

La influencia de Gracchus Babeuf y la Conspiración de los Iguales en la crítica marxiana a los Derechos del Hombre.

Facundo C. Rocca.

Cita:

Facundo C. Rocca (2015). *La influencia de Gracchus Babeuf y la Conspiración de los Iguales en la crítica marxiana a los Derechos del Hombre. XI Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-061/270>

Trabajo preparado para su presentación en las XI JORNADAS DE SOCIOLOGÍA “Coordinadas contemporáneas de la sociología: tiempos, cuerpos, saberes” Carrera de Sociología, Facultad de Cs. Sociales, UBA. 13 al 17 de julio de 2015 | MESA 21: La formación conceptual del socialismo y la sociología. Indagaciones históricas

LA INFLUENCIA DE GRACCHUS BABEUF Y LA CONSPIRACIÓN DE LOS IGUALES EN LA CRÍTICA MARXIANA A LOS DERECHOS DEL HOMBRE.

ROCCA, Facundo C.
IGG-UBA/CONICET
rocca.facundo.c@gmail.com

RESUMEN

Las Declaraciones de Derechos que surgen de la Revolución Francesa constituyen un hito fundante de la lógica política de la sociedad moderna: organizan declarativamente los términos (jurídicos, individuales) en que la política moderna es constituida como espacio igualitario diferenciado de lo económico-social (y sus “distinciones”). “Sobre la cuestión judía”, escrito más de 50 años después de la Declaración original, es quizás su más conocida crítica. Marx señala allí una insuficiencia de la política para disolver en sus términos universales las formas modernas de lo particular: la religión como diferencia privada y el interés material individual. Sin embargo esta tiene como antecedentes significativos cuestionamientos a la idea de Derechos del Hombre. En este trabajo, queremos concentrarnos en la crítica a los derechos presente en los escritos de Gracchus Babeuf y la Conspiración de los Iguales, usualmente considerados como proto-comunistas o comunistas tempranos. Se explorarán los términos de su crítica a un formalismo de los derechos que dejaría intactas las desigualdades concretas, y su concepción de una Igualdad real y absoluta como radicalización del igualitarismo político moderno.

Palabras clave: BABEUF, COMUNISMO, *DERECHOS DEL HOMBRE*, MARX.

Los derechos modernos y su crítica.

Las **Declaraciones de Derechos del hombre y el ciudadano** que surgen de la Revolución Francesa constituyen un hito de la lógica política de la sociedad moderna: organizan declarativamente los términos (jurídicos, individuales) en que esta es constituida como espacio aparentemente igualitario diferenciado de lo económico-social (y sus “distinciones”), al mismo tiempo que parecen realizar en acto, como base de las modernas constituciones, una nueva lógica de legitimación y autorización del poder (la soberanía) que viene desarrollándose desde la moderna tradición iusnaturalista inaugurada por Hobbes.

Marx pondrá a estas Declaraciones de los Derechos del hombre como centro, justamente, de su movimiento de crítica de lo político, que resulta de la doble crisis de 1843 (crisis de su joven hegelianismo radical y de sus posiciones políticas democrático-liberales). Esta crítica marxiana a los derechos, elaborada más de 50 años después de la Declaración original de 1789, se encuentra en el escrito *Sobre la cuestión judía* (Marx, 2011), publicado en los Anales Franco-alemanes de 1844, pero redactado durante el otoño del año precedente.

En el texto se señala hacia una insuficiencia de la lógica política moderna para disolver en sus términos universales las formas también modernas de lo particular: la religión como diferencia privada y el interés material individual. Esta insuficiencia vendría dada por el formalismo y el carácter abstracto de los derechos que poniendo como condición de la igualdad político-jurídica el desentendimiento de las diferencias concretas entre los hombres, las dejaría actuar inmodificadas,

Al mismo tiempo los Derechos declarados (o al menos una parte de ellos) se revelan para Marx como elevación a normas de las características concretas del hombre real de la sociedad civil moderna: el individuo egoísta, centrado en su propio interés.

El conjunto resultaría en una especie de encubrimiento por el cual las prerrogativas elevadas a derecho del individuo egoísta consiguen una forma aparente de universalidad en la forma del ciudadano y el Estado (esencialmente democrático, es decir fundado en la soberanía del pueblo como conjunto de los ciudadanos iguales).

Ahora bien, esta temprana crítica marxiana, no es ni única ni puramente original. Se pueden encontrar significativos antecedentes de crítica a la moderna lógica política de los derechos, aún más cercanas al acto mismo de su declaración y organización constitucional.

Un antecedente claramente próximo a Marx es el tratamiento hegeliano de las aporías del iusnaturalismo y los principios constitucionales modernos en la *Filosofía del Derecho* (Hegel, 1993). Este texto constituye una referencia central para Marx durante sus años juveniles, aquellos donde la crítica es todavía *crítica política* de lo real como insuficiente, y será el objeto de polémica a partir del cual Marx procesará la crisis político-intelectual que lo llevará hacia la *crítica de la política* (que podemos encontrar en el ya mencionado *Sobre la cuestión judía* o en *Crítica a la filosofía del derecho de Hegel. Introducción* (Marx, 2005), también publicado en los Anales). La discusión con Hegel pasará en el *Manuscrito del 43* (Marx, 2010) por las propias insuficiencias de la lógica hegeliana para resolver el problema de la abstracción de los derechos y la política moderna. La lógica corporativista y policiaca con que **Hegel** intenta introducir lo concreto como momento en el procedimiento abstracto de la política moderna (a la vez asegurado en su carácter subjetivo por el principio monárquico puesto en la cúspide del Estado), es para Marx un retroceso antes que una superación. Es, aún más, una forma en que lo concreto existente, con toda su desigualdad y dominación, es hipostasiado y elevado a instancia de la Idea, en lugar de modificado y transformado por esta.

Pero existen otras críticas previas que, por su cercanía temática, también pueden ser evaluadas como posibles influencias en la obra marxiana.

El naciente **discurso conservador** (Burke, de Maistre) señaló, contra la revolución, hacia la abstracción de estos derechos modernos despojados de toda historia, de toda costumbre, de todo arraigo concreto en los pueblos realmente existentes y en las pasiones concretas de los hombres; así como también hacia los supuestos peligros anarquizantes que acarrearían (Rocca, 2014).

Los **feminismos *avant la lettre*** (Condorcet, de Gouges, Wollstonecraft), también post-revolucionarios, impugnaron tempranamente a los *derechos del hombre* por su limitación tácita a los individuos masculinos, pero sobre todo por los efectos de su abstracción, que no contemplando a las mujeres de forma explícita, permitía su exclusión del campo de lo político, al mismo tiempo que impedía la consideración de problemáticas propias de la situación concreta de las mujeres en la sociedad patriarcal de la época (Rocca, 2014).

El problema que se nos presenta con estos antecedentes es que si bien la cuestión de la abstracción y sus efectos los acercan a la crítica marxiana, el sentido que la oposición abstracto-concreto toma, o las problemáticas que les son centrales, las alejan de forma tajante de esta. Cabría hablar, antes que de influencias, de cierta simetría en estos distintos enfrentamientos con un objeto común: el moderno concepto de derechos. Estas diversas críticas, junto con la

marxiana, señalarían hacia una misma característica-problema de la lógica moderna de los derechos, la de su abstracción, aun desde posiciones, intereses o tradiciones divergentes.

Como manera de continuar esta exploración de los posibles antecedentes de la crítica marxiana a los derechos, nos proponemos en este trabajo reseñar las ideas de **François-Noël Gracus Babeuf**. Su discurso radical, nacido del seno de la Revolución Francesa, y posicionado siempre junto y más allá de sus alas izquierdas, irá conformando una verdadera fracción nucleada alrededor de su figura, su periódico *Le Tribun du peuple*, ciertos clubes políticos sans-culottes (y luego del Termidor, también Jacobinos) hasta dar forma, durante el Directorio al grupo de la *Conspiración de los Iguales*, propulsores fallidos de una insurrección contra el régimen post-termidoriano.

Babeuf y el grupo de los Iguales suelen ser reconocidos como un importante antecedente del comunismo moderno. Grinchpun (Las Sombras del Tribuno. Graco Babeuf y su legado en el siglo XIX, 2013) reseña interpretaciones clásicas y recientes de sus ideas y acciones, concluyendo que tanto Lenin, como Guerin (2011), Mazaruic (1985), Belfort Bax (2015 [1911]) o Sartelli (2008) encuentran en Babeuf al primero de los comunistas¹ modernos.

Esta filiación no sucede sin debates: sobre el grado de adhesión a las ideas comunistas del propio Babeuf y sus diversas tácticas de ocultamiento; sobre el carácter utópico-ideológico o científico-realista del comunismo babouvista; sobre el tipo de comunismo propuesto (agrario, de “distribución”, o ya de “producción”); y sobre la táctica política de Babeuf y los Iguales que oscila entre la intervención pública junto a la acción de masas y la conspiración revolucionaria para implantar una dictadura transitoria, acercándolo de forma disímil tanto a la teoría del Partido bolchevique como a las corrientes blanquistas de carácter insurreccionalista que mantendrán sus diferencias con el marxismo de la época.

La cercanía con Marx es así evidente, y vuelve prometedor una exploración de sus posibles conexiones. Nos concentraremos aquí casi exclusivamente en la conceptualización crítica de

¹ El uso indistinto de comunista/socialista en contextos históricos diversos puede confundir el sentido de lo aquí expresado. Ambos son términos posteriores a Babeuf, aunque el de Comunismo va a surgir en 1840 fuertemente asociado justamente a las corrientes neo-babouvistas, llamados *igualitarios*, en Francia. Marx y Engels recurrirán en 1848, con el Manifiesto, a este término para diferenciarse de un *socialismo* que, principalmente en Inglaterra, veían como poco obrero. La relativa indistinción retornará con la Segunda Internacional y el auge de las Socialdemocracias, hasta que la experiencia de la Revolución Rusa rehabilite el término Comunista como más cercano a Marx, en contraposición al revisionismo de la Socialdemocracia. Sobre esto ver las entradas “Comunismo” y “Socialismo” de *Palabras Clave* (Williams, 2003, págs. 77-78; 298-302)

los derechos modernos por dos razones principales. La primera es que esta problemática constituye el centro de nuestras propias investigaciones sobre la obra marxiana. La segunda, y más sustancial, es que la diferenciación crítica con la lógica político-jurídica de la revolución burguesa es una preocupación central de Babeuf y los Iguales, y aquello que los sitúa en esa línea de filiación comunista como los primeros en señalar hacia los límites materiales de la revolución política moderna. Por ese mismo límite, por medio de la reflexión sobre tal insuficiencia de lo político moderno, Marx se pondrá también más allá de su joven hegelianismo y sus iniciales posiciones democrático-republicanas. Quizás en esa delimitación originaria contra la lógica de los conceptos políticos modernos, radique una clave importante para pensar la formación conceptual del socialismo.

La crítica a los derechos en Babeuf y los Iguales: la irrealidad del igualitarismo abstracto.

Siempre colocándose en el ala más izquierda de los sucesivos periodos de la Revolución Francesa, la experiencia política realizada durante ese proceso y la oposición a la reacción contrarrevolucionaria del Termidor harán cristalizar en sus últimos escritos un discurso profundamente crítico de los derechos centrado específicamente en la irrealidad de la igualdad enunciada por el léxico republicano-democrático-moderno fraguado durante la Revolución. Contra esta irrealidad, el discurso y práctica de los Iguales reclamará la concreción de una “*igualdad de hecho*” que debía extenderse entonces a los aspectos materiales, concretos y económicos de la vida de todos los miembros de la comunidad. Discurso que por otra parte no evitaba a los Iguales defender la Constitución jacobina de 1793, nunca aplicada, contra la Termidoriana de 1795.

Con anterioridad, en sus tempranos escritos, cuando Babeuf era todavía un hombre de leyes de provincia² y no un agitador revolucionario, puede rastrearse una temprana preocupación similar

² Para un análisis biográfico-político de Babeuf es recomendable el ya citado Grinchpun (2013). La introducción presente en *Realismo y Utopía en la Revolución francesa* (Babeuf F.-N. , 1985) así como el prefacio de Sartelli (El primero de todos nosotros, 2008), pueden ser igualmente útiles. Una extensa biografía puede encontrarse en el libro clásico de Belfort Bax (*The Last Episode of the French Revolution Being a History of Gracchus Babeuf and the Conspiracy of the Equals*, 2015 [1911])

por el carácter concreto de esa igualdad que circulaba como proyecto del pensamiento ilustrado pre-revolucionario.

En la *Carta a Dubois de Fosseux del 8 de Julio de 1787* (Babeuf F.-N. , 1985, págs. 80-87), dirigida a un Miembro de la Academia de Arras a la que Babeuf estaba suscripto, y al respecto del prospecto de un folleto utopista – *L'Avant –coureur du changement du Monde entier* - de un tal Collignon, abogado de Orleáns, Babeuf dice:

“El Apóstol del Código Universal parece desear que se conceda a los hombres de cada estado [...] los mismos derechos en todos los países, << y eso sería muy bueno >>. Pero el Reformador general querría que se procuraran a todos los individuos sin distinción, una porción absolutamente igual de todos los bienes y todas las ventajas de las que se puede gozar en este mundo, << y esto me parecería mucho mejor >>” (Babeuf F.-N. , 1985, pág. 81)

La igualdad de bienes y ventajas se le aparecía a Babeuf ya como “mucho mejor” que el otorgamiento de “los mismos derechos a los hombres de cada estado”. Y esto ya parece derivar de una explícita insuficiencia material de los derechos:

“¿Qué podría esperarse de un Código [...]? Un pequeño paliativo para un gran mal. No impediría que mis hijos nacieran pobres y desnudos, mientras los de mi vecino millonario, al abrir los ojos al mundo, rebosarían de todo. [...] No impediría que etc. etc. y todavía muchos más etcéteras.” (Babeuf F.-N. , 1985, pág. 83)

Los iguales derechos para todos, aun una mera idea no realizada en la Francia del *Ancien Régime* se presentan, frente a un pensamiento atento al problema de los “bienes y ventajas de este mundo” como el de Babeuf, como incapaces de impedir una serie innumerable de desigualdades. Los mismos derechos para todos no impedirían esos “muchos etcéteras” de injusticias.

Estas preocupaciones no son sin embargo exclusivas de Babeuf, como lo demuestra el mismo folleto de *Collignon* al que la Carta se refiere. Más bien parece constituir una fuerte presencia en las obras de los *philosophes* (leídos, muchas veces por intermedio de sus divulgadores, ávidamente por Babeuf) como también en el clima político-intelectual de la época. Basta pensar en el Rousseau del *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres* (2005), o en el *Code de Nature* de Morelly (2015), entre los más destacados (y probablemente más leídos por Babeuf). El igualitarismo está, sin dudas, presente en las bases del iusnaturalismo que

precede a las Revoluciones, en tanto este pone como principio del pensamiento del orden político a la multiplicidad de individuos como iguales, es decir con los mismos derechos por naturaleza.

Sin embargo a pesar de esta primera reflexión sobre los límites de los “mismos derechos”, parece haber todavía en Babeuf una confianza, propia del pensamiento ilustrado, en el poder transformador de la ley como expresión de la razón. Siempre y cuando esta sea verdalmente una forma de la razón y no la codificación de las pasiones y los intereses egoístas, tal como eran, a sus ojos, los derechos-privilegios feudales. De ahí por ejemplo su trabajo y proyecto sobre un *Catastro Perpetuo* (Babeuf F.-N. , 1985, págs. 89-98), preparado antes de los sucesos revolucionarios, que se proponía una especie de codificación racional de la propiedad de la tierra, apoyada en los desarrollos trigonométricos y de agrimensura más avanzados, en aras de un impuesto proporcional que, en contraste con la maraña de privilegios y exenciones feudales, resultaba tremendamente progresivo. Aunque el mismo Babeuf reconocería en el Discurso Preliminar al proyecto, escrito durante la primavera de 1789 en pleno auge revolucionario, que “el Pobre, el Ciudadano totalmente desposeído, no se beneficiara en absoluto de estas ventajas” (Babeuf F.-N. , 1985, pág. 91)

Su crítica temprana a la insuficiencia de la igualdad de derechos aparece más bien como una demanda de efectivización radical, asegurada por leyes verdaderamente racionales, de la igualdad que se postula como natural y originaria. Este naturalismo de la igualdad será, por otra parte, un rasgo permanente al discurso de Babeuf. Lo encontramos por ejemplo en el célebre *Manifiesto de los Plebeyos*, uno de sus últimos escritos, así como también en las argumentaciones del resto de los babouvistas, por ejemplo en el *Manifiesto de los Iguales* redactado por Sylvain Marechal: “IGUALDAD! El primer deseo de la naturaleza, la primera necesidad del hombre, el primer nudo de toda asociación legítima!” (Marechal, 2015)

Babeuf sostenía que esta igualdad natural había sido destruida por la aparición de leyes y costumbres sociales que impusieron la desigualdad en la forma de la apropiación individual diferenciada de lo común. Entre estas costumbres sociales perniciosas destaca, en una argumentación también común al pensamiento ilustrado³, principalmente la de la propiedad:

3 Véanse por ejemplo las propias formulaciones de Rousseau: “El primero a quien habiendo cercado un terreno, se le ocurrió decir *esto es mío*, y encontró gentes lo bastante simples para creerle, ese fue el verdadero fundador de la sociedad civil. ¡Qué de crímenes, de guerras, de muertes, qué de miserias y horrores habría ahorrado al género humano aquel que, arrancado las estacas o llenando la fosa, hubiese

“La igualdad perfecta es de derecho primitivo; que el pacto social, lejos de atacar a este derecho natural, debe dar a cada individuo la garantía de que este derecho no será nunca violado [...] Que, sin embargo, había sucedido lo contrario; que absurdas convenciones se habían introducido en la sociedad y habían protegido la desigualdad, habían permitido que un pequeño número despojara a la gran mayoría [...]” (Babeuf G. , 2014, pág. 31)

“Unhappiness and slavery flow from inequality, and the latter from property. Property is thus the greatest of society’s plagues” (Analysis of the Doctrine of Babeuf, 2015)

También como buen Ilustrado, Babeuf dice en aquel mismo *Discurso Preliminar* que la causa de que tales leyes se hayan impuesto son el prejuicio y la ignorancia (Babeuf F.-N., 1985, pág. 95). La educación podría entonces disipar esos prejuicios para permitir por acto de la razón la reconstrucción de esa igualdad natural.

Hasta aquí, Babeuf aparece como un *ilustrado*, un *philosophe*, aunque radicalmente igualitarista. Contra el feudalismo como sociedad artificialmente desigualitaria basada en costumbres que son falsos derechos (en tanto no racionales, no ajustados a la naturaleza del hombre), contrapone un igualitarismo fuerte, al mismo tiempo originario y extensible a los aspectos materiales de la vida de los hombres, ligado a la convicción de que tal sociedad podía ser transformada por medio de la instrucción y la racionalización expresada en nuevas y verdaderas leyes.

gritado a sus semejantes: ‘Cuidaos de escuchar a este impostor. Estáis perdidos si olvidáis que los frutos son de todos y la tierra no es de nadie’” (2005, pág. 123); o Morelly, quien hablaba de la propiedad como “the true medium of all political or moral demonstration, and the primary cause of all disorder”, y decía: “that all private property from among these portions is, in all societies, what Horace calls “material for the highest evil.” [...] the grounds for all these defects can be seen in the general tenancy of legislators to allow the primary link to all of all sociability to be broken by the usurpation of the resources that should belong in common to all humanity...” (Code of Nature. Or, The True Spirit of Laws, 2015).

Lo central es que estas nuevas y verdaderas leyes deberían ser tanto los iguales derechos de ciudadanía y participación en la soberanía del Estado como la disolución de los antiguos y falsos derechos de propiedad, y de la propiedad como derecho *tout court*.

De ahí que la principal tarea que Babeuf se da en medio de esa Revolución que estaba afirmando la igualdad de todos en derecho, es la de ser propagandista y defensor de una *Ley Agraria* que asegure un reparto igualitario de tierras. Así en 1791, escribe al legislador Coupé, proponiendo un proyecto de este tipo. Aquí de nuevo (como con el *Catastro Perpetuo*) una Ley viene a transformar, ordenando racionalmente y simplificando⁴ el campo de lo social-artificial, que ha sido separado de su igual naturalidad por las costumbres feudales y propietarias.

Lo más interesante es que esta Ley es presentada por Babeuf como “el corolario de todas las leyes; es aquí donde se apoya un pueblo que ha llegado a mejorar su constitución en los otros aspectos” (Babeuf F.-N. , 1985, pág. 98). Y si se toma en cuenta que esta ley agraria es presentada como un medio para alcanzar la igualdad de hecho - “Ley agraria, igualdad real” (Babeuf F.-N. , 1985, pág. 102) – lo que se tiene es que la lógica de Babeuf parece afirmar que la consecución natural de las “mejoras constitucionales”, esto es la concesión a todos los individuos de iguales derechos, debe necesariamente ser la *igualdad de hecho*.

Esto se confirma cuando se analiza las amenazas finales que Babeuf dirige en su carta al legislador Coupé:

⁴ “Cuando lleguemos a la ley agraria, preveo que, a imagen del legislador de Esparta, este código tan inmenso será echado al fuego y que una sola ley, con 6 o 7 artículos, nos bastará” (Babeuf F.-N. 1985, pág. 99). Esta argumentación que contrapone lo simple de la igualdad, en tanto natural, y lo enmarañado de los artificios de los hombres creados para asegurar los privilegios y los intereses también será una constante en la argumentación babouvista. Se encuentra por ejemplo, ya no dirigida contra el pasado feudal, en sus críticas al régimen jacobino y la dictadura de Robespierre: “Han llegado a pervertir por completo la moral democrática, a obscurecer, a derribar todas las ideas fundamentales e inmutables; y han lanzado la razón de los ciudadanos en un mar de concepciones abstractas y versátiles. Las nociones tan simples de razón y de justicia eterna, que expresan en un lenguaje igualmente simple, por el cual todos los miembros de la sociedad podían conocer fácilmente sus deberes y derechos y las bases en que esto estaban fundados [...] fueron sustituidas por pretendidos principios desconocidos hasta aquel momento [...] Se expresó en una jerga oscura, en un neologismo ininteligible, puntos de vista totalmente evasivos sobre la libertad pública; se perfeccionó el arte de Maquiavelo para que el pueblo no tuviera en cuenta sus derechos [...] El pueblo se acostumbró [...] a seguir la fluctuaciones perpetuas de los reglamentos que se aceleraban, se entrecruzaban, se amontonaban y que eran siempre la contradicción, la subversión de los principios eternos” (Babeuf F.-N. , 1985, pág. 107)

“si, interiormente, usted se propone alguna cosa menos que esto en su tarea de legislador, le repito que, <<libertad>>, <<igualdad>>, << derechos del hombre>> serán simples palabras redundantes y vacías” (Babeuf F.-N. , 1985, pág. 103)

Aquí quizás despunte el carácter distintivo de Babeuf en relación a las tendencias radicalmente igualitaristas del pensamiento ilustrado previo. Porque a diferencia de un Morelly por ejemplo, Babeuf no se limita a proponer un reordenamiento utópico de la sociedad sin propiedad (Code of Nature. Or, The True Spirit of Laws, 2015). Su discurso y sus propuestas prácticas, aunque inspiradas claramente en los argumentos de esa tradición utópica, se presenta como la consecución de algo ya iniciado que debe ser profundizado o superado. Es decir, se encuentra en Babeuf no la oposición de un *modelo ideal* contra lo existente, sino la marca de una insuficiencia en el movimiento de lo existente que debe ser superada por la extensión (hacia las cosas) de ese mismo movimiento, en un giro que es a la vez la radicalización y la inversión de ese movimiento original. Porque esta lógica babouvista que ve en las instituciones de la igualdad real el momento de realización y verdad de la igualdad jurídica, parece tender a ir *in crescendo* hasta llegar a invertir su secuencia original (igualdad de derecho, entonces igualdad de hecho), para afirmar ya en el *Manifiesto de los Plebeyos* que hay “más necesidad de instituciones más que de constituciones” (Babeuf G. , 2014, pág. 30):

“Trabajemos para fundar primero instituciones buenas, instituciones plebeyas, y estaremos seguros de que una buena constitución vendrá después. Las instituciones plebeyas deben asegurar la felicidad común, el bienestar igual de todos los coasociados” (Babeuf G. , 2014, pág. 31)

Justamente porque “la igualdad de hecho no es una quimera” (Babeuf G. , 2014, pág. 41), y porque tal igualdad es el necesario apoyo de un pueblo que quiere mejorar su Constitución, hay que empezar por asegurar la igualdad real con instituciones (es decir con actos concretos, materiales, que ordenen la realidad), para asegurar así la realización plena y permanente de la igualdad de derecho constitucional.

La argumentación pone entonces a la igualdad real (y sus formas) como índice principal para evaluar el orden constitucional, esto es simultáneamente el orden político y las nuevas formas jurídicas igualitarias. La argumentación, que ya despuntaba en esa formulación de la Ley Agraria como corolario de todas las leyes, se repite por ejemplo en el *Manifiesto de los Iguales*, redactado por Sylvan Marechal y aprobado (no sin discusiones) por el Comité de los Conspirados:

“By what sign will you now recognize the excellence of a constitution? ...That which rests in its entirety on real equality is the only one that can suit you and fulfill all your wishes.

The aristocratic charters of 1791 and 1795 tightened your chains instead of breaking them. That of 1793 was a great step towards true equality, and we had never before approached it so closely. But it did not yet touch the goal, nor reach common happiness, which it nevertheless solemnly consecrated as its great principle” (Marechal, 2015)

De esta lógica se desprende que la igualdad real aparece al mismo tiempo como condición y como consecuencia necesaria (corolario) de la igualdad de derecho. De ahí que la existencia de la segunda sin la primera se revele como una contradicción inhumana e irracional (justamente porque, según el invariante postulado iusnaturalista, la razonable existencia del hombre natural es la de la igualdad):

“Los hombres que quieren ser verdaderos confesarán que después de haber obtenido la igualdad política en el derecho, el anhelo más natural y el más activo es el de la **igualdad de hecho**. Es más, en el anhelo o la esperanza de esta igualdad de hecho, la igualdad de derecho no será más que una cruel ilusión que [...] sometería al suplico de Tántalo a la parte más numerosa y útil de los ciudadanos. [...] no puede existir una contradicción más absurda y más peligrosa que la igualdad de derecho, sin la igualdad de hecho; Ya que si yo tengo el derecho, la privación del hecho es una injusticia que subleva” (Babeuf G. , 2014, pág. 43)

Aquí, entendemos, radica la diferencia fundamental de Babeuf: el igualitarismo político abstracto de los derechos modernos es claramente marcado como insuficiente. Aunque fuertemente ligado al medio intelectual y político que les dio origen, y justamente por haberlos vivido como una clara conquista contra el régimen feudal del que se partía, Babeuf pensará que sin la igualdad de hecho, aquellos *derechos del hombre y el ciudadano* no serían si no una “cruel ilusión”. Y esta insuficiencia se hace aún más evidente a través de la experiencia histórica de su afirmación:

“Ya no es en los espíritus donde hay que hacer a revolución, no es ya aquí donde hay que buscar su éxito: en ellos, está hecha y rehecha desde hace tiempo; toda Francia lo testimonia; pero es en las cosas donde es necesario que esta revolución, de la cual depende la felicidad del género humano, se haga al fin y también

plenamente. ¡Ah! ¿Qué le importa al pueblo, que les importa a todos los hombres un cambio de opinión que no les proporcione más que una felicidad ideal? [...] La situación moral del pueblo no es hoy más que un sueño maravilloso que hay que realizar, y no lo pueden realizar más que haciendo en las cosas la misma revolución que han hecho en los espíritus.” (Babeuf G. , 2014, pág. 46)

La insuficiencia del *igualitarismo jurídico* es la insuficiencia de eso que esta ya “hecho y rehecho”, pero que debe ser superado extendiendo “a las cosas” su lógica. Hacer la revolución en las cosas, implica la extensión del igualitarismo más allá de su términos iniciales. Aún más, sin esa extensión el igualitarismo moderno no sería sino un espíritu, una mera opinión, una felicidad simplemente ideal pero no real, un fantasma, una “igualdad mental” (Babeuf G. , 2014, pág. 45).

Esta contraposición a la igualdad de derecho como “igualdad mental”, se encuentra en otros textos de los Iguales como el *Manifiesto* de Marechal:

“Everywhere and at all times men were lulled with *beautiful words*; at no time and in no place was *the thing itself ever obtained through the word*. From time immemorial they hypocritically repeat; all men are equal; and from time immemorial the most degrading and monstrous inequality insolently weighs upon the human race. As long as there have been human societies *the most beautiful of humanity's rights* is recognized without contradiction, but was only able to be put in practice one time: *equality was nothing but a beautiful and sterile legal fiction*. And now that it is called for with an even stronger voice we are answered: be quiet, you wretches! Real equality is nothing but a chimera; be satisfied with conditional equality; you're all equal before the law” (Marechal, 2015)

“What do we need besides equality of rights? [...] We need not only that equality of rights written into the Declaration of the Rights of Man and Citizen; we want it in our midst, under the roofs of our houses” (Marechal, 2015)

Se configuran aquí los términos de una oposición que persistirá en la historia de las formulaciones críticas al derecho: lo concreto de las cosas y los hechos, contra lo ideal, fantasmático e ilusorio de las palabras y los derechos. La misma oposición estructura fuertemente la retórica de la crítica marxiana (Marx, Sobre la cuestión judía, 2011) y puede encontrarse por ejemplo, aun cuando el polo de lo concreto este informado por otros elementos, en la crítica conservadora (Rocca, 2014).

La oposición aquí parece señalar hacia una insuficiencia de la igualdad de derechos como igualdad de palabras que no pueden asegurar “la cosa en sí misma”: es decir la igualdad verdadera, de hecho, y restan solo como “hermosas y estériles ficciones legales”, que funcionan como un sustituto de la igualdad real declarada imposible y quimérica.

Lo que subyace a la oposición es también cierta preocupación por la realización de la Idea. Si la igualdad tiene que ser efectivamente real, debe entonces volverse igualdad de hecho, en las cosas, en “los techos de nuestras casas”. La igualdad de derecho, sin su extensión-condición, es todavía mental e ideal, en tanto lo ideal es un *todavía en idea*, es decir no realizado plenamente en la realidad. Con esto puede entenderse porque, por ejemplo, el Artículo 7 del *Análisis de la Doctrina de Babeuf* dice: “In a real society there should be neither rich nor poor” (Analysis of the Doctrine of Babeuf, 2015). Si una sociedad verdadera es una sociedad de iguales, entonces una sociedad real(izada) no puede conocer menos que la igualdad de hecho (ni ricos ni pobres).

Ahora bien esta *extensión*, no solo se vuelve, como vimos, extrañamente circular – la extensión hacia las cosas es la condición necesaria para asegurar la existencia del principio que debe ser extendido: la igualdad de todos los hombres entre sí - , sino que es también afirmada por recurso a una argumentación iusnaturalista particular. Babeuf nos dice que “No es una **igualdad mental** lo que necesita el hombre que tiene hambre o pasa necesidades” porque “ya disponía de esta igualdad en el estado natural”. (Babeuf G. , 2014, pág. 45).

Pero esta igualdad del estado natural, esta igualdad como primer derecho del hombre, es una igualdad de derecho y no hecho, que necesita ser radicalmente realizada por la sociedad antes que artificialmente reforzada:

“Si los hombres, en estado natural, nacen iguales en derecho, de ningún modo nacen iguales de hecho, ya que la fuerza y el instinto, que les viene también de la naturaleza, establece entre ellos, una desigualdad muy grande de suerte, a pesar de la igualdad de derechos: pero su reunión y sus instituciones sociales no pueden y no deben tener otro objetivo que el de mantener de hecho, esta igualdad de derecho, protegiendo al débil de la opresión del fuerte, y sometiendo la industria de unos a la utilidad de todos. (Babeuf G. , 2014, pág. 44)

El naturalismo propio del discurso temprano de los *derechos del hombre* es utilizado aquí por Babeuf de una forma extraña. Si bien sigue siendo el primer paso de una lógica argumentativa

(y un recurso de fuerza retórica)⁵, su diferenciación entre planos de derecho y de hecho, vuelve crecientemente importante las formas artificiales con las cuales la sociedad opera sobre ese campo natural originario de los hombres que se postula como a priori lógico. Si la igualdad natural es solo “de derecho”, y si existen desde el origen desigualdades naturales entre los hombres (diferencias) que pueden ser perniciosamente usadas como herramientas de opresión, entonces no se trataría para Babeuf ya de eliminar las costumbres y leyes artificiales que pervierten una igualdad natural, sino de realizar efectivamente en los hechos una igualdad de los hombres que naturalmente solo existe en idea, por medio de instituciones sociales artificiales que protejan a los hombres de los efectos perniciosos de sus desigualdades.

El iusnaturalismo de los derechos y la necesaria abstracción que este fundamento implica, son evidenciados como límites para un pensamiento crecientemente preocupado por lo concreto, que entonces parece abandonar el espacio de una abstracta igualdad perfecta entre los hombres como originaria, para postular un punto de partida más concreto: las múltiples diferencias entre los hombres, como una forma de desigualdad de hecho. Desde este punto de partida, se busca entonces la forma de realizar en aquel mismo plano esa igualdad que el iusnaturalismo solo habría puesto en idea, y que la sociedad feudal negaba en la práctica por medio de una profundización y afirmación de las desigualdades concretas de los hombres como opresión.

Bibliografía

Analysis of the Doctrine of Babeuf. (15 de Junio de 2015). Obtenido de Marxists Internet Archive:

<https://www.marxists.org/history/france/revolution/conspiracy-equals/1797/placard.htm>

Babeuf, F.-N. (1985). *Realismo y utopía en la revolución francesa*. Madrid: Sarpe.

Babeuf, G. (2014). *El manifiesto de los plebeyos y otros escritos*. Buenos Aires: Godot.

Belfort Bax, E. (15 de Mayo de 2015 [1911]). *The Last Episode of the French Revolution Being a History of Gracchus Babeuf and the Conspiracy of the Equals*. Obtenido de Marxist Internet Archive: <https://www.marxists.org/archive/bax/1911/babeuf/index.htm>

⁵ Y sin embargo, este naturalismo de la Iguadad, puede recontrarse fuertemente en otros escritos de los Iguales: “If the equality of goods follows from that of our organs and our needs, if public and individual unhappiness, if the ruin of societies are the necessary effects of the blows which are struck against it, then this equality is a natural right” (Analysis of the Doctrine of Babeuf, 2015)

- Grinchpun, B. M. (2013). Las Sombras del Tribuno. Graco Babeuf y su legado en el siglo XIX. *Anuario de la Escuela de Historia*(4), 57-74.
- Guérin, D. (2011). *La Lucha de Clases en el Apogeo de la Revolución Francesa*. Buenos Aires: Ediciones RyR.
- Hegel, G. W. (1993). *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*. Madrid: Libertarias/Prodhufo.
- Marechal, S. (15 de Mayo de 2015). *Manifesto of the Equals*. Obtenido de Marxists Internet Archive: <https://www.marxists.org/history/france/revolution/conspiracy-equals/1796/manifesto.htm>
- Marx, K. (2005). *Crítica de la filosofía del Derecho de Hegel*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- Marx, K. (2010). *Crítica a la filosofía del Estado de Hegel*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.
- Marx, K. (2011). Sobre la cuestión judía. En D. Bensaïd, & y. otros, *Volver a La cuestión judía* (págs. 57-96). Buenos Aires: Gedisa.
- Mazaruic, C. (1985). Babeuf (1760-1797). En F.-N. Babeuf, *Realismo y utopía en la revolución francesa*. Madrid: Sarpe.
- Morelly. (15 de Mayo de 2015). *Code of Nature. Or, The True Spirit of Laws*. Obtenido de Marxist Internet Archive: <https://www.marxists.org/subject/utopian/morelly/code-nature.htm>
- Rocca, F. (2014). Las Declaraciones de Derechos, un mapa histórico-conceptual de sus primeros críticos: conservadurismo, utilitarismo y feminismo. *Memoria del XI Congreso Nacional y IV Congreso Internacional sobre Democracia*. Rosario: UNR Editora.
- Rousseau, J.-J. (2005). Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres. En J.-J. Rousseau, *Discursos* (págs. 50-165). Buenos Aires: Losada.
- Sartelli, E. (2008). El primero de todos nosotros. En G. Babeuf, *El tribuno del pueblo*. Buenos Aires: Ediciones RyR.
- Williams, R. (2003). *Palabras Clave. Un vocabulario de la cultura y la sociedad*. Buenos Aires: Nueva Visión.