados en el ejército inglés durante la guerra de independencia. La consigna de libertad para todos suponía la abolición inmediata e incondicional de la esclavitud. Eran pues los esclavos, aunque oficialmente fueran realistas, y no tal o cual fracción de los blancos o de los mulatos, asimilados un poco apresuradamente al estado llano de la colonias, los que combatían porque la Declaración de los Derechos del Hombre se convirtiera en realidad en los trópicos.

En marcha hacia la abolición de la esclavitud

Hubiera sido de suponer que tanto el artículo I de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789 (“Todos los hombres nacen y son libres e iguales en derechos”) como, más concretamente, el artículo 18 de la Declaración de la Constitución del año I -1793- (“Ningún hombre puede ser vendido ni venderse: su persona no es propiedad alienable”) implicaban la libertad general. Pero al silencio de la Constituyente siguió el de la Legislativa que, progreso

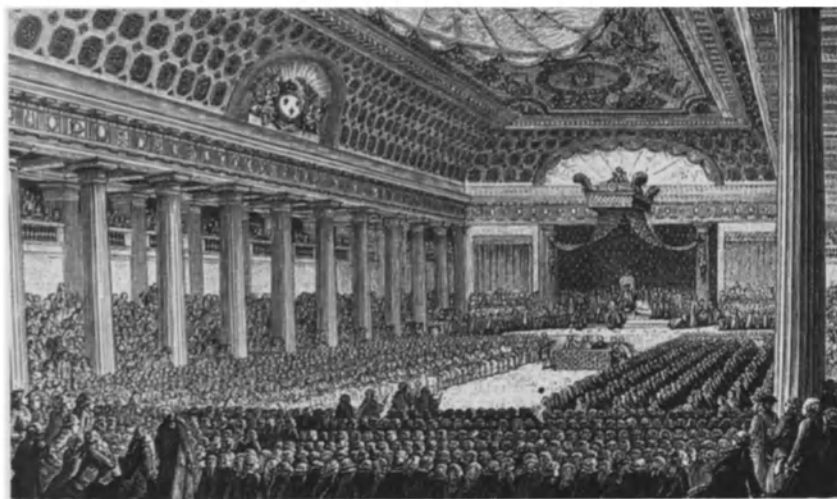
insuficiente, sólo se interesó por la igualdad de los mulatos. Y durante casi un año y medio la Convención mantendrá estas aberraciones, haciendo oídos sordos a las voces que se elevan para denunciarlas.

Entre esas voces estaban las de dos hombres, por entonces periodistas, Sonthonax y Polvorel, que la Legislativa primero y más tarde la Convención enviaron a Santo Domingo.

Su misión no consistía en abolir la esclavitud, sino en velar, como comisarios civiles investidos de muy amplios poderes, por la aplicación de la ley de 4 de abril de 1792 sobre la plena igualdad de los “hombres de color y negros libres”. Esto

de abolición promulgados por una potencia europea esclavista. El célebre decreto de la Convención del 16 de pluvioso del año II (4 de febrero de 1794) que suprimía la esclavitud no hacía sino rectificar una situación de hecho y generalizarla a todas las colonias francesas, cosa que el Comité de Salvación Pública no hará para las islas del océano Indico ni para San Luis del Senegal. En Santo Domingo, en todo caso, se produce una especie de convergencia entre las convicciones de los enviados de la Convención —a los que hay que sumar al gobernador Laveaux— y la situación real provocada por la insurrección armada y tenaz de los antiguos esclavos. Era necesaria esta convergencia, en la que la insurrección no es una fracción lejana de la Revolución Francesa sino una revolución en sí misma, para que de los principios generales abstractos del 89 y del 93 se pasara a la primera supresión efectiva del sistema esclavista.

Hay que señalar, no obstante, que si en la parte Norte la abolición parece haber sido el fruto de la situación militar y política, en el Oeste y en el Sur no sucedió exactamente lo mismo. En estas dos regiones, la insurrección fue aplastada por no decir exterminada (en los Cayos) o bien se manifestaba en brotes y no de manera permanente. Así, Polvorel, signatario del decreto del 21 de septiembre, liberaba realmente a un gran número de esclavos de las plantaciones y de las ciudades obligados hasta entonces al trabajo servil.



Inauguración de los Estados Generales presididos por el rey Luis XVI, el 5 de mayo de 1789, en el hotel des Menus-Plaisirs en Versalles. Por primera vez desde 1614, el rey de Francia se dirige pública y solemnemente a la nación.

era todo. Como es natural, también tuvieron que proclamar la República y, después, defender la colonia al empezar la guerra contra Inglaterra y España. Para que se decidieran a ir más allá de los poderes que les habían sido expresamente conferidos y actuaran según su conciencia y no sólo en función de la ley, hizo falta, en primer lugar, la constancia y la resistencia de la insurrección negra, pero fue preciso también recurrir a los esclavos del Cabo y de la región del Cabo el 21 de junio de 1793 para derrotar a los blancos sublevados bajo el mando del general Galbaud. Evidentemente, los esclavos que acababan de combatir por la República obtuvieron en el acto la libertad. Pero era aun demasiado poco.

Primera supresión efectiva de la esclavitud

El 29 de agosto, Sonthonax se decide al fin a proclamar la abolición inmediata e incondicional de la esclavitud para la parte Norte. El 21 de septiembre, Polvorel hace otro tanto en las regiones del Sur y del Oeste. Estas decisiones, contrariamente a las aboliciones del siglo XIX, no prevén ninguna indemnización para los antiguos propietarios, cosa lógica según la Declaración de Derechos, por ser la esclavitud contraria al derecho natural y no poder, por consiguiente, gozar de reconocimiento alguno.

Hay que destacar que estos dos decretos de Sonthonax y Polvorel son los primeros decretos

Toussaint-Louverture se pasa a la República

Hay otras circunstancias que permitieron que el día 6 de mayo de 1794 Toussaint-Louverture anunciara al general Laveaux que se pasaba al lado de la República con un ejército de 4.000 a 5.000 hombres. En primer lugar la política de los ingleses que invaden Santo Domingo con la ayuda de los emigrados franceses y restablecen la esclavitud por doquier. Enseguida la política española que, tras haber apostado por la insurrección de los negros como fuerza militar, tiende a alinearse con la de los ingleses. Por último, quizás la maniobra a la que recurre Sonthonax al anunciar que la Convención había abolido la esclavitud a fines de febrero de 1794, cuando aun no había podido ser informado. Laveaux y Toussaint recibirán el anuncio oficial del decreto de París en los primeros días de julio de 1794. En todo caso, como sólo la República Francesa ha abolido la esclavitud, el dirigente negro se adhiere a ella como medio de alcanzar su propio objetivo de libertad general.

Ahora bien, con Toussaint-Louverture, con el tipo de estado original que con sus propias fuerzas establece en Santo Domingo, esa consigna se amplía y adquiere un sentido nuevo, tal vez único en la historia, como es única la situación constitucional de la colonia a partir de 1797. Ese año Toussaint-Louverture, que es general de la República Francesa, es designado gobernador por Sonthonax, en nombre de Francia por consiguien-

YVES BENOT, profesor, periodista y escritor francés, es autor, entre otras obras, de *Diderot, de l'athéisme à l'anti-colonialisme* (Diderot, del ateísmo al anticolonialismo, 1970) y de *La Révolution Française et la fin des colonies* (La Revolución Francesa y el fin de las colonias, 1988).



te, cargo que desempeña hasta 1801. De hecho encarna el único poder efectivo desde 1797, ya que los representantes del Directorio —Sonthonax, a quien obliga a marcharse en agosto de 1797, Hedouville, que corre la misma suerte un año después, y Roume, que permanece hasta 1801— no toman ya ninguna decisión. Se trata pues de una independencia de hecho, pero siempre dentro del marco formal de la República Francesa, única potencia europea que inscribe la abolición de la esclavitud entre sus leyes fundamentales.

Pero, ¿independencia de quién? Evidentemente, de la aplastante mayoría de los “nuevos libres”, de los antiguos esclavos. Pero también de los mulatos. Toussaint hará la guerra contra algunos de ellos (1799 a 1800), pero no contra los mulatos en cuanto tales sino contra el intento de secesión del Sur bajo la égida del general Rigaud. Antes, durante y después, Toussaint desea que ocupen el lugar que les corresponde en el nuevo estado unitario. Y la independencia es igualmente váli-

Agosto de 1791: comienzo de la insurrección de los esclavos negros de Santo Domingo.

da para todos los blancos que aceptan trabajar en estas nuevas circunstancias, ya sea como plantadores, magistrados o técnicos. De este modo, el estado surgido de la rebelión de una colonia europea es, con toda propiedad, un estado no racial en el que se concreta la igualdad de hombres de orígenes, tradiciones y culturas diferentes. Entre los principales redactores de la constitución que Toussaint ordena de redactar en 1801 hay varios blancos y un mulato. Este tipo de revolución, de fraternidad humana, es lo que Bonaparte quiere destruir una vez conseguido el poder. Al mismo tiempo, que pondrá fin a la revolución en la propia Francia...

Pero la tentativa original de Toussaint-Louverture que, tras su asesinato en el fuerte de Joux, culminó con la independencia conquistada y declarada por Dessalines, sigue siendo la ilustración concreta de los principios de las Luces y del 89 llevados hasta sus últimas consecuencias fuera de la vieja Europa. ■





La esfinge de Gizeh, obra de Dominique Vivanti, barón Denon, grabador y administrador francés que acompañó a Bonaparte a Egipto. A la derecha, la entrada de Bonaparte en El Cairo en julio de 1798, por Auguste Raffet, pintor y grabador francés de la primera mitad del siglo XIX.



MAHMOUD HUSSEIN es el seudónimo de dos escritores egipcios, autores de varios libros de sociología política. Recientemente han publicado una obra titulada *Versant sud de la liberté. Essai sur l'émergence de l'individu dans le Tiers Monde* (La ladera sur de la libertad. Ensayo sobre la aparición del individuo en el Tercer Mundo, 1989).



1789
UNA IDEA QUE
TRANSFORMÓ
EL MUNDO

El águila y la esfinge

Liberar a Egipto de sus tiranos e instaurar un Imperio Mundial de las Luces era la gran aspiración de Bonaparte. El choque de culturas y el fracaso militar convirtieron a esa cita con la historia en un encuentro fallido. Sin embargo, las ideas de 1789, por vías insospechadas, iban a calar profundamente en la sociedad egipcia.

POR MAHMOUD HUSSEIN

MARZO de 1798. El Directorio Ejecutivo de la República Francesa decide enviar a Egipto una expedición militar bajo el mando del general Bonaparte.

En la memoria que con tal ocasión presenta, escribe Talleyrand : “Egipto fue una provincia de la República Romana, ahora debe serlo de la República Francesa. La conquista por los romanos representó la época de la decadencia para aquel hermoso país, la conquista por los franceses será la de su prosperidad. Los romanos arrebataron Egipto a unos reyes que se habían ilustrado en las artes, las ciencias, etc.; los franceses se lo quitarán a los más horribles tiranos que jamás hayan existido.”

En consecuencia, el general en jefe de la expedición habrá de encargarse de “cortar el istmo de Suez y tomar cuantas medidas se requieran para que la República Francesa pueda disfrutar de la libre posesión del mar Rojo” y al mismo tiempo, de “mejorar con cuantos medios estén a su alcance el destino de los nativos de Egipto”.

Al ejército se agregará una “Comisión de las Ciencias y de las Artes” de la que formarán parte sabios tan eminentes como Monge y Berthollet, rodeados de una pléyade excepcional de ingenieros, arquitectos, biólogos y químicos, además de escritores, pintores y dibujantes. En total 165 personas que, formando una verdadera enciclopedia viviente, eran a la vez embrión de una administración moderna y núcleo central de una escuela de progreso intelectual y material.

Vencer a los mamelucos, respetar a los egipcios

“Heme aquí —escribe Monge— convertido en argonauta, dispuesto a llevar la antorcha de la Razón a un país donde hace ya mucho tiempo que su luz no alumbra.” Bonaparte y sus sabios están imbuidos de la idea de que, si van a Egipto, no es simplemente para crear una base militar antibritánica, sino también, y sobre todo, con el fin de implantar allí los ideales de 1789, liberando al país de la dominación de los beys mamelucos, impulsando el renacimiento de la agricultura, la prosperidad del comercio y el surgimiento de una nueva industria, luchando contra los azotes endémicos que asolan el país e imponiendo las reglas de un derecho moderno.

En una proclama dirigida a sus soldados, Bonaparte les explica que su misión no es someter a los egipcios sino vencer a sus opresores mamelucos para ganarse el apoyo de aquellos: “Allí vais a encontrar —les dice— costumbres distintas de las de Europa; tenéis que adaptaros a ellas. Los pueblos a cuyo encuentro vamos tratan a las mujeres de manera diferente que nosotros, pero en cualquier país el que viola es un monstruo... El saqueo sólo enriquece a unos pocos; a todos nos deshonra.”

“El general en jefe prohíbe expresamente a todos los franceses, militares o no, que entren en las mezquitas y que se agolpen a sus puertas... Es extremadamente importante que el soldado pague todo lo que tome en la ciudad y que (los egipcios) no sean ni robados ni insultados. Debemos convertirlos en nuestros amigos y hacer la guerra sólo a los mamelucos.”

Encuentro fallido entre culturas

Los mamelucos serán vencidos fácilmente. Pero no por ello van a fraternizar la mayoría de los egipcios con los franceses. Llegan incluso a levantarse contra su presencia, haciendo a veces causa común con sus opresores locales. ¿Por qué? Por varias razones que terminaron por combinarse unas con otras.

En primer lugar, pese a sus intenciones revolucionarias, el ejército francés es un ejército de ocupación que irrumpe bruscamente en un paisaje sociocultural al que es del todo ajeno; para colmo, pertenece a un país del que la memoria de los egipcios conserva un cruento recuerdo: el de



las Cruzadas, es decir el enfrentamiento implacable entre la Cristiandad y el Islam. Si se exceptúa a una minoría de intelectuales que se dejaron seducir por el discurso francés, la población egipcia asimila la expedición a una nueva Cruzada.

Por otro lado, las consignas de libertad, igualdad y responsabilidad resultan demasiado nuevas y, como tales, turbadoras para unas conciencias hasta entonces dominadas por los imperativos de la comunidad y la costumbre islámicas y desde hace siglos profundamente impregnadas del espíritu de sumisión al despotismo mameluco. Cuando Bonaparte anuncia a los notables egipcios que se va a crear un Diván (Consejo) cuyos miembros, designados por elección, administrarán los asuntos internos del país, la respuesta es que los habitantes sólo obedecerán las órdenes de los mamelucos. En cuanto a la noción de igualdad, no puede sino resultar incongruente y preocupante en una sociedad donde la esclavitud doméstica está aun muy generalizada.

Por último, las medidas adoptadas por Bonaparte para racionalizar las leyes y modernizar la administración aparecen a los ojos de muchos egipcios como una provocación. En el Cairo, cuyos habitantes viven en familias y gremios replegados sobre sí mismos, en barrios aislados unos de otros por puertas que sólo se abren de día, los franceses dan la orden de descompartimentar la ciudad retirando las puertas. Sobre la propiedad, la herencia y los impuestos se dictan reglamentos que quebrantan los órdenes jerárquicos patriarcales y las costumbres locales. Y se llega al colmo de que los soldados penetren en los

Lámina tomada de la Descripción de Egipto. Esta obra de los miembros de la expedición a Egipto consta de cinco volúmenes que contienen más de 3.000 dibujos. Gracias a su presentación de los oficios, los objetos de uso corriente, así como de manuscritos y de elementos de zoología y botánica, la Descripción permite descubrir Egipto en toda su diversidad.



cronista Yabarti, cuenta que, una vez que el ejército francés se hubo marchado, los antiguos señores otomanos y mamelucos, deseosos de restablecer su quebrantada autoridad sobre la población, multiplicaron las medidas arbitrarias y los actos de crueldad. Y así los habitantes comenzaron a apreciar la diferencia entre una administración moderna y un poder despótico, a echar de menos unas leyes que, aunque chocaban con sus costumbres, se aplicaban a todos sin discriminación alguna, y a recordar que Bonaparte había mandado fusilar a varios soldados de su propio ejército por haber robado una gallina a un campesino, mientras que los mamelucos saqueaban sin escrúpulos e impunemente aldeas enteras.

Hubo intelectuales egipcios que se atrevieron a expresar su respeto por los hombres de ciencia franceses de la expedición y la admiración que habían experimentado al oírles explicar sus descubrimientos y sus inventos y, especialmente, escuchando sus palabras sobre la vida, la sociedad y el progreso, unas palabras que abrían ante ellos perspectivas intelectuales hasta entonces insospechadas.

*Mehmet Ali (1769-1849),
virrey de Egipto
(1804-1849).*



barrios y en las casas, para imponer medidas de precaución sanitaria frente a la amenaza de peste: limpieza de calles y casas, lavado de vestidos, destrucción de los enseres de personas cuya muerte parece sospechosa... Con ello los franceses violan la intimidad misma de los hogares.

Así, una acumulación de cambios quebranta en un lapso demasiado breve unos valores seculares. El descontento popular, atizado por los otomanos y los mamelucos y canalizado por los guardianes de la religión, genera una sucesión de sublevaciones que darán lugar a una sangrienta represión. Con ello se acrecienta sin cesar el foso que media entre el Egipto profundo y un ejército cuyas posiciones son cada vez más difíciles de defender y cuya flota ha sido destruida por los ingleses. Diezmado por las enfermedades, su única idea es volver a la patria.

Tres años después de iniciada, la expedición francesa termina con un fracaso militar completo.

El mensaje revolucionario se propaga

Pero es entonces, paradójicamente, cuando el mensaje revolucionario comienza a ejercer a fondo sus efectos culturales, intelectuales y políticos. Desaparecida la presencia física del ocupante, olvidadas las brutalidades de la represión y superada la herida cotidiana que el comportamiento de los franceses infligía a los creyentes y a las tradiciones locales, el mensaje revolucionario empieza a propagarse sigilosamente en las conciencias.

Un ilustre testigo de los acontecimientos, el



En efecto, el mensaje de los franceses sonaba a los egipcios como una llamada a superar su sentimiento de inferioridad; a asumir su propio destino, a pensar no sólo en sus deberes sino también en sus derechos, a tener en cuenta no sólo sus desgracias presentes sino también los cambios posibles: una llamada a pasar de un universo dominado por las verdades reveladas e intangibles a otro abierto a la duda, a la experiencia y a la libertad en el que la conciencia, guiada por la razón, podía explorar un campo ilimitado de posibilidades. Y las mentes más ilustradas de la época empezaron a pensar que sólo por ese ca-

*Bonaparte preside el
Diván (Consejo) en El
Cairo, obra de Augusto
Raffet.*

mino podría escapar Egipto del prolongado letargo en el que se hallaba sumido desde hacía siglos y contar con la posibilidad de recobrar, modernizándose, un prestigio que había perdido desde la época heroica de Saladino.

Mehemet Ali o la modernización forzada

Dos de esos intelectuales, Yabarti y 'Attar, meditan sobre los medios para que los egipcios puedan abrir su mente a ese nuevo modo de pensar que viene del otro lado del Mediterráneo. Ambos llegan a la conclusión de que, en primer término, hay que reformar el sistema de educación en vigor, creando, por un lado, un nuevo modelo de escuela en la que se inculcará a los alumnos un talante racional fundado en la expe-

riencia, y, por otro, enviando becarios a Francia para que allí se impregnen del espíritu del progreso.

Tal proyecto se materializará gracias a una excepcional coyuntura política: la toma del poder por Mehemet Alí. De origen albanés, era jefe de una de las brigadas otomanas encargadas de restablecer la dominación turca al marcharse el ejército francés. Pero rápidamente se da cuenta de la radical novedad de las ideas, las formas de organización y los medios técnicos surgidos gracias a la expedición y del partido que de ellos podría sacar un gobernador empeñado en controlar un país a punto de disgregarse.

Mehemet Alí comienza por consolidar su ascendiente político aliándose con los dirigentes espirituales e intelectuales del país y, a continuación, ordena dar muerte a los principales jefes mame-

*Combate contra los
mamelucos de Théodore
Géricault.*



lucos. Una vez instalado en el poder, consigue que el poder otomano le reconozca como gobernador de Egipto y emprende una aventura cuyo alcance sólo puede compararse con la que el Japón de los Meiji conocerá treinta años después: la modernización forzada, por arriba, de una sociedad patriarcal.

Un despotismo ilustrado

Mehemet Alí reorganiza las estructuras centrales del estado, funda manufacturas civiles y militares, crea un ejército. Van a servirle de modelo — salvo en lo que atañe al espíritu de iniciativa individual — los oficiales y los sabios de la expedición de Bonaparte. No se trata de reforzar la empresa privada frente al estado, sino de consolidar la empresa del estado frente a los poderes feudales privados.

Por otro lado, se abren cautamente las puertas a las ciencias y a las técnicas. Llegan a Egipto, convocados por Mehemet Alí, sabios y especialistas europeos, mientras el país envía becarios a Europa. Y se crean escuelas donde la memorización, la recitación de memoria, es sustituida por la experimentación y el razonamiento.

Al mismo tiempo que se reúnifica la administración, se reorganiza la agricultura: se restablece el sistema de riego centralizado, que los mamelucos habían llevado a la ruina; se amplía la red de transportes para que las diversas regiones del país queden unidas a la capital y al puerto de Alejandría; y se pone en pie una nueva organización policiaca para que los habitantes recobren un sentimiento de seguridad desaparecido hacía ya siglos.

Con todo ello, un despotismo ilustrado y organizado va sustituyendo al despotismo putrefacto y anárquico que antes reinaba en Egipto. El poder del estado se manifiesta con mayor vigor en la vida cotidiana de la población; pero, como contrapartida, empieza a ensancharse el horizonte. El sentido del espacio, del movimiento, del cambio penetra en una vida social hasta entonces estancada. Para algunos egipcios, los que van a trabajar en las fábricas o se enrolan en el ejército, el paisaje mismo de su existencia se transforma radicalmente.

De las distintas capas de la población surge, bajo la presión del estado, el personal indispensable para llevar adelante el proyecto de modernización. De los círculos de los ulemas salen los intelectuales que van a tomar a Occidente como modelo, a aprender de él cuanto haya que aprender. Y son la capa de los artesanos, y pronto también la de los campesinos, las que proporcionarán los obreros para las fábricas del estado.

Egipto se convierte en gran potencia

Pero Mehemet Alí va aun más lejos. Si su empeño es que Egipto entre en la era de la industria, es para convertirlo en una potencia militar a es-

cala del mundo árabe. El ejército que quiere crear no se parece al de los mamelucos sino al de Bonaparte. Ello lo obliga a adoptar una medida radical: la del reclutamiento forzoso. De este modo, las comunidades campesinas proporcionan los aprendices de soldados, mientras los aprendices de oficiales se eligen entre los hijos de jefes de familia.

De este modo, el trastorno moral causado por la expedición francesa empieza a producir, por impulso de Mehemet Alí, una conmoción social de extremada importancia. Desde la cúspide del poder, y a través del edificio de la comunidad tradicional, se propaga la onda de choque de la civilización técnica con que Occidente ha coronado su proceso de modernización.

En el lapso de un cuarto de siglo Egipto se convierte en una gran potencia regional cuyos ejércitos avanzan hacia el norte y hacia el sur y cuyas victorias comienzan a galvanizar a los pueblos árabes. Este ímpetu político-militar se quebrantará cuando Londres y París se pongan de acuerdo para impedir que en torno a Mehemet Alí surja una nación árabe dinámica y conquistadora. Desde ese momento Egipto va a ser, como los demás países del sur del Mediterráneo, víctima de la colonización económica.

Los caminos de la modernidad

Desde entonces, para penetrar en las mentes, las ideas de las Luces habrán de seguir otros caminos. Ya no será necesariamente el estado el que las transmita sino los intelectuales. Con lo cual se liberarán aquéllas poco a poco de la tutela del despotismo, aunando el espíritu del progreso con el de libertad y justicia y nutriendo corrientes de pensamiento en las que el cambio, la reforma y hasta la lucha contra la arbitrariedad desempeñarán un papel cada vez más importante.

Tahtawi, que al final de los años de 1820 dirigió la primera misión escolar egipcia enviada a Francia, abre el camino a una nueva reflexión, de talante racional, sobre una patria egipcia moderna en la que todos sus hijos deben ser iguales en derecho. De aquí surge una tradición liberal que ilustran nombres insignes como los de Lufti Al Sayyed y Taha Hussein y en la que se inspirará el Wafd, el gran partido nacional creado tras la Primera Guerra Mundial.

Pero también el pensamiento religioso ha de hacer frente al desafío de Occidente. Ello empuja a ciertos reformadores como Afghani y 'Abdoh a propugnar un "renacimiento" que para ellos es a la vez una vuelta a las fuentes originales del mensaje sagrado y la apropiación selectiva de algunos aportes de la sociedad europea.

Queda así abierto el gran debate sobre las vías y los medios para hacer frente al mundo moderno. Debate que va a continuar, ampliándose continuamente, hasta nuestros días. ■





Sieyès, Herder, Goethe

Universalidad e identidad nacional

POR ALAIN FINKIELKRAUT



Al concepto intemporal de “nación” propuesto a Europa por la Francia de 1789, Herder y los románticos alemanes opondrán la singularidad irreductible de cada pueblo, su “alma”. Goethe será el único de su tiempo capaz de superar esta contradicción entre universal y específico, afirmando que la vocación de toda cultura es la universalidad.

PARA Sieyès, la nación es una corporación de asociados que se rigen por una ley común y están representados por la misma legislatura. Esta simple palabra, “asociados”, borraba un pasado milenario y, en nombre de la nación, suponía un rechazo rotundo de la historia nacional. La división en órdenes quedaba abolida: no había ya nobles, sacerdotes, jueces, pleyebos ni campesinos, sino tan sólo hombres que gozaban de los mismos derechos y estaban sometidos a las mismas obligaciones. Con una palabra Sieyès proclamaba la liquidación del sistema hereditario: apelar a los antepasados para reivindicar un derecho especial equivalía a excluirse del cuerpo de la nación.

Así, invirtiendo su propia etimología (*nascor* significa en latín “nacer”), la nación revolucionaria desarraigaba a los individuos y los definía por su humanidad y no por su nacimiento. No se trataba de devolver una identidad colectiva a seres sin señas ni referencias, sino, antes bien, de afirmar su autonomía de manera radical al liberarlos de toda pertenencia definitiva.

*La nación,
asociación voluntaria
y libre*

Los individuos, una vez desvinculados de sus ataduras y de su ascendencia, quedaban también emancipados de la autoridad trascendente que hasta entonces reinaba sobre ellos. Ni dios ni padre:

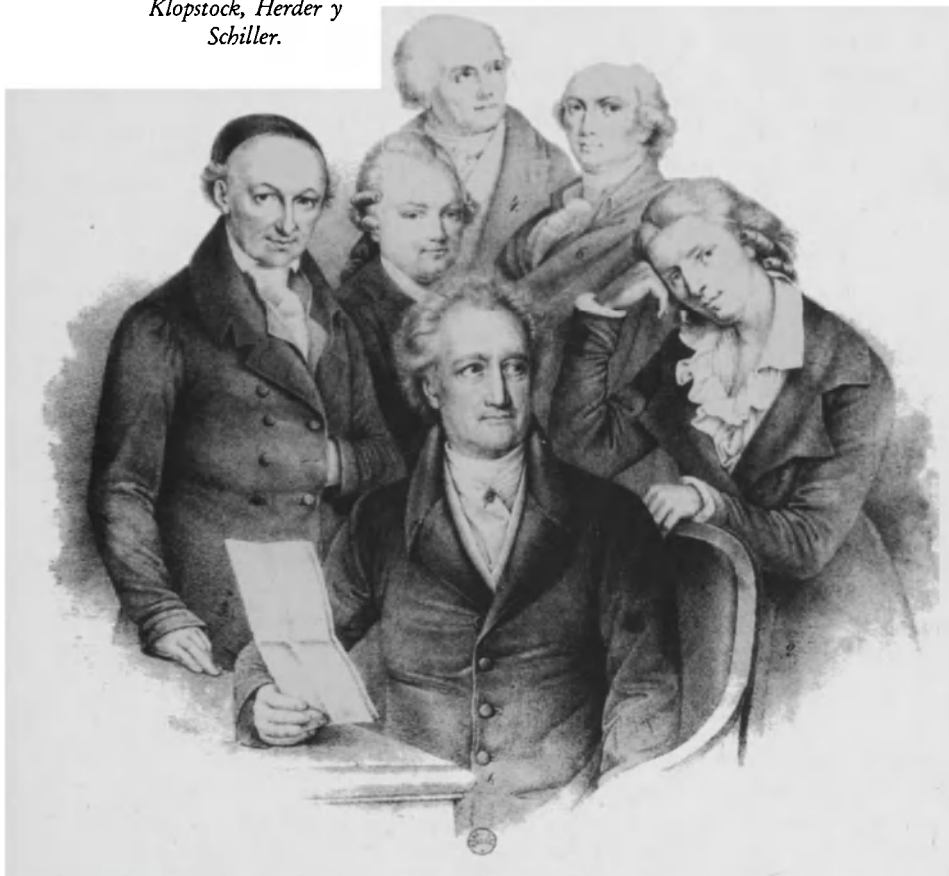
Emmanuel Joseph Sieyès (1748-1836), político francés, con traje de Director. Francia fue gobernada por el Directorio entre 1795 y 1799; el poder ejecutivo pertenecía a cinco Directores elegidos.

La Libertad (1793-1794) por Nadine Vallain. Enarbolando la pica y el gorro frigio de los revolucionarios, sostiene en la mano la Declaración de Derechos y pisotea las cadenas de la esclavitud.



ya no dependían ni del cielo ni de la herencia. Asociados y no sojuzgados, estaban “representados”, según Sieyès, por la misma legislatura. El poder mismo que soportaban tenía su origen y su legitimidad en su decisión de vivir juntos y de dotarse de instituciones comunes. Un pacto asignaba su ejercicio, fijaba sus límites y definía su naturaleza. El gobierno era, en resumidas cuentas, un bien que pertenecía al cuerpo de la nación y del que los príncipes no pasaban nunca de ser “los usufructuarios, los ministros o los depositarios”. Si un monarca hacía un uso indebido de la autoridad política que le había sido conferida por contrato, si trataba ese bien público como un bien privado, la nación, como ya señalaba Dide-

Goethe, en el centro, rodeado de escritores alemanes. De izquierda a derecha: Wieland, Lessing, Klopstock, Herder y Schiller.



tar una constitución, creyeron reiterar el pacto primordial del que nació la sociedad. Para establecer el régimen de asamblea se apoyaron en el contrato social. Sin embargo, para los defensores de la tradición, tal contrato nunca existió, y un ciudadano no pertenece a su nación en virtud de un decreto de su voluntad soberana. Semejante idea es una quimera.

Los valores universales ante el tribunal de la diversidad

Si los filósofos rechazan el poder de la costumbre es porque rinden tributo a principios abstractos e intemporales. Si no temen, según Diderot, “pisotear el prejuicio, la tradición, la antigüedad, el consentimiento popular, la autoridad, en una palabra, cuanto subyuga a la multitud de las mentes”, ello se debe a que, después de Platón, colocan el Bien por encima de toda cosa existente. Para juzgar el orden establecido se apoyan en una norma incondicionada, en una idea del derecho invariable y perentoria. Los contrarrevolucionarios se niegan a seguirlos por esas alturas; y encuentran su adalid en Herder.

En lugar de someter los hechos a normas ideales, Herder muestra que esas mismas normas tienen una génesis y un contexto, es decir, que no son otra cosa que meros hechos. Remite el Bien, la Verdad y la Belleza a su origen local y desaloja las categorías eternas del cielo donde descansaban cómodamente para devolverlas al pedacito de tierra en el que surgieron. No existe lo absoluto, proclama Herder, sólo valores regionales y principios contingentes.

Desde siempre, o, para ser más precisos, desde Platón hasta Voltaire, la diversidad humana había comparecido ante el tribunal de los valores; con Herder, el tribunal de la diversidad condena todos los valores universales.

Las ideas cobrarán auténtico auge tras la derrota de Jena y la ocupación napoleónica. Alemania, fragmentada en múltiples principados, recupera el sentido de su unidad frente a la invasión francesa. La exaltación de la identidad colectiva compensa la derrota militar y la sumisión degradante que hay que pagar por ella. La nación se resarce de la humillación que se le inflige con el descubrimiento admirativo de su cultura. Para olvidar su impotencia, la población cultiva la teutomanía. Los valores universales que Francia invoca se rechazan en nombre de la idiosincrasia alemana, y los poetas y los juristas tienen la misión de dar testimonio de esta germanidad ancestral. A los juristas corresponde celebrar las soluciones tradicionales, las costumbres, las máximas y sentencias que constituyen la base del derecho alemán, obra colectiva, fruto del quehacer involuntario y silencioso del espíritu de la nación. Los poetas se encargan de defender ese genio nacional contra la introducción de las ideas extranjeras, de purificar la lengua sustituyendo las palabras alemanas

rot en la *Enciclopedia*, estaba facultada para eximirlo de su juramento como a “un menor que hubiera obrado sin conocimiento de causa”. Dicho de otro modo, el poder no procedía ya del cielo sino de abajo, de la tierra, del pueblo, de la unión de las voluntades que constituían la colectividad nacional.

Así pues, el concepto de nación irrumpe en la historia oponiéndose a la vez a los privilegios nobiliarios y al absolutismo real. La jerarquía social se basaba en el nacimiento, y la monarquía en el derecho divino. La Revolución Francesa sustituyó esta representación de la sociedad y esta concepción del poder por la imagen de una asociación voluntaria y libre.

Precisamente éste es para los conservadores el pecado original, la “presunción” fatal. Los revolucionarios, unidos en el propósito de redac-

ALAIN FINKIELKRAUT, filósofo y escritor francés, es profesor de la Escuela Politécnica de París y director de la revista *Le Messager européen*. Entre sus publicaciones son dignas de mención *Le juif imaginaire* (El judío imaginario, 1980), *La défaite de la pensée* (La derrota del pensamiento, 1987) y *La mémoire vaine* (La memoria vana, 1989).

de origen latino por otras genuinamente germánicas, de exhumar el tesoro oculto de las canciones populares y de seguir en su propia obra el ejemplo del folklore, estado de lozanía, inocencia y perfección en el que la individualidad del pueblo se mantiene aun indemne de todo contacto y se expresa al unísono.

Los filósofos de las Luces se autodefinían como “los legisladores pacíficos de la razón”. Dueños de la verdad y la justicia, oponían al despotismo y a los abusos la equidad de una ley ideal. Con el romanticismo alemán se produce un vuelco total: juristas y escritores combaten ante todo las ideas de razón universal o de ley ideal. Al invocar la cultura no pretenden ya hacer retroceder los prejuicios y la ignorancia, sino expresar en su singularidad irreductible el alma única del pueblo del que se han erigido en custodios.

Goethe contra Herder: el arte, vínculo de la universalidad

El 31 de enero de 1827, Goethe, en el pináculo de su gloria y en el ocaso de su vida, charlaba con el fiel Eckermann sobre una novela china que estaba leyendo y que le parecía sumamente interesante. Esperaba que la singularidad o el pintoresquismo de la obra lo subyugaran y le inspiraran cierto distanciamiento, pero había descubierto en ellas varias afinidades con su propia epopeya en verso *Hermann y Dorotea* y con las novelas del inglés Richardson. No era el exotismo de la obra lo que le sorprendía, sino su proximidad. Le intrigaba que ese texto, fragmento desprendido de una civilización lejana y mal conocida, no fuera una curiosidad. Y a través del contacto improbable entre sí mismo, patriarca de Europa, y esa novela china, de la extraña sensación de familiaridad que experimentaba, de ese nexos que existía pese a todas las diferencias, se le revelaba la capacidad de la mente para desbordar los límites de la sociedad y de la historia. Arraigados en un sueño, atrapados en una época, subordinados al espacio y al tiempo, los hombres podían sustraerse a la fatalidad de los particularismos. La división no era irrevocable: la humanidad podía superar en los libros su fragmentación en un sinfín de mentalidades locales.

Esta observación hizo en seguida concebir a Goethe un programa. Puesto que la literatura era capaz de eclipsar o trascender las diferencias de siglo, de raza, de lengua o de cultura, éste debía ser su principal cometido. Esta posibilidad le dictaba su ideal. Esta utopía, ese ir más allá del lugar y del momento constituían su auténtica vocación. Sólo eran realmente válidas las obras que ni el “dónde” ni el “cuándo” podían explicar por entero.

Goethe había aprendido de Herder que el hombre no pertenece a todos los tiempos ni a todos los lugares, que la lengua que habla, el paisaje que lo rodea y la historia en la que se encuentra inmerso no son atributos secundarios ni una especie de adornos agregados a su natura-

leza. Era muy consciente de que no es posible sustraerse por decreto a la impronta del nacimiento. El grupo étnico no era para él un aspecto accidental sino constitutivo de la existencia. No obstante, y ésta es la clave de su pensamiento, Goethe se negaba a hacer de necesidad virtud. Que los hombres pertenezcan a una determinada tradición y que su nacionalidad los configure era un hecho ante el cual no cabía seguir cerrando los ojos, pero no era en modo alguno un valor. Esta realidad merecía ser reconocida, no idolatrada. El artista, que respira el mismo aire que los demás miembros de su tribu, que nace como cada hijo de vecino en un mundo histórico y dividido, no podía aspirar de entrada a la universalidad. De modo espontáneo participaba en la manera común de ver y de juzgar las cosas, su personalidad no se diferenciaba en principio de la personalidad colectiva a la que debía a la vez sus primeras ideas y las palabras para expresarlas, pero nada de esto justificaba exagerar su importancia ni erigir en absoluto este arraigamiento en un lugar o en una lengua. Al igual que Herder, Goethe comprobaba la subordinación del intelecto, su sujeción a una colectividad concreta. En oposición a él, estimaba que la misión del arte no era encarecer esa dependencia, sino trascenderla. Las obras individuales tenían que ir más allá del *Volksgeist* (espíritu del pueblo) y no limitarse a expresarlo. La cultura humana no debía reducirse nunca a la suma de las culturas particulares. Por ello Goethe invitaba a los poetas, artistas y pensadores a salir del contexto nacional al que Herder y sus discípulos exigían que se atuvieran.

Hacia una cultura mundial

Durante la conversación con Eckermann, Goethe se mostraba sereno. Pensaba que el tiempo trabajaba a favor de la literatura mundial. El fervor nacionalista iba decayendo a medida que se esfumaba el traumatismo de la conquista napoleónica, y el romanticismo político declinaba de un modo aparentemente irremediable. Estaba surgiendo, además, un mercado mundial que ponía término al repliegue de las naciones sobre sí mismas. En lo sucesivo, ninguna porción de la humanidad podía proseguir al margen su historia, a cubierto de los avatares de la economía mundial. Las fronteras, infranqueables hasta poco antes, se volvían permeables: no parecía posible sustraer por mucho tiempo aun las producciones intelectuales a esa circulación generalizada de los bienes.

Es de todos sabido que la Historia iba a seguir derroteros más caprichosos... ■



El juramento de Rüttli (1780), cuadro del pintor suizo Johann Heinrich Füssli (1741-1825), uno de los creadores del romanticismo en pintura, que evoca un episodio legendario de la liberación de Suiza.



Bolívar y los valores republicanos

En 1819, al inaugurarse en Angostura el Congreso de Venezuela, Simón Bolívar pronunció un discurso en el que reafirmaba los principios de su acción política y su adhesión irrevocable a un poder republicano basado en la libertad y la igualdad garantizadas por la Constitución. De este famoso escrito, conocido como “Discurso de Angostura”, presentamos algunos fragmentos esenciales.

LA continuación de la autoridad en un mismo individuo frecuentemente ha sido el término de los gobiernos democráticos. Las repetidas elecciones son esenciales en los sistemas populares, porque nada es tan peligroso como dejar permanecer largo tiempo en un mismo ciudadano el poder. El pueblo se acostumbra a obedecerle, y él se acostumbra a mandarlo; de donde se origina la usurpación y la tiranía. Un justo celo es la garantía de la libertad republicana, y nuestros ciudadanos deben temer con sobrada justicia que el mismo magistrado que los ha mandado mucho tiempo, los mande perpetuamente.

El saludable alimento de la libertad

La libertad, dice Rousseau, es un alimento succulento, pero de difícil digestión. Nuestros débiles conciudadanos tendrán que enrobustecer su espíritu mucho antes que logren digerir el saludable nutritivo de la libertad. Entumidos sus miembros por las cadenas, debilitada su vista en las sombras de las mazmorras y aniquilados por las pestilen-



Simón Bolívar a los treinta y seis años junto a una figura alegórica de América.

cias serviles, ¿serán capaces de marchar con pasos firmes hacia el augusto templo de la libertad? ¿Serán capaces de admirar de cerca sus espléndidos rayos y respirar sin opresión el éter puro que allí reina?

A pesar de tan crueles reflexiones, yo me siento arrebatado de gozo por los grandes pasos que ha dado nuestra república al entrar en su noble carrera. Amando lo más útil, animada de lo más justo y aspirando a lo más perfecto, al separarse Venezuela de la nación española ha recobrado su independencia, su libertad, su igualdad, su soberanía nacional. Constituyéndose en una república democrática, proscribió la monarquía, las distinciones, la nobleza, los fueros, los privilegios; declaró los derechos del hombre, la libertad de obrar, de pensar, de hablar y de escribir. Estos actos eminentemente liberales jamás serán demasiado admirados por la pureza que los ha dictado. El primer Congreso de Venezuela ha estampado en los anales de nuestra legislación con caracteres indelebles la majestad del pueblo dignamente expresada, al sellar el acto social más capaz de formar la dicha de una nación.

La igualdad, un principio soberano

¿No dice el *Espíritu de las leyes* que éstas deben ser propias para el pueblo que se hacen? ¿que es una gran casualidad que las de una nación puedan convenir a otra? ¿que las leyes deben ser relativas a lo físico del país, al clima, a la calidad del terreno, a su situación, a su extensión, al género de vida de los pueblos? ¿referirse al grado de libertad que la Constitución puede sufrir, a la religión de los habitantes, a sus inclinaciones, a sus riquezas, a su número, a su comercio, a sus costumbres, a sus modales? ¡He aquí el código que debíamos consultar, y no el de Washington!

Tengamos presente que nuestro pueblo no es el europeo, ni el americano del Norte, que más bien es un compuesto de Africa y de América que una emanación de la Europa; pues que hasta la España misma deja de ser europea por su sangre africana, por sus instituciones y por su carácter.

Los ciudadanos de Venezuela gozan todos por la Constitución, intérprete de la naturaleza, de una perfecta igualdad política. Cuando esta igualdad no hubiese sido un dogma en Atenas, en Francia y en América, deberíamos nosotros consagrarlo para corregir la diferencia que aparentemente existe. Mi opinión es, legisladores, que el principio fundamental de nuestro sistema depende inmediata y exclusivamente de la igualdad establecida y practicada en Venezuela.

La naturaleza hace a los hombres desiguales, en genio, temperamento, fuerzas y caracteres. Las leyes corrigen esta diferencia porque colocan al individuo en la sociedad para que la educación, la industria, las artes, los servicios, las virtudes le den una igualdad ficticia, propiamente llamada política y social. Es una inspiración eminentemente benéfica, la reunión de todas las clases en un estado, en que la diversidad se multiplicaba en razón de la propagación de la especie. Por este solo paso se ha arrancado de raíz la cruel discordia. ¡Cuántos celos, rivalidades y odios se han evitado!

Las lecciones de la historia

Necesitamos de la igualdad para refundir, digámoslo así, en un todo, la especie de los hombres, las opiniones políticas y las costumbres públicas. Luego extendiendo la vista sobre el vasto campo que nos falta por recorrer, fijemos la atención sobre los peligros que debemos evitar. Que la historia nos sirva de guía en esta carrera.

Pasando de los tiempos antiguos a los modernos encontraremos la Inglaterra y la Francia, llamando la atención de todas las naciones, y dándoles lecciones elocuentes de todas especies en materias de gobierno. La revolución de estos dos grandes pueblos como un radiante meteoro ha inundado al mundo con tal profusión de luces políticas que ya todos los seres que piensan han aprendido cuáles son los derechos del hombre y



Una escena de Bolívar (1943), ópera de Darius Milhaud, basada en un texto de Jules Supervielle, con decorados de Fernand Léger, durante una representación en la Ópera de París en 1950.

cuáles sus deberes; en qué consiste la excelencia de los gobiernos y en qué consisten sus vicios. Todos saben apreciar el valor intrínseco de las teorías especulativas de los filósofos y legisladores modernos.

Aquí es el lugar de repetiros, legisladores, lo que os dice el elocuente Volney en la dedicatoria de sus *Ruinas de Palmira*: “A los pueblos nacientes de las Indias castellanas, a los jefes generosos que los guían a la libertad: que los errores e infortunios del mundo antiguo enseñen la sabiduría y la felicidad al mundo nuevo.” Que no se pierdan, pues, las lecciones de la experiencia; y que las secuelas de Grecia, de Roma, de Francia, de Inglaterra y de América nos instruyan en la difícil ciencia de crear y conservar las naciones con leyes propias, justas, legítimas, y sobre todo útiles. No olvidando jamás que la excelencia de un gobierno no consiste en su teórica, en su forma, ni en su mecanismo, sino en ser apropiado a la naturaleza y al carácter de la nación para quien instituye. ■



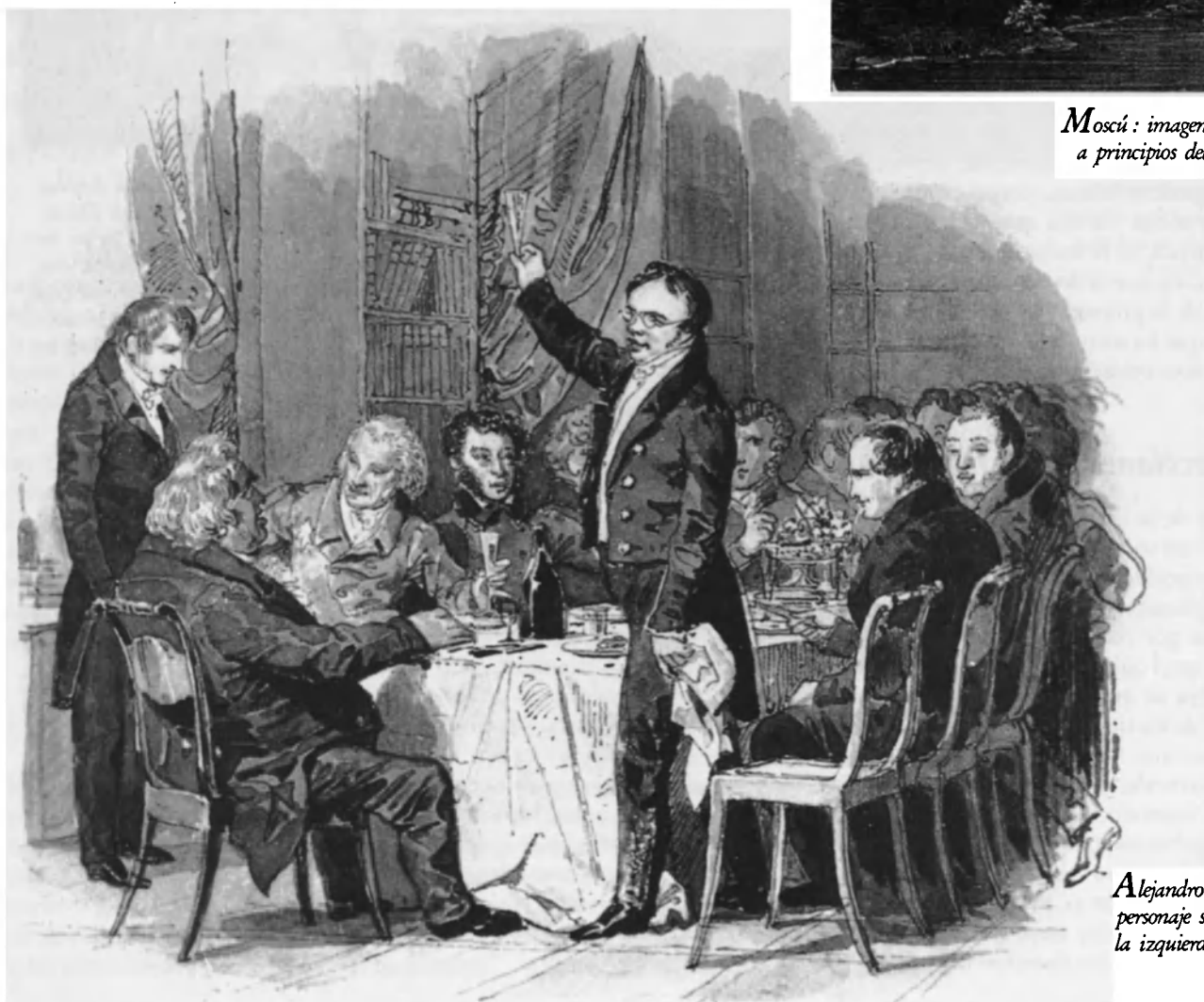
De Puschkin a Mandelstam, la poesía rusa exalta el amor a la libertad. Y, como es lógico, no podía quedar al margen de los grandes debates abiertos por la Revolución Francesa.

Poesía, libertad y revolución

POR SERGUEI S. AVERINTSEV



Moscú: imagen del Kremlin a principios del siglo XIX.



Alejandro Puschkin (el tercer personaje sentado a partir de la izquierda) en un banquete literario.

1789

UNA IDEA QUE
TRANSFORMÓ
EL MUNDO



*Madame Svechin niña.
Ana Sofía Soimonov
(1782-1857), casada con el
general Svechin, se trasladó
a Francia en 1816.*

LA escena transcurre en el año mismo de 1789, pero muy lejos del bullicio de las calles de París. Moscú se extiende por valles y colinas, como una gran aldea, con el dorado resplandor de sus cúpulas y de sus cruces, capital ortodoxa y patriarcal que conserva todavía su aspecto previo al incendio de 1812 y recuerdos muy anteriores a Pedro el Grande que surgen a cada paso.

En la entrada de la aristocrática mansión de Piotr Alexandrovich Soimonov arden festivamente un sinfín de velas encendidas por la hija del propietario de la casa, Sofía, una niña muy inteligente, sensible y precoz que no ha cumplido aun siete años. El padre, que siente debilidad por esta hija, no puede por menos de preguntarle, sorprendido, por qué ha encendido tantos cirios. Y la pequeña le responde: "Para celebrar la toma de la Bastilla y la liberación de los pobres prisioneros".

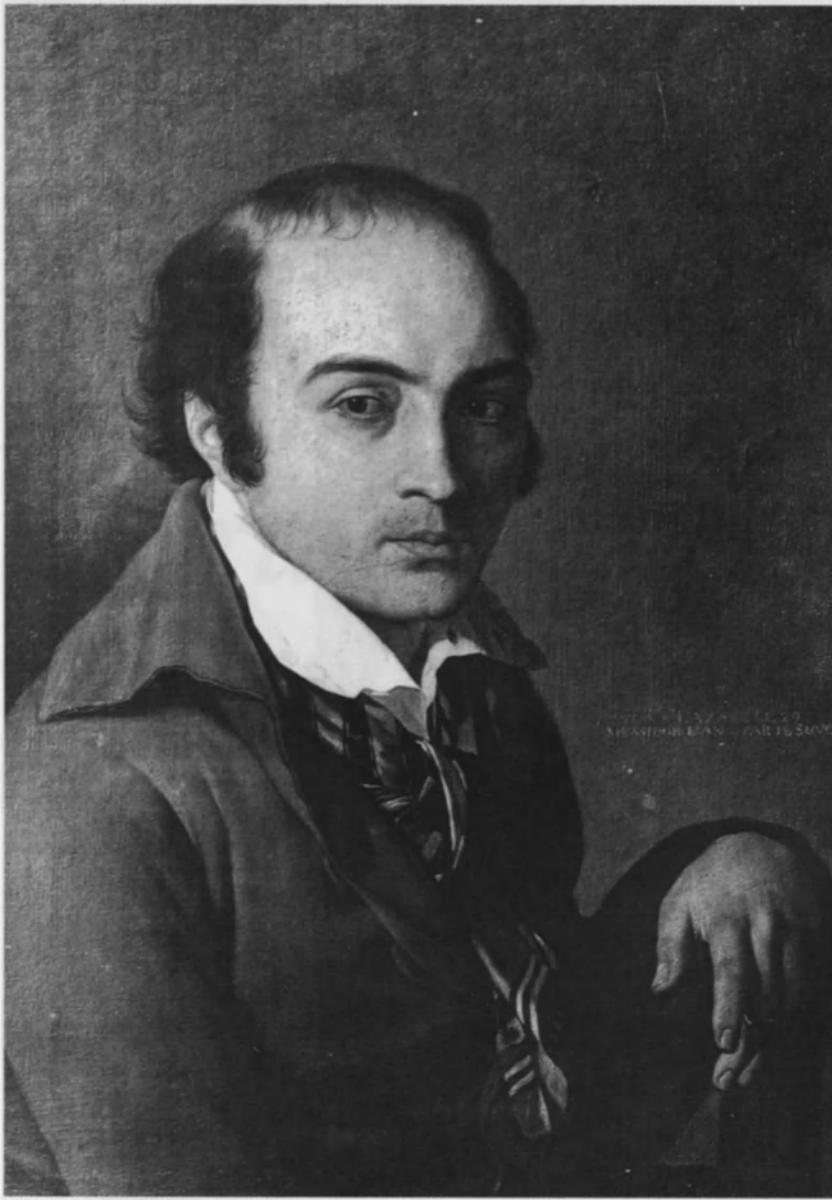
Sepa el lector que esta niña no suscribirá, sin embargo, la causa de los jacobinos. Sofía Petrovna (1782-1857), cuyo apellido de casada será Svechin, pasará más bien a la historia como una figura del catolicismo del siglo XIX. A causa de

sus convicciones religiosas se verá obligada a abandonar el Imperio Ruso, y su salón parisiense será durante muchos años el centro de reunión de la flor y nata de la elite intelectual católica: los liberales Montalembert y Lacordaire, el tradicionalista español Donoso Cortés y otros muchos.

Con la "liberación de los pobres prisioneros", su alma infantil dio en el blanco, al adivinar el tema dominante de la vida y de la cultura rusas en los dos siglos siguientes. Un año después de la toma de la Bastilla, y no sin relación con el pánico suscitado por la Revolución Francesa, se produce la detención de Radischtchev a causa de su libro *Viaje de San Petersburgo a Moscú* que, al igual que la propia Revolución, es una prolongación radical de los fundamentos ideológicos del siglo de las Luces. Camino del destierro, Radischtchev escribe estos versos cargados de humor negro:

*Para abrir un camino libre de toda huella
a los fogosos temerarios de la prosa y del verso,
a los corazones puros, a la Verdad,
espantado voy a la prisión, al destierro.*

Visión premonitoria. El camino quedaba abierto para muchos. Constantemente aparecerán



André Chénier (1794). Retrato realizado en la cárcel por Joseph-Benoît Suvée quien dio fin a su obra diez días antes de la ejecución del poeta.

nuevos “temerarios de la prosa y del verso”. Es éste uno de los arquetipos de la cultura rusa. Un siglo más tarde, Korolenko afirma que a todos los escritores rusos les preguntarán al llegar a las puertas del Paraíso cuántos años han pasado en la cárcel en nombre de la verdad. Y su contemporáneo, el famoso crítico literario Venguerov, escribe una obra con un título elocuente: *El carácter heroico de la literatura rusa*. Una línea continua se dibuja desde la detención de Radischtchev, a través de los exilios sucesivos de Puschkin, del reclutamiento forzoso de Poleyaev y de los años de presidio de Dostoievski, hasta el fusilamiento de Gumiliov y los campos en los que son reclusos los escritores de nuestro siglo.

El ejemplo de André Chénier

Para los rusos, el poeta es ante todo un mártir. ¡Cuántas lágrimas ha derramado la musa rusa, de Puschkin a Mandelstam, sobre el destierro de Ovidio! Pero Ovidio era la víctima del emperador Augusto y su destino no fue suficientemente trágico, no alcanzó ese nivel superior de la trage-

dia que es fruto de la problemática de la Revolución, de los abismos de sus contradicciones intrínsecas. Otra figura, que se remonta a doscientos años atrás, ha sido la depositaria, en la tradición poética rusa que inaugura Puschkin, de un significado incomparable: el poeta eximio de la Francia revolucionaria, el poeta-ciudadano inspirado por la Revolución y condenado a muerte por ella, André Chénier, decapitado en el cadalso en las postrimerías del Terror, como una última víctima expiatoria tragada por el abismo que —recordemos las leyendas antiguas— se cierra después de haberla devorado. Puschkin, siguiendo la costumbre de su época, como más tarde harían también otros poetas de nuestro siglo —Mandelstam, Tsvetáeva— rusificó su nombre en *Andrei Chénier*, significando así su adopción por la cultura rusa.

Es de todos sabido que la obra y el destino de Chénier, tanto en Francia como en el extranjero, no fueron conocidos por los lectores hasta 1819. Apenas seis años más tarde, en el año de la revuelta de los Decembristas (1825), Puschkin escribe su gran poema “Andrei Chénier”. Por aquel entonces toda Europa lloraba la reciente muerte de Byron. Sin embargo Puschkin, para quien Byron significaba tanto, lo posterga en honor de Chénier, que había penetrado en el reino de las sombras “en un cadalso ensangrentado”, “en días de grandes padecimientos”.

El centro del poema es el monólogo de Chénier antes de su ejecución. La voz del autor se funde con la de su héroe, hasta el punto de que Puschkin se cita a sí mismo. Ninguna divergencia grave se opone a esa fusión; la actitud de Chénier, que Puschkin expone de modo conciso y expresivo a la vez en sus acotaciones al poema, le resulta totalmente próxima. El poeta, por el hecho de serlo, no puede no amar la libertad, sobre todo ese aspecto de la libertad que la Revolución proclama como un imperativo:

¡Salve, oh sol mío!

He glorificado tu faz celeste

Cuando surgió como una chispa,

Cuando apareciste en la tormenta.

He cantado la gloria de tu trueno sagrado

Cuando derribó la nefanda ciudadela

Y disipó en cenizas y oprobio

El poder antiguo y arrogante...

El poeta exulta porque el poder “arrogante” se ve expuesto a la vergüenza y porque una resistencia se opone al “absolutismo”. Pero cuando el rey es derrocado y sus vencedores preparan un castigo sangriento, el poeta, por el mero hecho de serlo, no puede seguir viendo en él al soberano y al enemigo. Le resulta imposible no considerarlo como un ser humano. Puschkin refiere que, según Henri de Latouche, primer editor de André Chénier, el rey había pedido a la Asamblea Nacional, en una carta llena de serenidad y dignidad, el derecho de recurrir al pueblo contra su condena a muerte. Esa carta, firmada en la noche del 17 al 18 de enero, había sido redactada por André Chénier.

La poesía condena la condena

Ya en una oda juvenil de Puschkin, en el poema, profundamente subversivo, titulado "Libertad", la guillotina es calificada de "cuchilla criminal". Un poeta no puede dar nunca su pleno acuerdo a una condena a muerte, y no a causa de un sentimentalismo filantrópico, sino porque el alma misma de la poesía, es decir, la libertad, es incompatible con la atmósfera espiritual que reina en torno a una ejecución. Este es el credo de Puschkin.

Un siglo más tarde Mandelstam, tratando de obtener el indulto para varios condenados a muerte, envía a Bujarin una recopilación de sus versos acompañada de estas palabras: "Cada línea de estos poemas habla contra lo que tiene usted la intención de hacer". No significa esto que sus versos fueran de carácter filantrópico, como tampoco Puschkin se dejaba llevar por el sentimentalismo al hacer el balance de sus méritos poéticos en un verso de "Monumento": "Y pidió clemencia para los caídos". La poesía no puede respirar el aire de las ejecuciones. Aclimatarse a él, fundirse con él hasta formar un todo, es algo que sólo puede hacer la "literatura" en un sentido particularmente odioso de la palabra. La poesía en su esencia repudia la pena de muerte y, al mismo tiempo, condena la "literatura".

Mandelstam a su vez afirma: "Hubo dos hermanos Chénier: el más joven, despreciable, entregado por entero a la literatura, y el mayor que, condenado a muerte, condenó la literatura". Así, la tradición de la cultura rusa permanece fiel a sí misma, íntegra e ininterrumpida, de Puschkin a Mandelstam.

Ha habido, desde luego, poetas rusos que no compartían la profesión de fe de Puschkin. El más ilustre de estos apóstatas fue Maiakovski, al que es imposible no clasificar entre los grandes. Sin embargo, cantar la violencia es un suicidio para la poesía, al que justamente debía seguir el suicidio del propio poeta...

Para Tsvetáeva, que suscribe también el credo de Puschkin, la figura de Chénier supone en los años de la guerra civil un paradigma absoluto:

*Andrei Chénier ha subido al cadalso,
Y yo vivo, y es terrible pecado.*

Lo que hemos denominado el credo de Puschkin fue formulado en un principio en relación con la experiencia de la Revolución, teniendo sobre todo en cuenta el ejemplo de Chénier. Volver a éste supone encontrarse una y otra vez con Chénier, cuyo monólogo se resume así para su intérprete ruso: el impulso hacia la libertad, principio motor ideal de la Revolución, no acepta ningún compromiso, ni siquiera con el Terror. El Terror debe ser condenado precisamente para salvaguardar ese impulso.

Chénier criticó la Revolución no desde fuera, sino desde dentro, partiendo de sus mismos principios, de su propio lenguaje, tras haber experi-

mentado las primeras alegrías de su advenimiento y sin renegar nunca de ella pese a todas las decepciones. Para Puschkin, esta actitud confiere una gran fuerza moral a la crítica de Chénier y una excepcional importancia a su ejemplo. Toda la tradición poética rusa de amor a la libertad ha seguido a Puschkin en su culto a Chénier, no como cantor de la tradición, sino de la libertad.

Los versos de Mandelstam sobre la muerte violenta del comisario Linde, que los lectores de *Doctor Zivago* conocen con el nombre de comisario Hintz, constituyen una manifestación de extraordinario respeto por Chénier. Pasternak relata las circunstancias que rodean esa muerte con un gran realismo y no sin cierta ironía teñida de compasión; Mandelstam las exalta con una vehemencia que pareciera no poder existir ya después de la ejecución de Chénier:

*En la tormenta civil y en los años terribles,
ardiendo de noble ira,
te dirigiste sin temor, como ciudadano libre,
adonde te llevaba Psique.*

*Y si para otros el pueblo entusiasmado
preparaba doradas coronas,
a los lejanos infiernos con ligeros pasos
irá Rusia a bendecirte.*

La percepción musical de la Revolución

La percepción rusa del fenómeno de la Revolución Francesa fue, ante todo, musical. No es fruto de la casualidad que la obra rusa del siglo XIX en la que la cólera de un ciudadano libre responde más fielmente a la tradición revolucionaria francesa no sea un panfleto político ni un tratado filosófico, sino un libro de memorias muy personales en el que se da un paralelismo total entre los conflictos anímicos y las contradicciones de la Revolución: "Pasado y pensamientos", de Herzen, cuyas tumultuosas ideas políticas tendrán siempre, en palabras de Mandelstam, "los acantos de una sonata de Beethoven". Sólo el espíritu de la música es capaz de sustraer el debate a la linealidad, al combinar las antinomias en una unidad convincente. Como decía Hegel, "lo verdadero es lo entero". ■

SERGUEI S. AVERINTSEV, escritor e historiador del arte soviético, es especialista en civilización antigua y medieval. Miembro correspondiente de la Academia de Ciencias de la URSS, ha publicado numerosas obras sobre temas de su especialidad entre las que cabe señalar *La poética de la literatura bizantina antigua* y *De las orillas del Bósforo al Eufrates*.



*El escritor ruso
Alejandro Raditschchev
(1749-1802).*



Chomin introdujo el pensamiento de las Luces en el Japón de la era Meiji. Era admirador de las ideas de 1789 pero reprobaba el "drama" revolucionario. Es mucho lo que le debe el movimiento democrático japonés.



Retrato de Chomin durante su estada en Francia (1872-1874) y manuscrito autógrafo de su traducción al japonés de *El Contrato social* de Jean-Jacques Rousseau.



Alegoría revolucionaria en honor de Jean-Jacques Rousseau.



Chomin: el Rousseau del Oriente

POR SHIN'YA IDA

TOKUSUKE Nakae (1847-1901), escritor, filósofo y político japonés es más conocido con el seudónimo de Chomin, que quiere decir “mil millones de hombres del pueblo”. Así lo llamaremos en lo sucesivo.

Chomin es famoso sobre todo por su notable traducción del *Contrato Social* de Jean-Jacques Rousseau, del que hizo dos versiones: una a su regreso de Francia en 1874, escrita en el japonés corriente de la época, y otra en chino clásico, la lengua de los letrados, en momentos cruciales del movimiento por la libertad y los derechos del pueblo, entre 1882 y 1883. Sus contemporáneos le dieron el apodo de “Rousseau del Oriente”, con el que hasta hoy día se le conoce.

Estudios de francés

Nacido en Kochi, capital del distrito de Tosa (isla de Shikoku) en 1847, Chomin aprende el francés en Nagasaki, donde es enviado como becario de Tosa, y posteriormente en Edo, el Tokio actual, donde es alumno de Eishun Murakami, fundador de los estudios de francés en el Japón. Es posible que con él haya leído el *Compendio Cronológico de la Historia Universal* de Monseñor Daniel, cuya traducción publicará Murakami en 1871.



Visitantes reales e imperiales con sus comitivas en la Exposición Universal de París de 1867. A la derecha es posible reconocer al hermano del emperador del Japón.

Después de la caída del Shogunado de los Tokugawa y la instalación del gobierno del Emperador en 1868, Chomin es admitido desde el primer año de la era Meiji (“política esclarecida”) en la escuela privada de Rinano Mitsukuri. Este es el primer profesor de francés del Japón que ha visitado Francia, pues el año anterior había acompañado a la embajada del príncipe Tokugawa Minbu enviada a París con motivo de la Exposición Universal realizada en la capital. Es muy probable que Chomin haya leído la *Historia de Francia* de Victor Duruy en esa escuela, ya que Mitsukuri cita dicha obra en su *Historia de los tiempos modernos* (Banxoku-Shinshi, 1871). Cabe suponer que es en esta época cuando nace el interés de Chomin por Rousseau y por la Revolución Francesa.

El descubrimiento de los “filósofos”

El periodo decisivo de la vida de Chomin es su permanencia en Francia a principios de la Tercera República, época en que el país sufre aun los estragos de la guerra franco-alemana y de la Comuna. Admitido entre los becarios del gobierno japonés que deben acompañar a la misión diplomática dirigida por Tomoni Iwakura, en diciembre de 1871, permanece dos años en Francia (1872-1874). Poco sabemos de su vida en esa época. Apenas habla de ella y el testimonio de Shusui Kotoku, su fiel discípulo y biógrafo, es sumamente vago y escueto sobre ese punto: “Pese a ser becario del Ministerio de Justicia, es probable que mi amo haya estudiado filosofía, historia y literatura y leído numerosos libros de historia, pues eso he oído decir”.

De nuestras investigaciones sobre los artículos traducidos en la *Revista de ciencias políticas y morales* (Seiri-Sadan 1883-1884) que fundó con sus discípulos, puede deducirse que tal vez descubriera en Francia a los “filósofos” del siglo XVIII (Montesquieu, Voltaire, Rousseau, Mirabeau y

Condorcet), por una parte, y a los escritores políticos del radicalismo (Barni, Naquet, Jules Simon, Laboulaye y Vacherot), por otra.

Como en la revista aparecen traducciones de fragmentos de la *Historia parlamentaria de la Revolución Francesa*, de Buchez y Roux, cabe presumir que sus cuarenta volúmenes en octavo formaban parte de los “numerosos libros de historia” leídos entonces por Chomin.

Rousseau entra en el Japón

A su regreso al Japón en 1874, Chomin encuentra a sus compatriotas en plena efervescencia. En efecto, Taisuko Itagaki y Shojiro Goto, ministros dimisionarios originarios como él de Tosa, han lanzado el movimiento reivindicativo de la libertad y los derechos del pueblo (Jiyu-Minken-Unao). Es entonces cuando traduce *El contrato social* de J.-J. Rousseau (Min'yaku-Ron), ofreciendo así al movimiento una terrible máquina de guerra. En la escuela de francés por él creada (Furanau-Gaku-Sha, más tarde Futsu-Gaku-Juku) comenta a Rousseau en sus cursos y entre los militantes del movimiento, jóvenes en su mayoría, pasa de mano en mano el manuscrito de su traducción. “Llorando leemos el *Min'yaku-Ron* de Russó”, canta uno de esos jóvenes en un poema en chino, mientras un prefecto prohíbe a los oficiales de su departamento la lectura de Rousseau.

En mayo de 1875 Chomin es designado secretario en el Senado y destinado a la sección de investigaciones. Durante mucho tiempo no estuvo claro su papel en esta nueva institución. Gracias al examen del *Diario del Senado* se sabe ahora que desempeñaba ya la función de secretario cuando se creó la oficina de redacción de la Constitución. Puede afirmarse entonces que, pese a cumplir una función relativamente subalterna, fue uno de los autores del *Proyecto de Constitución del Japón*, pues ésta se elaboraba confrontando las constituciones de cada país, a medida que se las traducían al japonés a partir de la obra del jurista francés Edouard-Julien Laferrière, *Constituciones de Europa y de América*. En un principio el *Proyecto de Constitución*, concluido a mediados de octubre de 1876, sólo preveía una instancia como poder legislativo, el Senado. ¿A qué se debió entonces la creación de una Cámara de Diputados al final del año? No se sabe si Chomin tuvo algo que ver con esta brusca modificación de la forma de conducir el estado. En todo caso, abandonó el Senado poco después, en enero de 1877.

No podemos pasar por alto la presencia en la oficina de redacción de Sukeyuki Wawazu, el único colega de Chomin que conocía el francés. En efecto, a partir de septiembre de 1876 Kawazu empezó a publicar su traducción integral de la *Historia de la Revolución Francesa* de Auguste Mignet. Rousseau y la Revolución se encontraban así asociados a la elaboración del *Proyecto de Constitución del Japón* que se considera más liberal en muchos aspectos que la futura Constitución.

SHIN'YA IDA, japonés, es profesor de literatura en Tokio. Su tesis de doctorado, *La Francia de Nakae Chomin* fue publicada en 1987.

El espíritu y no la forma de la Revolución

La segunda (1878) y la tercera (1880) enmiendas al *Proyecto* fueron dejadas de lado definitivamente por los dirigentes del gobierno, Tomomi Iwakura e Hirobumi Ito, que las consideraban simples “traducciones” o “refundiciones” de las constituciones de Europa y de América. Chomin fundó entonces con sus compañeros, en abril de 1881, un periódico titulado *La Libertad de Oriente* (Toyo-Jiyu-Shinbun). El movimiento por los derechos del pueblo llegó a su apogeo en esa época. Chomin pidió en varias oportunidades en sus editoriales la pronta convocación de la Asamblea Nacional y la elaboración por ésta de una constitución, al igual que en la Revolución Francesa. Insistía en la necesidad de un “razonamiento riguroso” y de una “voluntad firme”. Recomendaba a sus jóvenes lectores que evitaran los “discursos desorbitados” o las “acciones ciegas y violentas”. No se trataba, a su juicio, de “hacer lo que se hizo otrora en Francia” sino de “buscar el espíritu de esas acciones en vez de imitar su forma”.

Si la Revolución Francesa sólo debía “imitarse” en su “espíritu”, ¿cuál era entonces la vía por seguir? Era, paradójicamente, la de los ingleses. Puesto que la monarquía inglesa, siguiendo la teoría de Rousseau, podía revelarse conforme con la naturaleza de la república, Chomin la prefería a la República Francesa. Junto con abogar por la calma y la moderación, no dejaba de recordar que una revolución podía estallar incluso en el Japón si “los de arriba” —la corte, los ministros y los grandes— persistían en ejercer su autoridad desconociendo los derechos del pueblo.

¿En vísperas de una revolución en el Japón?

Pero he ahí que el gobierno oligárquico, sintiéndose amenazado por la efervescencia del movimiento popular, se adelantó a los acontecimientos en 1881. En efecto, prometió a la nación, en nombre del Emperador, el otorgamiento de una Constitución para el año 1889 y la fundación de una Dieta para el año siguiente.

Es en febrero de 1882, en el momento en que Ito, encargado de la redacción de la Constitución, iba a emprender una misión de estudio en Alemania y Austria, cuando Chomin fundó su *Revista de ciencias políticas y morales*. Encabezando el primer número apareció la *Declaración de los Derechos del Hombre de 1793* y, a partir del segundo, fue publicando por partes *El contrato social* de J.-J. Rousseau (Min'yaku-Yaku-Kai), ambos traducidos por él al chino clásico.

Su *Historia de los dos Reinos en Francia antes de la Revolución* (Kakumei-zen-Furansu-Nisei-Kiji, diciembre de 1886) apareció tres años antes de la promulgación de la Constitución imperial cuya redacción se encontraba entonces en su fase final. Chomin compuso esa obra consultando



El emperador Mutsuhito inaugurando la primera vía férrea en Yokohama (1872).

sobre todo la *Historia de Francia* de Victor Duruy y la de Henri Martin. ¿Pero por qué se detuvo antes de 1789 en lugar de escribir, como cabía esperar, una historia de la propia Revolución?

Chomin lo explicó revelando una clara dicotomía en su apreciación de la Revolución Francesa. A su juicio, era, por un lado, “un acontecimiento memorable en la Historia que hizo brillar con fulgor extraordinario las causas de la libertad y de la igualdad y que, trastornando la situación de los estados de Europa, logró que por primera vez la política se basara en los elevados principios de la filosofía”. Pero, por otro lado, veía en ella “desde la convocación de los estados generales, gérmenes de conflictos crecientes entre la corte y el pueblo, que excitan los espíritus hasta los peores excesos”. Filósofo antes que historiador, se interesaba por las “causas de la Revolución” más que por su desarrollo real cuya ferocidad le resultaba intolerable.

Chomin comparaba la Revolución Francesa con un “gran drama”, cuyos “autores” eran los filósofos como Montesquieu, Voltaire, Rousseau y otros, y cuyos “actores” eran los revolucionarios como el abate Sieyès, Mirabeau, Robespierre y Danton.

¿Pero cómo pudieron éstos representar el “gran drama” escrito por aquéllos? Con la ayuda de la “opinión pública, sin la cual la empresa habría sido ilusoria y habría terminado por ser aplastada por el gran poder de la corte”. El último mensaje de Chomin fue el siguiente: se dirigió a “los que están dominados por una gran ambición en la nación” para hacerles ver la necesidad de “formar la opinión pública”, que es la clave de todo. ■





China: la libertad cien años después

POR ZHILIAN ZHANG

Reforma o revolución: tal fue el dilema con que se enfrentaron las elites chinas a lo largo del siglo XIX. En el centro de los debates que la cuestión iba a suscitar se hallaba el ejemplo de la Revolución Francesa.



Guangxu, emperador de China (1875-1908). Influidado por el espíritu renovador de Kang Youwei, el emperador deseaba reformar el país, pero la emperatriz viuda de Ci Xi (Tz'u Hsi) pronto pondría fin a sus aspiraciones.

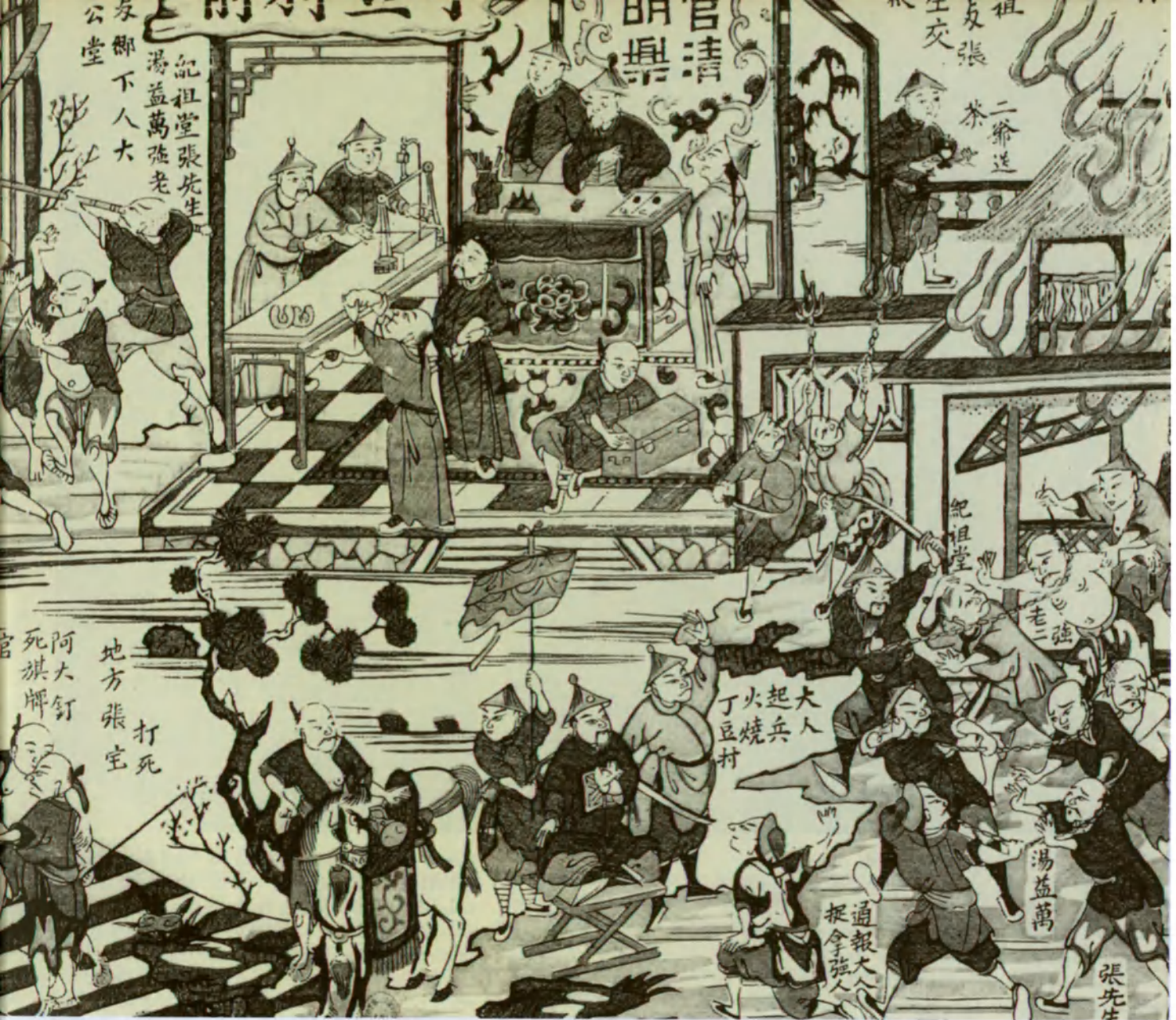


EN China la influencia de la Revolución Francesa se fue abriendo camino lentamente. Sólo cien años después empezaron los chinos a proclamar como algo propio los ideales de aquélla.

Las causas de tal retraso son de índole geográfica y, al mismo tiempo, sociológica. En la época de los barcos de vela un despacho tardaba como mínimo ocho meses en llegar de Londres a Pekín. Lord Macartney, jefe de la primera misión oficial británica a China, salió de Portsmouth en septiembre de 1792 y no llegó a Pekín hasta agosto de 1793.

Al recibirle, la corte imperial está ya al tanto de lo sucedido en Francia: con los rumores sobre el vuelco radical originado por la Revolución toda innovación aparece como sospechosa. El poder y la prosperidad de China están en su apogeo, por lo que difícilmente puede plantearse el país la idea de cambiar. Su estructura social es estable; no existe burguesía, y la crítica ideológica, como la oposición política, brilla por su ausencia. Los campesinos se muestran descontentos, pero carecen todavía de organización. La reforma no está a la orden del día, menos aun la revolución.

Va a ser durante el siglo XIX cuando se multipliquen las presiones con vistas a un cambio so-



Sublevación de campesinos en una aldea china, según una estampa de fines del siglo XIX.

cial y político. El descontento de los campesinos (desde las sublevaciones del Loto Blanco hacia 1790 hasta la insurrección de Taiping en 1850-1860), las agresiones extranjeras (desde la primera guerra del opio hasta las expediciones francesas de los años ochenta), el declive económico, la corrupción generalizada y el incremento de la población son males que van a socavar los cimientos del Imperio del Medio. La crisis se agravará a partir de comienzos del siglo XX tras la derrota que los japoneses infligen al país.

Sobre este telón de fondo comienzan las elites a estudiar la Revolución Francesa con la esperanza de encontrar en ella soluciones para sus propios problemas.

A un soberano no le debe faltar nunca la confianza de su pueblo

El primer auténtico comentario que la Revolución suscita en China es el del reformador Wang Tao (1828-1897), quien, en su *Compendio sobre Francia*, escribe a propósito de los acontecimientos de 1789: “¿Son tales excesos la consecuencia ineluctable de la desastrosa violencia del gobierno republicano? Cuando, espoleados por su cruel

ardor, unos rebeldes no retroceden ni ante el regicidio, ¿qué queda del derecho del país? ¿Qué de los señores de la naturaleza? Parece como si el cielo y la tierra hubiesen cambiado de lugar y el mundo estuviera trastornado... Ciertamente, no ofrece la Historia ejemplo de rebelión peor que ésta. Y, sin embargo, si tales calamidades sobrevienen es porque [el monarca] se muestra incapaz de tranquilizar a las masas y de granjearse la confianza de sus súbditos. Esos soberanos, imbuidos de la superioridad de la posición que ocupan, no han sabido interesarse por la suerte del pueblo. Y la explosión de los descontentos acumulados ha bastado para producir el derrumbe de la Realeza... Pero ¿pueden los gobernantes obrar así a su guisa y de manera irresponsable?”

Condenar a los rebeldes no supone escamotear la responsabilidad de un rey incapaz de conservar el afecto de su pueblo: tal es la lección que los soberanos deben extraer de la revolución.

Intentos de reforma

En los años noventa del siglo XIX la corriente reformista se consolida. Hacia ella se orientan explícitamente Kang Youwei (1858-1927) y Liang

Qichao (1873-1929). Kang, favorito del emperador Guangxu pero nada estimado por la emperatriz viuda, sueña con reformar el Imperio “por arriba”. Sigue fiel a la tradición clásica china de buscar siempre en el pasado una justificación para la política actual, pero al mismo tiempo innova apoyándose en la historia de un país extranjero para convencer al emperador y a la corte.

En el prefacio, que dirige a Guangxu, de su *Relación de la Revolución Francesa*, Kang condena inapelablemente los excesos de la “sangrienta rebelión”: “Nunca hubo nada más desastroso que las atrocidades de la revolución moderna”. Pero no más indulgente se muestra con Luis XVI: “El



De izquierda a derecha:
Kang Youwei, Madame
Roland, Liang Qichao.

un conjunto de reformas que instauren la monarquía constitucional antes de que el pueblo, sublevándose, tome en sus manos las riendas y la base imponga cambios radicales.

En cuanto a Liang Qichao, otro intelectual reformista, será uno de los primeros escritores que familiaricen a los chinos con el pensamiento de las Luces. En su *Vida de Madame Roland* llama a la Revolución Francesa “madre de la civilización europea”. De todos modos, insiste constantemente en las últimas palabras que se le atribuyen a su heroína al subir al cadalso: “¡Libertad, libertad, cuántos crímenes se cometen en tu nombre!” Liang rechaza por igual la opresión y la revolu-



mandato celeste no es algo que se dé con carácter permanente. Nadie puede conservarlo sino por la virtud; de otro modo, le será arrebatado... Cuando Luis XVI prometió una constitución, no fue por propia iniciativa sino por presión de los acontecimientos. Sus dudas y contradicciones, su decisión de desarmar a los guardias suizos tras optar por el enfrentamiento y, por último, su llamamiento a los soberanos extranjeros y su huida a Varennes irritaron de tal modo al pueblo en su contra que acabó en la guillotina, despreciado por el mundo entero.”

A juicio de Kang, no hay que excitar la irritación y el descontento del pueblo sino calmarlos. Porque el “populacho”, cuando se pone en movimiento, es como una piedra que se despeña: nada puede contenerlo. “Una sola persona ha sido capaz de tiranizar a una muchedumbre ignorante. Pero, en cuanto el pueblo comprende que el mundo pertenece a todos y no a unos cuantos, es natural que envidie a los ricos y luche por conquistar poder y prestigio.”

Kang reconoce que todos los gobiernos constitucionales modernos son fruto de la Revolución Francesa: “Pese a sus aberraciones y a sus tiránicas violencias, ésta se desarrolló apoyándose en las corrientes de la época y en la energía de los pueblos. Ciertamente es que hay en la Revolución Francesa algo pavoroso, como si fuera un huracán que asola y trastorna la tierra entera. Pero también podemos ver en ella un espejo, pues nunca en la historia de los cambios políticos hubo nada más grandioso.”

La lección, a su entender, no puede ser más clara: al poder incumbe emprender con urgencia

ción y se muestra partidario de “una destrucción sin efusión de sangre”. Por un lado, dirige una severa amonestación a los conservadores instalados en el poder, que, al ignorar las aspiraciones populares, pueden desencadenar un nuevo episodio del Terror. Por otro, advierte a los “agitadores”, a los revolucionarios, que, si con su acción consiguen que estallen las pasiones de la multitud, sumirán al país en un baño de sangre y en la anarquía, exactamente igual que ocurrió en Francia.

Pero el poder estimará inaceptables las reformas, por lo demás tan tímidas, propuestas por Kang y sus secuaces. Tres reformadores son decapitados, mientras Kang tiene que huir a Hong Kong y Liang al Japón. El intento de cambio por arriba ha sido cortado de raíz.

La libertad a costa de la sangre

A partir de ese momento va a enarbolar la antorcha la oposición revolucionaria, en China misma pero también desde el Japón, donde tras el fracaso de las reformas se han refugiado gran número de radicales. Se multiplican los panfletos y artículos inspirados en las ideas de 1789. Y en los primeros años del siglo XX la Revolución Francesa se convierte en el modelo de la lucha contra los poderes feudales.

De ella extraen una lección de radicalismo los pensadores revolucionarios, quienes, rechazando las tesis reaccionarias de Kang Youwei, insisten en la necesidad de propagar en China el pensa-

ZHILIAN ZHANG, chino, es profesor de historia de la Universidad de Beijing. Ha publicado varias obras, en particular un ensayo titulado *De los galos a De Gaulle* y ha dirigido la publicación de una *Historia general de Francia*. Es Presidente de la Asociación para el Estudio de la Historia de Francia y miembro de la Comisión Internacional de la Historia de la Revolución Francesa.



miento de las Luces y la ideas revolucionarias, exaltando el espíritu de sacrificio y el empleo de la violencia y reclamando la unidad de los hombres y de los partidos. Vese entonces en China el espectáculo insólito de letrados confucianos aprendiendo a pronunciar los nombres de Montesquieu, Voltaire, Rousseau, Turgot, Helvetius, Sieyès y Fourier. Las revistas publican y comentan el texto de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, mientras por el país circulan varias versiones de "La Marsellesa".

Los revolucionarios ironizan sobre la idea de "destrucción sin efusión de sangre" expuesta por Liang. Su convicción es, por el contrario, que el éxito de la revolución exige violencia y sacrificio. Ellos están dispuestos a dar su vida y se comprometen a "comprar los derechos del pueblo con su sacrificio y a pagar la libertad con su sangre". Así fue como los franceses abolieron el despotismo y restablecieron el derecho natural. Como decía un agitador de Hunan: "¿Habéis oído hablar de lo ocurrido en Francia, la patria del *Contrato social*, el Campo de Marte de la libertad? Sabed que lo que allí ocurrió fue gracias a la violencia. Sí, la revolución de 1789 fue trágica y violenta; después vino la de 1830, que no lo fue menos, como no lo será tampoco la de 1848. Por las calles de París pasearon la cabeza del rey guillotinado, mientras el pueblo alborozado gritaba: '¡Viva la libertad!' Tres veces derrocaron a los reyes, catorce veces cambiaron de constitución. Y todo en medio de un baño de sangre. Sin embargo, eso no impidió a Francia convertirse en una gran nación."

Mas ¿cómo preservar la unidad del movimiento revolucionario y de sus jefes? Los radicales chinos sienten gran admiración por el Club de los Jacobinos, que a sus ojos aparece como el "motor de la revolución". Pero al mismo tiempo observan, deplorándolo que las rivalidades políticas entre girondinos y "montagnards" primero y, después, entre robespierristas y dantonistas tuvieron como resultado último el eclipse de la democracia. Un patriota revolucionario como Lin Yazi advierte a sus camaradas contra las querellas y desavenencias entre los dirigentes del reino celeste de Taiping, que le recuerdan lamentablemente las que desgarraron a las facciones revolucionarias francesas.

De este modo, el largo debate sobre las virtudes y los crímenes de la Revolución Francesa va consolidando poco a poco la idea de que para cambiar el país se necesitan no reformas parciales sino una revolución.

A partir de ese momento va entrar en escena una nueva generación de revolucionarios. Muchos de ellos han descubierto su vocación oyendo el relato de la toma de la Bastilla. En junio de 1920 un joven chino de 22 años escribe para un discípulo que se marcha a estudiar a Francia estos versos :

*A tu vuelta enarbolarás
la bandera de la Libertad.
Cantarás el himno de la Independencia.
Combatirás por los derechos de la Mujer.
Y trabajarás por la Igualdad
en el gran laboratorio social.*

El joven autor se llamaba Zhou En-lai. ■

*La emperatriz Ci Xi
o Tz'u Hsi (1835-1908)
en 1903.*



El espíritu de 1789

POR TAHAR BEN JELLOUN

¿ES posible ahorrarse una revolución con la violencia, el terror y los logros que ella implica? ¿Es normal estimar que la democracia y los derechos humanos no son más que una peripecia pintoresca y anticuada, que sólo atañe a un espacio social e histórico determinado? ¿Es lógico negarles su principal cualidad, la universalidad? ¿Cómo es posible importar de Europa bienes de consumo, armas y migajas de cultura, y, al mismo tiempo, oponerse a importar principios tan indispensables como la harina y el azúcar? ¿Algunos llegan a acusar a Europa, que pretende generalizar el respeto de los derechos humanos y el establecimiento de sistemas políticos democráticos, de “querer perpetuar el dominio colonial”, cuando lo revolucionario de los logros de 1789 es precisamente su universalidad! La condición humana puede diferir de un continente a otro, pero en todas partes y en cualquier época necesita los mismos derechos. La abolición de la esclavitud no es un episodio sin importancia que decide el destino de unos cuantos siervos miserables. Es un hecho que concierne a toda la humanidad sin excepción. Nosotros, “gentes de las afueras, moradores de los suburbios de la historia (...) comensales no invitados que se han colado por la puerta trasera de Occidente, (...) intrusos que han llegado a la función de la modernidad cuando las luces están a punto de apagarse” (Octavio Paz), posamos sobre la memoria ajena una mirada llena de envidia y de codicia. Empeñados en limpiar el pasado de la revolución de sus atropellos, sus injusticias y su fealdad, procuramos conservar de los dos últimos siglos de la historia de Francia sólo la labor lenta y la paciente trayectoria de los derechos humanos en la conciencia colectiva.

Pero la sangre de las guerras entre países europeos, la brutalidad colonial y la humillación impuesta al hombre por la violación de sus valores culturales y religiosos han ensombrecido el camino recorrido por los derechos humanos. Como si para consolidarse, el destino de la Francia republicana tuviese que pasar por un cierto grado de barbarie. Seguimos apegados a los principios. Cultivamos la memoria, incluso deficiente y amputada de sus momentos indignos, para que el respeto del hombre se convierta en un derecho con cuya violación ningún gobierno pueda transigir. Por su fuerza universal, este derecho debería incorporarse a la naturaleza misma de lo político. Si ello se logra, es posible que nunca más los niños sean víctimas del hambre, la enfermedad, el trabajo y la prostitución. Es posible que nunca más la pobreza humille a los hombres, víctimas de un fanatismo y de una intolerancia que simulan aportar respuestas a cuestiones graves.

Por todas estas razones “es insaciable nuestra necesidad de consuelo” (Stig Dagerman) como lo es nuestra necesidad de coherencia. Sentimos impulsos de gritar: “¡Cesen de vender armas al mismo tiempo que celebran los derechos humanos y el bicentenario de una revolución! ¡Sean coherentes: la prosperidad de unos no puede hacerse a costa de la desgracia de otros! Mientras se cantan loas a la democracia se siguen, sin embargo, cometiendo crímenes.”

1789 es un recuerdo que pertenece al patrimonio universal: forma parte de cada uno de nosotros. Nacemos con ese recuerdo, es decir con la esperanza de una liberación. Muchos mueren sin haberla alcanzado.

*La Batalla, óleo de
Ana Eckell, pintora
argentina
contemporánea.*



TAHAR BEN JELLOUN,
escritor y periodista
marroquí. Autor de
poemas, novelas, ensayos
y obras de teatro, obtuvo
en 1987 el Premio
Goncourt por su novela
La nuit sacrée (La noche
sagrada, 1987).







El destino de una idea

POR FRANÇOIS FURET

¿Cómo dar vida a esa abstracción que es el hombre universal? Los principios de libertad e igualdad proclamados en 1789 han chocado constantemente con la realidad. Y sin embargo, doscientos años después, siguen siendo más actuales que nunca. François Furet, gran historiador francés cuya obra señala nuevas vías de acceso a la Revolución, examina, en la larga entrevista que ha concedido a El Correo de la Unesco, el destino mundial de una idea motriz.

LA Revolución Francesa quiso legislar en nombre de lo universal. Su propósito era liberar a los franceses, pero junto con ellos aspiraba también a emancipar a todos los hombres. Por eso mismo es un acontecimiento de alcance no sólo nacional sino internacional y de significación no sólo política sino filosófica. Emancipar a la humanidad: a eso, nada menos, aspira. Pero uno de los aspectos ambiguos de semejante ambición radica en que, por entonces, la visión del mundo era sobremanera eurocentrista. Cuando los franceses hablan de lo universal, lo que quieren decir es, *grosso modo*, Europa, más el apéndice europeo de las colonias inglesas de América que acaban justamente de emanciparse. Apenas si llega más lejos el horizonte de los franceses de la época.

Agreguemos que durante todo el siglo XIX la visión europea seguirá marcada por ese eurocentrismo, incluso en hombres como Carlos Marx, que habla del universo y piensa en Europa. Júntense Francia, Alemania e Inglaterra y paremos de contar. Dentro de la misma Europa no habrá que alargarse demasiado hacia el sur o hacia el este, si no se quiere aguar o dejar coja esa noción de lo universal. Resumiéndonos: la Revolución Francesa, no nos cabe duda, legisla en nombre del hombre europeo.

El hombre universal: ¿acaso una ambición descabellada?

Pero hay otro sentido en el cual debe también entenderse lo universal: el de la abstracción. La universalidad concreta no existe; la universalidad es una forma abstracta y el hombre universal es, forzosamente, un hombre abstracto. La Revolución declara que el hombre no tiene motivo alguno para entrar en sociedad salvo si esa sociedad le garantiza la autonomía, la libertad y los derechos que ya poseía con anterioridad al contrato social. Dicho de otro modo, para la Revolución la esencia del hombre es la libertad, la autonomía, el hecho de no acatar otra ley sino la que él mismo se da. La sociedad ha de garantizar a cada individuo los derechos de que es titular por el simple hecho de ser hombre. Se trata, evidentemente, de una extraordinaria ambición: ambición de algo perfectamente general, y, por ende, perfectamente abstracto.

Como vemos, los derechos son formales, abstractos; en cierto modo se deducen, son el corolario del estado de naturaleza del hombre. Quiere decirse que la ambición de la Revolución es una ambición disparatada, casi insensata, porque se contradice con el estado real de la sociedad y de los hombres. Su carácter trágico resulta justamente, en muy alto grado, de esta formidable contradicción entre los derechos universales que proclama como inherentes a la esencia del hombre y el estado de la sociedad concreta, con sus pobres y sus ricos, sus dominados y sus dominadores.

La igualdad: ¿sueño o realidad?

Transcurridos dos siglos desde que nació la Revolución, la democracia moderna se caracteriza por una permanente tensión entre la afirmación



de unos derechos abstractamente universales y la experiencia vivida de la imperfecta realización práctica de esos derechos. Tomemos, por ejemplo, la idea de igualdad. Naturalmente, se trata también de una idea abstracta, puesto que los hombres no son iguales: la naturaleza y la sociedad los hacen inevitablemente desiguales, aunque la ambición de esta última sea convertirlos en individuos iguales. Cosa que, por lo demás, son en cuanto ciudadanos.

Ahora bien, la igualdad absoluta, tanto política como social, equivale al despotismo absoluto. La única hipótesis en la que cabe concebir a unos hombres rigurosamente iguales es aquella en que un solo individuo se sitúa por encima de todos los demás para mantenerlos iguales. Situación, excusado es decirlo, poco envidiable. La libertad produce siempre desigualdad. De ahí que se tienda cada vez más a considerar al estado como una instancia de compensación, de corrección de determinadas desigualdades. La sociedad de la libertad se caracteriza sobre todo, a mi juicio, por una difícil e inestable dosificación entre el crecimiento del estado y la libertad de los individuos.

Desde hace doscientos años no se conoce ejemplo de estado que haya disminuido. Ni si-



La República (1794) descubriendo con la mano derecha la Declaración de los Derechos del Hombre. Estatuilla de terracota de Joseph Chinard.

PÁGINA ANTERIOR

La toma de la Bastilla. Escuela francesa del siglo XVIII.



Dans l'enthousiasme de cette liberté que l'on croyoit
 être, on ne s'imagina de planter des arbres pour
 en perpétuer la mémoire, ce qui se fit dans chaque
 section avec grand appareil, les Gardes nationales
 accompagnent le Maire, et une Musique brillante
 tendoit cette fête intéressante.

Ceremonia de plantación del árbol de la Libertad en presencia del alcalde y de la Guardia Nacional y al son de una banda. Gouache, escuela francesa del siglo XVIII.

quiera en los sociedades más liberales. Considérese el caso de Estados Unidos, o el de Francia, o el de Inglaterra. Todos los estados se hallan en trance de crecimiento. ¿Por qué? Por y en nombre de la igualdad. Porque cada vez que se concede un nuevo derecho a una fracción de ciudadanos, hay que crear un organismo estatal para que garantice tal derecho. El movimiento de la igualdad va necesariamente vinculado al del crecimiento del estado. Con todo lo que de ello resulta como contradicciones posibles entre el ámbito en que el estado ejerce su función y aquel en que los individuos despliegan su iniciativa.

Los derechos del ciudadano o la tensión democrática

A medida que se irá universalizando, señaladamente gracias a la colonización primero y a la descolonización después, se reproducirá por doquier esa tensión propia de la Revolución Francesa entre lo formal y lo real, entre lo universal y lo particular. En el fondo, el movimiento democrático se confunde con la luchas encaminadas a reducir esa tensión. ¿Qué es en definitiva la Declaración de los Derechos del Hombre y del

Las mujeres de los tres órdenes, estampa revolucionaria que muestra a una campesina aplastada por una religiosa y una aristócrata.





1



2



3

1. *En la India, hacia 1930, manifestación femenina en favor de la independencia. En el centro, con las manos cruzadas, la mujer de Gandhi.*

2. *Los miembros del Goumindang o Kuo-min-tang (partido nacional del pueblo), partido chino fundado por Sun Yat-sen, en el taller del escultor Paul Landowski en París, hacia 1930. La estatua de Sun Yat-sen de que es autor se erigirá en Nankín.*

3. *Sad Zaglul (1857-1927), fundador del Wafd, partido nacional egipcio, pronunciando un discurso en una manifestación realizada en El Cairo para pedir el retiro de las tropas inglesas, hacia 1920.*

4. *En Moscú, desfile para conmemorar el cincuentenario de la Revolución de Octubre.*

5. *Las tropas revolucionarias de Pancho Villa y de Emiliano Zapata entrando en la ciudad de México en diciembre de 1914.*



5



4

Ciudadano sino una guerra civil permanente para que los hombres lleguen a ser lo que no son, es decir iguales? La dinámica de las sociedades democráticas ha consistido fundamentalmente en integrar de manera progresiva a los excluidos de la igualdad. Aunque en cada ocasión se originaran nuevas tensiones.

Por ejemplo, en la Francia revolucionaria de 1848 se plantea la cuestión del derecho al trabajo, como también la de saber si la propiedad es un derecho y hasta qué punto es compatible con la igualdad. Se trata, desde luego, de auténticas contradicciones. La propiedad es, a todas luces, un derecho. Sin propiedad el hombre se convierte en víctima inevitable del estado. Pero, si esa propiedad se halla distribuida de manera demasiado desigual, crea tal grado de desigualdad que reduce a la nada para muchos la posibilidad misma de ejercer ese derecho. He aquí un excelente ejemplo de las contradicciones que resultan del texto de 1789.

La tensión a la que aludimos, y en la que se cifra el máximo valor histórico de la Revolución, ha acabado por engendrar una crítica de ésta. Surge así toda una corriente que rechaza la ideología de los derechos humanos como algo abstracto y falso, simple máscara de una sociedad inicua, verdadero disfraz del individualismo burgués.

En 1917 estalla en Rusia una revolución cuyo empeño va a consistir en superar esas contradicciones. Tomando como base la crítica de los derechos del hombre, la Revolución de Octubre intentará sustituir lo abstracto por lo concreto, la democracia formal por la dictadura del proletariado, y resolver el problema de la desigualdad aboliendo las leyes del mercado y las libertades del individuo.

Un extraño pero necesario compromiso

Y he aquí que treinta años después, tras la Segunda Guerra Mundial, el mundo va a encontrarse en una situación realmente insólita: ambas concepciones, la de 1789 y la de 1917, cuya antinomia no puede ser más radical, van a tener que transigir una con otra.

En el bando de los vencedores de la guerra se incluyen, por un lado, las democracias de Europa occidental y de América, que siguen girando —con mayor razón aun tras la victoria sobre el nazismo— en torno a la noción de derechos humanos, y, por otro, la Unión Soviética, cuya creación se había basado en el postulado contrario. Y ambas partes tienen que entenderse y contemporizar entre sí.

Una y otra acaban de fundar el sistema de las Naciones Unidas. Y hay que hallar una base común, un terreno de encuentro. Será la Declaración Universal de Derechos Humanos, aprobada en 1948. La Declaración es fruto de un extraño pero necesario compromiso. Por un lado, el francés, René Cassin; por el otro, el soviético Vichinski. Como es de suponer, el resultado está en consonancia con tan difícil diálogo: un ejercicio de equilibrio entre dos concepciones antitéticas. Eso sí, sobre la base de un ideal humanista y democrático, ya que el sistema de las Naciones Unidas se funda en la negación del nazismo, es decir en las ideas de libertad y de derecho.

Para poder alcanzar un acuerdo, los juristas occidentales tuvieron que aceptar la introducción de los llamados “derechos reales”. Por ejemplo, la Declaración recoge la idea de un mínimo vital. Idea ésta sumamente difícil de poner en práctica en los países pobres. Resulta así que, al convertir el mínimo vital en uno de los derechos humanos, se acentúa al carácter problemático de todos ellos.

Por otro lado, la parte soviética tomó la iniciativa de abrir un gran debate sobre si debía excluirse la propiedad de entre los derechos humanos, cosa que desde el punto de vista occidental era evidentemente imposible. En resumen, la Declaración de 1948 muestra la huella de las contradicciones existentes en el momento de su gestación. Su propósito es ser un texto al mismo tiempo normativo y concreto, universal y específico. Ahora bien, cuantas más definiciones específicas se inserten en la noción de universalidad, más reducido resultará su alcance. En los cuarenta años transcurridos desde que se promulgó la Declaración, el debate ha continuado en torno a las contradicciones que van insertas en la urdimbre misma de su articulado.

Debemos imaginarnos libres e iguales

Se mantiene aun, por ejemplo, el gran debate acerca del carácter, ficticio o real, de la libertad y de la igualdad. Por supuesto que los hombres son libres e iguales en la medida en que hoy no están sojuzgados, sujetos a esclavitud. Son libres de su conciencia y de su cuerpo, libres de obrar en pro de sus intereses personales, libres de contraer obligaciones unos con otros. Pero, por lo demás, esa libertad y esa igualdad sufren de limitación y de precariedad en la medida en que tras ellas subsisten las desigualdades de tipo social, cultural e individual y las relaciones de explotación de una clase por otra.

A la luz de tales reflexiones se nos hace patente lo que hay de falso en la idea de libertad y de igualdad. Pero de ello se pueden extraer dos conclusiones diferentes. Cabe afirmar —y ésta es mi posición— que sí, ciertamente, no todos somos libres e iguales, pero añadiendo que, sin embargo, estamos obligados e imaginarnos viviendo en sociedad como individuos libres e iguales. Y el hecho de que nos veamos forzados a pensar así transforma ya la estructura del mundo social, creando esa tensión de que hablaba más arriba, esa dinámica que es lo propio y peculiar de la democracia.

O bien, por el contrario, puede llegarse a la

misma conclusión que la crítica marxista: puesto que libertad e igualdad no son sino mentira, lo que hay que hacer es superar ambas nociones, abolir el sistema que en ellas se funda e instaurar una sociedad radicalmente distinta de la de 1789. Puesto que la democracia moderna es sólo el disfraz de la dictadura burguesa, hay que sustituir el poder de la burguesía por el del proletario. Y, por no ser una clase explotadora, éste liberará a la sociedad, a la humanidad entera, de toda explotación.

La aparición del individuo

Lo que en esta visión me parece erróneo es reducir la democracia moderna a la dictadura de la burguesía. Desde el punto de vista histórico, tal cosa no es cierta. La sociedad francesa en 1789 no era ni muy burguesa ni verdaderamente capitalista. Mi posición como historiador de los hechos consiste justamente en afirmar que la Revolución Francesa no puede reducirse a un movimiento de alza histórica de la burguesía sino que expresa sobre todo la aparición del individualismo moderno, proceso mucho más vasto que el del surgimiento de una clase puesto que viene a transformar todo el entramado social en el que la burguesía sólo representa un elemento entre otros —aunque ese elemento vaya dominando poco a poco a los demás.

Prueba de que el individualismo no puede reducirse a una simple característica burguesa es que en los países donde se ha abolido la dictadura económica de la burguesía continúa viva la exigencia de libertad individual. En las sociedades marxistas de hoy vuelven a estar en el candelero las nociones de derechos humanos, mercado, democracia formal... Dicho de otro modo, lejos de constituir una mentira burguesa, la idea de basar la sociedad en los derechos del individuo es, efectivamente, una idea universal, una idea que responde claramente a una esperanza universal. Nunca habrá una igualdad real entre todos los hombres, pero en el horizonte de todos los hombres brillará siempre la idea de igualdad. Y eso es algo que nos ayuda a vivir, algo que dinamiza la realidad como un fermento de cambio.

Pero la controversia entre democracia formal y dictadura de clase está lejos de haber concluido, aunque sólo sea porque en buen número de sociedades no europeas tiene más eco el mensaje de la lucha de clases que el de la democracia, y la crítica de los derechos más aceptación que la idea de derechos. La explicación de ello es de carácter histórico: la idea de los derechos la llevaron allí los colonizadores, que la impusieron a punta de bayoneta. Los derechos pertenecían a los vencedores; era pues natural que aparecieran a los vencidos como un disfraz de su dominación.

Son muchos los países no europeos donde casi podría hablarse de una espontaneidad marxista en el siglo XX, puesto que, valga la expresión, la crítica marxista se hallaba inscrita en su misma experiencia. O, por mejor decir, la no universalidad de los derechos estaba inscrita en su carne. El colonizador aportó pues a esos pueblos al mismo tiempo la idea de los derechos y la crítica de esa idea. Y era esta última la que a menudo les parecía la más plausible, porque estaba más en conso-

nancia con la realidad que ellos vivían y brindaba una posible justificación a su rechazo violento.

La dinámica democrática: una dinámica de conflicto

Naturalmente, esta tendencia que aquí esbozo tiene un sentido muy general. En la realidad de los hechos es forzoso matizar. Es cierto que, al producirse el choque colonial, esas sociedades tenían un carácter esencialmente preindividualista: los individuos que las formaban todavía no se habían desprendido de la familia, de la tribu, de la comunidad. Pero el colonizador introdujo en ellas un mundo individualista. Había pues dos mundos que se superponían: uno vinculado a los diversos tipos de solidaridad tradicional y otro orientado hacia la ideología democrática moderna; una sociedad dominada por los jefes de tribu y los caciques de aldea y otra que aprendía el ejercicio del sufragio universal...

Resultado de ello será el Partido Revolucionario Institucional en México, el Wafd en Egipto, el Kuomintang en China, el Partido del Congreso en la India... Todos ellos movidos por una opción liberal cuyos logros prácticos no pasan de ser limitados. Lo que explica que a esa fase sucediera otra dominada por la ideología de la lucha de clases y de la revolución. De todos modos, desde hace poco tiempo parece como si esas sociedades se afanaran por volver a la idea de derecho y de democracia.

Allí donde se creyó que era posible hacer tabla rasa de los derechos del individuo, la economía ha desembocado a menudo en una situación verdaderamente trágica. Se han destruido las estructuras precapitalistas, pero rechazando al mismo tiempo las estructuras capitalistas del mercado; el resultado ha sido tener que enfrentarse con dificultades dramáticas. A veces ni siquiera se logra abastecer de alimentos a las ciudades, ni mantener el nivel de subsistencia en las zonas rurales. Se ha quebrado la productividad del trabajo. Pero —y en este punto Marx tiene razón— la productividad del trabajo, como la capacidad para acrecer las riquezas, constituye una sanción de la historia. Esta no puede desarrollarse al margen de ellas, haciendo caso omiso de la relación entre el hombre y la naturaleza.

Estamos pues comprobando en la realidad que no hay atajo histórico posible. Tras la sociedad comunitaria hay que pasar por la sociedad individualista. Y aceptando las tensiones que le son propias. No cabe la menor duda: las sociedades modernas son sociedades conflictivas; es éste un dato al que hay que adaptarse, con el que hay que vivir. Toda dinámica democrática es una dinámica de conflicto.

A partir de un determinado punto esta constatación plantea el problema de la gobernabilidad de las sociedades modernas. Tomemos como ejemplo la sociedad francesa; manifiestamente, no es fácil de gobernar. En cuanto surge una nueva tensión, la gente se echa a la calle. La libertad es eso: la sociedad tiene que aprender a aceptarlo. Quizá sea ésta una grave dificultad que hay que superar en toda sociedad: tenemos que perder el hábito de las certezas y aceptar la incertidumbre, lo imprevisto, el riesgo que entraña el futuro.



*Rouget de Lisle
cantando por primera vez
La Marsellesa (1849),
cuadro de Isidore Pils. En
1792, en Estrasburgo, el
capitán del cuerpo de
ingenieros Rouget de Lisle
compone la música y los
versos de lo que llegará a
ser el himno nacional
francés.*



Ciudadanos de lo universal, un esfuerzo más...

Como conclusión, y a la vista de todas estas consideraciones, ¿qué podemos decir de las ideas de la Revolución Francesa doscientos años después? En verdad, parece que están ganando terreno. Pero las dificultades con que tropiezan para convertirse en realidad son inmensas.

Por un lado, en las sociedades occidentales donde esas ideas se han implantado ya desde hace mucho tiempo, hacen su aparición ciertos fenómenos negativos. No cabe duda de que en ellas la vida es en general bastante placentera, gracias a una razonable dosificación entre libertad individual e intervención del estado. Pero esa dosificación se está pagando muy caro. Los pueblos se desinteresan cada vez más de los asuntos públicos y de los problemas del prójimo; la solidaridad se debilita constantemente. Tal resultado es sobremanera negativo. Todo el mundo se acostumbra a pensar sólo en sus intereses y ello crea manifiestamente un gran vacío: se siente que a la vida le falta algo.

Por otro lado, la aspiración individual a la libertad, la idea de los derechos humanos, recobran su vigor en el resto del mundo: por doquier esas ideas resuelven los dilemas propios de las sociedades comunitarias y, al mismo tiempo, dar solución al problema de la productividad del trabajo? Interrogantes que esperan aun respuesta.

Quisiera concluir expresando la esperanza de que la celebración del bicentenario de la Revolución Francesa sea este año una gran ocasión pedagógica, de que en todas partes sirva para que la gente cobre conciencia del fondo auténtico y de las tensiones reales propias de tal acontecimiento. Nos cabe desear que, más allá de todas las diferencias, de todas las contradicciones del mundo actual, la memoria que hoy celebramos haga avanzar la idea de la universalidad del hombre y de sus derechos. ■



FRANCOIS FURET, historiador y escritor francés, es Director del Instituto Raymond Aron (París). Autor de *Penser la Révolution Française* (1978), acaba de publicar, casi simultáneamente, *La Révolution 1770-1880* (1988) y, en colaboración con Mona Ozouf, el *Dictionnaire critique de la Révolution Française* (1988).

REDACCIÓN EN LA SEDE (PARÍS)

Secretaría de redacción: Gillian Whitcomb
Español: Miguel Labarca, Araceli Ortiz de Urbina
Francés: Alain Lévêque, Neda El Khazen
Inglés: Roy Malkin, Caroline Lawrence
Arabe: Abdelrashid Elsadek Mahmoudi

Unidad artística, fabricación: Georges Servat

Ilustración: Ariane Bailey

Documentación: Violette Ringelstein

Relaciones con las ediciones fuera de la Sede:
Solange Belin

Secretaría de dirección: Annie Brachet, Mouna Chatta,
Majda Dalal, Claudie Duhamel

Ediciones en braille en español, francés, inglés y
coreano: Marie-Dominique Bourgeois

EDICIONES FUERA DE LA SEDE

Ruso: Georgi Zelenin (Moscú)

Alemán: Werner Merkli (Berna)

Italiano: Mario Guidotti (Roma)

Hindi: Sri Ram (Delhi)

Tamul: M. Mohammed Mustafa (Madrás)

Persa: H. Sadough Vanini (Teherán)

Portugués: Benedicto Silva (Rio de Janeiro)

Neerlandés: Paul Morren (Amberes)

Turco: Mefra Ilgazer (Estambul)

Urdu: Hakim Mohammed Said (Karachi)

Catalán: Joan Carreras i Martí (Barcelona)

Malayo: Abdul Manaf Saad (Kuala Lumpur)

Coreano: Paik Syeung Gil (Seúl)

Swahili: Domino Rutayebesibwa (Dar-es-Salaam)

Croato-serbio, esloveno, macedonio y serbio-

croata: Bozidar Perkovic (Belgrado)

Chino: Shen Guofen (Beijing)

Búlgaro: Goran Gotev (Sofía)

Griego: Nicolas Papageorgiou (Atenas)

Cingalés: S.J. Sumanasekera Banda (Colombo)

Finés: Marjatta Oksanen (Helsinki)

Sueco: Manni Kössler (Estocolmo)

Vasucense: Gurutz Larrañaga (San Sebastián)

Tai: Savitri Suwansathit (Bangkok)

Vietnamita: Dao Tung (Hanoi)

Pashtu: Nasir Seham (Kabul)

Hausa: Habib Alhassan (Sokoto)

Bengalí: Ahmed Hedayet (Dacca)

PROMOCIÓN Y VENTAS

Teléfono:

PARA COMUNICARSE DIRECTAMENTE CON LAS PERSONAS QUE
FIGURAN A CONTINUACIÓN MARQUE EL 45 68 SEGUIDO DE LAS
CIFRAS QUE APARECEN ENTRE PARENTESIS JUNTO A SU NOMBRE

Responsable: Henry Knobil (45.88). Asistente: Marie-
Noëlle Branet (45.89). Suscripciones: Marie-Thérèse
Hardy (45.65), Jocelyne Despouy, Jacqueline Louise-Julie,
Manichan Ngonekeo, Michel Ravassard,
Mohamed Salah El Din.

Relaciones con los clientes: Ginette Motreff (45.64).

Contabilidad: Liliane Tasch (45.66).

Proyectos especiales: Ricardo Zamora.

Depósito: Hector Garcia Sandoval

PUBLICIDAD

Publicat: 17, Boulevard Poissonnière, 75002 París.
Tel. 40.26.51.26

Director comercial: Benoît Rusier

Director de la publicidad: Danièle Michelet

TARIFAS DE SUSCRIPCIÓN

1 año: 126 francos franceses. 2 años: 234 francos.

Tapas para 12 números (1 año): 62 francos.

Para los países en desarrollo:

1 año: 99 francos franceses. 2 años: 180 francos.

Reproducción en microfilm (1 año): 85 francos.

Pago por cheque, CCP o giro a la orden de la Unesco.

Los artículos y fotografías que no llevan el signo (copyright) pueden
reproducirse siempre que se haga constar "De El Correo de la Unesco",
el número del que han sido tomadas y el nombre del autor. Deberán
enviarse a El Correo tres ejemplares de la revista o periódico que los
publique. Las fotografías reproducibles serán facilitadas por la Redacción a
quien las solicite por escrito. Los artículos firmados no expresan
forzosamente la opinión de la Unesco ni de la Redacción de la Revista.
En cambio, los títulos y los pies de fotos son de la incumbencia exclusiva
de ésta. Por último, los límites que figuran en los mapas que se publican
ocasionalmente no entrañan reconocimiento oficial alguno por parte de
las Naciones Unidas ni de la Unesco.

La correspondencia debe dirigirse al jefe de redacción

IMPRESO EN FRANCIA (Printed in France)

Fotocomposición: El Correo de la Unesco. Fotografiado-impresión
Maury-imprimeur S.A., 21, route d'Etampes, 45330 Malesherbes.

ISSN 0304-310X

Nº 6 - 1989 - OPI - 89 - 3 - 469 5

La Redacción agradece al

Sr. Nicolas Langlois

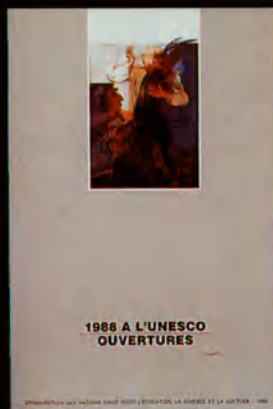
su valiosa contribución a la concepción de
El Correo de la Unesco

A NUESTROS LECTORES:

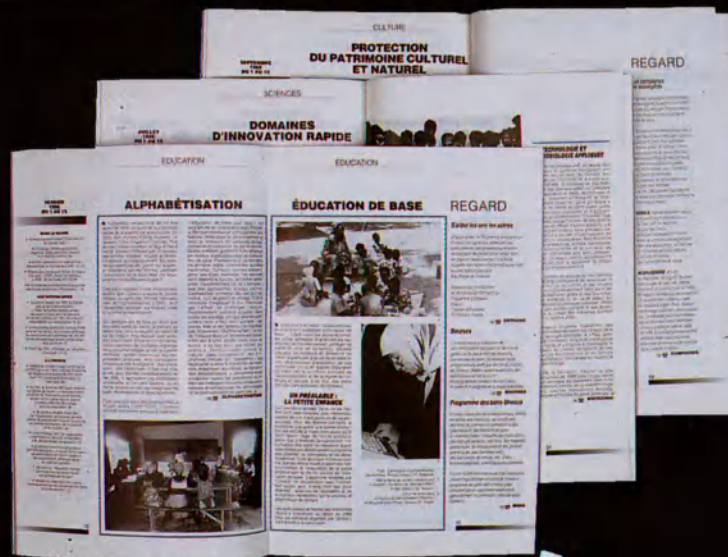
Aspiramos a establecer una relación cada vez más
directa con nuestros lectores, a crear con cada uno de
ellos el vínculo de una complicidad que nos permita
en adelante orientar la selección de los temas y el
planteamiento de las diversas secciones en función de
sus intereses, sus preguntas y sus críticas. Con este fin
volverá a aparecer la sección "Los lectores nos
escriben". Esperamos que nos envíen informaciones y
análisis de las actividades que se realicen a su
alrededor y que a su juicio puedan interesar a la
comunidad internacional de los lectores de El Correo.

Créditos fotográficos

Portada: © Georges Servat, París. Portada posterior, páginas 18-19, 27 abajo, 28. © Bulloz, París. Página 5: R. Melhoul © Sygma, París. Página 7: de Wildenberg © Sygma, París. Página 9: D. Hudson © Sygma, París. Página 10: Brigitte Salom © El Correo de la Unesco. Página 12: © Mount Vernon Ladies Association, VA., Estados Unidos. Páginas 12-13, 16 arriba, 16-17, 23, 46 centro, 52-53 © Edimédia; Musée Carnavalet, París. Páginas 13 derecha, 14 (1): Asbl FAC-AP/Sprl Lefebvre et Gillet, Bruselas. Página 14 (2): © IPS, París. Páginas 14 (3), (4), 18 izquierda: © National Portrait Gallery, Londres. Páginas 15 (1), (2), (3), 16 centro, 24-25, 27 arriba, 30, 32, 38, 42, 43, 54 (1, 2, 3, 5): © Roger Viollet, París. Página 15 (4): © RMN, Musée de Versailles. Páginas 16 (3), 40: Derechos reservados. Páginas 20, 21: © Duval-Carré, París. Páginas 22, 24 izquierda, 40-41, 44, 45, 53 abajo: © Edimédia, París. Páginas 26, 37 derecha, 39. © Biblioteca Nacional, París. Páginas 31: © Musée de la Révolution Française, Vizille, Francia. Páginas 33, 52. © RMN, París. Página 34: Oroño © Arrephot, París. Página 35: © Agence de Presse Bernard, París. Páginas 36 abajo, 37 arriba: © APN, París. Páginas 46 izquierda y derecha: Edición china de El Correo de la Unesco, Beijing. Página 47: © Edimédia; Freer Gallery of Art. Páginas 48-49: © AIAP/Bibliothèque des Arts, tomado de Unesco, 40 artistas, 40 años, 40 países. Páginas 50-51: © Roger Viollet; Musée de Versailles. Página 54 arriba, izquierda: © ESA, París. Página 54 (4). Bruno Barbey © Magnum, París. Páginas 56-57: © Lauros Giraudon; Musée historique, Estrasburgo.



1988 EN LA UNESCO NUEVOS HORIZONTES



En la sección **Efemérides** se resume lo que sucedió en el mundo, en el sistema de las Naciones Unidas y en la Unesco, quincena por quincena, para situar las actividades de la Organización en el contexto más amplio de la actualidad.

En los **artículos de fondo** se esbozan, a grandes rasgos, las actividades de la Unesco, se describen su labor en 1988, los problemas de gestión y reforma de la Secretaría, los servicios que se prestan al público y las perspectivas de futuro.

Las **palabras clave** cuyo funcionamiento se explica en la primera página, forman parte de un sistema experimental para atender a las solicitudes de información de los lectores que quieren «saber más».

Los artículos de la **rubrica «Objetivo»** son un enfoque singular y personal de ciertos aspectos de la vida de la Unesco.

Una nueva publicación

La Unesco acaba de publicar un nuevo documento informativo cuyo título es *1988 en la Unesco: Nuevos Horizontes* cuya finalidad es presentar los grandes objetivos de la Organización, describir las actividades realizadas el año pasado y esbozar sus nuevas orientaciones.

Destinado a dar una idea de las innovaciones y reformas en curso en la Secretaría, este documento de 56 páginas contiene hechos, cifras, fotografías y datos sobre la Unesco. Está destinado a los lectores más variados: desde el público en general hasta los expertos, pasando por los gobiernos y los medios de información.

Nuevos Horizontes demuestra, en particular, que muchos de los grandes problemas de actualidad se inscriben directamente en las esferas de competencia de la Unesco y que ésta se ha empeñado resueltamente en dar respuestas acertadas a las preguntas más urgentes.

1988 en la Unesco: Nuevos Horizontes existe en español, francés e inglés. Para más adelante se prevé la posibilidad de publicar versiones en otros idiomas.

Nuevos Horizontes puede encargarse a:

Inspección General
Unesco
7, place de Fontenoy
75700 Paris

Precio: 28 FF (francos franceses)

DECLARATION DES DROITS DE L'HOMME ET DU CITOYEN.

Décrétés par la Convention Nationale en 1793
acceptés par le Peuple Français.

PRÉAMBULE

Le peuple français, convaincu que l'oubli et le mépris des droits naturels de l'homme, sont les seules causes des maux du monde, a résolu d'exposer dans une déclaration solennelle ces droits sacrés et inaliénables, afin que tous les citoyens, pouvant concourir sans cesse les actes du Gouvernement avec le but de toute institution sociale, ne se laissent jamais opprimer et avilir par la tyrannie; afin que le peuple ait toujours devant les yeux les bases de sa liberté et de son bonheur, le magistrat la règle de ses devoirs, le législateur l'objet de sa mission.

En conséquence, il proclame en présence de l'Être-Suprême, la déclaration suivante des droits de l'homme et du citoyen.

ARTICLE PREMIER.

Le but de la société est le bonheur commun. Le Gouvernement est institué pour garantir à l'homme la jouissance de ses droits naturels et imprescriptibles.

II.

Ces droits sont l'égalité, la liberté, la sûreté, la propriété.

III.

Tous les hommes sont égaux par la nature et devant la loi.

IV.

La loi est l'expression libre et solennelle de la volonté générale; elle est la même pour tous, soit qu'elle protège, soit qu'elle punisse; elle ne peut ordonner que ce qui est juste et utile à la société; elle ne peut défendre que ce qui lui est nuisible.

V.

Tous les citoyens sont également admissibles aux emplois publics. Les peuples libres ne connaissent d'autres motifs de préférences dans leurs élections que les vertus et les talents.

VI.

La liberté est le pouvoir qui appartient à l'homme de faire tout ce qui ne nuit pas aux droits d'autrui; elle a pour principe la nature; pour règle la justice; pour sauve-garde la loi; la limite morale est dans cette maxime: ne fais à autrui ce que tu ne veux pas qu'il te soit fait.

VII.

Le droit de manifester sa pensée et ses opinions, soit par la voie de la presse, soit de toute autre manière, le droit de s'assembler publiquement, le libre exercice des cultes ne peuvent être interdits.

La nécessité d'énoncer ces droits suppose ou la présence ou le souvenir récent du despotisme.

VIII.

La sûreté consiste dans la protection accordée par la société à chacun de ses membres pour la conservation de sa personne, de ses droits et de ses propriétés.

IX.

La loi doit protéger la liberté publique et individuelle contre l'oppression de ceux qui gouvernent.

X.

Nul ne doit être accusé, arrêté, ni détenu que dans les cas déterminés par la loi, et selon les formes qu'elle a prescrites. Tout citoyen appelé ou saisi par l'autorité de la loi doit obéir à l'instant; il le rend coupable par la résistance.

XI.

Tout acte exécuté contre un homme hors des cas et dans les formes que la loi détermine est arbitraire et tyrannique: celui contre lequel on voudrait l'exécuter par la violence a le droit de le repousser par la force.

XII.

Ceux qui solliciteroient, expédieroient, liguroient, exécuteroient ou feroient exécuter des actes arbitraires, sont coupables et doivent être punis.

XIII.

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.

XIV.

Nul ne doit être jugé ni puni, qu'après avoir été entendu ou légalement appelé et qu'en vertu d'une loi promulguée antérieurement au délit. La loi qui prononce les délits connus avant qu'elle eût été promulguée, est une tyrannie: les délits reconnus donnés à la loi feront un crime.

XV.

La loi ne doit décerner que des peines strictement et évidemment nécessaires: les peines doivent être proportionnées au délit et utiles à la société.

XVI.

Le droit de propriété est celui qui appartient à tout citoyen de jouir et de disposer à son gré de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie.

XVII.

Nul genre de travail, de culture, de commerce ne peut être interdit à l'industrie des citoyens.

XVIII.

Tout homme peut engager ses services, son temps; mais il ne peut se vendre ni être vendu. Sa personne n'est pas une propriété aliénable. La loi ne reconnoît point de servitude; il ne peut exister qu'un engagement de fonds, et de reconnaissance entre l'homme qui travaille et celui qui l'emploie.

XIX.

Nul ne peut être privé de la moindre portion de sa propriété sans son consentement, si ce n'est lorsque la nécessité publique, légalement constatée l'exige, et sous la condition d'une juste et préalable indemnité.

XX.

Nul contribution ne peut être établie que pour l'utilité générale. Tous les citoyens ont droit de concourir à l'établissement des contributions, d'en surveiller l'emploi, et de s'en faire rendre compte.

XXI.

Les secours publics sont une dette sacrée. La société doit la subsistance aux citoyens malheureux, soit en leur procurant du travail, soit en assurant les moyens d'échapper à ceux qui sont hors d'état de travailler.

XXII.

L'instruction est le besoin de tous. La société doit favoriser de tout son pouvoir les progrès de la raison publique, et mettre l'instruction à la portée de tous les citoyens.

XXIII.

La garantie sociale consiste dans l'élection de tous pour admettre à chacun la jouissance et la conservation de ses droits; cette garantie repose sur la souveraineté nationale.

XXIV.

Elle ne peut exister, si les limites des fonctions publiques ne sont pas clairement déterminées par la loi, et si la responsabilité de tous les fonctionnaires n'est pas assurée.

XXV.

La Souveraineté réside dans le peuple. Elle est une et indivisible, imprescriptible et inaliénable.

XXVI.

Aucune portion du peuple ne peut exercer la puissance du peuple entier; mais chaque section du souverain assemblée, doit jouir du droit d'exprimer sa volonté avec une entière liberté.

XXVII.

Que tout individu qui usurperoit la souveraineté soit à l'instant mis à mort par les hommes libres.

XXVIII.

Un peuple a toujours le droit de revoir, de réformer et de changer sa constitution. Une constitution ne peut subsister à ses loix les générations futures.

XXIX.

Chaque citoyen a un droit égal de concourir à la formation de la loi, et à la nomination des mandataires ou de ses agens.

XXX.

Les fonctions publiques sont essentiellement temporaires; elles ne peuvent être considérées comme des distinctions ou comme des récompenses, mais comme des devoirs.

XXXI.

Les délités des mandataires du peuple et de ses agens ne doivent jamais être impunis. Nul n'a le droit de se prétendre plus inviolable que les autres citoyens.

XXXII.

Le droit de présenter des pétitions aux députés de l'autorité publique ne peut, en aucun cas, être interdite, sous peine de nullité.

XXXIII.

La résistance à l'oppression est la conséquence des autres droits de l'homme.

XXXIV.

Il y a oppression contre le corps social, lorsqu'un seul de ses membres est opprimé. Il y a oppression contre chaque membre lorsque le corps social est opprimé.

XXXV.

Quand le Gouvernement viole les droits du peuple, l'insurrection est pour le peuple, et pour chaque portion du peuple le plus sacré des droits et le plus indispensable des devoirs.