
SIN TIRANÍA Y SIN NACIONALISMO:
ANACHARSIS CLOOTS Y LA REPÚBLICA UNIVERSAL
*WITHOUT TYRANNY AND WITHOUT NATIONALISM:
ANACHARSIS CLOOTS AND THE UNIVERSAL REPUBLIC*

CLOOTS, Anacharsis: *La República Universal*, edición, traducción, notas y epílogo de Francisco Javier Espinosa, Pamplona, Laetoli, 2018, 215 pp. ISBN: 978-84-949-7170-9

IGNACIO FERNÁNDEZ SARASOLA
Universidad de Oviedo
ifsarasola.uniovi@gmail.com

“Tengo la desgracia de no ser de mi siglo”
Anacharsis Cloots, “Bases constitucionales de la República del género humano” (1793)

Laetoli es una editorial valiente. Y conviene empezar por señalarlo. Su catálogo cuenta con obras poco conocidas –o poco accesibles en castellano– de algunos de los más señeros autores de la ilustración francesa, como el Barón d’Holbach, Claude-Adrien Helvétius, Jean-Denis Diderot o el marqués de Condorcet. Pero también apuesta por autores más desconocidos, que no han pasado a la historia con el protagonismo que merecieron. Filósofos y pensadores originales, con planteamientos a veces radicales y casi siempre adelantados a su época. Con estos adjetivos tampoco debe extrañar que esta línea editorial se decante precisamente por autores de la ilustración francesa, ya sean galos de origen o, como en el caso de José Marchena, de adopción. Entre los nombres poco frecuentados por la historiografía, y a los que la editorial ha dedicado sus volúmenes se hallan Sylvain Maréchal, Jean Meslier, Louis Charles Fougeret de Montbron o el ya referido abate Marchena, a quien sólo Juan Francisco Fuentes ha prestado en nuestro país la atención que sin duda merece.

En esta línea de reivindicar figuras cuyo prestigio en el pasado no se ha visto reconocido por un idéntico interés en el presente, la editorial ha recuperado los escritos de Anacharsis Cloots entorno a su vanguardista idea de formar una república universal: *La République universelle ou adresse aux tyrannicides* (1792) y *Bases constitutionnelles de la République du*

genre humain (1793). Por primera vez traducidos al castellano, los textos se acompañan con un interesantísimo epílogo a cargo de Francisco Javier Espinosa (profesor de Filosofía en la Universidad Complutense) que en realidad es más bien un estudio de Cloots y su obra.

Hijo de holandeses católicos y barón de Gnadenthal, Joannes Baptista Hermannus Maria von Cloots estudió en la academia militar de Berlín para, una vez culminados sus estudios, emprender diversos viajes por media Europa, lo que le proporcionó la perspectiva cosmopolita en la que se fundó su proyecto político. Entusiasta admirador de la Revolución Francesa –en la que veía el detonante para extender una república universal–, Cloots, que cambió su nombre por el de Anacharsis (personaje de una novela de Jean-Jacques Barthélémy), se alineó con los *sans-culottes* y llegó a presidir el club de los jacobinos. No obstante, él mismo fue víctima de una ley a cuyo favor había votado (la “ley de sospechosos”, que posibilitaba procesos nacidos de delaciones anónimas), cuando se ganó la antipatía de Robespierre. Lo que lo llevaría, como a tantos otros, a la guillotina.

Pero si hay una anécdota por la que Cloots pasó a la historia fue por haberse personado el 19 de junio de 1790 a las puertas de la Asamblea Nacional francesa, al frente de un variopinto grupo de treinta y seis personas de diversas nacionalidades, ataviados con los respectivos trajes típicos de sus países, identificándose como representación de la humanidad. Invitado entonces a hablar en el Parlamento, Cloots transmitió su credo político: debían desecharse los países y nacionalidades, porque todos los seres humanos integraban una única nación –la humanidad– que debía constituirse en una república universal. Y Francia debía liderar ese proceso de comunión humana. Una postura que, como bien señala en su epílogo Francisco Javier Espinosa, mantiene una enorme validez en la actualidad, como respuesta a la preocupante efervescencia de los movimientos nacionalistas, y en una época en la que convivimos con la contradicción que entraña reconocer la globalización, al tiempo que cerramos fronteras frente a inmigrantes en situación de irregularidad administrativa, impedimos que los desplazados por guerras civiles puedan refugiarse en países occidentales, o condicionamos el derecho de voto a la ciudadanía, y no a la residencia.

La idea universalista de Cloots respondía, en última instancia, a su beligerante ateísmo y al rechazo hacia las religiones reveladas, expuesto en su obra anónima *La Certitude des preuves du mahométisme* (1780). A su parecer, la preferencia por la monarquía respondía a

los mismos patrones del creyente en una religión monoteísta: del mismo modo que se adoraba a un Dios, el pueblo se dejaba seducir por la idolatría a un monarca (p. 45, 64, 69). Y concluía: “un hombre es monárquico por el mismo defecto mental que le hace teísta” (p. 149).

No debe extrañar que uno de los males que percibía en la Constitución francesa de 1791 residiera, precisamente, en haber mantenido la forma de gobierno monárquica (p. 14, 57). La fuga de Varennes le sirvió a Cloots como excusa perfecta para reforzar su postura: no sólo repudió la felonía de Luis XVI (p. 51, 56, 61) sino que, por extensión, quiso ver en el acontecimiento una muestra más de que los reyes eran enemigos de la humanidad, y que la institución monárquica no podía tolerarse por más tiempo (p. 51-59, 107).

El rechazo hacia la Monarquía de Cloots no sólo entrañaba negar la provisión hereditaria de la jefatura del Estado, sino también rechazar aquellas instituciones y facultades constitucionales que –por influencia británica– acompañaban casi siempre a la Corona: por una parte, la potestad de vetar las leyes (p. 63, 136, 138), por otra, la presencia de una cámara alta aristocrática (p. 62). Si el veto suponía reconocer al Rey la posibilidad de oponerse a la voluntad general, una segunda cámara complicaba innecesariamente el sistema de gobierno. Si la metáfora que a menudo se empleaba en defensa del bicameralismo era la de un reloj perfectamente calibrado, Cloots hacía uso de ese mismo ejemplo para rechazarlo: “Dos relojes de construcción diferente darán igualmente la hora (...) El que tenga menos mecanismos y menos rozamientos tendrá menos tendencia a estropearse” (p. 130). De hecho, su rechazo al sistema estadounidense también derivaba del error en que habían incurrido los trece Estados de imitar en su Constitución estos viciosos elementos del sistema británico (p. 126, 136-137). Y al negar dos piezas clave del equilibrio constitucional –veto y bicameralismo– no ha de sorprender que Cloots se inclinase por un sistema asambleario, de corte jacobino, como el que representaba la Constitución de 1793: el ejecutivo debía estar ligado al legislativo (p. 87) y ese nexo se traducía en la facultad del Parlamento para elegir a los ministros (p. 137, 138, 144), lo que a la postre entrañaba someterlos a su voluntad.

Si la república era, por tanto, una aspiración ineludible en los planteamientos políticos de Cloots, el otro pilar de su sistema era eliminar la división territorial. A su parecer, tal fragmentación no procuraba más libertad, sino todo lo contrario: segmentaba

artificialmente al género humano, llenando su corazón de rivalidades y hostilidades fútiles y mezquinas. De ahí que no sólo desconfiara de la división provincial (p. 13, 39), sino también el federalismo y de resultas renegase del modelo estadounidense (p. 64-65, 124), que había tratado de lograr la libertad a través del absurdo sistema de dividir la soberanía (p. 126-129). Y esa inadecuada descentralización sólo podía conjurarse con la unidad del género humano bajo una república universal, formando una sola nación soberana (p. 41, 124, 126). Porque sin esa unión no habría libertad: “No somos libres si unas barreras extranjeras nos detienen a diez o veinte leguas de nuestra casa, si nuestra seguridad se ve comprometida por invasiones” (p. 125).

Esta concepción de Cloots entrañaba una severa reformulación de las teorías hobbesianas. Coincidió con el filósofo inglés al considerar que el estado de naturaleza no era una situación idílica –como sostendrían Locke, Rousseau o Paine– porque el hombre era por naturaleza egoísta (p. 29). Ahora bien, menos pesimista que Hobbes, Cloots no achacaba las deficiencias del estado de naturaleza a una intrínseca inclinación del ser humano hacia la maldad, sino simplemente a sus debilidades (p. 29). Pero la gran diferencia con Hobbes residía en que para Cloots la formación de las sociedades no remediaba las hostilidades que podían existir en el estado de naturaleza, sino que, antes bien, las acrecentaba (p.17). Y es que, si en este último los seres humanos se hallaban disgregados y disponían de los mismos derechos (lo que daba lugar a que se impusiera el más fuerte), la formación de Estados y naciones resultaba una situación idéntica: la humanidad se fragmentaba en entes soberanos, cada uno con plena *potestas*, y por tanto las hostilidades antes entre individuos pasaban a ser beligerancia entre naciones. Si en el estado de naturaleza se contraponían los intereses de individuos, en las sociedades divididas se oponían los intereses de naciones. El pacto social, así concebido, era un elemento disolvente de la humanidad (p. 17), que no le reportaba el beneficio que Hobbes había preconizado.

De este modo, la propuesta de Cloots por formar una república universal aparecía como un instrumento para garantizar el cese de hostilidades entre naciones, y en este sentido se adscribía a los proyectos de paz perpetua que, desde Kant hasta William Penn, John Bellers y el abate Saint Pierre proliferaron en los siglos XVII y XVIII. De hecho, no dejaba de citar a este último autor, aunque de forma crítica, porque la propuesta de Saint Pierre para lograr la paz a través de un congreso internacional, y no mediante la unión

universal de los hombres, representaba para Cloots una quimera (p. 18): como los restantes proyectos de paz perpetua, no erradicaba el mal desde su raíz: pretendía construir la paz manteniendo las naciones y éstas siempre habían de conducir a la beligerancia (p. 32).

La Revolución Francesa había activado los mecanismos para lograr la unión universal deseada por Cloots. Y lo había hecho desde el momento mismo de la toma de La Bastilla (p. 30): “La Revolución de Francia es el comienzo de la Revolución del mundo” (p. 41). Sobre todo, merced a la Declaración Universal de Derechos (p. 31), puesto que el espíritu de libertad era consustancial a todo el género humano (p. 16, 20-21, 30, 153).

La Constitución francesa contenía, pues, el germen de la unión universal (p. 39, 40, 124-125), pero para lograr el objetivo final tenía que renunciar a su propio nacionalismo, es decir, a su propia consideración de Francia como nación, y de la Constitución como un texto nacional. La Constitución francesa, reformada en sentido republicano, debía aspirar a convertirse en una Constitución universal, único camino para que los franceses (y con ellos toda la humanidad) pudieran ser verdaderamente libres ya que “una república rodeada de grandes potencias enemigas no es libre, a menos que se diga que un pájaro es libre en su jaula” (p. 140). Francia estaba llamada no ya a dominar el mundo, sino a ser el motor de un cambio ideológico en el que hasta el propio nombre del país acabaría desapareciendo. Y si Francia era la llamada a lograr ese gran paso, se debía a que la Revolución de 1789 la había convertido en la más idónea, ya que la Declaración de Derechos aprobada en ese año contenía *in nuce* el modelo universalista al que Cloots aspiraba.

El libro de Cloots es una pieza poco conocida a día de hoy, pero de un interés y una actualidad (*mutatis mutandis*) indudables. Su prosa es, además, de una extraordinaria belleza, que Francisco Javier Espinosa ha sabido plasmar con una magnífica traducción. De hecho, aunque el hilo conductor de la obra es sólido, en ocasiones parece que el lector asiste a una sucesión de citas literarias, a cual más evocadora y sugerente. Sólo cabe felicitarse por el acierto de dar a conocer una obra tan interesante como tristemente olvidada.