

# Las Declaraciones de Derechos como producto de la cultura occidental

POR

JOAQUIN GARDE CASTILLO

*Catedrático de Derecho Internacional Público*

*y Privado de la Universidad de Murcia*

La Declaración de Derechos como producto de la cultura occidental. Su ausencia en la antigüedad democrática pero no liberal.—Conexión histórica entre los derechos humanos y el Derecho Internacional de la cultura occidental.—Antecedentes remotos de las Declaraciones de derechos: Los Doce Artículos de los Campesinos de Suabia.—La Carta Magna y las libertades inglesas.—Carácter revolucionario de las Declaraciones norteamericanas y su influencia en la «Declaración del hombre y del ciudadano».—Contenido y características de ésta.—Las Declaraciones de derechos en el siglo XIX.—Caducidad histórica de algunos de sus supuestos en la actualidad. Las Declaraciones de la primera post-guerra en Rusia y Alemania.—Fase actual de las Declaraciones.

El fenómeno, operado en la Organización de las Naciones Unidas, de que una asociación de Estados, cuyo fin fundamental no puede ser otro que el de encauzar jurídicamente las relaciones entre ellos mantenidas, adopte una Declaración de Derechos humanos supone en los hombres de Estado que llevan el timón de aquella Organización una convicción de que la proclamación y el respeto de tales derechos es una de las piezas esenciales de todo orden jurídico.

A primera vista, esta convicción parece propia tan sólo de un régimen político, el demo-liberal que con más o menos remotos precedentes se



inicia con las revoluciones norteamericana y francesa del siglo XVIII, y, que lejos de haber llegado a una plena consolidación, se encuentra desde hace varios lustros en una profunda crisis. Pero el fenómeno de la Declaración de Derechos no se ha dado exclusivamente en Estados organizados a la manera liberal, sino que, aunque con forma y contenido distinto, ha aparecido también en países que adoptaron una organización política antiliberal, desde la Rusia comunista hasta algunos países fascistas, o, por lo menos, autoritarios en su régimen de Derecho público interno.

Sin embargo en civilizaciones que florecieron en otros tiempos, la Declaración de Derechos, como documento fundamental de Derecho público, y aún la misma convicción de que existe una zona de actividad humana a la que el Estado no puede llegar, faltó totalmente.

Los hombres de la Revolución francesa, herederos en gran parte del clasicismo que, en todos los órdenes de la cultura humana, había imperado a lo largo del siglo XVIII se creyeron muchas veces continuadores o restauradores de un régimen político que había florecido en Grecia y Roma. El «*cytoyen*», orgulloso de este título, se identificaba con el «*cives*». Ello no obstante, un mejor conocimiento de la historia política de los pueblos clásicos ha puesto en claro que si el régimen demo-liberal tenía unos claros precedentes en la cultura clásica en cuanto tenía de democrático, no podía buscar en Grecia y Roma nada que se pareciese al liberalismo. ORTEGA Y GASET, burla burlando, en uno de sus ensayos al parecer más intrascendentales, ha puesto en claro que democracia y liberalismo no son sinónimos, que si en un momento histórico, que se inicia a fines del siglo XVIII y que todavía no ha terminado, han coincidido como postulados de un mismo régimen político, distan mucho de ser sinónimos, que la antigüedad clásica fué democrática y nada liberal y que el liberalismo tiene sus raíces históricas en la Edad Media (1).

(1) ORTEGA Y GASET: «Notas». 4.<sup>a</sup> Ed. Madrid, 1946. Págs. 119 y siguientes.

«Un pórtigo griego o romano, un circo, un odeón, nos parecen más próximos a nuestra vida que estas mansiones de ofensa y defensa, señoras sobre los alcores, ceñudas y agresivas, mordiendo siempre lo azul con sus viejas dentaduras. En efecto, lo antiguo se hace afín de lo moderno cuando el castillo se interpone como *tertium comparationis*.—El castillo representa lo no moderno en su forma absoluta. Lo antiguo es más «moderno» que esta esencial, magnífica barbarie. No es, pues, extraño, que la modernidad se haya nutrido de clasicismo, y las ciencias modernas y las modernas revoluciones se hayan hecho al resón de los nombres grecolatinos. Nuestra vida pública —la intelectual y la política— sabe más a ágora y a foro que a patio de armas. Y, en definitiva, ¿por qué? Por una razón muy simple y muy honda, por una radical diferencia. La Edad Media es personalista. La antigüedad fué impersonalista. La edad moderna es, en su superficie —la vida pública— también impersonalista. Un hombre de hoy no es nada —no tiene derechos ni calidades— si no es ciudadano de un Estado. Pero el Estado es una colec-

Prescindiendo de lo que en la visión orteguiana puede haber de simplismo, hay sin embargo algo de toda evidencia, y ello es que la concepción liberal en un sentido muy amplio, en cuanto supone que el poder público no posee una plenitud de atribuciones sobre los individuos, que impida a éstos todo refugio en una zona de actuación a la que los órganos estatales no pueden llegar, es una de las características esenciales de la cultura occidental.

---

tividad previa a cada individuo. «Los demás» nos preceden, como una condición de nuestra existencia jurídica, moral y social. El extracto primario de nuestro ser es, pues, un tejido hecho de colectividad. Lo propio acontecía en el mundo antiguo. El individuo comenzaba por ser miembro de una ciudad, y sólo como tal tenía existencia humana. El señor medieval, por el contrario, no conocía propiamente Estado. Poseía derechos, desde su nacimiento o los ganaba con su puño. Estos derechos le añaden por ser él quien era y previamente a todo reconocimiento por parte de una autoridad. Era el derecho adscrito a la persona, el privilegio. La vida pública era, en rigor, vida privada. El Estado resultaba secundariamente como un entrecruzamiento de relaciones personales. Tal modo de sentir jurídico implicaba la esencial inestabilidad del derecho. Hoy, el que cree tenerlo se siente seguro. Entonces era lo inseguro por excelencia, lo que nadie da y confirma, sino que poseerlo y conservarlo es estarlo ganado a toda hora. El derecho señorial lleva en su raíz misma la guerra, al revés que el antiguo y moderno, que viene a ser sinónimo de paz... Yo creo que si descendemos de las apariencias, siempre confusas y contradictorias, al espíritu que inspira las grandes tendencias del derecho germánico, hallaremos, en efecto, esa resitencia a disolver lo personal en lo público. Para Cicerón, «libertad» significaba imperio de las leyes establecidas. Ser libre es usar de leyes, vivir sobre ellas. Para el germano, la ley es siempre lo segundo y nace después que la libertad personal ha sido reconocida, y entonces libremente crea la ley. Pero ¿no es esto precisamente el principio del liberalismo moderno? Bajo la aparente coincidencia con las democracias antiguas, ¿no inspira a las modernas una idea antagónica, que jamás el griego o el romano entrevieron: a la libertad, previa a la ley, al Estado? ¡Democracia, liberalismo! Andan tan confusas en las cabezas de hoy estas nociones, que suena paradójicamente decir esta pura verdad: el liberalismo es el fruto que, sobre los alcornoques, dieron los castillos. Veremos porqué. En un primer momento, nos han parecido los castillos síntomas de una vida por completo opuesta a la nuestra. Hemos huído de ellos y nos hemos refugiado en las democracias antiguas como más afines con nuestras formas de existencia pública—de derecho y de Estado—. Pero al intentar sentirnos ciudadanos a la manera que un ateniense o quirite, hemos descubierto en nosotros una extraña resistencia.—El Estado antiguo se apodera del hombre íntegramente, sin dejarle resto alguno para su uso particular. Nos repugna en no se sabe qué subterráneas raíces de nuestra personalidad esa disolución total en el cuerpo colectivo de la Polis y la Civitas. Por lo visto no somos tan puramente, tan solamente ciudadanos como el fuego oratorio nos hace vociferar en mítines y en artículos de fondo. Y entonces, los castillos parecen descubrirnos más allá de sus gestos teatrales un tesoro de inspiraciones que coinciden exactamente con lo más hondo de nosotros. Sus torres están labradas para defender a la persona contra el Estado. Señores ¡Viva la libertad! Pero, como hace un momento habíamos gritado ¡Viva la democracia!, nos hacemos un poco de lío entre ambas exhortaciones entusiastas. En rigor, este lío es la historia europea de los dos últimos siglos. Liberalismo y democracia se nos confunden en las cabezas y, a menudo, queriendo lo uno gritamos lo otro. Por esta razón conviene de cuando en cuando pulimentar las dos nociones, reduciendo cada una a su estricto sentido. Pues acarete que liberalismo y democracia son dos cosas que empiezan por no

Sin penetrar en el examen de concepción histórica tan compleja como la de Spengler, que, en su «Decadencia de Occidente» entiende la Historia como una sucesión de culturas, cada una de las cuales ha tenido su época de infancia, crecimiento, madurez y decadencia, hasta llegar a un grado de agotamiento e infecundidad en que la cultura se hace civilización, existe algo en esta concepción que parece estar fuera de duda.

tener nada que ver entre sí, y acaban por ser, en cuanto tendencias, de sentido antagónico. Democracia y liberalismo son dos respuestas a dos cuestiones de Derecho político completamente distintas. La democracia responde a esta pregunta: ¿quién debe ejercer el poder público? La respuesta es: El ejercicio del poder público corresponde a la colectividad de los ciudadanos. Pero en esa pregunta no se habla de qué extensión deba tener el Poder público. Se trata sólo de determinar el sujeto a quien el mando compete. La democracia propone que mandemos todos; es decir: que todos intervengamos soberanamente en los hechos sociales. El liberalismo, en cambio, responde a esta otra pregunta: Ejercza quienquiera el poder público, ¿cuáles deben ser los límites de éste? La respuesta suena así: El Poder público, ejérzalo un autócrata o el pueblo, no puede ser absoluto sino que las personas tienen derechos previos a toda ingerencia del Estado. Es, pues, la tendencia a limitar la intervención del Poder público. De esta suerte aparece con suficiente claridad el carácter heterogéneo de ambos principios. Se puede ser muy liberal y nada demócrata o, viceversa, muy demócrata y nada liberal. Las antiguas democracias eran poderes absolutos, más absolutos que los de ningún monarca europeo de la época llamada «absolutista». Griegos y romanos desconocieron la inspiración del liberalismo. Es más, la idea de que el individuo limite el poder del Estado, que quede, por lo tanto, una porción de la persona fuera de la jurisdicción pública, no puede alojarse en las mentes clásicas. Es una idea germánica, es el genio que pone unas sobre otras las piedras de los castillos. Donde el germanismo no ha llegado, no ha prendido el liberalismo. Así, cuando en Rusia se ha querido sustituir el absolutismo zarista, se ha impuesto una democracia no menos absolutista. El bolchevique es antiliberal. El Poder público tiende siempre y donde quiera a no reconocer límite alguno. Es indiferente que se halle en una sola mano o en la de todos. Sería, pues, el más inocente error creer que a fuerza de democracia esquivamos el absolutismo. Todo lo contrario. No hay autocracia más feroz que la difusa e irresponsable del «demos». Por eso, el que es verdaderamente liberal mira con recelo y cautela sus propios fervores democráticos, y por decirlo así, se limita así mismo. Frente al Poder público, a la ley del Estado, el liberalismo significa un Derecho privado, un privilegio. La persona queda exenta, en una porción mayor o menor, de las intervenciones a que la soberanía tiende siempre. Pues bien: este principio original del privilegio, adscrito a la persona, no ha existido en la Historia hasta que lo recabaron para sí unos cuantos nobles godos, francos, borgoñones. Cosa muy secundaria es que la materia de tales o cuales privilegios nos parezca hoy inaceptable. Lo importante, lo decisivo, fué haber traído al planeta el principio de libertad, o, como ellos decían, con una palabra de expresión más exacta: la franquía. El progreso posterior se ha reducido a discutir de una parte, cuáles deben ser las acciones y materias en que la persona debe quedar franca; de otra, qué individuos tienen derecho a ella. En esto, como en muchas otras cosas, las burguesías occidentales no han hecho más que imitar las maneras inventadas por las viejas aristocracias feudales. Los «derechos del hombre» son franquías y nada más. En ellas adquieren su manifestación más abstracta y general la sensibilidad jurídica de la Edad Media, que nuestra miopía nos presenta como contraria a la nuestra. Los señores de estas casas monstruosas que llamamos castillos han educado las masas galo-romanas, celtíberas, toscanas, para el liberalismo».

La cultura o civilización occidental tiene poco que ver con la de Grecia o Roma en el sentido de que cuando la primera se forma, la de aquellos pueblos prósperos está ya tan lánguida, desvirtuada y corrompida que la aportación de nuevos elementos, el cristiano y el germano principalmente; más que a una renovación de las formaciones culturales clásicas dá lugar a una «civilización». Y, precisamente cristianismo y germanismo llevan en su seno un profundo respeto a la personalidad humana, que es la causa, aunque remota, fundamental de las Declaraciones de Derechos que, cuando la cultura occidental llega a su madurez, aparecen. En otras cosas podrá haber Renacimiento, en sentido de vuelta a lo clásico que tuvo el humanismo italiano del siglo XV, pero en la exaltación de la personalidad humana y en la negación de la omnipotencia del Estado, Occidente no debe nada a Grecia y a Roma por la sencilla razón de que estos pueblos tuvieron una visión política diametralmente opuesta (2).

Por ello, el profesor GALÁN GUTIÉRREZ ha podido decir que la enumeración que SPENGLER hace de símbolos de la cultura occidental tales como la concepción de un Dios infinito, la Catedral gótica, la Dogmática católico-protestante, la física galileana, el cálculo infinitesimal, la pintura al óleo, la música sinfónica, el Estado dinástico, la lucha de clases, las grandes expediciones mundiales, etc., es incompleta, por no mencionar la idea de un Derecho Natural y el sentimiento de la personalidad (3).

(2) GALÁN GUTIÉRREZ: «Teoría del Derecho y del Estado. En la llamada causa material del Estado como objeto de la filosofía jurídica: pueblo, nación, suelo y economía». Págs. 22 a 26 en las cuales recoge el Profesor GALÁN una serie de citas para ilustrar esta afirmación.

(3) GALÁN GUTIÉRREZ: Obra citada. Págs. 32 a 34.

«Como otro de los símbolos típicos de la cultura antigua, se puede considerar la idea del Derecho Natural. Ciertamente la idea de un Derecho Natural fijo, e inmutable frente al cambiante y mudadizo Derecho positivo, es un invento genuinamente griego, a través del cual se expresa el sentimiento estático, ahistórico, euclidiano, puntiforme de la existencia, propio de la antigüedad. En ninguna de las culturas anteriores a la greco-romana, aparece esta idea de un Derecho dado por la Naturaleza, formulada por aquella precisa tipicidad conceptual de que la dotó la filosofía de la antigüedad. No se trata, pues, de una creación del pensamiento occidental. Lo que ocurre es que unas culturas influyen sobre otras, como, por ejemplo, aconteció con la cultura arábiga, que sólo penosamente logra desarrollar su original inspiración bajo el peso de la tradición de las culturas egipcias, india y antigua, o cual sucede con la cultura occidental, que de modo poderoso, fué influenciada por la cultura antigua. Ha habido autores cristianos que, impulsados por un celo mal entendido han puesto empeño en negar los influjos de la idea griega o greco-romana del Derecho Natural sobre el pensamiento moderno y, especialmente, sobre el cristianismo. Sin embargo, reconocer tales influjos no mengua en nada absolutamente la grandeza sobrenatural del Cristianismo cuya voz suena precisamente en medio de la Historia para influir en ella, para señalar a las obras y pensamientos de los hombres el Camino, la Verdad y la Vida, porque la Gracia no niega ni destruye la naturaleza, si no que la perfecciona. El papel del Cristianismo consistió aquí justamente en henchir con su inspiración viejas fórmulas, en transfundir nuevo espíritu a las viejas formas, en asimilar y

Y es lógico que la idea de los derechos de la personalidad aparezca desde bien temprano en el actual Derecho Internacional, en el que, como en tantas otras obras de la cultura humana no hay un desarrollo continuo y progresivo desde los tiempos más remotos hasta nuestros días, sino un Derecho internacional propio de cada cultura o civilización. Es cierto, como ha dicho el BARÓN KORF que el Derecho internacional es un fruto necesario de toda civilización (4), pero se puede añadir que cada civilización tiene su propio Derecho internacional. La Edad Media nos ofrece un claro ejemplo, precisamente de los siglos en que del Occidente ha desaparecido el poder imperial romano, y en que lentamente se gesta el Derecho de Gentes de la civilización occidental, en el otro extremo de Europa existe un ordenamiento jurídico internacional bizantino-oriental que los estudios del BARÓN TAUBE (5) han puesto en claro.

sublimar, en el seno de su concepción del mundo y de la vida, añejas teorías ya acuñadas por la sabiduría humana, precristiana. Aún cuando oriunda de la cultura antigua, la idea del Derecho Natural ha denotado, a través de los tiempos, una gran aptitud para perpetuarse y pervivir. En todos los momentos de su desarrollo, la historia del Derecho Natural está bajo el influjo de la tradición antigua; es, sobre todo, en los pensadores del período patrístico, cuando semejante influjo se muestra de manera más evidente; los escolásticos de la Edad Media, (piénsese sobre todo en Santo Tomás), reciben la idea del Derecho Natural directamente de la antigüedad, recogiéndola de las obras de aquel tiempo entonces conocidas y mediante a través de los escritores del período patrístico; e incluso en el renacimiento, cuando en el ámbito de la cultura secular se reavivan los estudios de Derecho Natural, esto ocurre también bajo el influjo del mundo antiguo. Como un símbolo peculiar, en cambio, de la cultura occidental, a la que tan íntimamente va fundida la inspiración cristiana, tenemos el sentimiento de la personalidad. Y al alzarse la idea occidental y cristiana de la personalidad con la concepción antigua del Derecho Natural, se obtiene como resultado precisamente la concepción de los Derechos naturales de la personalidad, tan característica del pensamiento moderno. Las Declaraciones de Derechos son la normificación positiva de esa concepción de los Derechos naturales de la personalidad. Las modernas Declaraciones de Derechos son, pues, una expresión, en el ámbito jurídico y político, del sentimiento de la personalidad, típico y característico del hombre moderno, del hombre de la cultura faústica u occidental, como Spengler lo llama, y cuya historia comienza, según este autor, hacia el año 900 ó 1.000 antes de J. C.

(4) BARÓN KORF: «Introduction a l'histoire du Droit International». Academie de Droit International. Recueil des Cours. Tomo I.

(5) BARÓN TAUBE: «Etudes sur le developpement historique du Droit international dans l'Europe orientale». Academie de Droit International. Recueil des Cours. T. 11, p. 340. Dans cette ordre d'idees, on peut distinguer dans l'histoire de l'humanité au moins 17 principaux types de civilization, qui engendrèrent au moins 9 communautés différentes de droit ou «types historiques de droit international». Ce sont —pour les types de civilisations: 1) L'Egypte; 2) La culture babylonienne. 3) L'Irán; 4) L'Inde; 5) La Chine (avec le Japon ancien); 6) L'Amérique primitive; 7) La Grece; 8) Rome; 9) Les Celtes; 10) Le monde germanique primitif; 11) L'Europe médiévale; 12) Byzance; 13) Le monde de L'Islam; 14) Les Mongols; 15) La Russie; 16) L'Europe nouvelle; 17) L'Amérique nouvelle. Et alors comme étapes du développement du droit international, étapes résultant des collisions de ces divers types historiques entre eux ou bien, comme nous l'avons dit, d'une éclosion naturelle due á leur constitutions

No es un azar, por tanto, que el respeto a la persona humana sea uno de los factores esenciales de un ordenamiento internacional como el occidental en el que abundan las fuentes de inspiración cristiana. La tregua de Dios y la institución de la Caballería en la Edad Media atestiguan que desde los orígenes de este ordenamiento una de las ideas esenciales es la protección del individuo. Y cuando se establecen los fundamentos doctrinales del Derecho internacional occidental, la idea de protección al hombre es una de las bases capitales de las nuevas concepciones. No era un liberal precisamente Francisco de Vitoria y, sin embargo, mientras la Organización de la Naciones Unidas elaboraba su Carta de Derechos Humanos, un profesor y un religioso español, DON CARLOS RUIZ DEL CASTILLO (6) y el PADRE VENANCIO. D. CARRO (7) en una recoleta cátedra de Salamanca escogieron como tema para sendas conferencias la doctrina de los Derechos del Hombre en el genial dominico español.

Si se acepta la tesis de SPENGLER de que la cultura occidental nace hacia el año 1000 y obsérvese la coincidencia, en esta época coloca también BALLADORE PALLIERI el nacimiento del Derecho internacional de la civilización occidental (8) muy pronto habríamos de encontrar expresiones jurídicas de este sentimiento de respeto a la personalidad característica de Occidente.

No hace falta llegar a la ingenua concepción de nuestros doceañistas, con MARTÍNEZ MARINA a la cabeza, de que su obra iba a ser la continuación de unas libertades patrias truncadas por el despotismo de dos di-

---

complexe interne—nous avons les 9 au 10 principaux «types du droit international» connus jusqu'à présent dans l'histoire universelle: 1) La communauté internationale du proche Orient dans l'antiquité; 2) L'Extrême-Orient dans l'antiquité (les Etats de la Chine ancienne avec leurs voisins); 3) Les Etats de l'Inde; 4) La vie intermunicipale de la Grèce ancienne; 5) La communauté internationale méditerranéenne en lors de la croissance de Rome (puisque la Rome maîtresse du monde signifie évidemment déjà la fin de tout droit international); 6) L'Europe catholique du Moyen âge; 7) Le monde de L'Islam; 8) L'Europe orientale au Moyen âge; 9) L'Europe et l'Amérique aux temps modernes avec tous les autres Etats faisant partie de la communauté internationale dite européenne (depuis la Réforme) et., en fin, peut-être, comme type particulier a noter pour l'avenir. 10) Ce droit international tout nouveau qui semble se dessiner sous nos yeux après la grande guerre».

También véase BARÓN TAUBE: «L'apport de Byzance au développement du Droit international occidental» en *Académie de Droit International. Recueil des Cours*. T. 67. Págs. 239-339.

(6) RUIZ DEL CASTILLO: «Las relaciones entre los derechos del hombre y el Derecho internacional, según las inspiraciones de Francisco de Vitoria». *Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria*. Vol. IX. 1948-49. Págs. 39-67.

(7) VENANCIO D. CARRO: «Los derechos del hombre de carácter espiritual según Vitoria y los teólogos salmantinos». *Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria*. Volumen IX. 1948-49. Págs. 69 a 97.

(8) BALLADORE PALLIERI: «Diritto Internazionale Pubblico», 4.<sup>a</sup> Ed. Milán, 1946 Págs. 5 y siguientes.

nastías extranjeras, para encontrar en los textos jurídicos de la Edad Media española una proclamación de libertades y garantías individuales muy anteriores a la Carta Magna inglesa y dotadas de un mayor radio de acción puesto que los «liberi homines» destinatarios de las franquicias concedidas por el Rey Juan sin Tierra no pasan de ser un grupo de privilegiados, es decir, de los nobles normandos que, a principio del siglo XIII bajo la dinastía de los Plantagenet señoreaban el suelo inglés.

Por esta razón del carácter limitativo de los beneficiarios de las libertades inglesas, se ha visto como primera manifestación de lo que iban a ser siglos después las Declaraciones de Derecho «Los Doce artículos de los Campesinos de Suabia» (9).

(9) GALÁN GUTIÉRREZ: Obra citada. Págs. 15 a 17.

«Una Declaración, o más propiamente hablando, una petición de derechos, la tenemos ya incluso en el caso de la llamada sublevación de los campesinos, que en el año 1525 fijó su programa de reivindicaciones mediante «Los doce Artículos de los Campesinos de Suabia», no siempre atentamente considerados en su significación histórica. A pesar de lo que algunos autores dicen de este documento, el tono en que aparece redactado no es revolucionario en la forma, sino precisamente todo lo contrario. Se trata de una rudimentaria petición de derechos, redactada de manera ingenua, suplicante y serena al mismo tiempo. El lenguaje jurídico ha atravesado por diferentes etapas. Actualmente tiene un estilo inconfundible, sobrio, lacónico, terminante, acerado, que pudiéramos denominar estilo imperativo. Pero en los Códigos y en las Compilaciones jurídicas de épocas pretéritas, puede advertirse, en cambio, según los tiempos y las situaciones, otra suerte de estilos, por ejemplo, la persuasión o el adoctrinamiento, en que el legislador o bien procura persuadir retóricamente a los destinatarios de sus normas, acerca de la procedencia y oportunidad de éstas, o bien aduce los fundamentos racionales de su fuerza obligatoria. Un estilo muy peculiar es el que encontramos en «Los Doce Artículos de los Campesinos de Suabia». Mientras que los artículos de la «Declaración francesa de los derechos del hombre y del ciudadano», expresan en un lenguaje de mágica sonoridad, pero recordado y sobrio, la vehemencia arrolladora de su voluntad, el lenguaje de «Los Doce Artículos de los Campesinos de Suabia», es, en cambio, ora querulante, ora persuasivo, ora impregnado con la emoción de la súplica y siempre un poco canónico-bíblico en cuanto a su tonor literal. Me parece justísima la forma en que Puigdollers —(al tratar de la historia de la Guerra de los Campesinos en su obra «La Filosofía de Luis Vives», Madrid, 1940)—, define la inflexión y el estilo de los Doce Artículos. «El tono de la declaración —escribe Puigdollers—, es escriturario y místico». Pero estimo, en cambio, que se pasa inadvertidamente por alto algo muy importante de dicha Declaración, si se la califica meramente como «Reivindicaciones de carácter social-agrario», o como «un programa de política rural, profusamente aderezado de citas evangélicas». No sólo contienen los Doce Artículos pretensiones de índole económica, social y agraria, cual la abolición de los tributos no basados en los textos de la Biblia —por ejemplo, el llamado pequeño diezmo—, o el reconocimiento del derecho a cortar leña en los bosques, o el alivio de los impuestos territoriales, o la supresión de los llamados tributos de defunción —que debían pagar la viuda y los huérfanos al morir el padre— sino que también —y resulta muy interesante destacarlo aquí—, se formulan exigencias de contenido netamente moral, como las que figuran en los artículos III, IV, IX y XII. Especial consideración merece el artículo III, revelador, por parte de los campesinos, de una clara conciencia de su dignidad humana». Hasta ahora se nos ha mirado como a siervos de quienes había que compadecerse, y sin



Salvo este precedente, cuya cita no tiene otro valor que el de mera curiosidad, el país en que más ampliamente se desarrollan las Declaraciones de Derechos es Inglaterra.

Después de la Carta Magna, varias veces los nobles ingleses, cada vez más secundados por un mayor número de gentes pertenecientes a la burguesía, logran de los reyes una confirmación de sus antiguas libertades, que en la mayor parte de las ocasiones son ampliadas por la concepción de nuevos derechos. El proceso es siempre el mismo: un monarca es acusado de violar libertades y franquicias escritas o consuetudinarias, surge una lucha militar en unas ocasiones e incruenta en otras, en las que la Corona acaba por declararse vencida y confirmar antiguas libertades y elevar a Declaración escrita las que antes estaban en la esfera consuetudinaria (10).

embargo, nos ha salvado y redimido Cristo con su Sangre preciosa, vertida por todos, por el bollerero igual que por el señor, sin excepción alguna. Hemos nacido libres, según es enseñanza que nos dá la Palabra de la Sagrada Escritura. Seamos libres, pues, sin que pretendamos serlo totalmente, ni rehusemos toda autoridad... Esto no nos lo enseña Dios. Por consiguiente, no dudamos de que se nos ologue con gusto la calidad de hombres libres, como a buenos y verdaderos cristianos, y sino, mostrarnos en la Escritura qué somos». El artículo cuarto pide que se levante la prohibición de cazar, impuesta a los aldeanos, y protesta de los daños que, sin indemnización, les causaban los señores en su correrías cinegéticas, obligándoles a «soportar que, animales privados de razón, desvasten los campos que Dios ha hecho fructificar para utilidad del hombre, lo cual supone el colmo de la locura y de la tiranía humanas, porque cuando nuestro Señor creó al hombre le dió todo poder sobre los animales del suelo, los pájaros del aire y los peces del agua». El artículo noveno protesta contra la justicia infundiliforme de aquella corrupta época, de que fueran tan pronto el odio como el favor los criterios a que se atenían los jueces para imponer los castigos, y postula, para lo sucesivo, que las sentencias sean dictadas «inspirándose no en el favor sino en el derecho escrito y en las circunstancias». El artículo duodécimo declara que «si no se encontraran conformes con la Palabra de Dios uno o varios de los artículos expuestos anteriormente, nos avendremos de buena voluntad a retirar aquellos que se haya demostrado que estén en desacuerdo con esa Palabra, siempre que se nos haga la demostración por medio de la escritura». Este es el contenido exacto del artículo duodécimo. Equivocadamente se ha dicho alguna vez, que con él declaraban los campesinos fuera de la ley a quien no aceptase «Los doce artículos», cuando más bien es lo contrario: que la petición de Derechos se hace en un tono tan suplicante, que se pide que aquellas pretensiones sean juzgadas de acuerdo con la palabra de Dios, ofreciéndose a renunciar a las que se les demostrase que estuviesen en contradicción con ella. Esto fué lo que se propuso Luis Vives. Precisamente la intención más honda que Luis Vives dejó en su famoso opúsculo («De communione rerum ad Germanos inferiores»), publicado en 1535, con motivo del levantamiento de los campesinos, era hacerles ver cómo, con aquel agudo sentido de la personalidad individual que inspiraba «Los doce artículos», no compaginaba la orientación comunista que tomó la revolución, así como también que la vía emprendida no podía conducir a solucionar los problemas que había provocado la sublevación».

Véase también GONZÁLEZ OLIVEROS: «Humanismo frente a comunismo». Valladolid, 1937.

(10) GALÁN GUTIÉRREZ: Obras citadas. Págs. 20 y 21 .

Las principales de esas declaraciones son las siguientes: 1) La «Magna Charta libertatum

El ejemplo más típico de estas Declaraciones inglesas es el «Bill of Rights» de 1689. Jacobo II Estuardo había sido depuesto por una revolución como consecuencia de haber violado las franquicias del pueblo inglés. Se instaura una nueva dinastía con Guillermo de Orange y María, a los que el Parlamento triunfante hace jurar el respeto a las viejas libertades conculcadas y a alguna que otra nueva: Las Declaraciones de Derechos ingleses no son pues fruto de la creencia en unos derechos humanos otorgados con validez universal e inmutable por el Derecho Natural, es decir, obra revolucionaria, sino, por el contrario están inspiradas en una tendencia tradicionalista de respeto a las viejas costumbres del pueblo británico.

Fuentes de inspiración muy diversas habían de modelar las Declaraciones de Derechos de las Colonias Norteamericanas en el momento de su emancipación de la Metrópoli. No había surgido aún la teoría del Poder constituyente que, años después, habría de modelar en Francia el ABATE SIEYES, pero aquellos hombres, que, por un lado estaban influenciados por el fondo jurídico constituido por el Common Law anglosajón, no eran unos tradicionalistas que se aferraban al mantenimiento de antiguas franquicias como sus antecesores de Inglaterra, al obtener cada una de las Declaraciones arriba citadas. Les inspiraba un espíritu revolucionario, una concepción de la vida racionalista, uno de cuyos elementos

---

seu concordia inter regem Johanem et Varones pro concessione libertatum». (The Great Charter of the liberties of England) concedida en 1215 por Juan Sintierra ante la actitud levantisca de sus varones —o, impuesta, por éstos, al monarca—, vetusto y venerable símbolo de las libertades de Inglaterra, no exento de una firme voluntad de futuro (hac presenti carta nostra confirmavimus pro nobis et haeredibus nostris in perpetuum) y cuyo sentido, un eximio tratadista del derecho constitucional moderno (Biscaretti di Ruffia «Lo Stato democratico moderno», Milán, 1946) resume en el siguiente principio: «Hay en el Estado leyes y derechos concernientes a los ciudadanos que también el rey debe respetar, de tal manera que, si éste los viola, hacen cesar la obligación de la fidelidad por parte de los súbditos y los faculta para oponerse a la ilegítima voluntad regia». 2) La «Charte confirmationis regis Edwardi I» de 1227, recuerdo y confirmación de la Carta Magna. 3) El «Statutum de Tallagio non concedendo» de 1227, referente a exacciones y tributos exigidos sin consentimiento del reino. 4) La «Petición de Derechos» (Petition of Right) de 1628 aceptada después de varias vicisitudes por Carlos I, donde se reivindican y reafirma los principios simbolizados por la Carta Magna, sobre todo garantías judiciales, procesales y policíacas contra los abusos y opresiones de la autoridad, y especialmente contra las reclamaciones que se hacen al pueblo, para que preste dinero al Rey, obsesión del pueblo inglés (required to lend certain sums of money unto your Majesty). 5) El «Acta de Habeas Corpus», ley proclamada por el Parlamento de 1687, bajo Carlos II, en cuya virtud, se reivindicaba, con severas sanciones para los jueces y los funcionarios policíacos y penitenciarios, el derecho de que fueran puestos a disposición de Tribunal competente, dentro de un plazo no superior a 20 días, los ciudadanos detenidos por cualquier motivo, a fin de poner coto a los arrestos y encarcelamientos arbitrarios.

GARCÍA PELAYO en su «Derecho Constitucional». Madrid, 1950. Estima que la «Charta confirmationis regis Edwardi I» es apócrifa,

esenciales era la creencia en un Derecho Natural anterior y superior a toda ley positiva, que otorgaba a los hombres sin distinción de raza o condición unas prerrogativas jurídicas inviolables. Ingrediente principal de tal concepción iusnaturalista había de ser en las doctrinas de los siglos XVII y XVIII la creencia en un Pacto social, origen de toda sociedad civil. Históricamente falsa esta idea, si ha existido un momento en que haya estado cerca de traducirse en realidad fué aquel en que unos cuantos hombres de cada una de las colonias norteamericanas establecen sus Constituciones y Declaraciones de Derecho, anteriores, como es sabido a la Constitución Federal de los Estados Unidos de 1781.

En estas Declaraciones de derechos es un factor esencial como ha subrayado JELLINEK, el religioso (11)

La más celebre de estas Declaraciones es la de Virginia de 12 de junio de 1776, pero no fué la única puesto que de los trece Estados que formaron la primitiva Confederación norteamericana, dos solamente, Conectit y Rhode-Island, conservaron las antiguas cartas Coloniales, mientras que los otros once elaboraron constituciones en todas las cuales se contenían Declaraciones de derechos.

El sentido de estas Declaraciones ha sido perfectamente fijado por FELIPE BATTAGLIA (12) y anteriormente por BROWN SCOTT (13).

---

(11) JELLINEK: «Die Erklärung der Menschen und Bürgerrechte». Leipzig, 1895. Traducción francesa, aumentada por el autor G. Fardis. Paris, 1902.

«La idea de consagrar legislativamente estos derechos inalienables e inviolables, los derechos naturales del individuo, no es —escribe JELLINEK— una idea de origen político; sino una idea de origen religioso. Lo que hasta el presente es considerado como una obra de la Revolución, no es en realidad más que un producto de la Reforma y de la lucha por ella engendrada. Su pimer apóstol no es LAFAYETTE, sino ROGER WILLIAMS, cuyo nombre todavía hoy es proferido por los americanos con la más profunda veneración; este apóstol, impelido por su entusiasmo religioso, emigró a la soledad para fundar un reino edificado sobre la libertad de creencias».

(12) BATTAGLIA: «La Carte dei diritti». Firenze, 1946.

«Los derechos que estas Declaraciones sancionan —escribe BATTAGLIA— no los debe el individuo al Estado, sino a su propia esencia, inviolable e inalienable. Si las leyes inglesas ignoran todo esto, toda vez que no hacen referencia a un derecho eterno y natural, sino que invocan como presupuesto suyo, un derecho nacional e histórico, tal carácter aproxima en cambio mucho las declaraciones americanas a la gran Declaración francesa de 1789».

(13) BROWN SCOTT: «La Declaración internacional de los derechos del hombre» en «El progreso del Derecho de Gentes». Madrid, 1936. Págs. 177 a 178.

«Cuando LAFAYETTE, ciudadano de cada un ade las trece colonias, dejó a América soberana en el interior e independiente en el exterior tenía el texto de la Declaración los Derechos del hombre contenida en la Constitución de Virginia y de las disposiciones análogas en las Constituciones de diferentes Estados de América; fué precisamente el año memorable de 1789 en que la Conferencia Federal de los trece Estados del Nuevo Mundo, reunida en Filadelfia y la Asamblea Nacional de Francia supieron dar de una vez y para siempre forma casi definitiva y aceptable a los principios de dichas Declaraciones. Las reglas adoptadas por el Nuevo Mundo,

Esta breve referencia a las Declaraciones de Derecho norteamericanas es de gran interés porque hoy está perfectamente aclarado que en ellas hay que buscar la fuente de la famosa «Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano» elaborada por la Asamblea Constituyente francesa en agosto de 1789. En ella se encuentran presentes el mismo sentido racionalista de la vida y la concepción de un Derecho Natural de tipo revolucionario. Si alguna diferencia se percibe entre la Declaración francesa y las norteamericanas, es de orden religioso. Mientras que los colonos norteamericanos eran profundamente cristianos y hacían profesión de su fe, los constituyentes franceses de 1789 se apoyan en un vago teísmo

---

libre de las tradiciones del pasado llegaron, pues, a Francia, y de este modo la alianza de los dos países no se ha manifestado solamente en la lucha por la independencia, sino también y siempre en la vida espiritual de los pueblos. Hay aquí por lo que toca a la historia. Pero ¿cómo formuló la Asamblea del Estado de Virginia esa Declaración de los Derechos del Hombre, la primera en la Historia de la humanidad? Puede decirse que las ideas que se encuentran en la Declaración existían ya en gérmenes, filósofos de la antigüedad que se interesaban por el bienestar humano, sin distinción de sexo, raza, de nacionalidad y de lengua. Y fué, ¿no es cierto?, Justiniano el que proclamó la verdad, a menudo olvidada, de esta expresión: «El hombre comprende a la mujer». Además existió no solamente en la antigüedad sino en la Edad Media un sistema de Derechos del Hombre que se consideraban como innatos e inalienables a la humanidad. Pero es más fácil proclamar esos derechos que hacerlos efectivos. ¿Pero cómo proteger contra la infracción al que los posee? ¿Cómo retirar al Estado el poder material de violarlos en interés, ya de una dinastía, ya de una clase, ya de un país? Es muy natural que los imponderables, es decir, las verdades espirituales se deriven de la religión; constituye la gloria y el servicio inolvidable de una secta religiosa despreciada por las religiones oficiales, católicas o protestantes, haber convertido los derechos de la humanidad en realidades nacionales... En la antigüedad la ciudad era el Estado y poseía y ejercía un poder supremo sobre los habitantes. En Inglaterra el Parlamento se había atribuido el poder supremo hasta tal grado que podía derogar en cualquier momento la Gran Carta y las diferentes Actas de Derecho. No había protección de los Derechos del Hombre contra la injuria parlamentaria y, además, las grandes Cartas, que marcan el progreso en el largo camino del despotismo y la libertad popular, había considerado los derechos y privilegios que reivindicaban como existente en lo pasado y los había hecho efectivos haciéndolos confirmar por los reyes que quisieron violarlas. Pero el Parlamento era el supremo en lo porvenir, y los derechos correspondían al pasado. La Declaración de derechos insiste en la inviolabilidad actual de dichos derechos y en la aplicación que todo Estado debe hacer siempre de cada uno de ellos. Fallaba un principio director y un método para dejarlo a salvo. El método fué el de los humildes ingleses, los independientes, que se refugiaron en el Nuevo Mundo; supieron a la vez proclamarlos, defenderlos y protegerlos. Era el derecho de los creyentes de constituirse en asociación para la práctica de su religión bajo la autoridad directa de Jesucristo. Era el reconocimiento del Derecho que cada individuo tenía de determinar a sus relaciones con Dios, el Creador, y Jesucristo el Salvador del mundo. La libertad de asociarse para un fin espiritual según la conciencia de cada individuo envuelve la libertad de asociarse para llegar a la libertad política. Como los artículos de la asociación religiosa habían sido un contrato por parte de los creyentes, la libertad de asociación con un fin político fué también un contrato: el uno, contrato para salvar la conciencia; el otro, contrato para proteger los derechos políticos».

que les hace reconocer y declarar los derechos contenidos en su célebre documento «En présence et sous le auspices de l'Être Supreme» (14).

Por lo demás, hoy ya nadie sostiene que la Declaración de 1789 derive directamente de las doctrinas francesas del siglo XVIII de enciclopedistas y escritores políticos. JELLINEK aclaró perfectamente el origen norteamericano de la Declaración, y su tesis es hoy admitida incluso por historiadores franceses de la talla de AULARD (15).

Características importantes de la Declaración de 1789 es la de que la mayor parte de los derechos y libertades que se declaran se atribuyen al hombre; al ciudadano sólo se hace referencia en el artículo sexto para otorgarle la facultad de concurrir personalmente o con sus representantes a la formación de las leyes y de desempeñar toda clase de dignidades y empleos públicos, en el trece para imponerle la obligación del tributo y en el catorce para concederle el derecho de intervenir en la votación de impuestos.

En el artículo 11, después de decir que «la libre comunicación de los

---

(14) AULARD: «Histoire politique de la Révolution française». París, 1929. 6.ª Ed. Pág. 44.

«Le projet du 6.º bureau portait: «En présence du supreme législateur de l'Univers». Laborde de Merveille demanda (20 août) qu'il ne fut pas question de Dieu: «l'homme, dit-il, tient ses droits de la nature: il ne les decoit de personne». Mais l'Assemblée nationale invoque l'Être supreme, sans autre opposition que celle de Laborde de Merveille. Et cela, sembler-t-il, pour trois raisons principaux: 1.º parce que presque tous les français d'alors, même antichrétiens, étaient déistes; 2.º parce que la masse du peuple était sinceremen catholique. 3.º parce que cette formule mystique, dans le préambule du grand acte revolutionnaire, était le prix de la collaboration du Clergé a la Declaration des droits.

Sans doute, l'Assemblée se refusera (28 août) a voter la motion de l'abbé d'Eymar, declarant la religion catholique d'Etat; mais a l'occasion, elle se declarait catholique, probablement pour complaire aux «côres patriotes» que elle comptait parmi ses membres, et aussi par égard pour les sentiments de la masse, surtout rurale, des français. Elle n'entendait meme pas metre la religion catholique sur le meme rang que les autres religions et le constituant Youlland pouvait parler a la tribune, sans être contredit, de la convenance d'avoir une «religion dominante» et représenter la religion catholique comme «fondée sur une morale trop pure pour ne pas tenir le premier rang».

(15) AULARD: Oba citada. Págs. 39 y 40.

«Ici, il est utile de rappeler que tout était d'accord sur ce qu'il fallait entendre par une «Declaration des droits de l'homme et du citoyen». Il s'agissait de proclamer, en langue française, les memes principes qu'avaient proclamés les Anglo-Américains. Personne ou presque personne ne contestait la vérité de ces principes, en faveur desquels il y avait un large et fort courant d'opinion. Ce n'est point par pedantisme pueril que le Comité de constitution proposa de les inscrire avant la constitution. C'était là un acte politique et de guerre. Les proclamer dès lors, c'était poser les principes d'ou sortira la constitution. C'était porter le coup supreme au pouvoir absolu. C'était consacrer la Revolution. Ce n'est pas davantage par pedantisme queril que quelques défenseurs du pouvoir royal proposaient l'ajournement: ils voyaient que la révolution d'Amérique avait debuté par là et c'était ainsi que les Anglo-Américains en étaient venus à se passer de roi».

pensamientos y las opiniones es uno de los derechos más preciosos del hombre» se establece que «todo ciudadano puede hablar, escribir e imprimir libremente salvo la responsabilidad por el abuso de esta libertad en los casos determinados por la ley». En todo el resto de la Declaración, que en conjunto se compone de diecisiete artículos, se habla del hombre y no del ciudadano, y en el segundo se atribuye a todo individuo como derechos naturales imprescriptibles, la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión.

Si algo se echa de menos en la Declaración de 1789 es la proclamación de los derechos que a los individuos pueden corresponder en cuanto miembros de entidades naturales como la familia, y la facultad de crear otras por medio del derecho de asociación, pero el extremado individualismo de la Revolución Francesa no podía ver ésto como tampoco lo habían vislumbrado los constituyentes norteamericanos.

De todas maneras, aunque no deje de ser exacto como muchas veces se ha afirmado, que Inglaterra es la cuna de la libertad y Francia la fecundadora de la democracia, el tipo de libertades tradicionalmente desarrolladas en Britania, no eran suficientes para los liberales del siglo XIX. Los derechos constitucionales ya no podían ser patrimonio de los «*homines liberi*» de que hablaba la Carta Magna ni siquiera de todos los nacionales de un Estado; habían de extenderse a todos los seres humanos.

Los derechos subjetivos del individuo no son unas franquicias elaboradas por un proceso tradicional, sino una deducción de un Derecho Natural eterno e inmutable, deducción que una vez hecha por un grupo de hombres es susceptible de ser extendida a la humanidad entera.

Sería impropio el enjuiciar la Declaración de los Derechos del hombre con un criterio actual, pero es exacto como dice GUIDO DE RUGGIERO (16) que en la adopción de esta forma ideológica se encuentra pre-

(16) GUIDO DE RUGGIERO: «Historia del liberalismo europeo». Trad. de C. G. Posada. Madrid 1944.

«En efecto, en la oposición entre individuo y Estado no hay que ver una antítesis absurda de realidades heterogéneas y sin comparación posible como ocurre entre el punto y la superficie, entre el átomo y el universo material; se ha de ver una antítesis entre términos dialécticos, como los de criador y criatura, de Estado en proyecto y de Estado ya formado, de lo ideal y de lo real. De aquí el carácter vital de las reivindicaciones de Derechos por los individuos, incluso desde un punto de vista estrictamente político en interés del desarrollo y del progreso estatal. Si examinamos ahora más de cerca el contenido de la Declaración encontraremos yuxtapuestos y en cierto modo confundidos dos elementos de origen y de inspiración diferentes: de un lado la libertad anterior al Estado; de otro, la participación del individuo en la formación del mismo. Se trata, como ya sabemos, de las dos formas diferentes de la libertad política. En el artículo 2 se habla de derechos naturales e imprescriptibles del hombre, como la libertad, la propiedad y la resistencia a la opresión. En el artículo 3 del principio de la soberanía popular. Quien sepa como se ha producido la Declaración sobre la base de una

cisamente su lado más débil. Una serie de circunstancias históricas pertenecientes a un pasado inmediato han hecho creer a los hombres de 1789, una oposición radical entre el Estado y el individuo. Ninguna tendencia política, posterior al ingenuo liberalismo que inspiró aquella Declaración, admite el dualismo entre el hombre y la organización política como oposición radical, ni creen en los supuestos ideológicos de un estado de naturaleza y de un pacto social; pero sin aquella Declaración no se hubiesen podido explicar documentos análogos en su forma, pero mucho más ricos en contenido emanado de regímenes que no son precisamente liberales.

Cualquiera que sean los defectos y limitaciones de la Declaración de 1789, no pudo por menos de ejercer una influencia, al menos teórica, sobre el Derecho internacional. RESDLOB (17) cita un proyecto de decreto presentado a la asamblea Constituyente por VOLNEY que no fué aceptado, pero en cuyo texto existía un artículo muy expresivo en el sentido de aplicar a los Estados los mismos derechos naturales e idénticas reglas de justicia que a los individuos dentro de sociedades menos amplias que la comunidad internacional. Y en 1795 el ABÂTE GREGOIRE propone a la Convención una Declaración de Derechos y Deberes de los Estados, pero la situación internacional no estaba todavía madura para deducir de los principios revolucionarios unas normas de fuente superior a la estatal que consagrarse, con carácter universal, o cuando menos europeo, unos derechos pertenecientes a todos los hombres e inviolables aún para su propio Estado.

Si bien en algunos momentos los revolucionarios franceses preconizaron una intervención, como se decía en el lenguaje de la época, «para liberar a los pueblos del yugo de los tiranos», como dice MIRKINE-GUETZEVICH (18), «esta intervención no fué más que un episodio, un momento de exaltación extrema». El propio DANTON reaccionó contra esta tesis, pues en realidad la contrariaba el principio de soberanía, que tan absoluta e ilimitada era, siendo el pueblo titular de ella como cuando se atribuía a los monarcas. Si en algún momento la intervención revolucionaria

---

compilación ecléptica y transaccional, votada, dentro de un plazo previamente fijado, entre varias fórmulas propuestas, no se maravillará de ver juntos dos conceptos que, desde el punto de vista de la forma, se excluyen, pues modificado por ROUSSEAU el principio de la soberanía popular, toda idea de derecho individual opuesto al Estado y de resistencia a la opresión tenían que ser limitados». Págs. XC y XCI.

(17) RESDLOB: «Histoire des grands principes du droit des gens depuis l'antiquité jusqu'à la veille de la Grande Guerre. París, 1923. Pág. 280.

(18) MIRKINE-GUETZEVICH: «L'influence de la Révolution Française sur le développement du Droit international dans l'Europe orientale». Académie de Droit International. Recueil des Cours. Tomo XXII. Pág. 315.

que pretendían los girondinos fué tomada en consideración, el hecho no pasa de ser una simple reacción contra la política intervencionista de los soberanos extranjeros con respecto a Francia.

Con la Declaración de Derechos de 1789 queda clausurada la que podríamos denominar etapa creadora de tales documentos políticos y jurídicos. A partir de este momento y con leves variantes, el criterio de rabioso individualismo que había inspirado a los constitucionalistas norteamericanos y franceses continúa siendo la línea directriz de las Declaraciones que, por regla general parecen siempre incorporadas a las Constituciones, y que, por consiguiente siguen los avatares de avances y retrocesos del régimen liberal.

Poca originalidad, con relación a las Declaraciones estudiadas ofrecen las que aparecen a lo largo de todo el siglo XIX en los documentos constitucionales. Las ideas directrices de las Declaraciones de derechos perduran, incluso en las Constituciones de más tímida tendencia liberal o democrática. En la Carta francesa de 4 de junio de 1814, otorgada por Luis XVIII, uno de cuyos motivos manifestados en el preámbulo es «hacer concesiones y otorgar a nuestros súbditos, tanto para Nos como para Nuestros sucesores y para siempre la Carta Constitucional», su primer capítulo titulado «derecho público de los franceses» contiene una Declaración de Derechos, aunque no acoge todos los proclamados en 1789, y lejos de asignarles un fundamento ius-naturalista son, una graciosa concesión que hace el monarca a sus súbditos.

En un documento constitucional español faltó la Declaración de Derechos, en el Estatuto Real de 1834, y bien pronto se vió que la primera reivindicación de los que tenían asiento en los Estamentos de Próceres y de Procuradores fué el de completar aquel texto con la inevitable Declaración.

A través de todas las Constituciones del siglo XIX, seguramente el único avance en materia de Derechos individuales que hace constante presencia en las Constituciones de la segunda mitad de la centuria es la de incluir al lado de los derechos típicamente individuales, las libertades de reunión y asociación.

En todo lo demás, las diferencias de unas Constituciones a otras en el catálogo de los derechos admitidos son meramente episódicas, es decir, que responden a meras circunstancias de tiempo y lugar, buena prueba de ello nos da la lectura de dos constituciones españolas, la Gaditana de 1812 y la sancionada en 1869. Seguramente no haya, hasta llegar a la Constitución de WEIMAR, dos leyes fundamentales que tengan una parte dogmática tan amplia como las dos Constituciones españolas citadas, pero,





a pesar de ello ninguna aportación nueva y decisiva ofrecen a la historia constitucional en materia de derechos humanos.

Otra nota característica de las Declaraciones constitucionales de derechos en el siglo XIX es su tendencia unilateral—tantas veces reprochada por escritores antiliberales—, a otorgar una mínima importancia a la proclamación de deberes.

No es que estén totalmente ausentes de aquellas Constituciones algunas obligaciones, pero, si se descarta algún imperativo ético como el proclamado en Cádiz de que los españoles deben amar a su Patria, y además ser justos y benéficos, los deberes que constitucionalmente se declaran suelen ser exclusivamente dos, la prestación del servicio militar y el pago de impuestos con arreglo a lo que las leyes determinen.

Un atisbo de otro tipo de derechos y deberes es muy excepcional. Unicamente en la Constitución de la Segunda República francesa de 4 de noviembre de 1848 se establece el deber del Estado de proteger a cada uno en su persona, su familia, su religión y su trabajo, de hacer accesible a todos la instrucción indispensable y de asegurar la existencia de los ciudadanos necesitados, proporcionándoles trabajo o socorro. La inclusión de tales normas en la parte dogmática de una Constitución, es perfectamente explicable por ser en las «Tormentas del 48», como denominó PÉREZ GALDÓS a uno de sus «Episodios Nacionales», cuando el protagonista de las revoluciones anteriores, el Tercer Estado de Sieyès, la burguesía, tuvo cobeligerante en una clase social que por primera vez hacía su aparición en las luchas políticas, el proletariado. Sin embargo, la innovación no fué muy duradera ya que la Constitución de 14 de enero de 1852, fecha en que Luis Napoleón Bonaparte todavía continúa en la Presidencia de la República, sin haberse elevado a la dignidad Imperial, aún se prescinde de toda Declaración de Derechos, limitándose a reconocer, confirmar y garantizar los grandes principios proclamados en 1789 y que son la base del Derecho Público de los franceses.

Quizá en este momento es cuando por primera vez se perciba que el liberalismo no ha dicho la última palabra en política, y que, en una perspectiva histórica, su mayor defecto sea el aparecer ligado con la defensa de unos intereses de clase, es decir, vinculado a la burguesía capitalista.

Aunque no haya surgido precisamente en esta época, en la centuria pasada encuentra el medio más adecuado para su desarrollo, y para el fácil logro de sus fines, un tipo de hombre, el «homo oeconomicus», que como principal meta de su vida considera la supresión de trabas en las actividades conducentes a acrecentar su caudal y garantía de una seguridad jurídica frente a cualquier intento estatal de atentar a su propiedad o de exigirle unas prestaciones pecunianias demasiado onerosas.

Liberalismo y régimen capitalista aparecen, pues, unidos, no solamente por la simultaneidad en su nacimiento y desarrollo, sino porque el reconocimiento y amparo de los derechos individuales, tal como eran concebidos desde la Declaración de 1789, eran el ambiente más adecuado para el florecimiento de la economía capitalista. Por ello, las innovaciones introducidas en la Constitución francesa de 1848 estaban en aquel momento destinadas al fracaso, pero a la larga, en un sentido o en otro, habrían de fructificar, y de la presencia del proletariado en las luchas políticas y del endurecimiento de las condiciones de vida para una gran parte de las gentes, habría de venir la postergación a un segundo término de lo político, mientras el factor económico alcanzaba cada día más realce. La evolución se tenía que producir necesariamente con gran lentitud. Quizá fuese necesaria una transformación violenta y catastrófica de los pueblos dirigentes de la humanidad para que llegase a cubrir las primeras etapas del camino, pero esta catástrofe tiene lugar con la guerra de 1914 a 1918, y es después de ella cuando aparecen Declaraciones de derechos que paradójicamente pueden ser denominadas antiliberales, al lado de otras que significan cuando menos una renovación del liberalismo clásico con arreglo a unos postulados de índole social.

Al terminar la guerra de 1914 a 1918, los supuestos históricos en que se habían basado las Declaraciones de derechos norteamericanas y francesas, madres de todas las demás que vieron la luz durante más de un siglo, no estaban ya en condiciones de sufrir con éxito un examen crítico. Según GARCÍA PELAYO (19), estos supuestos son los que siguen: A) La antinomia entre Estado y Sociedad. B) La doctrina del orden natural, y C) La doctrina de los derechos naturales.

Estos tres supuestos que tenían una plena vigencia en el pensamiento de finales del siglo XVIII, a través del siguiente, se había debilitado progresivamente, y después de 1918 eran incapaces para que sobre ellos se pudiese reconstruir el orden jurídico que había derribado, o cuando menos maltrecho la primera contienda mundial.

La antinomia entre Estado y Sociedad, es decir, la separación entre la vida pública y la privada (20) que había sido uno de los fundamentos para postular la necesidad de una proclamación de unos derechos eternos e inalienables estaba en 1918 completamente fuera de lugar. El hombre de esta fecha, aunque quizá no tanto como el de hoy, se encontraba más necesitado de ayuda por parte del Estado que temeroso de la intromisión de éste en la esfera puramente privada de su vida.

(19) GARCÍA PELAYO: Obra citada. Págs. 126 a 130.

(20) GARCÍA PELAYO: Obra citada. Págs. 127 a 128.

«Se produce, pues, una separación entre la vida pública y la privada. La primera queda

Más anacrónica todavía, si cabe, era la doctrina de un orden social natural, es decir, aquella que frente a la creencia de HOBBS en un Estado de naturaleza anárquico de guerra de todos contra todos, creía en la existencia histórica de aquel Estado dotado de un propio orden, de normas inherentes a él, mientras que el Estado es una creación artificial cuyo único sentido y finalidad era garantizar el orden social preestatal. Fruto de esta tendencia, en su aplicación al campo económico, fué la doctrina fisiocrática que todavía pudo influir a lo largo del siglo XIX en algunos economistas, menos y de menor solvencia científica en cada generación, pero que al terminar la primera guerra europea estaba completamente fuera de la circulación científica.

El último supuesto, la doctrina de unos derechos naturales, tales como les concebían los partidarios del derecho racional del siglo XVIII no era sostenida ya tampoco por nadie.

Y, sin embargo, la existencia de unos derechos innatos del hombre es una de aquellas ideas que no abandona ni puede abandonar nunca a la humanidad, sobre todo en los momentos en que se encuentra doliente o convaleciente de graves males. Catástrofe como la guerra del 14 tenía que producir una reacción contra el positivismo jurídico en boga antes de ella, negador de todo Derecho Natural, y en consecuencia el pensamiento de los juristas, el de los hombres de Gobierno y aún el sentimiento íntimo de las multitudes tenía que acercarse cada vez más a la proclamación de un Derecho Natural, uno de cuyos primeros postulados es el reconocimiento de la dignidad humana frente a la omnipotencia del Estado. Una vez más el factor cristiano, genéricamente cristiano, ha pesado en esta obra conjugándose con tendencias muy distintas. El específicamente católico, desgraciadamente, ha ejercido una influencia menor en los textos constitucionales de una manera directa, pero indirectamente a través de la necesidad de volver, en la restauración del Derecho Natural, más a las construcciones flexibles y eternas de los grandes escolásti-

---

limitada al Estado y a sus órganos, la segunda se desarrolla al margen de la monopolización estatal. Toda una serie de facetas pasan a enriquecer esta vida privada; así por ejemplo, en cierto número de países europeos, el Estado se declara neutral en materia religiosa, la cual queda convertida en asunto privado; el tráfico económico —a pesar del intervencionismo mercantilista— dá lugar también a una serie de relaciones en las que el individuo puede desplegar su personalidad autónoma; lo mismo sucede con el progreso y la secularización de la ciencia y de la especulación intelectual, que, de constituir un monopolio de unidades y grupos concretos, pasa al tráfico puramente individual, y a integrarse en la vida privada. Así, pues, se da, por un lado, un enriquecimiento de la vida desarrollada al margen de la intervención estatal, mientras que, por otro, estos nuevos campos van a parar a los individuos precisamente en virtud de la paulatina, pero constante destrucción de las entidades corporativas por parte del absolutismo.

cós que a las elucubraciones de los ius-naturalistas protestantes, ha hecho que en el orden doctrinal la Filosofía Perennis sea la guía más certera para poder discernir lo que hay de legítima reivindicación de aquello que no pasa de constituir una aberración monstruosa dentro de las Declaraciones de Derechos de los últimos treinta años.

Si prescindimos de la Constitución mejicana de 1947, en la que, al lado de algunas de las aberraciones apuntadas, sobre todo en el orden religioso, se encuentra en algunos aspectos una superación del individualismo decimonónico, dos textos de esta época son especialmente interesantes para conocer las nuevas orientaciones tomadas por las Declaraciones de Derechos. Uno de ellos pertenece a un régimen antiliberal: es la «Declaración de Derechos del Pueblo Trabajador y explotado», incorporado a la Constitución Rusa de 1918. El otro, el de un régimen político que sin abandonar del todo el liberalismo clásico trata de conjugarlo con ciertas concesiones socializantes, la Constitución de Weimar de 1919. Han de pasar todavía varios años para que aparezca un nuevo régimen político, el fascista y en él también se dan Declaraciones de Derechos con matices, como es natural, completamente diferentes tanto a los dos anteriores tipos como a los documentos constitucionales clásicos del siglo XIX.

Muy claramente expone CARL SCHMITT (21) como en un momento

(21) CARL SCHMITT: «Teoría de la Constitución». Madrid, 1934. Págs. 186 a 188.

«La Declaración solemne de derechos fundamentales significa el establecimiento de principios sobre los cuales se apoya la unidad política de un pueblo y cuya vigencia se reconoce como el supuesto más importante del surgimiento y formación incesante de esa unidad; el supuesto que —según la expresión de Rodolfo Smend—, da lugar a la *integración* de la unidad estatal. Cuando, a virtud de un gran suceso político, se funda un nuevo Estado, o se establece un principio completamente nuevo de la integración estatal por medio de una revolución entonces una Declaración solemne es la expresión natural de la conciencia de que, en un momento decisivo, se da una cierta dirección al propio destino político. Es el caso de las Declaraciones de los Estados americanos de 1776, de la Declaración francesa de 1789 y la rusa de 1918. Aquí se trata de la proclamación «de un nuevo ethos político» que «anuncia en forma solemne» la «finalidad total constituyente» del Derecho Constitucional (Smend., Informe ABR, nueva serie, 13.1927. Pág. 105). En Alemania se malogró el intento que la revolución de 1848 hizo en este sentido. La Constitución bismarkiana de 1871 recibe su ethos político —como ha dicho con acierto Smend— de los Estados monárquicos que formaban la Federación. Estos tenían, en general, un catálogo de «derechos fundamentales» en sus Constituciones; así que también desaparecía la finalidad práctica de una nueva proclamación. Cosa muy distinta ocurre con la Constitución de Weimar de 1919. En sus palabras iniciales, se dice que el pueblo alemán está animado de la voluntad de «renovar y afirmar su Reich en la libertad y la justicia y servir a la paz interior y exterior y propulsar el progreso social» mediante esa Constitución. Junta el Catálogo de los llamados derechos fundamentales, tal como hubo de formarse en el curso del siglo XIX, se encuentran todavía en la segunda parte, otras declaraciones fundamentales, y cabe preguntarse hasta qué punto se da aquí la proclamación de un «nue-

revolucionario como los atravesados por Rusia y Alemania en el segundo decenio de este siglo, surge un nuevo *ethos* político que es lógico influya en las producciones constitucionales de la hora, así ocurre por lo menos en cuanto a la «Declaración rusa de 1918», si bien la de Weimar no llegó a una confesión de sus fundamentos y principios ideales, más que en cuanto «envuelve una decisión política de conjunto del pueblo alemán sobre el modo de su existencia y dan al Reich alemán el carácter de una democracia constitucional, es decir, de un Estado constitucional basado en el principio democrático, pero modificado por los principios del Estado burgués de Derecho». No es otra cosa que esto la Constitución de Weimar en su conjunto, puesto que el haber sido precedida por el Tratado de Versalles la priva de espontaneidad que la hicieron ser una obra genuina del pueblo alemán.

La Constitución de la República Socialista Federativa de los Soviets de Rusia de 10 de julio de 1918 (22) denomina a su sección primera «Declaración de los Derechos del pueblo trabajador y explotado», y en ella se encuentran las siguientes Declaraciones, bien alejadas de lo que habían sido los textos constitucionales de tipo liberal: supresión de la propiedad privada, nacionalización de los bosques, subsuelo y aguas de interés público de carácter general, anulación de los empréstitos hechos por el Gobierno de los Zares, trabajo general obligatorio, formación de un ejército rojo y desarme completo de las clases poseedoras (artículo 3.º), supresión de Tratados secretos, fraternización de obreros y campesinos y obtención de una paz democrática (artículo 4.º), repudiación de la política burguesa

---

vo *ethos* político», en medida análoga o igual a la de los otros grandes precedentes históricos. Fr. Naumann quería, de un modo consciente hacer una proclamación así. (Prot. Págs. 176 y sigs.). Se encontraba bajo la impresión de la antecitada Declaración rusa de los «derechos del pueblo trabajador y explotado», y decía: «La más nueva Constitución del presente, la Constitución bolchevista Rusa de 5 de julio de 1918, es, por decirlo así, la competidora directa de la Constitución que aquí estamos elaborando». Descaba, por eso, para el nuevo Estado alemán —que no había de ser individualista-burgués, ni socialista-bolchevista, sino un Estado social— una confesión de sus fundamentos y principios ideales. Si no se producía, eso sería una «deficiencia en el cuerpo del Estado que aquí queremos restablecer». Pero la Asamblea nacional de Weimar no compartió el *pathos* político de ese pensamiento. Se limitó a colocar, unos junto a otros, diversos principios, un programa de compromiso entre fracciones, que no puede ser equiparado dado su carácter mixto (Prot. Pág. 186), a los grandes precedentes. Tales proclamaciones no pueden «surgir» con arreglo a cualesquiera deseos o ideales, por bien intencionados que sean, sino que presuponen que un pueblo toma sobre sí, mediante su Declaración el peligro de una política nueva por entero, es decir, la agrupación de amigos y enemigos, y está resuelto a defender los nuevos principios de su Estado en lucha también, incluso, contra un poderoso enemigo, exterior. Pero a las Declaraciones de la Asamblea Nacional de Weimar había precedido la firma del Tratado de Versalles.

(22) Véase N. PÉREZ SERRANO y C. GONZÁLEZ POSADA: «Constituciones de Europa y América» Tomo I, Págs. 346 y sigs. Madrid, 1927.

que edifica la prosperidad de los explotadores en algunas naciones elegidas sobre la explotación de millones de trabajadores en las colonias (artículo 5.º), y dictadura del proletariado (artículo 7.º). Lo que más se parece a una Declaración de Derechos en esta Constitución se encuentra en la Sección II.<sup>a</sup> denominada «Disposiciones generales de la República Rusa Socialista Federal de los Soviets», que en su artículo 13 reconoce la libertad de propaganda religiosa y antirreligiosa, en el 14, para asegurar la libertad afectiva de emisión de pensamiento, se ofrece terminar con el Estado de dependencia de la prensa con respecto al capital y entregar al proletariado los órganos técnicos para la publicación de periódicos, folletos y libros. La Declaración del Derecho de reunión se completa en el artículo 15 con el ofrecimiento a los obreros y campesinos de locales adecuados, con mobiliario, alumbrado y calefacción. En el 16 se ofrece fomentar la efectividad del Derecho de Asociación. En el 17 se proclama el derecho a la instrucción completa, universal y gratuita, sentándose en el 18 el principio «Quien no trabaja no come». Se reserva en el 19 el derecho y honor de defender la revolución con las armas en la mano a los trabajadores, se amplían a los extranjeros, también trabajadores, los derechos políticos en el 20, consagrándose en el artículo 21 el derecho de asilo para los extranjeros perseguidos en sus países por delitos políticos o religiosos, y prohibiéndose en el artículo 22 hacer discriminaciones de derechos por razón de raza o nacionalidad, pero autorizando la privación a individuos o grupos aislados de aquellos derechos que hubiesen usado en perjuicio de la Revolución Socialista.

La Constitución Federal Soviética de 6 de julio de 1923 no contenía Carta de Derechos, aunque iba antecedida a modo de exposición de motivos, de una Declaración de los principios comunistas (23), pero en cambio la de 5 de diciembre de 1936 (24), dedica a esta materia los artículos 118 a 133 bajo el título «Derechos y deberes fundamentales de los ciudadanos», sin hacer ninguna innovación especial. Sobre el significado de

(23) N. PÉREZ SERRANO y C. GONZÁLEZ POSADA. *Obra citada*. Tomo I, págs. 369 y 370.

«La Declaración citada no es una verdadera Carta de Derechos, sino una mera exposición de motivos que justifique el pacto federal entre las distintas Repúblicas Socialistas Soviéticas que se agrupan en la identidad más amplia denominada Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas. Se intenta justificar una nueva interpretación del principio de las nacionalidades que, según los autores de la Constitución ha hecho posible destruir radicalmente la opresión nacional, crear una atmósfera de mutua confianza y sentar las bases para una colaboración fraternal entre los pueblos, pero no se encuentra nada que se parezca a una Declaración de Derechos individuales.

(24) «Legislación soviética moderna». Trad. por M. LUJAN. Méjico, 1947. Págs. 3 a 29. «Constitución de la U.R.S.S.». Aprobada por el VIII Congreso Extraordinario de los Soviets de la Unión, con las modificaciones y adiciones aprobadas en las Sesiones I-II-III-IV-VII y X del Soviet Supremo de la U.R.S.S.



esta Constitución hemos de remitirnos a lo que sobre ella dice GARCÍA PELAYO (25).

Interés mucho mayor en la línea evolutiva de las Declaraciones de Derechos tiene la Constitución alemana de Weimar de 1919. Su significación en este orden ya quedó explicada con las citas de CARL SCHMITT

bornamental considerándose tal posibilidad como esencial a ellos, y sirviendo de *test* de su efectividad, en cambio aquí tienen un sentido solamente en el seno de la forma de Estado y de las líneas del régimen. No son derechos fuera o en contra del régimen, sino dentro del régimen y del Estado, es decir, como instrumentos de su consolidación: hay libertades en tanto que su despliegue sirva de afirmación al régimen, o, por lo menos, sean indiferentes al régimen».

(25) GARCÍA PELAYO: Obra citada. Págs. 497 a.500.

«No se encuentra en la Constitución ninguna garantía jurídica especial para la efectividad de estos derechos, es decir, no hay un procedimiento especial mediante el cual el ciudadano pueda obtener satisfacción. Sin embargo, la Constitución dado el concepto sociológico que la informa, insiste constantemente sobre las garantías, y en la discusión que tuvo lugar para su aprobación se insistió en que «la peculiaridad del proyecto consiste en que no satisface con la creación de un derecho formal, sino que su punto de gravedad se traslada a la cuestión de las garantías de este derecho». Tales garantías, de índole extraconstitucional, se basan en las redacciones estructurales del Estado soviético en su dimensión económica, jurídica y administrativa: a) Como ejemplo de las primeras puede valer la del derecho al trabajo, «asegurado por la Organización socialista de la economía nacional, por el aumento constante de las fuerzas productivas de la sociedad soviética, por la eliminación de la posibilidad de las crisis económicas y por la supresión del paro forzoso» (Artículo 118). Aquí la garantía radica en la estructura económica de la Unión Soviética, estructura que no puede abolirse sin destruir con ella el régimen mismo. b) Como ejemplo de las jurídicas y administrativas podemos tomar las de los derechos a las prestaciones del Estado, tal como el derecho al reposo asegurado por la reducción de la jornada a siete horas, por la red de sanatorios, etc., o la del derecho a la instrucción, asegurado por la enseñanza gratuita, becas, etc. Pero, como dice R. Schlosinger, «entre estas garantías hay muchas no vinculadas necesariamente a la estructura soviética y dos de ellas (la jornada de siete horas y la accesoión a la instrucción universitaria) fueron abolidas o restringidas por la legislación preparatoria de la guerra de 1940. La única consecuencia posible de tales hechos es la interpretación de los derechos sociales no como una garantía constitucional de aquellas leyes mencionadas en la constitución que salvaguardan su realización, sino como una descripción de los fines perseguidos por la legislación soviética cualquiera que sea su contenido concreto, de modo parecido a como los derechos fundamentales de la Constitución de Weimar eran interpretados por el Tribunal Supremo alemán... «Aunque algunos de estos derechos coinciden nominalmente con los del Estado liberal burgués, importa advertir que tienen un sentido harto diferente y sin que nos refiramos aquí a poderes policíacos o a presiones extra-estatales. No están concebidos como derechos inherentes a la persona humana y con grado axiológico superior al del Poder del Estado, sino que, a tenor del texto legal, aparecen como subordinados a los intereses de los trabajadores —es decir, a un *collectivum*— y a la consolidación del régimen, es más; son instrumentos para estos objetivos pues, según el texto constitucional, los derechos se conceden «conforme a los intereses de los trabajadores y a fin de fortalecer el sistema socialista». Esto quiere decir, por lo pronto, que mientras que en los países liberales tales derechos llevan en su seno la posibilidad de ejercerse, incluso frente a la forma de Estado, y al régimen político y en todo caso frente al equipo gu-

más arriba incluídas. Respecto a su contenido, abarca cinco secciones (26). La primera acerca de «La persona individual», artículo 109 a 118 declara el derecho de igualdad de todos los alemanes ante la ley sin distinción de sexo, con supresión de privilegios y títulos de nobleza. Se establecen las libertades de circulación, emigración, inviolabilidad de la persona, y del domicilio, la no punición de hecho inculinado por una ley anterior, se garantiza el secreto de toda clase de correspondencia y la libertad de pensamiento, quedando restringida la censura a la que establezcan las leyes sobre la cinematografía y la literatura pornográfica.

La sección segunda se refiera a «La vida social». Su contenido es esencialmente programático, prometiendo una protección especial al matrimonio que ha de basarse en la igualdad jurídica de ambos sexos. La educación de los hijos es el deber supremo y un derecho natural de los padres, proporcionando las leyes a los ilegítimos los mismos elementos para su desenvolvimiento corporal, espiritual y social, siendo igualmente protegida la juventud contra la explotación y el abandono moral, espiritual o corporal, pero sin poder aplicar medidas de asistencia de carácter coactivo, si no en virtud de una ley.

Siguen los derechos de reunión pacífica y sin armas, asociación, libertad y secreto del voto, petición, admisión a cargos públicos, inamovilidad y haberes pasivos de los funcionarios públicos, y al final de este título la imposición a todo alemán de los deberes de aceptar cargos no retribuídos, prestar servicios al Estado y al Municipio con arreglo a las leyes y contribuir a las cargas públicas.

El título tercero «Religión y concepciones religiosas» proclama la plena libertad de creencia y conciencia, la independencia de toda clase de derechos de las creencias que se profesen, la no obligación de declarar éstas, ni de tomar parte en acto alguno religioso o de prestar un juramento, la inexistencia de Iglesia oficial.

Se regula el régimen de las confesiones religiosas protegiendo el domingo y fiestas reconocidas por el Estado como días de descanso y de elevación del espíritu, y admitiendo a las confesiones religiosas a las prácticas de sus cultos en hospitales y prisiones, sin que con tal motivo pueda ejercerse ninguna coacción.

El título cuarto «Educación y enseñanza» declara la libertad y la protección del Estado para el arte y la Ciencia, la regulación uniforme de la formación del personal docente, la inspección del Estado en la enseñanza, la obligación general escolar con ocho años de escuela primaria y la complementaria hasta los dieciocho años de edad ambas gratuitas. Se regula el régimen de las escuelas privadas. En todas se procurará la forma-

(26) N. PÉREZ SERRANO y C. GONZÁLEZ POSADA. Obra citada. Tomo I. Págs. 23 a 76.





ción moral, la educación cívica y el perfeccionamiento personal y profesional, conforme al espíritu de alemanidad y de reconciliación entre los pueblos. La religión será asignatura del plan escolar, salvo en las escuelas laicas, siendo voluntaria esta enseñanza para el maestro y ajustándose los niños a lo que disponga el padre o tutor, conservándose las Facultades de Teología en las Universidades. Se protegerán también los Monumentos del Arte, la Historia y la Naturaleza, y al Reich corresponde impedir la emigración al extranjero del patrimonio artístico alemán.

El título quinto y último se dedica a la «Vida económica», cuyo régimen debe responder a principios de justicia con la aspiración de asegurar a todos una existencia digna del hombre. Dentro de este límite, se proclama la libertad de contratación, salvo la prohibición de la usura y de los actos contrarios a las buenas costumbres. Se garantiza la propiedad y su expropiación deberá hacerse mediante indemnización adecuada, salvo que una ley del Reich disponga lo contrario, garantizándose también el derecho de sucesión, en el que el Estado tendrá una participación fijada por las leyes. En el reparto y utilización de suelo se tenderá a proporcionar a todo alemán una morada sana, y a las familias, especialmente a las numerosas, un patrimonio adecuado a sus necesidades. Se sienta el precedente de que «La propiedad obliga. Su uso ha de constituir al mismo tiempo un servicio para el bien general».

El Reich podrá mediante una ley socializar empresas privadas.

El trabajo de toda clase goza de la protección legal garantizando la libertad de asociación, para la defensa de las condiciones de trabajo, y al obrero o empleado, el tiempo libre necesario para el ejercicio de sus derechos políticos y para el desempeño de cargos públicos no retribuidos. Se promete un amplio sistema de seguros para tender a la conservación de la salud y de la capacidad para el trabajo, a la protección de la maternidad, la vejez y la enfermedad, se promete también protección a la clase media, agrícola, industrial y comercial y se establecerán Consejos obreros de Industria.

La Constitución alemana de Weimar tuvo una influencia mucho mayor que la Declaración rusa en el desenvolvimiento posterior de las Cartas de Derechos individuales. Casi todas las Constituciones europeas o americanas de los 20 años que median entre las dos guerras mundiales se inspiran en ella. Ejemplo clarísimo de ello lo encontramos en la Constitución de la República Española de 1931 en la que, al lado de algunas Declaraciones sectarias de tipo religioso, se contenía una considerable ampliación de los derechos declarados dentro de la vía familiar económica y cultural. En los Estados totalitarios también existió el fenómeno de la Declaración de Derechos. Alemania e Italia dejaron reducidas a su

vigencia como leyes ordinarias la Constitución de Weimar y la Albertina de 1848, pero si los derechos en ellas declarados sufrieron una considerable restricción por leyes y medidas gubernativas, hubo en cambio en aquellos países un cuidado preferente en reunir en un texto fundamental las normas reguladoras del trabajo. Texto como «La Carta di Lavoro» de 21 de abril de 1927, italiana, tienen en cierto modo el valor de una Declaración de derechos, pero las prerrogativas jurídicas que en ella se consagran poseen un valor enteramente distinto a las que aparecían en las declaraciones liberales. No se trata de derechos pre-estatales, sino de facultades que han de ser ejercidas dentro del Estado. La concepción totalitaria de los derechos individuales no significa, pues, una negación radical de éstos sino de un lado una mayor restricción al ejercicio de cada uno de los que se reconocen, derivada de la experiencia que supuso la debilitación del Estado bajo el régimen liberal, y, de otra parte una coincidencia con las constituciones socializantes de la post-guerra en señalar preferentemente aquellos derechos que se encuentran en relación con la vida laboral, y que, en su mayor parte, ofrecen la configuración de un programa de promesas, a veces realizadas con gran rapidez, de prestaciones de tipo económico por parte del Estado.

De todas maneras, esta concepción totalitaria de los derechos individuales es difícilmente reductible a unidad puesto que mientras en Alemania viene dominada por el principio de comunidad racial, en Italia ofrece unas características muy diferentes, y seguramente en Estados de no tan clara filiación totalitaria como Portugal no sea tampoco total la coincidencia con el tipo italiano (27).

No es preciso detenerse más en la aportación que este tipo de Estados hayan dado a las Declaraciones de Derechos. La de 1948, ha emanado de un grupo de potencias, vencedoras del totalitarismo, y es natural que las aportaciones de esta procedencia política no hayan sido aprovechadas, por los hombres de la Organización de las Naciones Unidas.

Una última etapa en el desenvolvimiento de las Declaraciones de Derechos se abre en 1945. Seguramente es pronto aún para señalar las características de esta etapa, pero puede decirse que, en Francia por lo menos (28) no ha habido grandes novedades en la Constitución de 1946, que

(27) BENEYTO PÉREZ: «El Nuevo Estado Español». Madrid-Cádiz, 1939. Págs. 210 a 219. Examina los Derechos fundamentales en el fascismo, en el nacional-socialismo y en el derecho portugués.

(28) GARCÍA PELAYO: Obra citada. Págs. 404 a 406 y 410.

«Pocos países hay tan genuinamente tradicionales como Francia, si bien, como todo lo que es claro y evidente apenas se hace *retórica* de ello. Hemos visto cómo a través del Siglo XIX se formó una tradición democrático-liberal que por razones fáciles de comprender, fué resal-

a los principios tradicionales de la vieja Declaración de la Asamblea Constituyente de 1789 ha añadido únicamente las enseñanzas de la Constitución de Weimar, estableciendo una serie de promesas sobre prestaciones del Estado elevadas a rango constitucional. Muchas promesas se han referido principalmente a la espera del trabajo, de la propiedad, de

tada en los años que precedieron a la guerra y que pasó a primer plano durante el desarrollo de ésta, como ideología del movimiento de resistencia frente al mundo ideológico totalitario del adversario. De este modo, la nueva Constitución se colocó no ya bajo el signo, sino bajo el pathos de la tradición democrático-liberal. Así nos lo muestra no sólo su espíritu general, sino también algunos textos bien precisos; los principios democrático-liberales son afirmados en el preámbulo como verdades de fe del pueblo francés, por los cuales ha luchado y sobre los cuales decide basar su existencia política. Junto a esta afirmación general está la reafirmación concreta de un texto histórico bien francés y que la tratadística había considerado como definitivamente incorporado a la ciencia jurídica francesa: La Declaración de Derechos del Hombre y del ciudadano de 1789. Mas junto a los derechos clásicos se afirman también otros que colocan al texto francés en la línea de las nuevas constituciones nacidas en la época del cuarto estado, es decir, del ascenso político de las clases trabajadoras, y que no podían menos de tener reconocimiento en un texto elaborado por una Asamblea cuyos grupos más importantes eran los partidos obreros y el catolicismo social (M.R.P.). Sin embargo la novedad de estos derechos para Francia es más aparente que real. En efecto, Ducour había llamado la atención sobre cómo dentro del sistema de la Tercera República la idea individualista del Derecho y del Estado cedía el paso a la idea socialista o solidarista, que se manifestaba ante todo en el reconocimiento de tres derechos adicionales, a saber: el derecho a la enseñanza e instrucción, el derecho a la ayuda del Estado para los incapaces y procurarse recursos, y el derecho y el deber de trabajo, y hacía notar cómo en la legislación francesa tales derechos habían encontrado adecuada expresión. Así, pues, también en este punto la nueva construcción más que innovar continúa una línea ya iniciada anteriormente. Ciertamente que la nueva Constitución tiene un carácter anti-capitalista al iniciar el camino de la sujeción de la economía al Estado; pero de un modo mucho más modesto y capaz de mayor flexibilidad que las «Democracias populares». Puede afirmarse que apenas va más allá de la Constitución alemana de 1919, y por lo que al texto constitucional se refiere, no cabe hablar como en las aludidas Constituciones democráticas liberales de un sacrificio de la democracia y libertad políticas a la democracia y a la seguridad económicas. A pesar del influjo que las fuerzas obreras tuvieron en su redacción, y sin duda por el peso de la tradición democrática individualista, la Constitución no pasa de ser un término medio entre las antiguas y las nuevas tendencias, si bien, como veremos, abre paso a una posible socialización de la economía... «Sobre el significado y fundamento de los Derechos individuales y corporativos de la nueva Constitución, así como de la Declaración de 1789, recogidas en ella, ya hemos tratado anteriormente. Por tanto aquí nos limitaremos a una enumeración de los derechos destinados a completar los de 1789: 1.º Al igual que muchas Constituciones de la actual post-guerra, reconoce el derecho de asilo a favor de los perseguidos por la libertad. En realidad se trata de constitunacionalización de una práctica tradicionalmente seguida por Francia. 2.º Los derechos de índole social, que formalmente son atribuidos a todos los franceses, pero que, sociológicamente considerados son derechos de la clase obrera, son el de libertad de sindicación y acción sindical; el de huelga dentro de los límites de la ley, y el de participación de los trabajadores por medio de sus delegados en determinación colectiva de las condiciones de trabajo y en la gestión de empresas. Mediante tales derechos se introduce en la Constitución el principio de la democracia económica, completado en la parte orgánica con el Consejo Económico. 3.º Derechos a prestaciones

la familia y de la cultura. La nueva Constitución francesa de 4 de octubre de 1958, únicamente establece a este respecto en su Preámbulo —sin volver a tratar de este aspecto— que: «Le peuple française proclame solennellement son attachement aux Droits de l'homme et aux principes de la souveraineté nationale, tels qu'ils ont été définis para la Déclaration de 1789, confirmée et complétée par le préambule de la Constitution de 1946».

Sin embargo un análisis un poco más minucioso, permite hallar en los últimos textos constitucionales una serie de temas relativamente nuevos. Habíamos intentado sistematizar estos temas dentro de la limitación que supone el no tener a nuestra vista más que el texto de cuatro o cinco de las más recientes Constituciones, pero después de tomar notas de varios textos constitucionales consultamos un magnífico estudio del Profesor PÉREZ SERRANO (29) que nos da hechas —mejor hecha de lo que nosotros hubiéramos podido lograr— esta labor y a sus conclusiones hemos de remitirnos, sin que los datos de Declaraciones posteriores a la fecha de este trabajo modifique en nada esencial el panorama que presenta el ilustre catedrático de Madrid.

Prescindiendo de algunos temas que sólo en alguna Constitución aislada se mencionan, tales como la emancipación de la mujer, la condena de la usura o el deseo de imprimir cierto rumbo al crédito bancario en la del Brasil y disposiciones más curiosas todavía, como son la contenida en la Constitución Cubana de que las obligaciones civiles no pueden ser anuladas ni alteradas por los poderes legislativo y ejecutivo, el Profesor PÉREZ SERRANO señala como más importantes «preocupaciones de última hora», las que se refieren al asilo político, discriminación racial, sentimiento nacionalista, defensa de la salud y el honor, admisión de los partidos políticos y lo que denomina «libertad precavida». Veamos cómo estos nuevos temas aparecen en las Constituciones más recientes.

La consagración del asilo político se explica por la violencia que últimamente revistieron las luchas ideológicas en algunos países, y por la relativa facilidad con que por dichos motivos se privó de nacionalidad a grupos de súbditos. De ahí la proclamación de un derecho típicamente del hombre en cuanto sus destinatarios no son los nacionales, sino el extranjero, a quien se le concede refugio en un país extraño (30).

---

del Estado son: el derecho a obtener un empleo y el derecho a la instrucción; el deber por parte de la nación, de asegurar al individuo y a la familia las condiciones necesarias para su desarrollo y, en fin, la garantía de la protección de la salud, de la seguridad material, del descanso y de solaz, especialmente al niño, a la madre y a los trabajadores ancianos».

(29) PÉREZ SERRANO: «La evolución de las Declaraciones de Derechos». Universidad de Madrid, Discurso de apertura correspondiente al curso académico 1950-51. Madrid, 1950.

(30) Se encuentra declarado entre otras, en las Constituciones francesas (preámbulo), de

Otro de los problemas que se han planteado, ha sido el de discriminación por motivos de raza, color, etc. y que con noble sentimiento de igualdad ante la ley, ha sido abolido en gran número de Constituciones (31).

Otras de las preocupaciones nacidas y que lógicamente han sido tratadas por las Constituciones de gran mayoría de Estados ha sido el de prohibición a los extranjeros a ocupar cargos públicos, así como el derecho de expropiar explotaciones extranjeras, etc., que al parecer del profesor PÉREZ SERRANO no se trata de otra cosa sino de propensión al nacionalismo.

Además de los anteriores ha ocupado preferente atención la salud de los individuos de los diferentes Estados habiendo sido dadas muy diversas disposiciones, algunas de ellas incluso insertas en textos constitucionales con objeto de velar por el mantenimiento de la salud pública y en algunas otras con preferencia de la de sus empleados y obreros (33).

También el tema de la libertad de asociación ha sido extensamente tratado, dando lugar a que se decretase en la mayoría de las Constituciones una amplia libertad de asociación en partidos políticos, siempre naturalmente que éstos no atenten contra la seguridad del Estado (34).

La última innovación que el maestro PÉREZ SERRANO encuentra en el grupo más reciente de Declaraciones de Derechos es denominada por él la «Libertad precavida», criterio claramente sintetizado en la afirmación de que: «El régimen liberal facilitó medios para que triunfases partidos antiliberales, que luego fieles a su propio ideario, impidieron un retorno del liberalismo, negando incluso la posibilidad de que éste, en lucha lícita, aspirase a reconquistar el poder. Aleccionados por esta experiencia, algunos países han proclamado principios liberales menos ingenuos, sometidos a una especie de condición de reciprocidad, imposible en la práctica según toda probable conjura» (35). Algunos países han seguido ese sistema tales como Cuba en el artículo 37-III de su Constitución; Brasil en el 141, número 13; Argentina, artículo 15, etc.

¿Estará ya concluso el ciclo evolutivo de las Declaraciones de derechos? O, por el contrario ¿serán previsibles ciertas circunstancias nuevas, ante las cuales los derechos del hombre entre en una nueva fase de aque-

Italia (Artículo 10), de Alemania (Bonn, artículo 16. i. f.), Cuba (Art. 31), Costa Rica (Art. 31), Argentina (Art. 31), etc.

(31) Francia (preámbulo), Italia (Art. 3), Bonn (Art. 3), Cuba (Arts. 20 y 74), Brasil (Art. 145, p.º 5.º), Argentina (Art. 28).

o (32) Bolivia (Art. 41), Brasil (Arts. 155, 157, núms. 11 y 162), Argentina (Arts. 31 y 37).

(33) Bolivia (Art. 127), Bonn (Art. 1.º).

(34) Costa Rica (Art. 98), Brasil (Art. 141, n.º 3.º), Cuba (Art. 102).

(35) PÉREZ SERRANO: Obra citada. Págs. 69 y 70.

lla evolución? Difícil es predecirlo: únicamente puede dejarse sentado que la oposición radical entre las concepciones individualistas y comunitarias tiende a buscar unas fórmulas de armonía, de las que sólo están ausentes las declaraciones de derechos, sinceras o hipócritas de signo totalitario. Acaso sea la existencia de estas declaraciones de derechos otorgadas por países de Organización política totalitaria lo más grave: no se olvide que estas Declaraciones no faltan en Rusia y en los países sovietyzados, como no estuvieron ausentes, por ejemplo, en la Italia fascista.

Por lo demás, el elemento individualista y el social —muchas veces socializante— pueden vivir armónicamente, no sólo en una misma Declaración de derechos, sino también en su puesta en práctica en un determinado Estado. Pero, precisamente, la armonía entre estos dos elementos seguramente no pueda en todas partes lograrse mediante las mismas fórmulas; más que las mismas Declaraciones de derechos, sus leyes y reglamentos orgánicos deben lógicamente diferir de un Estado a otro, en razón a los hábitos de tolerancia y convivencia que nunca son obra del legislador, sino fruto de un producto de siglos.

En principio estos hábitos están arraigados en la mayoría de los pueblos occidentales, y, en líneas generales también, faltan en pueblos recién integrados en la cultura de Occidente, o en los que los elementos importados de ésta no pasan de constituir una capa superficial que cubre unas realidades autóctonas muy diferentes. Por esta razón, no puede concederse demasiado valor al hecho de que raro sea hoy el Estado que, con una orientación u otra no se encuentra dotado de una o varias Declaraciones de derechos humanos. Lo importante no son los textos constitucionales o legales, sino lo que estos textos reflejan acerca de un sistema vigente en cada país de normas éticas de respeto a los derechos de los demás por parte de cada miembro de la colectividad. Y creemos que este sistema de normas tan sólo los pueblos del mundo occidental, europeo y americano, han llegado a poseer —aunque, claro está, no todos en el mismo grado—, este sistema de normas éticas.

Esta afirmación puede servirnos, sino para justificar plenamente, al menos, para razonar la tesis de que las Declaraciones de derechos son un producto de la cultura occidental, tesis que se encuentra en oposición aparente con algunos hechos.

Históricamente, no existe civilización de la que no puedan extraerse algunos precedentes acerca del valor de la persona humana, y, de la excel-situd de sus prerrogativas anteriores y superiores a cualquier ley positiva. Baste una simple ojeada a cualquier manual de Historia de la Filosofía y más concretamente de Historia de la Ciencia Política o de Filosofía del Derecho para comprobar esta afirmación, pero, en cuanto al

valor de estos precedentes hay que observar, en primer lugar que las doctrinas de unos hombres excelsos —de Confucio, y Buda a Séneca, por ejemplo—, no pueden confundirse nunca con las creencias predominantes en las sociedades en que aquellos vivieron, ni con el sentido de las instituciones por las que aquellas sociedades se regían.

El Cristianismo mismo, no hay duda de que proclamó como no lo había hecho ninguna doctrina religiosa ni filosófica anterior la dignidad del ser humano, y su igualdad más preminente: la de ser todos los hombres dotados de un alma racional, capaces de salvación o condenación eterna, hermanos en cuanto hijos de un mismo Padre Celestial y acreedores a las libertades necesarias para la consecución de su eterno Bien. Pero el Cristianismo no hizo más que dejar un germen, que había de tardar siglos en fructificar, para el cumplimiento de otra etapa consistente en la institucionalización de las libertades humanas, acaso porque mientras la vivencia de los dogmas cristianos era la fundamental para gobernantes y gobernados esta institucionalización no resultase necesaria, o, quizá, porque el auténtico Cristianismo esté poco atento a los problemas terrenos, sabedor de que el único definitivo es el que para el hombre supone el acceso a la Ciudad celestial.

Pero es evidente que, al afirmar que la institucionalización de los derechos humanos es un producto de la cultura occidental, nunca puede olvidarse lo que esta cultura debe a las creencias armónicas de la Filosofía cristiana. Es más, cuando el sistema filosófico más típicamente cristiano, el escolasticismo, empezó a perder vigencia, es precisamente el momento en que se hace precisa la busca de unos sustitutivos que, aunque con bases diferentes, permitan exaltar la divinidad del hombre. En este sentido, no puede ignorarse el hecho de que la Reforma protestante haya precipitado la necesidad de búsqueda de estos nuevos fundamentos cuando faltó la unidad de creencias y la de sumisión a una misma Iglesia en cuyos dogmas se entrelazaban de una manera inseparable los postulados de Justicia y las exigencias de la Caridad.

Salvo el caso de aberraciones totalitarias, hoy existe una clara unanimidad en la necesidad de respecto a los valores humanos, así como de su primacía respecto a los demás. Pero tan evidente como la afirmación, hecha por MARITAIN, de que esta unanimidad desaparece en cuanto se pregunta por el fundamento último de esta dignidad humana, es el hecho de que los pueblos de cultura diferente a la occidental no han logrado, al menos en el mismo grado que los de Occidente, la concreción de los derechos del hombre en un sistema institucional.

Se explica que haya sido el Occidente europeo —con inclusión de los Estados Unidos—, la región del mundo que primero haya llegado a esta

institucionalización, por ser en ella donde han confluído las tradiciones que podían prepararla. Como dice ALBER BAYET «no se trata de una improvisación magnífica, puro fruto del azar. Es el producto de una elaboración lentamente perseguida a través de los siglos: humanismo griego, humanismo romano, todo contribuyó a producirla, y el esfuerzo de los hombres de pensamiento estuvo constantemente sostenido por el efecto de estas fuerzas populares y de su impulso de justicia» (36).

En cambio, en el resto del mundo, allí donde la cultura occidental llegó tardíamente o todavía no está presente más que de una manera superficial, ni existe otra institucionalización de los derechos humanos que la que haya podido improvisar una «europeización» impuesta desde el poder, ni las masas sienten la necesidad de tales derechos, al menos con la misma intensidad que los pueblos europeos, acaso, porque las costumbres ancestrales de carácter patriarcal no hagan sentir este tipo de necesidad.

En el libro ya citado (37) editado por la UNESCO existen trabajos acerca de estos derechos en la tradición china (38), en la islámica (39) y en la indú (40), que vienen a confirmar cuanto acaba de ser expuesto. No falta en ninguna de estas civilizaciones la presencia de reformadores religiosos y filosóficos que en diferentes épocas exaltaron la dignidad humana, y, con frecuencia, dentro de sus costumbres más venerables existió un sistema de reglas de convivencia, que más que responder a un sistema institucional de derechos humanos, venían a hacer menos urgente su necesidad por la dulzura relativa de las costumbres, pero aquella institucionalización se encontró siempre ausente.

Es en este sentido, en el que cabe afirmar que la cultura occidental institucionalizó la protección de los derechos del hombre, tarea que en primer término hubo de ser cumplida dentro del Derecho interno de cada Estado. Solamente en nuestros días, cuando la tutela del ser humano por el Derecho estatal se ha revelado insuficiente, asume esta tarea el Derecho internacional, y la asume tanto en relación con los pueblos occidentales, para los que no puede suponer otra cosa que la rectificación de transitorias aberraciones de alguno de ellos, como en relación al resto

(36) BAYET: «Histoire de la Déclaration des droits de l'homme», París, 1939. Pág. 167.

(37) «Los Derechos del hombre». Traducción española, Méjico, 1949.

(38) CHUNG-SHU LO: «Los derechos del hombre en la tradición china». (En el libro «Los derechos del hombre». Méjico, 1949. Págs. 169 a 172).

(39) KABIR: «Los derechos del hombre en la tradición islámica y los problemas del mundo actual». (En el libro «Los derechos del hombre». Méjico, 1949. Págs. 173 a 176).

(40) PUNTAMBEKAR: «El derecho indú de los derechos del hombre». (En el libro «Los derechos del hombre». Méjico, 1949, Págs. 177 a 180).



de los países que no habían pasado por la fase previa de la institucionalización estatal de aquellos derechos. Esta es la gran novedad de la nueva empresa, pero en ella radica, precisamente, su mayor riesgo de fracaso.

