

M. Gauchet, *Diritti dell'uomo*, in F. Furet, M. Ozouf, *Dizionario critico della Rivoluzione francese*, Bompiani, Milano, 1988, pp. 613-622.

DIRITTI DELL'UOMO

“**L**a prima rivoluzione fondata sulla teoria dei diritti dell'umanità”, secondo il motto testamentario di Robespierre dell'8 termidoro, ha mostrato qualche difficoltà nell'accordarsi sulla definizione di questi diritti. La dichiarazione adottata il 26 agosto 1789 viene sostituita da una nuova nella costituzione del 1793. Questa viene soppiantata a sua volta da una dichiarazione dei diritti e dei doveri dell'uomo e del cittadino nella costituzione dell'anno III. Agli occhi della storia, la prima è tuttavia rimasta quella buona, nonostante le critiche di cui è stata fatta immediatamente oggetto e che sono apparse abbastanza decisive da richiedere il suo rimaneggiamento in due riprese. In ciò l'effetto di novità ha avuto senz'altro la sua parte.

Ma tutto sommato è giusto che sia così, se si pensa che il dibattito dell'estate del 1789 mette in evidenza la problematica che resterà quella delle versioni successive, del 1793 come del 1795. Lo sguardo retrospettivo ha inasprito in modo eccessivo la contrapposizione dei linguaggi e delle intenzioni tra la prudenza borghese, l'audacia giacobina e la paura termidoriana. Le opzioni divergono, ma lo spazio intellettuale è lo stesso, e gli elementi con i quali si opera sono tutti presenti fin dall'inizio della discussione. E i famosi “diritti sociali” che separerebbero la preoccupazione popolare del 1793 dal liberalismo strettamente proprietario dell'Assemblea costituente? Ma praticamente la metà dei progetti del 1789 comprendono l'assistenza, addirittura il lavoro, tra le garanzie primarie che una collettività deve ai suoi membri: e tra questi progetti il più noto e il più influente è quello di Sieyès. E i non meno eccessivi “doveri” che suggellerebbero, si pensa, l'arretramento coercitivo e moralizzatore di termidoro? Ma anche questa è una disposizione intorno alla quale i deputati della Costituente hanno discusso aspramente e che, anche se è stata formalmente respinta, ha comunque segnato fortemente la redazione adottata. Per di più, bisogna cominciare col non perdere di vista che questo testo principe, lungi dall'essere l'opera attentamente soppesata nell'equilibrio d'insieme delle sue clausole e la definizione dei suoi contorni che si vede spesso celebrata, è in realtà un testo incompiuto, interrotto all'apertura della seduta del 27 agosto 1789, per accordo unanime sulla necessità di dedicarsi prima a un'opera più urgente, quella della costituzione. L'esame degli articoli aggiunti ai diciassette articoli già adottati, la rilettura e la classificazione del tutto sono rimandati a “dopo la costituzione”. L'Assemblea addurrà a pretesto nel 1791 il “carattere sacro” acquisito nel frattempo da questo “catechismo nazionale” per non mettervi mano. Ma ogni tentativo di valutare in profondità le

intenzioni del legislatore, che non tenga conto della contingenza che limita i suoi progetti, finisce per essere erroneo.

Al fondo del testo approvato il 26 agosto 1789, vi è la dimostrazione di un modo di porre il problema dei diritti dell'uomo che è necessario ricostruire. Un modo che farà da *matrice* a quelli successivi: in questo campo, come per gran parte della cultura politica della rivoluzione, l'ulteriore radicalizzazione sfrutterà diversamente virtualità esistenti sin dall'inizio più che procedere a un rinnovamento, così come la reazione termidoriana manterrà l'ispirazione iniziale al centro dello sforzo per disinnescarla o contenerla. Vi è un'unità intellettuale del processo rivoluzionario che rende particolarmente cruciale l'analisi del momento di cristallizzazione. I diritti dell'uomo costituiscono una parte importante del dispositivo. È solo in rapporto a questo modo di affrontare il problema che appare la vera specificità del risultato. Similmente essa offre l'unica strada per ritrovarsi nella selva oscura delle provenienze e delle influenze. Una cosa è stabilire le filiazioni o i prestiti, un'altra è comprendere l'uso che ne viene fatto, in vista di quale destinazione.

Non c'è dubbio che l'esempio americano svolga un ruolo decisivo nell'elaborazione della dichiarazione francese. È altamente simbolico che il primo a presentare un progetto di Dichiarazione davanti all'Assemblea, quasi per destinazione naturale, sia La Fayette, l'eroe dell'indipendenza americana. Egli ha elaborato il suo testo sotto lo sguardo e con i consigli dell'autore della Dichiarazione d'indipendenza, Jefferson, che in quel periodo si trova nelle vesti di ambasciatore degli Stati Uniti a Parigi. Ma altri ricorrono al suo parere. Il Comitato della costituzione gli richiede addirittura una consultazione di carattere ufficiale che le sue funzioni lo obbligano a rifiutare. Patrioti e *monarchiens* si ritrovano a casa sua, l'ultimo giorno del dibattito sulla Dichiarazione, il 26 agosto, per sottoporre alla sua autorità le loro controversie sul ruolo che l'autorità del re dovrà avere nella futura organizzazione dei poteri. Altri combattenti della Guerra d'indipendenza, come il conte Mathieu de Montmorency, sono a fianco di La Fayette tra i più ferventi e i più eloquenti oratori del dibattito. Il traduttore delle *Costituzioni dei tredici Stati dell'America*, il duca de la Rochefoucauld d'Enville, è membro dell'Assemblea, dove non interviene, del resto, che per ricordare la lezione americana a proposito della libertà di stampa. La sua raccolta è in possesso di tutti gli autori del progetto, come alcuni di loro riconoscono apertamente. L'Assemblea conta del resto qualche altro buon conoscitore del materiale giuridico americano, come Dêmeunier, molto attivo nel dibattito, o Dupont de Nemours. Questo per limitarsi ai protagonisti diretti e per non parlare del progressivo ascendente esercitato da un pubblicista come Condorcet, redattore di un progetto destinato ad alimentare dall'esterno la discussione (oltre che del *cahier* della nobiltà di Mantes) e analista rigoroso dei grandi precedenti d'oltre-Atlantico, dal *De l'influence de la révolution de l'Amérique sur l'opinion et la législation de l'Europe* fino alle *Idées sur le despotisme*. Non solo il modello americano è nella mente di tutti, ma è esplicitamente o implicitamente in rapporto a esso che i deputati della Costituente francese si collocano e pensano. Per cominciare, questo modello offre loro il mezzo per soddisfare una delle ambizioni primarie dei più avanzati: aggirare l'esempio della costituzione inglese e della sua sedimentazione "gotica". Ma questo non significa che siano assoggettati alla lettera dei documenti che hanno nella mente e sotto gli occhi. Nei politici vi è il senso acuto della differenza delle due situazioni.

Giudicano facendo riferimento alle necessità della loro opera. Devono dare una costituzione alla Francia. Bisogna fondarla su un'esposizione preliminare delle sue basi e dei suoi fini legittimi? Per gli uni, la differenza delle condizioni sociali rende pericoloso separare l'astratto enunciato dei diritti dalla loro redazione in forma concreta. È ciò che sostiene Lally-Tollendal non appena La Fayette ha terminato la lettura del suo progetto, l'11 luglio: "Pensate all'enorme differenza esistente tra un popolo nascente che si annuncia all'universo, un popolo coloniale che rompe i legami con un governo lontano, e un popolo antico, enorme, uno dei primi del mondo, che da millequattrocento anni si è dato una forma di governo" (*Archives parlementaires*, t. VIII). Malouet sarà ancora più esplicito il 1° agosto. Se gli americani, dice in sostanza, hanno potuto permettersi di "prendere l'uomo in seno alla natura, e di presentarlo al mondo nella sua sovranità primitiva", è perché la relativa uguaglianza che regnava in una società appena formata e "composta nella totalità di proprietari" rendeva la proclamazione dell'uguaglianza teorica inoffensiva. "In un grande impero", in compenso, "è necessario che gli uomini posti dalla sorte in una condizione dipendente vedano piuttosto i giusti limiti che l'estensione della libertà naturale" (*Archives parlementaires*, t. VIII). Ma per gli altri, l'adesione al principio nonostante questo abisso, che non viene negato, non significa allineamento alle redazioni americane. Tutt'altro. La familiarità con la fonte non genera l'imitazione, ma l'emulazione. In coloro che sono più al corrente, si manifesta apertamente l'ambizione di fare meglio. È Montmorency che il 1° agosto presenta il programma di "perfezionare il grande esempio dell'America", rivendicando per "questo emisfero il vantaggio sull'altro d'invocare la ragione a voce più alta e di lasciarle parlare un linguaggio più puro" (*Le Courrier de Provence*, n. 22). Ma è Rabaut Saint-Etienne, che condivide con La Fayette i consigli di Jefferson, a ricordare all'Assemblea, il 18 agosto: "Avete adottato il partito della Dichiarazione dei diritti, perché i vostri *cahiers* v'impongono il dovere di farlo, e i vostri *cahiers* ve ne hanno parlato perché la Francia ha avuto come esempio l'America. Ma con questo non si dica che la nostra Dichiarazione deve essere simile." Ed è sempre Rabaut Saint-Etienne a sottolineare, schierandosi con i prudenti: "Le circostanze non sono le stesse; quella rompeva con una metropoli lontana, era un popolo nuovo che distruggeva tutto per rinnovare tutto." Ma la conclusione che ne trae Saint-Etienne è che i francesi devono dare prova di audacia andando oltre i limiti davanti ai quali gli americani si sono arrestati (*Archives parlementaires*, t. VIII). L'ispirazione viene da Sieyès. È da lui che provengono queste critiche alle dichiarazioni di tipo americano e il modello di una dichiarazione migliore. Sieyès ha presentato il suo progetto al Comitato della costituzione il 20 e il 21 luglio, provocando lo stupore e la perplessità dei più, l'entusiasmo di una minoranza risoluta e il rifiuto di qualcuno. Ciò che rimprovera alle dichiarazioni americane, lo deduciamo dai suoi scritti, è l'aver conservato un'immagine antica del potere e delle sue limitazioni, immagine inaccettabile per un "popolo che rientra nella sua totale sovranità". "Data questa premessa," scrisse Sieyès, "una Dichiarazione dei diritti deve mutare completamente spirito e natura; essa cessa di essere una concessione, una transazione; una condizione di trattato, un contratto fra autorità e autorità. Non c'è che un potere, che una autorità (*Archives nationales*, 284 AP 5). Non si tratta di enumerare una serie di prerogative, ma d'illustrare analiticamente i principi della migliore costituzione politica possibile. Alla suddivisione per

articoli, propone dunque di sostituire una forma ragionata, pur concedendo al volgo un riassunto per "massime" sull'esempio dei testi già noti. Sono le sue tesi che si ritrovano dietro le frasi di Montmorency o di Rabaut Saint-Etienne. L'innovazione sconcerta più che convincere, e la "metafisica" di questo "riconoscimento dei fini e dei mezzi dello stato sociale che risalgono alla natura dell'uomo" spaventa. Quindi sarà proprio attorno a questo testo "enigmatico" che graviterà e si svolgerà la discussione nei suoi punti essenziali.

Alle incertezze sull'opportunità di una dichiarazione ben distinta dalla costituzione vengono ad aggiungersi anche gli interrogativi sulla forma e sulla sostanza sollevati dall'oracolo della scienza politica. L'Assemblea esita, tanto più che a causa dell'imbarazzo e delle sorde opposizioni che s'instaurano, i progetti si moltiplicano. Se ne conteranno ventotto in tutto, emanati dalla sola deputazione nazionale. Ma vi si mescolano anche personalità esterne, e non certo di poco conto: Condorcet, già citato, Cerutti, Servan. Il dibattito decisivo ha luogo tra il 1° e il 4 agosto. Prevale il parere favorevole espresso dai relatori del Comitato della costituzione, Champion de Cicé, Clermont-Tonnerre e Mounier, il 27 luglio. La costituzione sarà preceduta da una dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino, che, in via eccezionale, non sarà contemporaneamente una dichiarazione dei *doveri*. Dal 4 all'11 agosto l'Assemblea si occupa dell' "abolizione del regime feudale". Il 12, viene nominato un nuovo comitato di cinque persone per esaminare i vari progetti entrati in circolazione. Il risultato, difeso da Mirabeau il 17, è deludente. Una manovra della "destra" (poiché è proprio il momento in cui si traccia la divisione topografica tra destra e sinistra) ottiene che venga adottato come base della discussione il progetto elaborato in uno degli "uffici" dell'Assemblea. La maggior parte di esso sparirà durante la fase di redazione finale, tra il 20 e il 26 agosto, ma bene o male avrà espletato il proprio ruolo di supporto in questa laboriosa gestazione.

Anche se Sieyès e i suoi sostenitori sono stati sconfitti, il loro spirito si è imposto malgrado tutto. Pur non essendo essi riusciti a far prevalere la *forma* che auspicavano, vedono tuttavia imporsi la *funzione* che desideravano fosse assegnata a una simile analisi dei presupposti. Ciò è dovuto a una ragione primaria: il bisogno di legittimità di questa Assemblea nazionale autoproclamata, che si trova nella posizione "di esercitare il potere costituente", mentre la "rappresentanza attuale", come Sieyès, molto significativamente, ammette in cima al suo progetto, "non è rigorosamente conforme a ciò che esige una simile natura di potere". La dichiarazione rivestirà un ruolo di *sostituto* in rapporto a questa deficienza, poiché si ritiene che la costituzione esca direttamente dall'autorità dei principi "inalienabili e sacri" di ogni società, che l'Assemblea si limita a esporre e a servire. Di qui la forma un po' strana del preambolo alla fine riportato che, *attraverso* il progetto Mirabeau, deriva da Sieyès. L'occultamento dell'enunciatore è il prezzo pagato perché possano svolgere il loro ruolo fondante i "principi semplici e incontestabili" nei confronti dei quali l'Assemblea è solo un modesto intermediario. Da essi deriva anche l'*obbligo all'universalità* che pesa sulla redazione del testo. Infatti solo una "dichiarazione dei diritti per tutti gli uomini, per tutti i tempi, per tutti i paesi", secondo il discorso di Duport del 18 agosto, è suscettibile di quell'autorità irrecusabile e irresistibile di cui i membri della Costituente hanno bisogno a sostegno della loro iniziativa. L'aggancio all'universale non è

né il frutto di una trovata particolarmente geniale né il segno di una specifica irrealtà. È il risultato dei bisogni espressi da una situazione. Il congresso americano, proprio nello stesso periodo, elabora i dieci emendamenti alla costituzione del 1787 che, ratificati nel 1791, firseranno definitivamente il senso dei *Bills of Rights* nell'organizzazione della società e dei poteri. In rapporto al "governo forte" instaurato per iniziativa dei federalisti, spetta alla Dichiarazione dei diritti segnare i limiti del potere pubblico e porre le prerogative delle persone al riparo dai suoi sconfinamenti. Il problema dei francesi è tutt'altro. Essi intendono certamente consacrare le libertà individuali; ma devono anche fissare, in una situazione difficile, un potere conforme all'ordine degli individui. È questo equilibrio in posizione precaria tra una preoccupazione fondatrice e una preoccupazione protettrice che distingue la loro opera.

A questa prima ragione, scaturita dai limiti stessi della situazione, se ne affianca un'altra. La Dichiarazione, oltre al sostegno simbolico che rappresenta, si prefigura come una soluzione alla complicata equazione che si delinea davanti all'Assemblea costituente. La via è stretta: si tratta di stabilire un nuovo potere *all'interno* di quello antico. In altre parole, si deve conciliare l'instaurazione della legittimità nazionale con il mantenimento e il rispetto della legittimità regale. La svolta di base ha l'insigne virtù di permettere di fissare solidamente l'autorità della rappresentanza collettiva evitando il confronto diretto con l'autorità dinastica. Aggiungiamo, questa volta con parole di passione politica, che questa svolta permette di essere fondamentalmente radicali pur restando in pratica moderati. Essa soddisfa le esigenze della rigenerazione, ma senza cozzare contro i poteri stabiliti.

È in funzione di questa logica che avviene l'incontro con Rousseau. Il pensiero naturalmente più attraente in questo quadro è quello che definisce nel modo più rigoroso la pienezza e la preminenza del potere legislativo pur lasciando aperta la possibilità di un esecutivo monarchico. Trionfa la "volontà generale", perché risparmia la posizione del re, pur offrendo la versione più radicale della formazione di una legittimità collettiva a partire dagli individui. Essa si adatta inoltre alla "sovranità nazionale" lentamente elaborata dallo stato assolutista e riesce a sfuggire al suo ruolo originario, dopo il 17 giugno e la sua assunzione da parte dell'Assemblea. La rivoluzione è fatta di questi connubi impuri e di queste articolazioni operanti. L'eredità storica si proietta nello schema filosofico. La volontà generale s'impone come la traduzione in atto della sovranità della nazione, poiché la sua *generalità* corrisponde proprio all'*impersonalità* richiesta dal governo in nome dell'individualità collettiva. Infine, mentre ricopre con un nome adeguato le diverse facce del potere sociale, essa risponde all'urgenza più intensamente vissuta, quella della dissoluzione dell'universo delle dipendenze a dei privilegi. Al legame organico degli esseri e al comando delle persone, sostituisce il regno della legge, ossia questo sistema di relazione degli individui in cui l'*obbligo* rispetta la loro *mancanza di collegamento* primordiale. Gli americani non si sono trovati di fronte contemporaneamente alla necessità di demolire una società gerarchica, di ricevere l'eredità di un potere pubblico costituitosi nel corso di parecchi secoli e di fondare un potere preminente senza destabilizzare il forte potere esistente. Ora, tutti questi dati fortemente vincolanti confluiscono per imporre alla categoria dei rousseauiani un ruolo centrale e risolutivo. Questo rousseauismo non è tanto un rousseauismo d'influenza, che si esplicherebbe con il peso complessivo degli esemplari del *Contratto sociale* in circolazione rapportato al

volume globale dei cervelli francesi, quanto piuttosto rousseauismo d'opportunità funzionale, sostenuto dai bisogni specifici di un contesto e di un'impresa. Quindi la fedeltà filologica non è il suo forte. È il disconoscimento di questa libertà di utilizzazione in rapporto ai riferimenti e alle fonti che solleva quelle assurde polemiche di cui la patriottica disputa tra Jellinek e Boutmy all'inizio di questo secolo fornisce un perfetto esempio. I membri della Costituente sono *al tempo stesso* orientati dall'esempio americano e dominati dal linguaggio del *Contratto sociale* (e di qualche altra opera). Ma sono anche altrettanto lontani sia dagli Stati Uniti sia dai cattivi discepoli di Rousseau. È la regola di queste infedeltà, così come è inscritta nelle ragioni stesse dell'attingere a queste fonti, che è importante definire, piuttosto che voler stabilire improbabili e contraddittori certificati di conformità.

Il dibattito sul contenuto deriva dalla specificità della situazione. La necessità di consolidare la loro legittimità di rappresentanti della nazione conduce dunque i nostri deputati a risalire ai principi primi di ogni società e a basarsi sulla loro autorità. Costoro non sono inconsapevoli del prezzo da pagare per avanzare, al contrario. Sentono acutamente che non si tratta da parte loro di proclamare in astratto qualche verità generica, ma d'impegnarsi in una vera e propria ricomposizione di una società – società di cui è difficile ignorare quanto sia lontana nella sua attuale realtà dalla norma che si decreta. "Le dichiarazioni dei diritti non sarebbero difficili," osserverà sarcasticamente *Le Courrier de Provence*, "se nel dichiarare ciò che deve essere, non si lanciasse un proclama contro ciò che è." Questa difficoltà è il nucleo di tutta la discussione preliminare, oltre che una delle principali chiavi della redazione finale. Ed è tale da essere particolarmente sentita, fin dall'agosto 1789, in piena insurrezione delle campagne, in mezzo al "fuoco delle province". Questa difficoltà alimenta l'angoscia di molti e la ripugnanza a pubblicare la dichiarazione separatamente dalla costituzione. Superati questi ostacoli, l'inquietudine si trasferisce sul terreno relativo al tenore di una dichiarazione adottata in tali condizioni. Poiché qui non si tratta dell'uomo nello stato di natura, ma dell'individuo che si dibatte nei vincoli della società, come ripeteranno diversi oratori, non basta parlare delle sue prerogative, bisogna che vengano menzionate anche le costrizioni inerenti alla coesistenza con i suoi simili. La preoccupazione conservatrice per il disordine sociale riceve qui il concorso della sensibilità religiosa, che svolgerà un ruolo importante, fra le righe, per tutto il dibattito. Ciò non dipende tanto dalla posizione reazionaria assunta dal clero. Proprio il più progressista dei suoi membri nell'Assemblea, Grégoire, sarà il più veemente avvocato dei doveri dell'uomo. Si tratta di un'autentica discussione di fondo. Il fatto di vivere nella società implica limitazioni alla libertà naturale dell'uomo? Ancora una volta, all'origine della disputa si trova il progetto di Sieyès. Infatti l'ex prete afferma che "l'uomo, entrando in società, non sacrifica una parte della sua libertà [...] La libertà è più piena e più completa nell'ordine sociale di quanto non possa esserlo nello stato che si chiama di natura" (*Archives parlementaires*, t. VIII). È contro questa tesi che si scagliano i sostenitori dei doveri destinati a mantenere in equilibrio i diritti degli individui. Niente vincoli sociali senza *obblighi* che imbriglino l'indipendenza primitiva. Non è che Sieyès ignori l'esistenza di fatto di questi obblighi. Ma ai suoi occhi il rapporto reciproco di ciascuno con i suoi simili basta a farcelo capire: ho doveri verso gli altri nella misura in cui riconosco loro gli stessi diritti che ho io. In realtà dunque vi sono solo diritti, di cui i

doveri rappresentano un caso di figura particolare nello spazio interpersonale. È possibile, in altre parole, ricomporre integralmente una società a partire da questi soli elementi che formano le prerogative "naturali" degli individui che la compongono. Una società che corrisponda da parte a parte alle norme individualiste è possibile. È a questa percezione che si oppongono in ultima istanza i fautori dei doveri. Non è vero che i doveri si deducano dai diritti, obietta in sostanza Grégoire. In altre parole, non bastano i diritti dei suoi membri per fare una società. Il suo funzionamento esige l'esercizio di una costrizione limitativa la cui legittimità attinga ad altre fonti. Ancora una volta, è lo spirito di Sieyès che ha la meglio, in mancanza delle sue formulazioni scritte. Alla dottrina dei doveri viene preferito l'individualismo radicale. Ma le obiezioni scacciate dalla porta ritornano dalla finestra. Scongiurata solo in teoria, la preoccupazione di questi limiti da assegnare ai diritti in realtà segnerà profondamente il testo finale. Si può dire che il fantasma dei doveri non lascerà più i diritti: ancora prima del ritorno ufficiale dell'anno III, la loro ombra aleggia sul dibattito del 1793.

La pienezza dei diritti naturali all'interno dello stato di società: ecco ciò che si deve garantire, secondo il pensiero di Sieyès. Ai suoi occhi ciò implica soprattutto quei diritti che più tardi verranno definiti "sociali". A questo riguardo è essenziale far uscire le considerazioni e le intenzioni dell'Assemblea costituente dai confini in cui si è voluto illecitamente tenerle. "I vantaggi che si possono trarre dallo stato sociale," scrive Sieyès nel modo più esplicito, "non si limitano alla protezione efficace e completa della libertà individuale: i cittadini hanno anche diritto a tutti i benefici dell'associazione [...] Nessuno ignora che i membri della società traggono i maggiori vantaggi dalle proprietà pubbliche, dai lavori pubblici. Si sa che quei cittadini che una sorte disgraziata condanna all'impossibilità di poter provvedere ai propri bisogni hanno il diritto di essere aiutati dai concittadini ecc. Si sa che niente è più valido a perfezionare la specie umana, nel morale e nel fisico, di un buon sistema di educazione e d'istruzione pubblica [...] I cittadini hanno in comune il diritto a tutto ciò che lo stato può fare in loro favore" (*Archives parlementaires*, t. VIII). A maggior ragione vale la pena di citare ampiamente su questo punto il più importante e il più coerente dei progetti del 1789 che è lontano dal costituire un'eccezione. Ce ne sono una dozzina che si esprimono nello stesso modo: "La proprietà non deve impedire a nessuno di sostentarsi," dichiara per esempio Pison de Galland, deputato del Terzo Stato di Grenoble. "Quindi ciascun uomo deve poter vivere del suo lavoro. Qualunque uomo che non possa lavorare deve essere aiutato." Certamente, una disposizione del genere non si trova nel testo adottato. Vari indizi permettono tuttavia di pensare che la sua assenza sia dovuta più alle circostanze che alle intenzioni. Se la dichiarazione fosse stata terminata, con tutta probabilità avrebbe comportato un articolo relativo all'assistenza. Il fatto stesso che sia stata adombrata, pur rimanendo latente, è sufficiente per rivelare l'inanità delle critiche rivolte al preteso egoismo monadologico dei borghesi del 1789. La sua stessa forte presenza, aumentata in Sieyès, nello stesso Sieyès che opera con una perfetta sicurezza oligarchica la suddivisione tra cittadini attivi e cittadini passivi, obbliga del resto a interrogarsi sulla vera origine di questi diritti cosiddetti "sociali", troppo comodamente riferiti senza dubbio all'impeto del movimento popolare. L'inerenza all'universo degli individui della rivendicazione che i "cittadini in comune" possano beneficiare di "tutto ciò che lo stato può fare in loro favore", richiede di essere riconsiderata.

Il dibattito per la redazione, tra il 20 e il 26 agosto, è dominato dal pensiero recondito del problema costituzionale che si è scelto di rinviare. Si comincerà a sentire sempre più la sua urgenza col passare dei giorni, affrettandone la discussione a partire dal 24 e provocando il suo aggiornamento il 27. In funzione della grossa questione in sospenso, quella del veto regale, intorno alla quale si agitano i maneggi dietro le quinte, si delinea la decantazione dei partiti. Il dibattito sui diritti dell'uomo appare per molti riguardi come un dibattito preparatorio in cui i moderati, guidati dai *monarchiens*, e i patrioti si raggruppano e misurano le loro forze. Del resto queste ultime grosso modo si equilibrano, e l'abilità manovriera dei leaders *monarchiens*, Lally-Tollendal in particolare, permette loro di assicurarsi addirittura alcuni vantaggi. È così che sono riusciti a fare adottare come base della discussione un progetto piuttosto anodino, quello del sesto ufficio, di Sieyès, riscritto in tono minore dal vescovo di Nancy, la cui qualità principale agli occhi dei suoi promotori potrebbe risiedere nelle prudenti omissioni. Ma il paradosso di questa redazione è che le preoccupazioni opposte dei due campi finiscono con l'unirsi. Lo scrupolo dei moderati di segnare i limiti entro i quali deve essere contenuto l'esercizio dei diritti individuali e la volontà dei patrioti di "socializzare" completamente il diritto naturale, garantendo in qualche modo congiuntamente sia la prerogativa delle persone sia il potere della nazione, cospireranno, tutto sommato, nonostante la rivalità, per raggiungere lo stesso risultato. Il mediatore per eccellenza di questa singolare convergenza sarà il concetto di *legge*. La chiave del dispositivo è nell'articolo 4, proposto il 21 da Lameth, ma ispirato direttamente da Sieyès: "La libertà consiste nel poter fare tutto ciò che non nuoce ad altri: quindi l'esercizio dei diritti naturali di ogni uomo non ha altri limiti se non quelli che garantiscono agli altri membri della società il godimento di questi stessi diritti. *Questi limiti non possono essere determinati che dalla legge.*" Nell'intenzione di Sieyès, c'era l'idea di evitare di lasciare anche il minimo spazio all'arbitrio di un potere personale. È necessario che il dominio della legge comprenda la totalità dei rapporti possibili tra soggetti liberi e uguali o esso non serve a nulla. Ma d'un tratto, evidentemente, si rimette la libertà che si è appena proclamata sotto la tutela di una legge suscettibile di allargarne o di restringerne i confini. Senza dubbio, il seguente articolo decreta in modo analogo: "La legge ha il diritto di proibire soltanto le azioni *nocive alla società*" (equivalente collettivo di ciò che può nuocere al singolo sul piano individuale). Ma chi sarà il giudice della legge?

Sorgono, a partire da questo momento, le due difficoltà maggiori sulle quali si sarebbe arenata l'effettiva applicazione dei diritti così proclamati. In primo luogo, un'insuperabile tensione tra indipendenza e appartenenza. L'articolo 2, pur dovuto a un deputato moderato, Mounier, inserisce la resistenza all'oppressione tra i diritti imprescrittibili, disposizione carica di conseguenze e che mostra con quale vigore è intesa l'autonomia primordiale degli esseri apportata dalla natura in società; Sieyès parla ancora più energicamente del "diritto di respingere la violenza con la violenza". Ma una clausola dell'articolo 7, riprendendo significativamente la stessa parola, anche se in un contesto diverso, recita: "Ogni cittadino, chiamato o scelto in virtù della legge, deve obbedire all'istante: se oppone resistenza, si rende colpevole." Questa clausola ha una storia interessante. Deriva anch'essa dal progetto Sieyès, ma è stata ripresa per suggerimento di uno dei suoi più grandi avversari del partito dei

monarchiens, Malouet. Chiara raffigurazione dell'accordo contro natura che si realizza sulla base di intenti opposti. Malouet auspica naturalmente la garanzia dell'autorità contro l'eventuale disordine. Sieyès vuole l'irresistibilità del potere che risulta dalla partecipazione generale, poiché la libertà di ciascuno nasce e si mette alla prova attraverso l'autorità di tutti. L'immediata conversione dell'indipendenza degli individui nel potere collettivo fa coincidere l'ambizione di mostrare i diritti dell'uomo nella loro pienezza con la preoccupazione conservatrice di regolare o di inquadrare la loro espressione. Certo, c'è uno scontro sulle modalità. Scontro che diviene perfino acutissimo quando, il 23 agosto, tocca il punto per tutti sensibile della libertà religiosa e la mobilitazione del clero permette di strappare una formulazione restrittiva: "Nessuno deve essere infastidito per le sue opinioni, neppure per quelle religiose, a meno che il modo di manifestarle non turbi l'ordine pubblico stabilito dalla legge." Questa formulazione provocherà il maggiore urto nella discussione. Ma si tratta solo di dispute sui limiti particolari di un dispositivo generale, che non viene messo in causa anche perché non è possibile farlo. Infatti potrebbero contestarlo solo coloro che reclamano la libertà in tutta la sua estensione. Ma per essi, l'espressione della libertà è inscindibile dall'affermazione dell'autorità nella quale si prolunga e di cui la legge costituisce lo strumento. Non solo dunque non vi è motivo che essi se la prendano con il principio di questa tutela, ma la loro vittoria non potrà condurre ad altro che al suo rafforzamento, poiché l'aspirazione a una maggiore indipendenza sfocia nell'aumento degli obblighi di appartenenza. Il bisogno di tradurre l'autonomia degli individui in potere sociale entra in contrasto con la conservazione dei loro diritti attraverso la limitazione del potere. Dall'ispirazione liberale, si passa facilmente alla tentazione autoritaria. E da questo si comprende perché la rivoluzione fondata sulla teoria dei diritti dell'uomo fallirà nel concepire e nel fissare il regime che li garantisce.

Il preambolo della Dichiarazione fa appello a un confronto ininterrotto degli atti del potere legislativo e del potere esecutivo con "il fine di ogni istituzione politica". Essa d'altra parte assegna alcuni limiti alla legge. L'art. 8, oltre all'art. 5 già citato, dichiara: "La legge deve stabilire solo pene strettamente e chiaramente necessarie." La Dichiarazione traccia contemporaneamente in modo implicito le grandi linee di un'economia dei poteri in cui non vi è alcun posto per un arbitrato tra gli atti del legislatore e il loro fondamento. Contraddizione aperta, che costituisce il secondo ostacolo insormontabile in cui si sarebbe imbattuta l'impresa rivoluzionaria. L'art. 6 dice: "La legge è l'espressione della volontà generale. Tutti i cittadini hanno diritto di concorrere personalmente o attraverso i loro rappresentanti alla sua formazione." Questa formulazione è reiterata a proposito del consenso alle tasse: "I cittadini hanno il diritto di constatare *personalmente o attraverso i loro rappresentanti* la necessità del tributo pubblico." Art. 16: "Ogni società nella quale non è assicurata la garanzia dei diritti né determinata la separazione dei poteri, non ha costituzione." Queste espressioni hanno acquisito l'innocenza dell'astrazione fuori dal tempo. Esse rivestono nel loro contesto e nello spirito di coloro che le promuovono, una portata precisa, che la costituzione s'incaricherà ben presto di rendere esplicita. "In Francia non vi è autorità superiore a quella della legge. Il re regna solo attraverso di essa, ed è solo in nome della legge che può pretendere l'obbedienza." Preminenza del legislatore che proibisce a chiunque di erigersi a censore delle sue scelte, stretta subordinazione dell'e-

secutivo che tramuta le volontà generali del sovrano in "atti particolari", secondo la definizione rousseauiana del governo (*Il contratto sociale*, libro III). È a questa separazione dei poteri, strettamente determinata dallo schema della volontà generale, che pensano i deputati della Costituente adottando questo articolo l'ultimo giorno della loro delibera. "Separazione" significa sottrazione definitiva del potere legislativo al monarca. In questo senso si esprime la logica del disegno che spiega l'anomalia principale del testo, cioè l'apertura democratica della formula che evoca il concorso *personale* dei cittadini nella formazione della volontà generale, cosa a dir poco stupefacente da parte di persone che si preparano a stabilire un sistema censuario di suffragio. Va ricordato del resto che l'Assemblea, su questo punto, va oltre Sieyès, che, pur invocando la volontà generale, prevedeva espressamente di restringere la scelta dei rappresentanti ai "cittadini che si interessano alla cosa pubblica con capacità". Ma in compenso il sesto ufficio stabiliva, più radicalmente della redazione finale, che: "Ogni cittadino deve aver cooperato direttamente alla formazione della legge." Sieyès, semplicemente, è in possesso di un sistema di pensiero che gli dà la sicurezza di aver superato l'ostracismo lanciato da Rousseau sulla rappresentanza pur integrandone l'apporto. Più incerti, i suoi colleghi preferiscono ricorrere a questa specie di equivalenza rendendo quasi facoltativa la scelta tra democrazia diretta e regime rappresentativo, per mettersi al riparo dall'obiezione, in un momento in cui hanno bisogno del sostegno della totalità dei cittadini. Ma anche in questo caso, s'impegnano in una traduzione politica del diritto degli individui che non ne permette la giusta amministrazione, tra l'esercizio abusivo delle loro funzioni da parte di rappresentanti non soggetti ad alcun controllo e l'insurrezione come unico correttivo.

Fin dal testo preliminare, è in atto la funzione inibitrice che avrebbe oppresso l'intera impresa di fondazione: esso condensa un modo di pensare la libertà che impedisce di realizzarla.

MARCEL GAUCHET

ORIENTAMENTO BIBLIOGRAFICO

Sulla ricezione dell'esempio americano:

ECHEVERRIA, DURAND, *Mirage in the West: A History of the French Image of American Society to 1815*, Princeton, Princeton University Press, 1957.

Sull'elaborazione delle dichiarazioni americane:

RUTLAND, ROBERT ALLEN, *The Birth of the Bill of Rights, 1776-1791*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1955.

La polemica "classica":

BOUTMY, EMILE, "La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen et M. Jellinek", *Annales des sciences politiques*, 1902, pp. 415-443.

JELLINEK, GEORG, *Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte. Ein Beitrag zur modernen Verfassungsgeschichte*, Leipzig, 1895.

JELLINEK, GEORG, "La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen", *Revue du droit public et de la science politique*, 1902, pp. 385-400.

BOUCHARY, M., *La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen et la constitution de 1791*, Paris, Tiranty, 1947.

"Les Droits de l'homme", *Droits*, n. 2, 1985.

MARCAGGI, VINCENT, *Les Origines de la Déclaration des droits de l'homme de 1789*, Paris, 1904.

SANDWEG, JÜRGEN, *Rationales Naturrecht als Revolutionäre Praxis*, Berlin, Duncker e Humblot, 1973.

WALCH, EMILE, *La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen et l'Assemblée constituante. Travaux préparatoires*, Paris, 1903.

RINVII

Condorcet
Monarchiens
Rousseau

La Fayette
Rigenerazione
Sieyès

Liberté
Rivoluzione americana