

1789

INAUGURACIÓ DEL CURS ACADÈMIC 89-90



UNIVERSITAT DE BARCELONA

٩٨٩١

RR-858

INAUGURACIÓ DEL CURS ACADÈMIC 89-90



LA RAÓ I LA REVOLUCIÓ
COMMEMORACIÓ DEL BICENTENARI
DE LA REVOLUCIÓ FRANCESA

Discursos dels professors:

Dr. FERRAN BADOSA i COLL

i

Dr. JOSÉ MANUEL BERMUDO ÁVILA



UNIVERSITAT DE BARCELONA

BIBLIOTECA DE LA UNIVERSITAT DE BARCELONA



0701461924



Publicacions de la Universitat de Barcelona
Gran Via de les Corts Catalanes 585 - 08007 Barcelona
Dipòsit Legal: B-33.938-89
Disseny: Cesar Simón
Imprimeix: Gramagraf, Soc. Coop. C/ Sant Joan, 22. Santa Coloma de
Gramenet.

INDICE

El ciudadano del 89	5
El “Code Civil” com a legislació post-revolucionària	37
Les cançons de la Revolució	95

EL CIUDADANO DEL 89

Dr. José Manuel Bermudo Ávila

EL CIUDADANO DEL 89

G.B. Vico, el cauto humanista napolitano, recomendaba en el orden de los estudios (*De ratione studiorum*) comenzar por la *tópica* y seguir con la *analítica*. Seguiremos por una vez el consejo del discreto “educador del género humano”, cuyo pensamiento refresca la esperanza ante la creciente “sinrazón” de los estudios de nuestro tiempo.

Y, tratándose de la Revolución de 1789, la *tópica* se concreta en tres palabras: “Libertad, igualdad y fraternidad”. Tres palabras que enuncian sintéticamente una nueva época y una nueva conciencia; tres palabras que condensan un abigarrado momento empírico de hechos sociales y estados afectivos, de acción y de deseo; tres palabras que se gritan en las calles, se bordan en las escarapelas, se graban en los naipes; tres palabras que, en fin, describen un concepto con el que los ayer súbditos del *Ancien Régime* se contemplan y sienten hoy creadores de la República.

Desde una perspectiva filosófica, que es la que aquí nos compete, la Revolución fue una figura de la conciencia que permitió a los “hombres del Tercer estado” descubrirse, afirmarse, sentirse nuevos. Y, a semejanza de la intuición empírica, donde los hombres

para verse a sí mismos necesitan de un espejo, del mismo modo en la intuición intelectual, para tener conciencia de sí, se sirven, cual espejo imaginario, de una idea: la de “ciudadano”, siendo la libertad, la igualdad y la fraternidad sus tres rasgos distintivos, las tres dimensiones de su imagen. Nobles y plebeyos quedan así, mágicamente, liberados, igualados y hermanados en la ciudadanía.

Con esas tres palabras un pueblo expresó su deseo de felicidad, de justicia, de paz, de amor, en suma: su deseo de ser hombre. Y al expresar tal deseo radicalmente, sin restricciones, el deseo de una nación devino deseo de la humanidad; su voz enunció la razón, su proyecto simbolizó el objetivo del género humano; al liberarse de las determinaciones locales e históricas, su conciencia se erigió en fin universal. Así, la Revolución de 1789, desde el punto de vista filosófico, es decir, como forma de conciencia, fue el momento en el que el hombre descubrió y deseó ser hombre de la única manera digna posible: siendo ciudadano, es decir, siendo sujeto de derechos, siendo autor de la historia, siendo dueño, señor o propietario de sí mismo. Descubrió que el hombre sólo puede ser verdaderamente hombre en un medio material, social e intelectual humanos, es decir, siendo dueño de su trabajo, creador del orden social al que se somete y autor de las ideas con que se guía. Y todo ello lo condensó en la figura del “ciudadano”.

Ahora bien, se sentían ciudadanos el aristócrata progresista, el ilustrado, el abate, el oficial, el abogado, el artesano, el campesino, el sans-culotte, el enragé, Mirabeau y Robespierre, Condorcet y Saint Just, Sieyès y Marat, Danton y Hébert, Lafayette y Babeuf... ¿Qué tenían en común esas conciencias? Tal vez sólo el ser imágenes diferentes de la misma figura.

La idea de ciudadano, con sus tres dimensiones, actuaba como espejo encantado que permitía a cada uno sentirse encarnación del ideal común. Al mirarse a su través, las diferencias y contraposiciones empíricas entre particulares se diluían al contemplarse miembros del mismo cuadro. Lo manifestamente desigual deviene “igual” ante la Ley; los enemigos en el mercado devienen “hermanos” por la mediación de un padre o una madre común, ayer Dios, hoy la Naturaleza; la diferencia social, económica e incluso orgánica se desvanece ante la igualdad que otorga la propiedad de un “Alma racional”. El esquema siempre es el mismo: la Ley, Dios, la Naturaleza, el Alma, la República..., siempre una idea abstracta que permite ocultar la cruel diferencia en el *ser* con la imaginaria identidad en el *pertenecer*. Pero, como todo fenómeno de encantamiento, lo ocultado seguía vivo, y la misma Revolución lo descubrió con sangre.

Hemos, pues, de buscar la idea de ciudadano, y sus tres dimensiones, a través de las formas empíricas de su manifestación, a través de sus representaciones plurales y efímeras. Hemos de pasar de la *tópica* a la *analítica* y buscar la idea de sus lugares privilegiados de expresión, en sus momentos de pureza. Pues, aunque no fuera propiedad de nadie, hubieron hombres afortunados que, agitados por el deseo común e impulsados por el de todos, tuvieron la fortuna de traducirla a pensamiento, de abstraerla y formularla con precisión, aunque fuera fugazmente. Busquemos, pues, la libertad, la igualdad y la fraternidad que inspiraron la Revolución de 1789. Tal vez nos permita comprender que, si bien somos hijos de su discurso, no hemos heredado su sangre. Y, muy sinceramente, no sé si esto es fuente de miseria o de virtud.

LA LIBERTAD

“Hay dos maneras de presentar las grandes verdades a los hombres. La primera, imponiéndoselas como artículos de ley, cargándola sobre su memoria más que sobre su razón... La segunda manera de ofrecer la verdad procura no privarla de sus caracteres esenciales: la razón y la evidencia. Pues no se sabe realmente más que aquello que se sabe por medio de la razón” (Sieyès, 1789).

Son palabras de un hombre de la Revolución, del abate Sieyès, cuyo opúsculo “¿Qué es el Tercer Estado?” condensó la idea y el sentimiento del primer momento revolucionario. Pero también son palabras de hombre ilustrado, que asume el principio de las luces según el cual vale más *pensar* que *conocer*, buscar la verdad por sí mismo que recibirla perezosamente de otro.

En el dominio del pensamiento, para un ilustrado la libertad es pensar por sí mismo, “sacudirse el yugo de la opinión y de la autoridad”, como decía Mme. de Lambert en sus *Memorias*. La “mayoría de edad” que expresa la Ilustración debe entenderse como el rechazo de todo tutelaje y la audaz entrega a pensar, vivir y actuar asumiendo los riesgos de ser amo de nuestra propia vida. En el artículo “eclectisme”, de *L'Encyclopédie*, Diderot describía así al ilustrado:

“el ecléctico es un filósofo que, pisoteando los prejuicios, la tradición, la antigüedad, el consentimiento universal, la autoridad, en una palabra, todo aquello que subyuga a multitud de espíritus, se atreve a pensar por sí mismo, llega hasta los principios generales más evidentes, no admite nada si no es con el testimonio de los sentidos y la razón”.

La libertad de pensamiento no es sólo derecho a elegir y defender una u otra religión, tal o cual ideología, ésta o aquella lógica; más que esta *libertad pasiva*, que en el fondo es una petición de tolerancia por parte del poder político, se llama a la *libertad activa* de pensar, de no aceptar las ideas hasta haberlas hecho propias mediante el razonamiento. Este es el mensaje ilustrado, que la Revolución hereda. Pero los hombres del 89 lo extenderán más allá del terreno filosófico, lo formularán más abstracta y radicalmente y lo aplicarán a la política. Con ello desbordan el espíritu ilustrado y abren el horizonte de la revolución.

Sieyès expresa en la anterior cita el vínculo entre Ilustración y Revolución. Es curioso que la exprese con motivo de la defensa de su "*Exposición razonada de los derechos del hombre y del ciudadano*", es decir, para dar forma filosófica a los mismos principios revolucionarios. Sieyès, en ilustrado, considera que incluso las leyes deben ser conocidas según el orden de las razones, en lugar de creídas y acatadas en tanto que leyes. Y los "Derechos del hombre y del ciudadano", que no son leyes sino "principios" de los que deducir las leyes, necesitan aún más ser explicados, expuestos racionalmente, sin contentarse con un inventario de preceptos a gravar en el corazón del pueblo. El proyecto del abate de "razonar los principios" nos parece tan paradójico como el de Diderot en "razonar un diccionario". Porque el magno proyecto de las luces, *L'Encyclopédie*, seguía siendo un diccionario con "orden alfabético", sin más "orden racional" que la voluntad expresada en el subtítulo: "Diccionario razonado de las ciencias, las artes y los oficios", y los esfuerzos de Diderot en el "Prospectus" por resolver la aparente contradicción en los términos son significativos pero no eficaces.

En rigor ambos esfuerzos, el de Diderot y el de Sieyès, responden a la misma idea según la cual la verdad, si no es propiamente nuestra, si es de otro, sólo vale la pena si la hacemos nuestra, es decir, si nos la apropiamos *repensándola*, si recorremos paso a paso la vía analítica del descubrimiento, tal como aconsejaba Descartes a Mersenne en sus *Respuestas a las Segundas objeciones*, en lugar de aceptar la dogmática exposición sintética. La libertad de pensamiento, para Diderot como para Sieyès, no es tanto una llamada a la tolerancia del poder para con las ideas como un grito a los individuos para que se desprendan de todo tutelaje y dejen de creer. Si los hombres cuentan, en palabras de Sieyès, con “inteligencia para conocer, voluntad para decidir y fuerza para ejecutar”, ser verdaderamente hombre consiste en practicar todas esas cualidades.

Ahora bien, esta concepción de la libertad, al desplazarse del plano filosófico al político, tendría serias implicaciones, que los ilustrados no asumían. Implicaría, por ejemplo, que a la reivindicación de las *libertades civiles*, pasivas, como márgenes de actuación respetados y protegidos por la ley, se unirían las *libertades políticas*, activas, como derecho y poder de intervenir en la elaboración de la ley. Obviamente, los ilustrados no llevaron a cabo esta extensión, pero los hombres del 89 se encargaron de hacerlo.

Efectivamente, esta misma idea de libertad la extiende Desmoulins al plano político en su folleto “*Vivir libre o morir*”. En este caso se trata de contestar a quienes critican a la Revolución el retraso en conceder la libertad prometida, a quienes, curiosamente, piden libertades civiles gozando sin saberlo de libertades políticas. Desmoulins contesta que el pueblo francés es libre desde el 14 de Julio de 1789 porque “Un

pueblo es libre desde el momento que quiere serlo”. Rousseau inspiraba esta idea cuando afirmaba en su *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*:

“Sucedec con la libertad igual que con la inocencia y la virtud, cuyo valor no se aprecia sino en tanto uno mismo la disfruta y cuyo placer se olvida tan pronto como se ha perdido”.

La libertad política no es sólo un derecho pasivo, un “poder hacer” lo que la ley permite; libertad es que nadie haga con nosotros lo que no queramos que hagan; libertad es hacer las leyes; libertad es construir el orden social; libertad es actuar, abrir las puertas de las “bastillas” para que salgan los “sospechosos” porque en una sociedad libre no puede haber sospechosos y en las prisiones sólo debe haber culpables declarados por la ley.

Sólo así, en tanto que autores de la ley, la sumisión a la misma puede ser pensada como libertad. Se deviene ciudadano mediante la sustitución de toda dependencia personal por la sumisión única ya voluntaria a la ley. Hobbes hubiera sonreído ante la audacia de identificar los contrarios, libertad y sumisión; en nuestra época, si bien en abstracto hemos asumido el discurso que identifica libertad y ley, existencialmente vemos ésta como constante amenaza de la libertad del individuo. Tanto en el discurso desmitificador de Hobbes como en el mitificado de nuestros días, el origen de la sospecha es el mismo: no nos sentimos soberanos, legisladores, poder. Si bien nuestro discurso es del 89, afirmando que la ley de nuestras Repúblicas expresa la voluntad general, no nos sentimos libres obedeciéndola, y constantemente pedimos a la ley más márgenes, más huecos para nuestra libertad,

con lo cual estamos reconociendo que no sentimos la ley como nuestra, que su orden es para nosotros deber, no libertad. Los hombres del 89, en plena agitación constituyente, se sentían voluntad general, veían la ley como su obra. Su libertad no era el espacio no legislado, las penumbras como refugio de lo privado; por el contrario, veían estas sombras como residuos de la arbitrariedad, de la violencia y la expoliación, y el iluminado de la ley como libre. Creían que este espacio era su deseo. Como decía Robespierre en su célebre *Discurso sobre la necesidad de revocar el decreto del marco de plata*,

“la libertad consiste en obedecer a las leyes que uno mismo se ha dado, y la servidumbre consiste en ser obligado a someterse a un poder externo”.

Pedir a las leyes que nos concedan más o menos libertad equivale a reconocer nuestra servidumbre, pues

“No hay dos maneras de ser libre: es preciso serlo enteramente o volver a ser esclavo”

Podemos concluir, pues, que la libertad del 89 no es un derecho a unos espacios privados y respetados por los otros, sino el derecho, entendido como poder real, a ordenar lo público, a participar en la construcción de lo común. La libertad política del 89 es la democracia en sentido real; nuestras “democracias”, en cambio, son simples “Estados de libertad”. Esto no es necesariamente una carencia; tal vez en las sociedades complejas la democracia sólo existe en esos efímeros y contradictorios momentos revolucionarios. Luego queda, si acaso, la libertad tutelada. Entre Hobbes y Rousseau, hemos optado por el inglés, pero manteniendo el discurso del francés. Y así, paradójicamente, so-

mos felices: podemos pedir a la Ley, en tanto que voluntad general de la que participamos, que nos ceda espacios de libertad privados. Podemos pedir lo imposible.

LA IGUALDAD

La segunda dimensión del ciudadano del 89 es la igualdad. Si bien se la declaraba un derecho entre los demás, en su formulación habitual de “igualdad de derechos” determinaba a todos los demás y, por tanto, se convertía en el centro mismo de la Revolución.

Los “derechos naturales” tienen una larga tradición desde Cicerón. Pero siempre fueron formulaciones teológicas o humanistas: un reconocimiento de la igualdad esencial entre los hombres en base a su origen (“hijos de Dios”) o a su naturaleza (“racionalidad y libre albedrío”). De estas declaraciones simplemente se infería una llamada ética al amor, la caridad, la beneficencia... No eran propiamente “derechos”, sino prescripciones morales dirigidas a los hombres, y a los gobernantes en tanto que hombres. La tradición ius-naturalista, y especialmente los ilustrados, los reivindicó contra el despotismo, pero siempre en el ámbito abstracto de la filosofía. Tenían el rango de una norma moral, cuyo incumplimiento por el soberano le hacía responsable ante Dios, pero no ante los súbditos.

La Revolución del 89 recogerá esta tradición, pero desde una perspectiva radicalmente nueva. De un lado, añadirán a estos derechos *naturales* y *civiles* los derechos *políticos*, perfectamente distinguidos de los

primeros: a los “Derechos del hombre” se suman los “Derechos del ciudadano”. De otro lado, sustituirán la fundamentación filosófico-moral por otra netamente política: la posesión de un “alma racional”, el “ser hijos de Dios”, el poseer “una naturaleza común” ceden el puesto al *contrato social* como instancia legitimadora.

Los *derechos naturales* fueron formulados hobbesianamente como la libertad del individuo de usar cuantos medios estén a su alcance para conseguir una vida larga y feliz; pero se les ponía un límite: “incluso fuera del lazo social –dice Sieyès en su *Exposición razonada de los derechos del hombre y del ciudadano*– nadie tiene derecho a dañar a otro”... “el derecho a perjudicar al otro –sigue diciendo– no ha podido jamás pertenecer a la libertad”.

Los *derechos civiles* se enmarcan en el objeto de la unión social: “el bienestar de los asociados”. Puesto que el Estado surge para este objetivo, puede decirse que los individuos tienen derecho a todo cuanto el Estado puede hacer para proporcionarles tal bienestar. La propiedad de la propia *persona*, de sus *acciones*, de su *trabajo*... son los primeros derechos. La propiedad *real*, o sea, de los objetos externos, se deduce lockeanamente de los anteriores. Podría decirse que así como los *derechos naturales* se identifican con la libertad, sin más restricción que la de no dañar a los otros, los *derechos civiles* son igualmente la libertad en el marco de las leyes que protegen o garantizan la propiedad tanto “*personal*” como “*real*”, es decir, tanto de la persona, sus cualidades, acciones, producciones..., como de los objetos acumulados por su trabajo. La libertad de elegir residencia, de pensamiento, de expresión y divulgación, de producción y comercio, de creencias..., así como también del uso y disfrute del

capital, son los derechos civiles. Igualmente lo son los de protección frente a terceros y frente a las instituciones públicas y Estados extranjeros; el derecho a “un buen sistema de educación y de instrucción pública”..., en fin, a “todo aquello que el estado puede hacer en su favor” (Sieyès, ERDHC).

Tales derechos se sitúan en el marco del “pacto social”: son los contenidos que han originado la unión social y, por tanto, el objetivo de la misma. Se trata de derechos a exigir al poder público, constituido en el pacto social, que cumpla tales objetivos. Antes eran derechos morales y humanistas, que únicamente implicaban una obligación de conciencia en las personas; ahora son derechos civiles que obligan al Estado.

De todas formas, esta formulación de los derechos civiles no es específica de la Revolución. Este tipo de reivindicaciones las encontramos en el Antiguo Régimen, en los ilustrados, entre las corrientes contractualistas de toda Europa. Lo que en cambio sí es particular es la concepción y defensa de los “derechos políticos”. Sieyès dice que “la diferencia entre unos y otros consiste en que los derechos naturales y civiles son aquellos *para* cuyo mantenimiento y desarrollo la sociedad se ha formado; y los derechos políticos aquellos *por* los cuales la sociedad se forma”. De ahí que acertadamente llame a los primeros derechos “pasivos” y a los segundos derechos “activos”.

Estamos ante el gran tema de la Revolución. El mismo Sieyès (ERDHC), que invitaba a pensar y saber por sí mismo, y que con radicalismo ha afirmado los derechos “pasivos” de los individuos, no extiende el principio a la política, no asume el principio de “gobernar por sí mismo” y confiesa sin avergonzarse que “no todos tienen derecho a tomar una parte activa

en la formación de los poderes públicos; todos no son ciudadanos activos”. Las mujeres, los niños, los extranjeros, quienes no contribuyen al sostenimiento del estado “no deben influir activamente en la cosa pública”. Pueden, tienen derecho, a disfrutar de sus ventajas, pero sólo quienes prestan apoyo económico son los verdaderos accionistas de la gran empresa social. Es la concepción del Estado como una “empresa pública de servicios”.

De todas formas, el *principio* queda formulado y consagrado. El mismo Sieyès defenderá que, una vez diferenciados por el censo los ciudadanos activos, los derechos políticos de éstos debían de ser absolutamente iguales, pues este principio de la igualdad de derechos políticos es, en el seno de los ciudadanos activos, “tan sagrado como la igualdad de los derechos civiles” entre los ciudadanos en general. Pues, como bien dice, “la desigualdad es fuente de privilegios, y todo privilegio es injusto, odioso y contradictorio con el verdadero objetivo de la sociedad”.

Dos años después, con ocasión del debate de la Constitución de 1791, Robespierre parece enlazar con estas últimas reflexiones de Sieyès. Ya en épocas de la Asamblea Constituyente intervino (22-X-1789) contra el “pago de una imposición directa de valor local de tres días de trabajo” como criterio de participación de la ciudadanía:

“Todos los ciudadanos, cualesquiera que sean, tienen derecho a optar a todos los grados de representación. Nada es más conforme a vuestra declaración de los derechos, ante la cual todo privilegio, toda distinción, toda excepción debe desaparecer. La Constitución establece que la soberanía reside en el pueblo, en todos los indivi-

duos del pueblo. Cada individuo tiene pues derecho a concurrir a la elaboración de la ley por la que estará obligado, y a la administración de la cosa pública, que es la suya”.

Nunca abandonó Robespierre este objetivo. El 25-I-1790 se rebelaba contra la heterogeneidad de las contribuciones exigidas en cada parte del reino, cosa que arguía para pedir que, mientras se legislaba al respecto, se aceptara que “todos los franceses, es decir, todos los ciudadanos domiciliados, nacidos o naturalizados franceses, fueran admisibles para todos los empleos públicos, sin otra distinción que la de sus virtudes y talentos”. Pero nunca encontró eco: la Asamblea constituyente era sistemáticamente hostil a la universidad de los derechos políticos.

El 11-8-91 se abordaba el examen del artículo VII del capítulo I del proyecto de la Constitución de 1791 que decía:

“Nadie podrá ser nombrado elector si no reúne, junto a las demás condiciones necesarias para ser ciudadano activo la de pagar una contribución directa equivalente al salario de ... días de trabajo”

La ocasión no podía ser más propicia, y Robespierre estuvo a la altura de las circunstancias con su ya citado “*Discurso sobre la necesidad de revocar el decreto del marco de plata*”, que luego sería editado y difundido por el Club des Cordeliers, convirtiéndose en la biblia de los revolucionarios.

La clave de su discurso consistía en recordar a los diputados la “*Declaración de derechos del hombre y del ciudadano*” que tan solemnemente habían aprobado y exigirles coherencia con ella. Claro que, al intentar

convertir en *ley positiva* una declaración aceptada puramente a nivel moral, es decir, al pasar de la filosofía a la política, tal coherencia hacía brotar sangre.

Una Constitución política, dice Robespierre, se hace para que la nación cumpla su objetivo sagrado de salvaguardar el ejercicio de los derechos imprescriptibles de todos los ciudadanos, formulados en la “Declaración”. En la misma se dice:

“Todos los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos”

“La soberanía reside esencialmente en la nación”

“La ley es la expresión de la voluntad general. Todos los ciudadanos tienen el derecho de concurrir a su elaboración, sea por ellos mismos, sea por sus representantes libremente elegidos”

“Todos los ciudadanos son admisibles a todos los empleos públicos, sin otra distinción que la de sus virtudes y sus talentos”.

Pero ¿cómo puede ser la ley expresión de la voluntad general si una gran mayoría quedan fuera de su elaboración por un criterio censitario? ¿Cómo pueden los hombres ser iguales en derecho si unos pueden elegir y otros no, si unos pueden ser representantes y otros no?

“Tales son las monstruosas diferencias que establecen entre los ciudadanos el decreto que hace a un ciudadano activo o pasivo, medio activo y medio pasivo, según los diversos grados de fortuna que le permitan pagar por imposición directa tres jornadas, o diez, o un marco de plata”.

¿Cómo justificar la sustitución de las virtudes y los talentos como único criterio de distinción para el acce-

so a los cargos públicos con el del marco de plata? Y, sobre todo, ¿cómo decir que la nación es soberana cuando la mayoría de los ciudadanos que la componen son despojados de sus derechos políticos? Robespierre expresa de forma inconfundible que la conquista de los “derechos pasivos”, es decir, la igualdad ante la ley, no consigue arrancar a los hombres de su situación de súbditos; el acceso a la ciudadanía se logra conquistando el derecho a hacer las leyes. Y con fuerza retórica, describe los efectos del famoso decreto del marco de plata:

“¿Qué sería vuestra declaración de derechos si este decreto pervive? Una vana fórmula. ¿Qué sería la nación? Una esclava: porque la libertad consiste en obedecer a las leyes que uno mismo se ha dado, y la servidumbre en ser forzado a someterse a una voluntad ajena. ¿Qué sería vuestra constitución? Una verdadera aristocracia: porque la aristocracia es el estado en que una parte de los ciudadanos es soberano y el resto súbdito. ¡Y qué aristocracia. La más insoportable de todas, la de los ricos”

No estoy seguro que en la conciencia político-social de nuestros días perdure con claridad la distinción neta establecida por los revolucionarios del 89 entre “derechos pasivos”, que únicamente implica una obligación del poder político para con los individuos, y “derechos activos”, como poder real de intervención en la elaboración del orden político-social; ni siquiera la diferencia entre derechos “civiles” y “políticos”. Creemos haber conseguido en buena medida los primeros y nos contentamos, respecto a los segundos, con concurrir a la vida política mediante la elección de representantes. Tal vez sea ésta la manera más sabia de vivir; pero es bien cierto que no eran éstos los ideales de la Revolución francesa.

Sieyès, con profundas raíces ilustradas, pero activado por el movimiento revolucionario, representa un término medio útil para ver la distancia entre el filósofo ilustrado y el político del 89. En su estudio "*Sobre la cuestión del veto real*" plantea con nitidez el problema que la Revolución tiene planteado: el límite de los derechos de los ciudadanos. Como buen ilustrado, tiene reticencias ante la viabilidad de que una masa de hombres analfabetos, fanáticos, con la vida entregada al trabajo y, por tanto, sin contacto con las luces, pueda concurrir en la elaboración de las leyes. Pero como hombre del 89 piensa que "Si deben obedecer la ley -nos dice-, deben también concurrir a hacerla". Esa condición es necesaria para que se cumplan dos derechos fundamentales: la libertad y la igualdad. Pues obedecer a la ley de otro es sumisión y desigualdad.

Soluciona el problema distinguiendo entre una forma de participación directa en la elaboración de la ley, que origina el régimen llamado *democracia*, y una forma indirecta, mediante delegados que gozan de la confianza del pueblo, que conocen el interés general y saben interpretar su voluntad, lo que se llama *gobierno representativo*. Son dos regímenes, que resultan de dos métodos de hacer la ley. En ambos, como en el "despotismo ilustrado" de los filósofos, se presume la equidad del soberano, que es la garantía de igual trato ante la ley. Pero en el *despotismo ilustrado* ese "derecho" se deriva de una exigencia moral y racional del comportamiento del soberano; en el *estado representativo*, como mínimo, se es activo en la elección del soberano, aunque pasivo ante la ley. Sólo en la *democracia* el ciudadano es políticamente activo, pues en ella su voluntad concurre inmediatamente a la elaboración de la ley.

Obviamente Sieyès defiende el *estado representativo*, pues

“Primeramente, la gran mayoría de nuestros ciudadanos no tienen bastante instrucción, ni tiempo libre, para poder ocuparse directamente de las leyes que deben gobernar Francia”

Francia no puede ser una *democracia*. Ni siquiera debe ser –utilizando sus propias palabras– un “*estado federal* compuesto de una multitud de repúblicas unidas por un lazo político cualquiera”. Francia ha de ser una totalidad y, por tanto, debe ser un *estado representativo*.

El planteamiento de Sieyès deja ver el ideal revolucionario, la *democracia*, y el segundo ideal, el “estado representativo”, al que hoy llamamos “estado democrático”, defendido ante la inviabilidad técnica de aquella. También Rousseau, amante de la democracia directa, reconocía que para estados grandes y degenerados como la monarquía francesa no había otra solución que el *estado representativo*. De todas formas, las dificultades técnicas disfrazaban a menudo las diferencias políticas. Es sospechoso el rechazo que hace Sieyès del “estado federal” y no son convincentes algunas de las razones técnicas esgrimidas, pues si bien es cierto que el número de ciudadanos es un obstáculo a la democracia, su ignorancia, su miseria moral, la falta de tiempo libre... no eran razones que persuadieran a los revolucionarios de la conveniencia del estado representativo, sino más bien motivos para ver a la *democracia* la solución a dichos problemas.

Robespierre también era consciente de las dificultades técnicas, pero su espíritu es muy distinto: “La democracia no es un estado en el que el pueblo,

continuamente reunido en asamblea, regula por sí mismo todos los asuntos públicos; y menos aún es un estado en que cien mil fracciones del pueblo por medio de medidas aisladas, precipitadas y contradictorias deciden sobre la suerte de la sociedad entera: tal gobierno no ha existido jamás... La democracia es un estado en que el pueblo soberano, guiado por las leyes, que son su propia obra, hace por sí mismo cuanto puede hacer bien y por medio de delegados todo cuanto no puede hacer por sí mismo" (*Discurso sobre los principios de moral política que deben guiar a la Convención*).

La igualdad en derechos generaba problemas graves, llegando incluso a entrar en contradicción con otros derechos, como el de propiedad, e incluso el de la libertad en el marco del comercio, de la acumulación, uso y disfrute de las riquezas, etc. Los revolucionarios más consecuentes, los que intentaban aplicar en la política todas las consecuencias derivables de la "Declaración de Derechos", salieron al paso en defensa de la igualdad. El mismo Robespierre criticó que la libertad absoluta en la propiedad fuera el derecho más defendido y absoluto. El 24 de abril de 1793 interviene Robespierre en el debate sobre la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* en la Convención, exponiendo sus ideas y defendiendo una "Declaración de Derechos" que, aunque no fue aceptada, se convertiría en el evangelio de las posiciones más democráticas. Le preocupaba, fundamentalmente, el "derecho de propiedad", que había tomado tal hegemonía que recortaba a los demás. Tras declarar que, si bien la desproporción de fortunas es la causa de males y crímenes sociales, sospecha que para acabar con ella sería necesaria una verdadera revolución. "La igualdad de bienes es una quimera... Y no se trata de proscribir la opulencia, sino más bien de volver la pobreza honorable". Y para ello propone:

“Art. 1. La propiedad es el derecho que tiene cada ciudadano a disfrutar y disponer de la porción de bienes que les sea garantizado por la ley.

Art. 2. El derecho de propiedad está limitado, como todos los otros, por la obligación de respetar los derechos de los demás.

Art. 3. No puede perjudicar ni a la seguridad, ni a la libertad, ni a la existencia, ni a la propiedad de sus semejantes.

Art. 4. Toda posesión, todo intercambio que viole este principio, es ilícito e inmoral”.

Más lejos fueron otros, como Babeuf, que en la *República de los Iguales* pide que “junto a la igualdad a la hora de nacer”, que todos los revolucionarios aceptan, se exija “la igualdad a la hora de morir”. Se trata de sustituir la “igualdad de oportunidades” y la “igualdad ante la ley” por la “igualdad real en el disfrute de los bienes de la tierra”. Decía Babeuf:

“Desde tiempos inmemoriales se nos repite con hipocresía que los hombres son iguales; y desde tiempos inmemoriales la más envilecedora y monstruosa desigualdad pesa sobre el género humano. Desde que existen las sociedades civiles ha sido reconocida como la más hermosa cualidad de los hombres, pero aún no ha podido realizarse una sólo vez. La igualdad no fue otra cosa que una bella y estéril ficción de la ley. Hoy que es exigida por una voz más fuerte, se nos responde: ¡Cuidado, miserables!, la igualdad de hecho no es más que una quimera; contentaos, con la igualdad de oportunidades; sois iguales ante la ley”.

Era otra igualdad, sin duda, aquella que se expresaba en términos de “igualdad real o muerte”. No hege-

monizó el pensamiento revolucionario, pero surgió en su seno: porque es en esos momentos de libertad cuando, a ráfagas, se intuyen las más grandes ideas.

LA FRATERNIDAD

En el “*Manifiesto de Chaumette*”, bajo el título “El Pueblo francés a todos los pueblos de la tierra”, se recoge con precisión el espíritu de fraternidad que animaba a los revolucionarios. En él se recuerda que la *Constitución francesa*, inspirada en los derechos del hombre, contiene el principio de “no atentarse nunca contra la propiedad ni contra la libertad de ningún pueblo de la tierra, directa ni indirectamente, considerándolos a todos como sus hermanos y sus amigos”. El pueblo francés renuncia a la conquista, a la dominación, a la guerra, no tanto por repugnancia a la violencia cuanto por amor al género humano, por fidelidad al valor de la fraternidad entre los hombres. Este principio, difícil de respetar en nuestros días a pesar de ser un tópico del discurso ético-político, era una poética declaración de amor a la humanidad en el siglo XVIII, cuando el derecho de gentes era débil, cuando los Estados, con fronteras aún tiernas, se regían por el derecho de naturaleza, es decir, por la fuerza, cuando, en fin, en los *Tratados de Principes* la conquista era contemplada como una de las formas legítimas de instauración de una República.

Chaumette, en plena exaltación humanista, pondrá la fraternidad por encima de cualquier otro principio, afirmando que ningún ideal, ni la justicia, ni la virtud, ni la religión... justifica la conquista, pues la fraternidad consiste en la libre hermandad:

“Por criminales que parezcan los hombres a los ojos de la filosofía y de la razón, los franceses, fieles a los principios de su santa constitución, no los atacarán jamás”

Sólo hay una razón para violar la fraternidad: su defensa, la defensa del orden político que la proclama y la defiende.

“Pues si somos atacados por otros, entonces llevaremos el estandarte de la verdad y de la razón, el estandarte de la paz, de la unión y de la libertad, el sol de las naciones, en fin, la inmortal *Declaración de los Derechos del Hombre*: y la gravaremos sobre la piedra, sobre el mármol, sobre el bronce, y los pueblos, poniendo a la cabeza este astro luminoso y benefactor, romperán en mil pedazos las cadenas que aún les ligan a los carros fúnebres de sus tiranos y se unirán a los franceses, que formarán con ellos una única familia, un pueblo de hermanos”.

La “fraternidad” del 89 no era un amor franciscano entre las criaturas de Dios, sino un principio político nuevo. La ruptura con las servidumbres feudales significaba la creación del individuo abstracto como sujeto político. En el orden feudal los sujetos políticos eran las instituciones. Los derechos se predicaban de los estados, las naciones, las corporaciones, las cofradías, los títulos nobiliarios, las ciudades, los órdenes, etc. Los hombres disfrutaban de derechos en tanto que pertenecientes a una institución. La Revolución, al abolir en la idea tales vínculos, constituye un nuevo sujeto político, despojado de toda relación de pertenencia, sin más vestidura que sus virtudes y talentos. Y, en su radicalismo, se extiende a los Estados, disolviendo la frontera como último residuo

localista de adscripción de los hombres a poderes particulares.

Los filósofos ya habían expresado ese sentimiento. Condorcet solía decir “soy francés, pero antes que nada soy hombre”. Y Voltaire se expresaba de forma semejante: “políticamente soy ciudadano de Francia, filosóficamente ciudadano del mundo”. Es el ideal ilustrado. En el fondo es el ideal del filósofo cuando deja hablar libremente a la razón. Cicerón ya distinguía entre la “polis” o “civitas” y la “cosmopolis”, poniendo a aquella como lugar del político y a ésta como horizonte del filósofo. Pero esa “república universal” abstracta solía presentarse como “comunidad intelectual”, imagen laica de la “civita Dei” cristiana; una comunidad de pensamiento cual metamorfosis filosófica de la teológica “comunidad de los santos”.

Desde entonces han sido reiteradas las declaraciones de universalidad de la ciencia –o del arte, o del deporte–, como expresión de la verdadera humanidad, dejando para la política las fronteras, las patrias, las adscripciones locales, corporativas, étnicas o culturales. La parte buena del hombre, orientada a una esfera universal, en la que no hay más diferencia que las propias de los talentos y virtudes rigurosamente individuales; la parte mala, circunscrita a los universales medios, la patria, el estamento o la tribu, donde el ser del individuo le viene de su pertenencia al mismo.

Pues bien, nada más lejos de esta tendencia que la Revolución francesa, que aquí también realizaba el mensaje ilustrado, pero en el marco de la política, donde aquellos recelaban. Tocqueville ha visto con lucidez y agudeza este rasgo de la Revolución, que justamente considera único hasta sus días (escribe esto a mediados del XIX):

“Todas las revoluciones civiles y políticas han tenido una patria y a ella se han visto circunscritas. La revolución francesa no ha tenido territorio propio. Es más, su efecto ha sido el de borrar, en cierto modo, del mapa todas las antiguas fronteras. Se la ha visto acercar o separar a los hombres a despecho de las leyes, de las tradiciones, de los caracteres, de la lengua, haciendo a veces enemigos a compatriotas y hermanos a extranjeros. Mejor dicho, por encima de todas las nacionalidades particulares, ha formado una patria intelectual común de la que los hombres de todas las naciones han podido hacerse ciudadanos” (Tocqueville, *El Antiguo Régimen y la Revolución*).

Efectivamente, los hombres del 89 fueron más allá que los filósofos en la afirmación política de la universalidad. Sin duda alguna la expresión culminante de esta idea se encuentra en Anacharsis Clotz, en su discurso de 24 de Abril en la Convención Nacional, con el título “*Bases constitucionales de la República del género humano*”. Henchido de pasión mesiánica, sintiéndose llamado a “laborar las vastas llanuras del genio como los campesinos las tierras y los artesanos el hierro”, sueña con que “todos los pueblos pedirán unirse departamentalmente a Francia”.

“Pondremos la primera piedra de nuestra pirámide constitucional sobre la roca inquebrantable de la soberanía del género humano. La Convención no puede olvidar que somos mandatarios del género humano; nuestra misión no se circunscribe a los departamentos de Francia; nuestros poderes están avalados por la naturaleza entera”.

Con frecuencia se ha señalado como paradoja que la Revolución tuviera lugar en Francia, el país que dis-

frutaba de mayores libertades, donde los vínculos feudales se habían relajado más, donde la servidumbre era más tolerable. El hecho es cierto, pero en absoluto sorprendente. Entendida la Revolución como expresión del conflicto entre servidumbre y libertad, entre localismo y universalidad, se comprende que el estallido fuera mayor allí donde los opuestos estaban más equilibrados: donde había de hecho más libertad e igualdad, había también, lógicamente, más deseo de libertad e igualdad. Como decía Rousseau, en la esclavitud se acaba amando las cadenas; el deseo de libertad es cosa de hombres libres.

Y en el proceso revolucionario, cuando más libertad e igualdad se consigue, más radical es el deseo de las mismas. La fraternidad, la universalidad son frutos de la Revolución: son nobles aspiraciones de hombres que se sienten libres e iguales y que, por ello mismo, no se refugian en particulares protectores. Quien se siente capaz de participar en la construcción de la República del Género Humano no se contenta con el cultivo de los usos y costumbres locales si su naturaleza de hombre no está pervertida.

Anacharsis Clotz supo ver que la Revolución no era cosa de Francia, sino del mundo; y los franceses la tiraron adelante no como cosa propia, no como franceses, sino como hombres libres ciudadanos del mundo. Creemos afortunados a los diputados franceses que de viva voz le escucharon decir:

“no somos libres si las fronteras extranjeras nos detienen a diez o veinte leguas de nuestra casa”... “no somos libres si un sólo obstáculo político detiene nuestra marcha física en un sólo punto del globo”.

Hemos de reconocer que hoy no sentimos tan infinito deseo de libertad y universalidad, tal vez porque nos hemos habituado a no ser libres ni universales. Por ello dudo que seamos capaces de percibir toda la belleza de su fe universalista que aparece en sus palabras:

“Los derechos del hombre se extienden a la totalidad de los hombres. Una corporación que se dice soberana hiere gravemente a la humanidad, revolviéndose contra el buen sentido y el bienestar. Desde esta base incontestable se deriva de forma necesaria la soberanía solidaria e indivisible del género humano. Porque queremos la libertad plena, intacta, irresistible, no queremos otro amo que la expresión de la voluntad general, absoluta, suprema. Pero si encuentro en la tierra una voluntad particular que se cruza con la universal, me opondré a ella. Y esta resistencia es un estado de guerra y de servidumbre respecto al cual el género humano, el Ser Supremo, hará justicia tarde o temprano”.

Y aunque aún fuéramos capaces de captar la belleza de esa idea, seguramente ya no excitaría en nosotros la enardecida pasión de Anarchasis, sino más bien una tibia melancolía. Tal vez la mayor grandeza de esta idea resida en que fue formulada y deseada cuando era imposible; y tal vez la mayor miseria de nuestro tiempo sea el ignorarla o rechazarla cuando es inevitable. Y la bondad de la misma proviene tanto de expresar una nítida opción por la razón y la ley, en suma, por la universalidad, cuanto por simbolizar la afirmación insobornable de la primacía del individuo. Porque sólo si el hombre es considerado en sí mismo, sustantivamente, sujeto moral y jurídico, puede ser pensado “ciudadano del mundo”, elemento constituyente del

género humano. Si, por el contrario, el hombre es concebido a través de su relación con instituciones particulares, sustituyendo su *ser en sí* por su *pertenecer a* un universal medio (sea éste un orden o estamento, familia o clase, tribu o ciudad, nación o estado), entonces se sublima una patria particular, determinada por la negación, es decir, diferenciada *frente a* las otras, vivida como lucha, como eterna tarea de autodeterminación, o sea, en spinocismo, de negación de lo otro en ella misma. La sed infinita de ser que caracteriza al hombre libre es sustituida por la constante preocupación por no ser los otros; la actividad afirmativa y creadora es sustituida por la acción defensiva y restauradora. La vida como aventura abierta cede ante el monótono ritual de lo mismo. Por eso Anacharsi Clotz puede poner la República del Género humano como único lugar donde es posible la libertad y el amor, ambos símbolos de la igualdad. Porque, como él dice, estas cosas son atributos de los dioses, y “sólo el género humano como totalidad es Dios”:

“La soberanía reside esencialmente en el género humano entero; es una, indivisible, imprescriptible, inmutable, inalienable, imperecedera, ilimitada, sin fronteras, absolutamente y omnipotente. En consecuencia, dos pueblos no pueden ser soberanos... Ninguna reunión parcial, ningún individuo puede atribuirse la soberanía. Un rey que se obstina en conservar su corona y un pueblo que se obstina en aislarse son rebeldes que es preciso domar, o vagabundos que es preciso corregir con la antorcha de *los derechos del hombre* en el seno de la Asamblea, de la asociación universal”.

Pues, como él dice, cuando se cree en esta idea no hay obstáculos insuperables: “Si Ginebra no quisiera

unirse a nosotros rogaríamos a Ginebra que nos una a ella”. De este modo la utopía se pone al alcance de los hombres y la “ley universal realizará las fábulas de la edad de oro” en esa República del Género Humano. Así de sencillo; tal vez demasiado para nuestra época, que siempre sospecha de lo simple, que a menudo rechaza la virtud, como la verdad, por parecer ingenuas. ¿Quién osaría hoy proponer una Constitución encabezada por estos dos Artículos:

“Art. 1. No hay otro soberano que el género humano.

Art. 2. Todo individuo, toda comunidad que reconozca este principio luminoso e inmutable será recibido de pleno derecho en nuestra asociación fraternal, en nuestra república de los *hombres*, de los *Hermanos*, de los *universales*”.

Esta idea de la fraternidad no es peculiar de Anarcharis. La encontramos también en la propuesta de Robespierre para que se incluyan cuatro artículos en la Declaración de Derechos, dado que el comité había olvidado “establecer los deberes de fraternidad que uniesen a todos los hombres y a todas las naciones”. Le parecía odioso el olvido de la eterna alianza de los pueblos contra los tiranos:

“Se diría que vuestra declaración ha sido hecha para un rebaño de criaturas humanas aislado en un rincón del globo, y no para la inmensa familia a la cual la naturaleza ha dado la tierra”.

Como siempre, la fraternidad humanista toma en la Revolución tonalidad política y de mera invocación a la hermandad entre los hombres, aspira a ser ley, constitución. Para ello Robespierre propone incluir los siguientes artículos:

“Art. 1. Los hombres de todos los países son hermanos, y los diferentes pueblos deben ayudarse entre sí según su poder, como los ciudadanos del mismo estado.

Art. 2. Quien oprima a una nación se declara enemigo de todas.

Art. 3. Quienes hacen la guerra a un pueblo para detener los progresos de la libertad y suprimir los derechos del hombre, deben ser perseguidos por todos, no como enemigos ordinarios, sino como asesinos y bribones rebeldes.

Art. 4. Los reyes, los aristócratas, los tiranos, cualesquiera que sean, son esclavos rebelados contra el soberano de la tierra, que es el género humano, y contra el legislador del universo, que es la naturaleza”.

Ese es, pues, el “ciudadano del 89”, hecho de libertad de pensamiento como “pensar por sí mismo”, de libertad política como “sometimiento únicamente a las propias leyes”, de igualdad como “poder” para intervenir en la construcción del orden social, de fraternidad como “supresión de toda adscripción”. Sin duda alguna nosotros somos hijos del 89, somos su efecto, pero, como ya se sabe, el vínculo causal no conlleva semejanza ni adecuación en la mentalidad moderna. Hemos conservado su discurso, pero no su sentimiento y así podemos admirar su mensaje liberador y al mismo tiempo sentir horror por la guillotina. Nuestra razón ha aprendido a sobrevivir en el escepticismo; nuestra virtud ha aprendido a convivir con la perversión; nuestra voluntad ha asumido los límites de la eficacia; hasta nuestras utopías se han sometido al valor de cambio. Y nuestra pasión, tan ilimitada como siempre, intacta en su agresividad y violencia, queda a la postre bloqueada en la propia miseria de sus objetivos. Todo esto es ajeno al “ciudadano del 89”.

Tal vez el mérito de nuestra “civilización occidental” consista en haber aprendido a vivir sin verdad, sin virtud, sin justicia e incluso sin belleza; tal vez hayamos conseguido lo más difícil: acostumbrarnos a vivir en la imperfección. Tal vez, si el único objetivo es la “buena vida”. Pero me temo que no hemos conseguido dejar de admirar a quienes levantaron la guillotina para defender la libertad, la igualdad y la fraternidad, muriendo en ella por la misma causa. No, no podemos dejar de admirar a los últimos que de verdad creyeron en la “vida buena” del género humano.

Barcelona, Junio-89
J.M. Bermudo

EL “CODE CIVIL” COM A
LEGISLACIÓ
POST-REVOLUCIONÀRIA

Ferran Badosa Coll
Catedràtic de Dret Civil

INTRODUCCIÓ

1. L'EXIGÈNCIA D'UN CODI CIVIL

La necessitat d'un Codi civil es justificarà en la complexa situació legal de la França de l'“antic règim” més que no pas en la inadequació de les normes a la nova situació, tema que havia resolt la legislació revolucionària. La idea d'“unitat” de legislació és, doncs, la determinant del moviment codificador que culminà en el “Code civil des Français” de 30 de ventós XII (21-III-1804) i que va tenir poc després unes altres dues edicions oficials: les establertes per les Lleis de 3-IX-1807 i de 30-VIII-1816.

A) La necessitat d'un Codi civil “únic”

El tòpic més estès entre els legisladors francesos de totes les etapes del moviment codificador és la necessitat d'acabar amb el desgavell normatiu existent a la França de l'“antic règim”. “Quel spectacle s'offrait à nos yeux! on ne voyait devant soi qu'un amas confus et informe de lois étrangères et françaises, de coutumes générales et particulières, d'ordonnances abrogées et non abrogées, de maximes écrites et non écrites”.

tes, de règlements contradictoires et de décisions opposées; on ne rencontrait partout qu'un dédale mystérieux, dont le fil nous échappait à chaque instant; on était prêt à s'égarer dans un immense chaos" (Portalís, Discurs davant el "Corps-législatif" de 28 de ventós XII).

- La situació de les fonts del Dret en la França pre-revolucionària

França es presenta com un Estat "dividit" per una triple normativa "La France, autrefois divisée en *pays coutumiers* et en *pays de droit écrit*, était régie en partie par des coutumes, et en partie par le *droit écrit*. Il y avait quelques ordonnances royales communes à tout l'empire" (Portalís, Discurs Preliminar de presentació al Govern del Projecte de Codi civil imprès l'1 de pluviós IX).

La primera gran partició és entre "pays du droit écrit" o romà i "pays coutumiers" que correspon a la divisió lingüística entre països de llengua d'oc i de llengua d'oïl respectivament.

La segona i més important fragmentació correspon als països de costums. "On comptait soixante coutumes qui chacune régissaient une province entière et plus de trois cents coutumes qui n'étaient observées que dans une seule ville, bourg ou village" (Jaubert, Discurs davant el "Corps législatif" de 30 de ventós de l'any XII). Bigot-Préameneu assenyalarà els "inconvenients qui résultaient de la diversité de plus de 550 coutumes ou statuts divers dans la seule étendue de l'ancien territoire de la France" (Discurs de presentació al "Corps-législatif" de la nova edició del Codi de 1807).

Finalment, les "Ordonnances royales" o lleis generals promulgades pel Rei que constituïen fins al

moment l'única i insuficient temptativa d'unificació. D'entre elles, destaquen per la influència que varen tenir en el futur Codi, les "tres grans" Ordenances donades per Lluís XV, per iniciativa de Henri-François D'Aguesseau (1668-1751), canceller de França des de 1717. Són les de 1731 sobre donacions, de 1735 sobre disposicions per causa de mort, i de 1747 sobre substitucions fideïcomissàries.

B) La codificació com a "imposició constitucional"

L'exigència d'una normativa uniforme per a tota França es troba en totes les "fases" de la Revolució.

Comença sota la Monarquia, quan l'"Assemblée Nationale constituante" decreta en la sessió de 5-VII-1790 "que les lois civiles seraient revues et réformées par les législateurs, et qu'il serait fait un code général de lois simples, claires et appropriées à la constitution". Seguirà en un article de la primera Constitució revolucionària (la de 3-IX-1791) aprovat en la sessió de 2-IX-1791, que imposa que "Il sera fait un Code de lois civiles claires, communes a tout le royaume". Igualment, en la segona Constitució (la de 24-VI-1793) ja abolida la Monarquia, es preveia "Que le code des lois civiles et criminelles serait uniforme pour toute la Republique".

C) La codificació com a "necessitat" jurídica

Era una necessitat derivada de la pròpia situació revolucionària que havia generat un seguit de normes no sempre congruents i ni tan sols accessibles que donava lloc a inseguretat i que exposà Lucas Bourgerel en una "motion d'ordre" de 8 de pradal VII adreçada al "Conseil des Cinq-cents": "Dans l'état où est la juris-

prudence française nos droits civils son incertains; ils sont renfermés dans une foule de lois tellement multipliés, que dans mille circonstances l'homme le plus appliqué peut à peine savoir à laquelle de ces lois il doit se rapporter". La incertesa s'estenia, fins i tot, als magistrats que "tremblent lorsqu'ils prononcent l'application d'une loi, dans la crainte qu'elle ne soit reformée ou modifiée par d'autres lois qui peuvent leur être inconnues".

És més, la legislació republicana era insuficient, de manera que els mateixos magistrats "sont encore obligés a recourir aux anciennes ordonnances, fruit du despotisme monarchique".

2. L'“ITER” DE LA CODIFICACIÓ CIVIL FRANCESA

Simbolitza la persistència d'una idea a través dels avatars de la Revolució; les anomenades “Monarquia constitucional” (1789-1792), “Democràcia autoritària” (agost 1792-octubre 1795) i la “República burgesa”. Idea que reeixirà en aquesta última (30 de ventós XII, 21-III-1804) durant el Consolat vitalici de Napoleó (establert per Senat-consult de 6 de termidor X, 4-VIII-1802).

Amb tot, les tasques d'elaboració del Codi civil s'encaixen quasi exactament en el període de la República, ja que comencen immediatament després de la simultània abolició de la Monarquia i l'establiment de la Convenció Nacional (21-22-IX-1792), i acaben dos mesos abans de la proclamació de l'Imperi (per Senat-consult de 28 de floreal XII, 18-V-1804).

A) La Convenció Nacional

A aquest període (iniciat el 21-IX-1792 i acabat amb la dissolució de la Convenció el 26-X-1796) corresponen els dos primers Projectes de Codi civil, designats com a Projectes Cambacérès (“antic parlamentari de la monarquia, un futur dignatari de l’Imperi, legista d’educació i fèrtil en acomodaments”, Albert Sorel), pel nom del president dels diversos comitès encarregats de la redacció: Jean-Jacques-Régis de Cambacérès.

a) Primer Projecte Cambacérès (1793)

La tasca va ésser encomanada al “Comité de législation”, un dels 16 que es formaren en el si de la Convenció, per Decret de 25-VI-1793. El termini concedit era curt, un mes, i la feina estava enllestida el 7-VIII, de manera que el dia 9-VIII Cambacérès en feia la presentació a la Convenció Nacional, que va discutir el projecte fins al 28-X-1793 i que el va rebutjar per massa complicat. El mateix Cambacérès n’assenyalarà més tard els defectes en admetre que els remeis contra les crítiques rebudes consistien “à separer les principes des developpements, les règles des corollaires et à reduir l’ouvrage à un recueil de préceptes où chacun pût trouver les règles de sa conduite dans la vie civile”. En la Sessió del “Conseil des Cinq-cents” de 5 de pluviós V va ésser descrit com “trop compliqué, se ressentant de l’habitude des légistes et des maximes de palais”.

b) Segon Projecte Cambacérès (1794)

Parteix del Decret de la Convenció de 28-VIII-1793 que imposava al “Comité de législation” de fer una refosa del Projecte anterior amb els canvis proposats en la discussió convencional. La feina del “Comité” seria a més a més revisada per una Comissió de 6 membres (creada per decret de 3-XI).

El resultat fou el segon Projecte Cambacérés presentat a la Convenció el 23 de fructidor II, 9-IX-1794. Aquest Projecte, que només constava de 297 articles de redacció telegràfica, fou rebutjat pel defecte contrari de l'anterior, les crítiques foren pel seu "styl lapidaire", d'ésser "trop concis" i de presentar "plûtôt la table de matières qu'un Code de lois civiles" (Sessió del "Conseil des Cinq-cents" de 5 de pluïós V).

B) El Directori

La Constitució de 5 de fructidor III, 22-VIII-1795 (proclamada llei fonamental de la República el mes següent, l'1 de veremari IV, 22-IX-1795) preveia, juntament amb el "Directoire executif" de 5 membres, un "Corps-législatif" compost pel "Conseil d'Anciens" i el "Conseil des Cinq-cents".

Fou en aquest darrer "Conseil des Cinq-cents" que es creà una "Commission de la classification des lois" que va anunciar-li en sessió de 24 de pradal IV (12-VI-1796) la presentació d'un nou Projecte de Codi civil.

- Tercer Projecte Cambacérés (1796)

El més següent a l'anunci (messidor IV), Cambacérés com a President de la Comissió va presentar el Projecte. La seva discussió es va ajornar diversos mesos i quan va arribar el moment es va proposar que es fes per Títols complets i no per articles singulars. El 4 de pradal VI el "Conseil des Cinq-cents" va decidir que la "Comission de classification" presentés "projets de résolution séparés concernant les différentes parties de la législation dont la reunion doit former un Code civil".

Diversos entrebancs s'oposaren a aquesta directiva. El primer, de caràcter tècnic, la substitució (el 13 de

messidor VI) de la “Commission de classification des lois” per d’altres sis, entre elles una “Commission des lois civiles” que no va avançar gens, fet que va provocar el 8 de pradal VII una “motion d’ordre” adreçada al “Conseil des Cinq-cents” apressant la Comissió a acomplir la seva tasca. El segon i més important: el cop d’Estat de Napoleó de 18 de brumari VIII (9 de novembre de 1799).

C) El Consolat

El cop d’Estat fou legalitzat per la llei de 19 de brumari VIII que va establir amb caràcter provisional una “Commission consulaire exécutive” integrada per Sieyès, Roger-Ducos i Bonaparte (art. 2). I fou regulat el mes següent per la Constitució de 22 de frimari VIII (13-XII-1799). Com és sabut, el Consolat rep el seu nom del peculiar òrgan executiu, constituït per tres cònsols designats per deu anys i reelegibles indefinidament. En la pròpia Constitució es designaven, a part de Lebrun, dues persones de gran influència en la Codificació civil, Cambacérès en el període anterior i Bonaparte (1769-1821), designat Primer Cònsol, en l’esdevenidor.

a) Projecte Jacqueminot (1799)

Correspon al període de la Comissió consular executiva en què es van suspendre les sessions dels dos Consells preexistents, cadascun dels quals va designar una comissió de 25 membres que al seu torn es dividiren en Seccions.

Jean-Ignace-Jacques Jacqueminot formava part de la “Section de legislation, Code civil et police” constituïda per membres del “Conseil des Cinq-cents” i ell fou qui presentà el 30 de frimari VIII (21-XII-1799) un

nou Projecte de Codi civil a la “Commission législative” de l'esmentat Consell. És un Projecte incomplet que acaba en la regulació del règim econòmico-matrimonial, mancant-li tota la part de les Obligacions.

b) Projecte de la “Commission du Gouvernement” (1801)

És el Projecte definitiu. Fou realitzat per una Comissió designada per un “arrêté” dels cònsols de 24 termidor VIII (14-VIII-1800) i formada pel President del Tribunal de Cassació, François-Denis Tronchet; pel comissari del Govern en aquest Tribunal, Félix-Julien-Jean Bigot-Préameneu, i pel comissari del Govern en el “Conseil des Prises”, Jean-Etienne-Marie Portalis; Jacques de Malleville, membre del Tribunal de Cassació, en fou designat secretari redactor. La funció d'aquesta Comissió era “comparer l'ordre suivi dans la rédaction des projets de Code civil, publiés jusqu'à ce jour; déterminer le plan qu'il nous paraîtrait le plus convenable d'adopter et discuter ensuite les principales bases de la législation en matière civile”. El Projecte elaborat per aquesta Comissió en quatre mesos (informe de Malleville) va ésser presentat el 24 de termidor VIII i imprès l'1 de plujós IX (21-I-1801), precedit per l'importantíssim Discurs Preliminar de Portalis, i enviat al Govern.

- Examen del Projecte

D'una banda, fou tramès al Tribunal de Cassació i als tribunals d'apel·lació perquè enviessin els seus parers. De l'altra, va ésser discutit al si de les institucions republicanes a través d'un complicat procediment que tenia quatre protagonistes principals: el Consell d'Estat, òrgan encarregat de l'elaboració de les lleis, el primer Cònsol, com a representant del Govern, el Tribunal, encarregat de discutir i votar els projectes de llei i, finalment, el “Corps-législatif”, que els sancionava.

En síntesi, el *procediment* era el següent. El Consell d'Estat, un cop acceptat el projecte redactat per la seva Comissió de legislació, el trametia al Primer Cònsol, el qual podia acceptar-lo, modificar-lo o rebutjar-lo. Si s'esqueia, el Primer Cònsol trametia el projecte presentat pel Consell d'Estat al Tribunal. Aquest l'examinava en la seva Secció de legislació i comunicava les seves observacions a la corresponent secció del Consell d'Estat; en cas de desacord una "conferència" dels membres de les dues Seccions intentava arribar a un acord, en qualsevol cas el plenari del Consell d'Estat adoptava la redacció definitiva. Aquesta redacció acabava en el "Corps-législatif", el qual decidia, un cop escoltats tres oradors del Govern i tres del Tribunal.

Per *facilitar* aquest procediment, l'"arrêté" de 28 de messidor IX va decidir la divisió del Projecte de Codi civil en "autant de lois séparées que la matière pourrait en comporter", dedicant-ne una al Llibre Preliminar referent a la legislació.

- *El "Code civil"*

El resultat d'aquest procediment fou l'aprovació de 36 Lleis diferents entre el 14 de ventós XI i el 29 de ventós XII que varen ésser aplegades posteriorment per una "Loi sur la réunion des lois civiles en un sol corps sous le titre de Code civil des Français", aprovada pel "Corps-législatif" en la ja indicada data de 30 de ventós XII.

La *denominació* del Codi civil va reflectir els canvis polítics. Si ens limitem a la vida de Napoleó (1769-1821), la primitiva denominació de "Code civil des Français" va ésser substituïda per "Code Napoleon" en la nova edició aprovada per la Llei 3-IX-1807, i va acabar com a simple "Code civil" per l'Ordenança de Lluís XVIII de 17-VII-1816 (en el Preàmbul de la qual es deia que

“il est indispensable de supprimer dès à présent des différents Codes, les dénominations, expressions et formules qui ne sont pas en harmonie avec les principes de notre gouvernement, et qui rappellent des temps et des circonstances dont nous voudrions pouvoir effacer jusqu’au souvenir”).

1a. PART: EL CODI

Els redactors del Codi civil el contemplen com un “avenç” decisiu en el camí del progrés legislatiu. D’una banda, contemplen el Cc. com el punt culminant de l’evolució del Dret Francès que recull i duu a terme les temptatives unificadores de l’antic règim, en concret de les Ordenances de Lluís XIV i Lluís XV, com es palesa en les presentacions de Portalis de 1801 i de Bigot-Preameneu de 1807. De l’altra i més important, és un progrés respecte a l’evolució general del Dret, que supera les dues grans obres legislatives existents en aquell moment: el “Codex” de Justinià i el “Landrecht” prussià.

1. EL CONCEPTE DE CODI

Es caracteritza per dues notes: el sistema i la simplicitat.

A) *El sistema*

És el tret distintiu d'un Codi i el que es pretén que tingui el francès. És també en aquest punt que els legisladors francesos són més conscients del pas endavant que estan donant en la Història del Dret.

a) Per subratllar el valor del “sistema” *es contraposa el Codi francès* a la asistematicitat dels dos grans Codis precedents, asistematicitat que els priva d'ésser “un Code civil proprement dit” (Bigot-Preameneu, Presentació de l'edició de 1807).

Un de l'antigor, el “Codex” de Justinià (any 534) “Justinien fit exécuter le projet, non de former un plan de législation et de promulguer un Code civil proprement dit, mais de réunir dans un seul volume les lois qui seraient regardées comme les plus importants”. Un altre de molt més recent, l’“Allgemeines Landrecht für die preussischen Staaten” (any 1794), impulsat per Frederic el Gran, que si bé supera en mètode el “Codex” “est une compilation dans le genre de celle qu'ordonna Justinien” que “ne présentait encore nullement le modèle d'un plan simple et ressermé dans les proportions convenables”.

b) El mitjà per assolir el sistema serà l'ordenació de la “matèria civil”, cosa que es fa en tres grans apartats: “la législation civile règle les rapports individuels et assigne à chacun ses droits quant à la propriété: le Code civil doit donc considérer: 1° Les personnes... 2° Les choses... 3° Les obligations que les hommes contractent entre eux relativement au droit de propriété” (Cambacérès, Presentació del Segon Projecte). A aquesta tripartició corresponen els tres Llibres en què es divideix el Codi: el Primer “Des Personnes”, el Segon “Des Biens et des différentes modifications de

la propriété” i el Tercer “Des différentes manières dont on acquiert la propriété”, als que s’afegirà un Títol Preliminar “De la Publication, des Effets et de l’Application des Lois en général”. Al seu torn, els diversos Llibres reuneixen les antigues 36 Lleis sobre les diferents matèries que es transformen en Títols i Seccions, les quals contenen en total 2281 articles.

B) *La simplicitat*

És una exigència tècnica derivada de la pròpia naturalesa de la Codificació i una exigència política que es troba ja en el Decret de l’Assemblea constituent de 5-VII-1790 que exigeix “lois simples, claires”.

a) Com a exigència tècnica, la *simplicitat està imposada pel propi concepte de Codi*. La *incompletesa* del Codi era un punt de partença obligat “Ce serait se livrer à un espoir chimérique que de concevoir la projet d’un Code qui préviendrait tous les cas” “Le législateur ne doit aspirer à tout dire” (Cambacérès, Presentació del Primer Projecte) “Tout prévoir, est un but qu’il est impossible d’atteindre” (Portalís, Discurs Preliminar).

D’ací que la regulació continguda en el Codi s’hagués de *limitar als “principis”* “le comité n’a point tardé à reconnaître qu’un bon code devait embrasser les principes généraux et les éléments indicatifs de ces principes” (Cambacérès, Presentació del Primer Projecte) o “màximes generals”: “L’office de la loi est de fixer, par des grandes vues, les maximes générales du droit: d’établir les principes féconds en conséquences et non de descendre dans le détail des questions qui peuvent naître sur chaque matière” (Portalís, Discurs Preliminar). Amb aquesta tècnica, el Codi francès

s'allunyava del bescantat "mètode casuístic" del "Landrecht" prussià (més de 17.000 paràgrafs).

b) Com a *exigència política*, la simplicitat té el seu origen en els debats que hi va haver al si de l'Assemblea constituent sobre la implantació del jurat civil, que tenia com a obstacle fonamental la complexitat de les lleis franceses. Es tractava, en opinió d'un dels seus promotors, Emmanuel-Joseph Sieyès, de "nous transporter à l'époque, plus ou moins éloignée, où les lois seront à la portée de tous ceux qui doivent les observer" (Sessió de 8-IV-1790). Aquesta idea el dugué a proposar en l'art. 32 del seu *Projet de loi* que: "Les législatures suivantes s'occuperont de donner aux Français un nouveau Code uniforme de législation et une nouvelle procédure, réduits l'un et l'autre à leur plus parfaite simplicité".

La importància política de la simplicitat rau en el fet d'*apropar el ciutadà a la Llei* "lois simples, dont la rédaction facilite l'intelligence" "recueil de préceptes où chacun pût trouver les règles de sa conduite" (Cambacérès, Presentació del Tercer *Projet*). "La clarté et la simplicité nécessaires pour que tous les citoyens pussent en saisir facilement le sens" (declaració d'un membre de la Sec. de legislació de la comissió del "Conseil des Cinq-cents" en la sessió 28 de brumari VIII). "C'est avec cette methode que toutes les idées ont pu se simplifier et être mises à la portée du peuple" (Bigot-Preameneu, Presentació de l'edició del Codi de 1807).

Al seu torn, aquest apropament pot ésser contemplat com un reforçament de la República. Així, durant la discussió de la Constitució de l'any 1793, Chabot criticarà Robespierre per haver afirmat que el Codi civil "ne peut être que très compliqué" i que "les lois

d'un grand peuple ne peuvent être simples": "Certes, si l'opinion de Robespierre était fondée, il faudrait renoncer au système republicain" rebatrà Chabot (Sessió 17-VI-1793).

O bé, com un principi de seguretat jurídica "Les citoyens peu instruits sont tous les jours balottés par les suppôts de la chicane parce qu'il n'y a pas aucune base fixe pour terminer les discussions", "Il est de l'intérêt de tous les citoyens que des lois claires et précises déterminent leurs droits civils" ("motion d'ordre" presentada per Lucas Bourgerel el 8 de pradal VII al "Conseil des Cinq-cents").

- La idea de la "popularització" del Codi, s'esvaeix, però, quan ha estat redactat "Mais le Code, même le plus simple, serait-il à la portée de toutes les classes de la société?... Ce serait, donc une erreur de penser qu'il pût exister un corps de lois... que fût à la portée du moindre citoyen". "Un grand État comme la France qui est à la fois agricole et commerçant, qui renferme tant de professions différentes et qui offre tant de genres divers d'industrie, ne aurait comporter des lois aussi simples que celles d'une société pauvre ou plus réduite" (Portalís, Discurs Preliminar). Com el mateix Portalís assenyala, la "professionalització" del Dret és inevitable ("Une classe entière d'hommes se voue dès-lors à cette science, et cette classe, consacrée à l'étude des lois, offre des conseils et des défenseurs aux citoyens qui ne pourraient se diriger et se défendre eux-mêmes").

Es distingirà, doncs, entre professionalització i coneixement del Dret. "Si par la nature des choses, la science de la loi ne peut être le patrimoine que de quelques classes de citoyens, tous, du moins, pourront voir par eux-mêmes dans le Code les règles qui

sont les plus nécessaires dans l'usage de la vie" (Portalis, Presentació de la Llei unificadora). Estem, doncs, ben lluny de l'optimisme dels propugnadors de la llei del jurat civil.

c) El *mitjà per assolir la simplicitat* es troba en la *redacció dels articles* del Codi, que ha de complir dos requisits.

Primerament, el rebuig dels conceptes "les définitions en général ne doivent pas être placées dans les lois; tout ce qui est doctrine appartient à l'enseignement du droit" dirà el ja cònsol Cambacérès en una sessió del Consell d'Estat de 4 de termidor IX. Bigot-Préameneu criticarà "la surabondance de doctrine" com una de "les principales imperfections" del Codi prussià i conclourà que "La loi ne doit jamais être un raisonnement ni une dissertation" (Presentació de l'edició de 1807). En segon lloc, el seu tenor: "nous ne devons employer qu'une élocution dont la précision et la clarté fassent tout le mérite" (Cambacérès, Presentació del Primer Projecte).

2. LA "NATURALESA DE LES COSES"

És el principi o fonament que fa possible el progrés en la tècnica legislativa i el que, en definitiva, "sege-lla" el Codi civil francès.

El recurs a la "naturalesa" ha permès d'integrar el Codi francès en la categoria de les "codificacions jus-naturalistes" al costat i, per sobre, del "Landrecht" prussià ja esmentat i del "Allgemeine Bürgerliche Ge-

setzebuch für die deutschen Erblande” austríac (any 1811). Quant al concepte de “naturalesa” emprat per aquestes codificacions, s’ha dit que aquestes només varen ésser possibles quan “el Dret Natural es va trivialitzar d’un dret ideal de la Humanitat a un Dret Natural històric de les reals societats estatals” (Franz Wieacker).

A) El concepte de “naturalesa”

És un tòpic que es copsa més per intuïció que perquè existeixi una veritable clarificació del tema. La “naturalesa” es descriu pels seus equivalents i pels seus contraris.

a) Els *equivalents* són tres.

- Fonamentalment, la “*raó*”, sigui “abstracta”; “Le droit est la raison universelle, la suprême raison fondée sur la nature même des choses”, “La raison, en tant qu’elle gouverne indéfiniment tous les hommes s’appelle droit naturel”, “raison naturelle en tant qu’elle gouverne tous les hommes” (art. 1, Tít. 1 Ll. Prel. Cinquè Projecte). O sigui una “raison civile”, “qui ne choque personne, qui prévient les rivalités et les haines dans les familles, qui propage l’esprit de fraternité et de justice et qui maintient plus solidement l’harmonie générale dans la société” (Portalís, Discurs Preliminar).

- En segon lloc, l’“*equitat*” “règles de l’équité, qui consistent dans les maximes de droit naturel, de justice universelle et de raison” (Faure, Presentació del Tít. Prel, del Codi civil), “equitat” que s’entén com a “equitat judicial” “dont les jurisconsultes romains se sont occupés et qui peut être définie comme un retour a la loi naturelle” (Portalís, Presentació del Tít. Prel. del Codi civil).

- La tercera equivalència és la que es palesarà com a més operativa; el “*Dret Romà*”, entès com tradicionalment en les Monarquies europees no com a “lleí” contraposada a la llei del sobirà sinó com a “*raó escrita*” “Mais tel est l’ordre admirable de la Providence qu’il n’est besoin, pour régler tous ces rapports, que de se conformer aux principes qui sont dans la raison et dans le coeur de tous les hommes. C’est là, c’est dans l’équité, c’est dans la conscience que les Romains ont trouvé ce corps de doctrine qui rendra immortelle leur législation” (Bigot-Preameneu, Presentació del Tít. III del Ll. III referent als contractes i obligacions). “Ce titre, en effet, tient de plus près que tout autre aux principes du droit naturel.... Ce législateur est la raison, dont le droit romain en cette matière surtout est regardé comme le fidèle organe” (Mouricault, Presentació del Tít. III del Ll. III).

L’admissió del Dret Romà com a “*raó escrita*” exigeix només una tasca d’esbrinament d’aquella part que té aplicabilitat universal; “si... on sait distinguer les lois qu’ont le mérite d’être appelées la raison écrite d’avec celles qui ne tenaient qu’à des institutions particulières, étrangères à notre situation et à nos usages” (Portalís, Discurs Preliminar).

b) El *contrari* a “*naturalesa*” és la “*decisió*” humana, sigui legal o convencional. Així, es contraposa, “le principe de droit” que “est en nous” al que és “le resultat d’une convention humaine ou d’une loi positive” (Portalís, Presentació del Tít. II, Ll. II del Codi). El resultat d’aquesta inherència a la “constitution même de notre être” és la immutabilitat de la norma, atès que, (Grenier, Presentació del Tít. II del Ll. II del Codi) les “*simples conventions*” poden ésser “*revoquées par d’autres*”. L’art. 1, Tít. 1, Ll. Prel. Cinquè Projecte parlarà d’“un droit universel et immuable”.

B) La funció de la “*naturalesa*”

És triple.

a) Primerament, justificar la ruptura amb el Dret anterior i *legitimar* el nou dret. La nature est le seul oracle que nous ayons interrogé.- Heureux, cent fois heureux, le retour filial vers cette commune mère!... Quelle entreprise, dira la malveillance accablée, quelle entreprise de tout changer à la fois dans les écoles, dans les mœurs, dans les coutumes, dans les esprits, dans les lois d'un grand peuple” (Cambacérès, presentació del Primer Projecte). Bigot-Prémeneu (Presentació de l'edició de 1807) remarcarà que “dans le code Napoléon, l'ordre naturel est la règle commune qui ne reçoit que des modifications indispensables” i afegirà “C'est avec cette méthode que toutes les idées ont pu se simplifier et être mises à la portée du peuple”.

Jaubert (Discurs de 30 de ventós XII davant el “Corps-législatif”) justificarà en la naturalesa la tripartició de Llibres del Codi “La distinction née de la nature des choses sera conservée. Le premier Livre traite des personnes; les second, des biens; le troisième, des moyens d'acquérir”.

b) La segona funció de la “*naturalesa*” és *assegurar l'estabilitat de la legislació civil*, posant-la a recer dels canvis polítics.”.. le grand édifice de la législation civile... que n'étant point bâti sur le sable mouvant des systèmes, il s'élèvera sur la terre ferme des lois de la nature et sur le sol vierge de la république” (Cambacérès, Presentació del Primer Projecte).

Aquesta pretensió és molt més evident durant l'Imperi: “L'Empereur a voulu qu'on conservât dans leur pureté ces règles d'équité qui... ne sont plus que l'expression des sentiments mis par Dieu même dans le

cœur des hommes et doivent, par ce motif, être immuables”, “L’Empereur a considéré que les institutions le moins éloignées de l’ordre naturel seraient aussi dans l’ordre politique le moins variables et qu’elles seraient plus difficilement anéanties, même par les bouleversements révolutionnaires” (Bigot-Prémeneu, Presentació de l’edició de 1807).

c) La tercera és *completar el Codi civil*. La constatació que un Codi és necessàriament incomplet va dur a la previsió dels silencis o les obscuritats de la llei.

Hi havia dues possibles solucions; la consulta del Jutge al legislador o donar a aquell el criteri d’enjudiciament. El Codi rebutja la primera car seria “renouveler parmi nous le plus funeste des principes, la désastreuse législation des rescrits”; a més, serien lleis sobre casos concrets en contra de la necessària universalitat de la norma “Des lois intervenues sur des affaires privées seraient donc suspectes de partialité et toujours elles seraient rétroactives et injustes pour ceux dont le litige aurait précédé l’intervention de ces lois” (Portalís, Discurs Preliminar).

La solució rau en diferenciar netament els papers de la legislació i de la Jurisprudència (“c’est à la Jurisprudence que nous abandonnons les cas rares et extraordinaires qui ne sauraient entrer dans le plan d’une législation raisonnable”). El Jutge té el deure indefugible de jutjar sense que pugi al·legar silenci o obscuritat de la llei sota pena de denegació de justícia (art. 6 Cc.). El mitjà de complir aquest deure és el dret natural “Si l’on manque de loi, il faut consulter l’usage ou l’équité. L’équité est le retour à la loi naturelle dans le silence, l’opposition ou l’obscurité des lois positives” (Portalís, Discurs Preliminar. El mateix Portalís emfatitzarà en la Presentació del tít. Prel. “Quand la loi se tait, la raison naturelle parle encore; si la prévoyance

des législateurs est limitée, la nature est infinie...pourquoi voudrait-on méconnaître les ressources qu'elle nous offre?"). Un dret-natural" que, referit al Jutge, significa "laisser alors au Juge la faculté de suppléer à la loi par les lumières naturelles de la droiture et du bon sens" (Portalís, presentació del Títol Preliminar). L'art. 11, Tít. V, Ll. Prel. Cinquè Projecte considerava el Jutge "à defant de loi précise" com a "un ministre d'équité".

Més en concret, en la Discussió del Consell d'Estat del 19 de ventós XII en què es va plantejar el tema del Dret supletori, Bigot-Préameneu, que era el més decidit partidari de la derogació del Dret anterior, va considerar que "Le droit romain aura toujours partout l'autorité de la raison écrite, et renfermé dans ces limites, il n'en sera que plus utile en ce que, dans l'usage, on pourra n'employer que les maximes d'équité qu'il renferme".

C) L'aplicació de la "naturalesa" al Codi civil es palesa tant en la seva divisió com en la regulació que conté.

a) La triple *divisió* dels "objectes de regulació" del Codi en persones, coses i relacions obligatòries es reconduïx a les exigències de la "naturalesa" que ensenya que "Trois choses sont nécessaires et suffisent à l'homme en société; être maître de sa personne; avoir des biens pour remplir ses besoins; Pouvoir disposer, pour son plus grand intérêt, de sa personne et de ses biens".

Certament, les tres no estan al mateix nivell, les dues primeres són les fonamentals però la tercera és indispensable perquè no romanguin en el camp dels principis: "L'homme, quoique propriétaire de sa personne et de ses biens, ne peut jouir pleinement du bonheur qu'il a droit d'attendre de la société si elle ne

lui accorde, ou plutôt si elle ne lui laisse le droit de disposer à son gré de cette double propriété” (Cambacérès, Presentació del Segon Projecte).

b) Quant a la *influència sobre la concreta regulació* del Codi, escolliré els casos següents:

– Pel que fa a les *persones*:

Les primeres redaccions del Cc. suprimeixen el concepte de “*patria potestas*” del pare sobre els fills tot substituint-lo pel de “L’enfant mineur est placé par la nature et par la loi sous la surveillance et la protection de son père et de sa mère” (Primer Projecte, art. 1 del Tít. V del Ll. I reproduït, suprimint “mineur” i “protection”, en els arts. 17 del Segon Projecte i 155 del Tercer). Cambacérès ho justificarà tot dient que “La voix impérieuse de la raison s’est faite entendre; elle a dit il n’y a plus de puissance paternelle, c’est tromper la nature que d’établir ses droits par la contrainte” (Presentació del Primer Projecte) i que “Les premiers tuteurs sont les pères et mères. Qu’on ne parle donc plus de puissance paternelle. Loin de nous ces termes de plein pouvoir, d’autorité absolue, formule de tyran, système ambitieux que la nature indignée repousse” (Presentació del Segon Projecte).

Tanmateix, el Tít. IX “De la puissance paternelle” Ll. I del Codi restaurarà el concepte tradicional, fomentant-lo precisament en la “*naturalesa*” “C’est donc la nature elle-même qui a posé les fondements de ce que nous appelons le pouvoir des pères et mères sur leurs enfants” (Albisson, Presentació del Tít. IX, Ll. I). Però considerant-la com “une sorte de magistrature”, en la que el pare “ne doit écouter que la voix de la nature, la plus douce et la plus tendre de toutes les voix” (Portalís, Discurs Preliminar), “autorité toute de défense et de protection dans le premier âge” (Vesin, Presentació del Tít. IX del Ll. I).

Igualment, les dues primeres redaccions del Codi havien suprimit *la potestat marital* i establert l'administració comuna del patrimoni conjugal (arts. 11 Tít. III Ll. 1 del Primer Projecte i 44 del Segon). La innovació que “éprouvera peut-être de critiques” es justificava “dans ce principe d'égalité qui doit régler tous les actes de nôtre organisation sociale” (Cambacérès, Presentació del Primer Projecte). Efectivament, la previsió es va complir (“cette innovation a éprouvé de justes critiques”); certament, el principi d'igualtat està vigent, però no es tracta tant de separar-se'n com de “maintenir l'ordre naturel”. Les crítiques apuntaven a més al fet que “rien d'ailleurs n'empêcherait que l'administration non fut mise exclusivement entre les mains de la femme”. Això seria precisament “une contravention a la loi naturelle”, a part de fer “supposer l'imbecillité du mari” (Cambacérès, Presentació del Tercer Projecte). En conseqüència, el Tercer Projecte restablia la “potestat marital” en els arts. 293, el marit únic administrador de la comunitat, 295, necessitat de consentiment marital per als actes de disposició de la dona sobre els propis béns, 296, necessitat de consentiment marital perquè la dona pogués actuar processalment i, 298, necessitat de consentiment marital perquè la dona pugui obligar-se.

L'art. 213 del Codi civil els resumirà tot dient que el marit deu “protecció” a la dona i la dona “obediència” al marit. Portalis (Presentació del Tít. V Ll. I del Codi civil) justificarà la redacció d'aquest article en les diferències derivades de la “naturalesa”; “La force et l'audace sont du côté de l'homme, la timidité et la pudeur du côté de la femme... La femme a besoin de protection parce qu'elle est plus faible: l'homme est plus libre, parce qu'il est plus fort”.

La regulació codificada del *matrimoni* admetrà el *divorci* seguint la legislació revolucionària. El divorci havia estat implantat per l'art. 1 de la Sec. V, Tít, V del Dec. 20-25-IX-1792 ("Aux termes de la constitution, le mariage est dissoluble par le divorce") i regulat fonamentalment pel Decret de 20-22-IX-1792 que el contemplava com una "faculté... qui résulte de la liberté individuelle" i l'admetia "par le consentement mutuel des époux" (art. 1 de la Sec. I) i també pel Dec. de 4 de floreal II 28-IV-1794. La legislació revolucionària l'havia justificat en la consideració que el matrimoni "n'est qu'un contrat civil" (Dec. 20-22-IX-1792 i Dec. de 4 de floreal II 28-IV-1794; com a contracte està fonamentat en el consentiment i no s'ha de sotmetre a la regulació canònica ("Rapport" de Durand-Maillane a l'Assemblée Nacional de 17-V-1791).

Els codificadors dels primers Projectes proposaran una fonamentació del divorci més radical, com a "fondé sur la nature, sur la raison, sur la justice", ja que "le droit de liberté personnnelle est le droit de disposer de soi" (Cambacérès, Presentació del Segon Projecte). En efecte, la "indissolubilité n'est point une loi de la nature, elle ne saurait être une loi de la société conjugale... Le divorce est donc en soi une institution sage" (Cambacérès, Presentació del Segon Projecte).

Curiosament, el raonament de la versió definitiva del Codi rebutja la justificació "jusnaturalista" del divorci, car el matrimoni "considéré en lui-même et dans ses effets naturels, indépendamment de toute loi positive... Il nous offre l'idée fondamentale d'un contrat proprement dit et d'un contrat perpétuel par sa destination".

Efectivament, la situació post-revolucionària i les noves relacions amb l'Església catòlica (Concordat de

26 de messidor IX, 1801) aconsella enfocar el divorci des del punt de vista dels obstacles de la Llei canònica “En admettant le divorce, le législateur n’entend point contrarier le dogme religieux de l’indissolubilité, ni décider un point de conscience... Sans offenser les vues de la religion qui continue sur cet objet... à gouverner les hommes”. Aquest plantejament respectuós amb el Dret Canònic emmena a legitimar el divorci en la llibertat de cultes (“aujourd’hui la liberté de cultes est une loi fondamentale et la plupart des doctrines religieuses autorisent le divorce”) i, per tant, a considerar-lo com a una institució positiva admesa per motius d’oportunitat “D’ailleurs, indépendamment de la considération déduite de la diversité des cultes, la loi positive peut fort bien, dans la crainte des plus grands maux, ne pas user de coaction et de contrainte pour obliger deux époux malheureux à demeurer réunis” (Portalís, Discurs Preliminar).

– Pel que fa als béns.

La institució més influenciada per la “naturalesa de les coses és la *transmissió de la propietat*. Enfront de la teoria romanista de la insuficiència de la voluntat (títol) que requeria el complement del lliurament de la cosa (mode), el Codi francès adoptarà el principi de la transmissió consensual de la propietat en l’art. 1138 (“L’obligation de livrer la chose est parfaite par le seul consentement des parties contractantes. Elle rend le créancier propriétaire et met la chose à ses risques dès l’instant où elle a dû être livrée, encore que la tradition n’en ait point été faite...”).

El motiu d’aquest trencament amb la tradició romanista és que davant la voluntat de les parts, la tradició queda reduïda a una formalitat inútil “C’est par la volonté seule que se fait la transmission de propriété; quand cette volonté est constatée par acte, pour quoi

exigerait on d'autres formalités? Par là on rapproche des idées naturelles" (Cambacérès, Presentació del Tercer Projecte). El dret de crèdit a la cosa queda absorbit pel dret real "Ce n'est plus alors un simple droit à la chose qu'a le créancier, c'est un droit de propriété, *jus in re*" (Bigot-Préameneu, Presentació del Tít. III del Ll. III).

3. L'EFICÀCIA UNIFICADORA DEL CODI

Ja hem vist com la proposta de Sieyès en la sessió de l'Assemblea constituent de 8-VI-1790, el Decret d'aquesta Assemblea de 5-VII-1790 i la pròpia Constitució de 1791 exigien fonamentalment un Codi uniforme per a tota França.

A) Judici sobre la situació anterior de pluralitat de normes.

És un judici essencialment polític.

Políticament, *la pluralitat de normes fragmentava el poble francès* "la France n'était qu'une société des sociétés. La patrie était commune et les états particuliers et distincts. Le territoire était un et les nations diverses" (Portalís, Discurs Preliminar).

Les conseqüències són dues. D'una banda el contrast entre la unitat política i la diversitat jurídica amb la corresponent *negació de la unitat nacional* "les hommes qui dépendent de la même souveraineté, sans être régis par les mêmes lois, sont nécessairement étrangers les uns aux autres; ils sont soumis à la même

puissance, sans être membres du même Etat” (Portalís, Presentació de la Llei d’unificació del Codi).

La segona i més importat és *l’afebliment del poble francès davant la tirania*. “Semblaient d’ailleurs faites uniquement pour partager l’état en mille peuplades étrangères les unes aux autres, comme si le despotisme avait lui-même eu la conscience qu’un immense assemblage de vingt-cinq millions d’hommes ne pouvait rester son domaine dès qu’ils viendraient à se compter et à connaître leurs rapports mutuels” (Jacqueminot, Presentació del Quart Projecte). “Le régime féodal avait séparé, en quelque sorte, les portions du même territoire.... Les gouvernants n’avaient que trop souvent intérêt à isoler les diverses parties de la nation” (Jaubert, Discurs al “Corps-législatif” de 30 de ventós XII). En definitiva, la pluralitat de legislacions havia esdevingut una condició de supervivència per a l’antic règim “L’ancien régime paraissait avoir mis au nombre de ses devoirs ou plutôt de ses espérances de conservation, l’art de tout tenir séparé, désuni, divisé” (Jacqueminot).

B) Valoració de la uniformitat de legislació

Serà doble: una perfecció tècnica i un important avenç polític. “Quels seront les effets de cette unité de législation établie par le nouveau Code?. Les esprits ordinaires ne peuvent ne voir dans cette unité qu’une perfection de la symétrie; l’homme instruit, l’homme d’état y découvre les plus solides fondements de l’empire” (Portalís, Presentació de la Llei d’unificació).

a) *Tècnicament, la uniformitat és una perfecció de les lleis*. En frase de Portalís (Discurs Preliminar) “L’uniformité est un genre de perfection qui, selon le mot

d'un auteur célèbre *saisit quelquefois les grands esprits et frappe infalliblement les petits*". En la Presentació de la Llei d'unificació, Portalis assenyalarà com un dels defectes del Codi prussià l'haver-se de "référer dans plusieurs points aux anciennes ordonnances, de maintenir provisoirement les statuts...".

b) La valoració fonamental serà, però, *la política*: la uniformitat de legislació reforçarà *la unitat de França*. Els francesos tindran "le droit inappréciable de vivre sous une commune loi" (Portalis, Presentació del Tít. Preliminar) i França serà una veritable nació "toutes les parties de la république ne former qu'un seul tout... une seule nation, composée de tant d'hommes divers n'avoir plus qu'un sentiment qu'une pensée... comme si toute entière elle n'était que un seul homme" (Portalis, Presentació de la Llei d'unificació del Codi civil).

Portalis remarcarà que aquesta unitat "civil" és el correlatiu de la unitat "política" ("l'ordre civil vient cimenter l'ordre politique") i que comportarà la desaparició de les diferents comunitats "Nous ne serons plus Provençaux, Bretons, Alsaciens, mais Français" i conclourà "Les noms ont une plus grande influence que l'on croit sur les pensées et les actions des hommes".

C) *La clàusula derogatòria*

La uniformitat de legislació requeria no solament un Codi únic per a tota França, sinó també eliminar els Ordenaments anteriors, és a dir, extingir-ne la vigència.

Aquesta eliminació es realitzà mitjançant la norma derogatòria de l'art. 7 de la Llei unificadora del Codi

de 30 de ventós XII: “A compter du jour où ces lois sont exécutoires, les lois romaines, les ordonnances, les coutumes générales et locales, les statuts, les règlements, cessent d’avoir force de loi générale ou particulière dans les matières qui sont l’objet des dites lois composant le présent Code”. És, doncs, d’abast general a tota la normativa anterior i no solament referida a les lleis “contràries” a les del Codi (com havia proposat Malleville en la sessió del Consell d’Estat de 17 de ventós XII), d’eficàcia immediata a l’entrada en vigor del Codi i de caràcter absolut, no podent subsistir ni tan sols com a normes particulars, i cal afegir, ni com a “raó escrita”, (novament contra el parer de Malleville).

Amb aquesta redacció es llevava qualsevol dubte sobre la subsistència de la normativa antiga ni tan sols en els casos d’insuficiència del nou Codi. En efecte, en la discussió del Consell d’Estat de 17 de ventós XII sobre aquest article va prevaler el parer de Bigot-Préameneu que les anomenades “lois anciennes”, inclòs el Dret Romà, no fossin fonament de recurs de cassació.

4. LA POSICIÓ DEL CODI CIVIL DAVANT LA LEGISLACIÓ ANTERIOR

La codificació civil es presenta com una obra clarament *post-revolucionària*. “On comprit qu’un Code devait être préparé avec sagesse et non décreté avec fureur et précipitation” (Portalís, Presentació de la Llei unificadora) i referint-se a les 36 Lleis que constituïran el Codi, el mateix Portalís dirà que “elles paraissent, après de la révolution, comme ces signes bienfai-

sans qui se développent dans le ciel pour nous annoncer la fin d'un grand orage" (Presentació de la Llei unificadora al "Corps-législatif").

A) Valoració de la Revolució

En una consideració "a posteriori", els codificadors francesos valoren la funció destructora de la legislació revolucionària sobre l'"ancien régime", però en blasmen els excessos. I en concret, neguen que una època revolucionària sigui una època codificadora.

a) La foça *destructora* de la Revolució la descriu gràficament Portalis (Presentació de la Llei unificadora del Codi) "Tout-à-coup une grande révolution s'opère. On attaque tous les abus; on interroge toutes les institutions. A la simple voix d'un orateur, les établissements, en apparence les plus inébranlables s'écroulent". És un moment en què "la puissance se trouve subitement conquise par l'opinion".

b) Els "*excessos*" de la Revolució serà una de les constants dels legisladors del Consolat.

Així Jacqueminot, que presenta el Quart Projecte després del 18 de brumari VIII, es referirà als "liens «familiars» que les excès de la révolution ont tant relachés".

Apuntant el Terror, Savoie-Rollin (Presentació del Tít. VI, LI, I del Codi civil) dirà "C'est en empruntant les maximes et les procédés de tyrans que d'insensés promoteurs d'une liberté indéfinie rêvaient le despotisme par tout où ils ne recontraient pas la licence".

Portalis (Discurs Preliminar) confessarà que "Nous avons aimé, dans nos temps modernes, les change-

ments et les réformes; si, en matière d'institutions et de lois, les siècles d'ignorance sont le théâtre des abus, les siècles de philosophie et des lumières ne sont que trop souvent le théâtre des excès”.

Enumerarà (loc. cit.) alguns d'aquests “excessos”, que resumirà (Presentació de la Llei d'unificació del Codi) tot dient: “On croyait régénérer et refaire, pour ainsi dire, la société; on ne travaillait qu'à la disoudre”:

- “On renverse le *pouvoir des parents* parce que les enfants se prêtent davantage aux nouveautés”. El Dec. de 28-VIII-1792 havia suprimit la pàtria potestat i limitat la intervenció del pares només a la persona del menor deixant-ne fora els béns. Ja hem vist com els tres primers Projectes havien bandejat la “pàtria potestat” substituint-la per la mera “surveillance”.

- “L'*autorité maritale* n'est pas respectée parce qu'est par une plus grande liberté donnée a les femmes, que l'on parvient à introduire de nouvelles formes et un nouveau ton dans le commerce de la vie”. Recordem que els dos primers Projectes de Codi civil havien suprimit la “potestat marital” sobre la base del principi d'igualtat i establert la regla d'administració comuna del patrimoni conjugal (arts 11 del Tít. III del L1, 1 del Primer Projecte i 44 del Segon).

- “On a besoin de bouleverser tout le *système de successions* parce qu'il est expédient de préparer un nouvel ordre de citoyens par un nouvel ordre de propriétaires”. La legislació revolucionària havia creat una situació en què “les institutions testamentaires et contractuelles ne furent plus permises; il n'y eut plus que des héritiers légitimes et de successions '*ab intestato*'” (Chabot, Presentació del Tít. I, Ll. III del Codi).

La finalitat que es volia assolir amb la legislació revolucionària era la igualtat entre els descendents d'una persona. L'Assemblea constituent en l'art. 1 del Dec. de 8, 15-IV-1791 havia establert "Toute inégalité devant résulter entre héritiers *ab intestato*, de la qualité d'aîné ou de puîné, de la distinction de sexes ou des exclusions coutumières... est abolie. Tous les héritiers en égal degré succéderont par portions égales aux biens qui leur sont déferés par la loi".

Tanmateix, aquesta igualtat podia ésser alterada pels actes de disposició voluntaris. D'ací que la Convenció per l'important Dec. de 7-III-1793 abolís "la faculté disposer de ses biens soit à cause de mort, soit entre-vifs, soit par donation contractuelle en ligne directe" "en conséquence tous les descendants auront un droit égal dans le partage des biens de leurs ascendants", abolició que la Llei de 5 de brumari II va estendre a la línia col·lateral. La Llei de 17 de nivós II en el seu art. 16 va admetre la disponibilitat en línia recta de la desena part dels béns i de la sisena en línia col·lateral, però, per assegurar la igualtat entre els descendents, aquestes disposicions havien de fer-se "au profit d'autres personnes que celles appelés par la loi au partage des successions"; a més l'art. 1 feia retroactiva aquesta nul·litat al 14-VII-1789, anul·lant les donacions entre vius fetes d'ençà aquella data i les institucions amb eficàcia *post mortem*, l'autor de les quals hagués mort després de la data esmentada, encara que s'haguessin fet abans.

- La crítica a la legislació revolucionària implicava evidentment un dels cònsols, Cambacérès, que hi havia estat en primer pla. D'ací que els legisladors del Consolat maldin per justificar-lo; "Ce magistrat, aussi sage qu'éclairé, ne nous eût rien laissé à faire, s'il eût pu donner un libre essor à ses lumières et à ses princi-

pes, et si des circonstances impérieuses et passagères n'eussent érigé en axiomes de droit, des erreurs qu'il ne partageait pas" (Portalis, Discurs Preliminar).

c) *La inidoneïtat codificadora d'un temps revolucionari* és una constant en els legisladors del Consolat.

Per a Jacqueminot (Presentació del Quart Projecte) "Trop de préjugés dominaient alors et avaient été substitués à d'autres préjugés. Le fanatisme d'une égalité follement interprétée regnait, comme auparavant le fanatisme des privilèges. La dépravation des idées politiques était revenue au comble. Les lois civiles en reçurent l'empreinte".

Era un punt de vista compartit pel legislador més representatiu del Consolat, Portalis (Discurs Preliminar) "Ce n'est pas dans un tel moment que l'on peut se permettre de régler les choses des hommes avec cette sagesse qui préside aux établissemens durables... Les institutions se succèdent avec rapidité, sans qu'on puisse se fixer à aucune".

Una Revolució, dirà Portalis (Discurs Preliminar) quan es dedica a les lleis civils cau en la demagògia "c'est moins pur les rendre plus sages ou plus justes, que pour les rendre plus favorables à ceux auxquels il importe de faire goûter le régime qu'il s'agit d'établir". El motiu és que la política ho domina tot "nous appelons *esprit révolutionnaire* le désir exalté de sacrifier violemment tous les droits à un but politique et de n'admettre d'autre considération que celle d'un mystérieux et variable intérêt d'état".

Els obstacles concrets són "La haine du passé, l'ardeur impatiente de jouir du présent, la crainte de l'avenir portaient les esprits aux mesures les plus exa-

gerées et les plus violentes” (Portalís, Presentació de la Llei unificadora del Codi).

Tanmateix, la Revolució ha estat una etapa *preparatoria* de la Codificació “Pendant dix ans nous nous sommes efforcés de marcher vers ce but. Des lois particulières préparaient la fusion générale. Divers projets ont été publiés” dirà Jaubert en el Discurs de 30 de ventós XII al “Corps-législatif”.

B) *El Codi civil com a obra d’“equilibri”*

Un equilibri entre el Dret anterior a la Revolució i el Dret revolucionari “Depuis la révolution, la législation française a subi, sur des points importants, des changements considérables. Faut-il dédaigner tout ce qui est nouveau? Faut-il dédaigner tout ce qui est ancien?” (Portalís, Discurs Preliminar). La resposta (Portalís, Presentació de la Llei d’unificació del Codi) és “qu’on a conservé des lois anciennes tout ce qui pouvait se concilier avec l’ordre présent des choses”.

a) *Les innovacions*. El fet que la Codificació sigui una obra post-revolucionària no li lleva la fortíssima renovació que va aportar a la legislació francesa. Sense entrar en la seva especificitat, Jaubert (Presentació de la Llei unificadora) n’enumerarà una vintena, com només “une partie des erreurs que notre Code a fait disparaître”. El propi Portalís no s’està de reconèixer la incorporació dels avenços de la legislació revolucionària “Nous avons respecté dans les lois publiées par nos assemblées nationales sur les matières civiles toutes celles qui” tenen connexió amb els canvis polítics (“sont liées aux grands changements opérés dans l’ordre politique”) o que era convenient de mantenir (“ou qui, par elles mêmes, nous ont paru évidemment préféra-

bles à des institutions usées et défectueuses”;) no en va, conclou en el seu estil sentenciós “Tout ce qui est ancien a été nouveau”.

b) *El continuisme* tindrà com a fonamentals referències el Dret Romà i el Dret Francès de l'antic règim. Com diu Portalis (Discurs Preliminar) “Nous avons fait, s'il est permis de s'exprimer ainsi, une transaction entre le droit écrit et les coutumes, toutes les fois qu'il nous a été possible de concilier leurs dispositions ou de les modifier les unes par les autres, sans rompre l'unité du système”.

- El *Dret Romà* és decididament defensat enfront els seus crítics “la plupart des auteurs qui censurent le droit romain avec autant d'amertume que de légèreté, blasphèment ce qu'ils ignorent” (Portalis, Discurs Preliminar).

De fet, el Dret Romà presidirà la regulació de la Tercera Part del Codi, la dedicada a les relacions obligatòries “Les auteurs du projet actuel de code ont cru que ce serait rendre un service à la société, si on retirait du dépôt des lois romaines une suite de règles qui réunies, formassent un corps de doctrine élémentaire, ayant à la fois la précision et l'autorité de la loi” (Bigot-Préameneu, Presentació del Tít. III L1, III del Codi). “Oui, tribuns, ce titre *des contrats*... c'est aux Romains que nous le devons presque tout entier” (Favard, Presentació del Tít. III L1, III del Codi Civil). “On a toujours distingué dans les lois romaines celles qui tiennent à la formation, à la interpretation, à l'exécution des contrats... c'est cette partie de la législation romaine qui... a mérité l'admiration générale et qui a plus contribué à la civilisation de l'Europe” (Bigot-Préameneu, Presentació de l'edició de 1807).

- Del *Dret Francès antic* són presents en el Codi tant els “costums” com les Ordenances. El Costum de París influirà en temes com la constitució “ex lege” de la mitgeria (art. 661 Cc.). Quant a les Ordenances “Les Ordonnances sur les donations et sur les testaments ont été, comme le nouveau Code, le fruit de longues méditations. Les rédacteurs du code ont eu recours aux dispositions de ces lois avec le respect qu’inspirent leur profonde sagesse et le succès dont elles ont été couronnées” (Bigot-Préameneu, Presentació del Tít. II LL, III del Codi); en concret la primera de les Ordenances esmentades, sobre donacions (any 1731) influirà en els arts, 923, 924, 931, 932, 942, 960 Cc, i la segona, sobre els testaments (any 1735) serà decisiva a l’hora de regular les seves formes.

2a. PART: LA “MATÈRIA CIVIL”

Certament, el Codi civil no fou l’únic. En quatre anys el seguiren el Codi de procediment civil (1806), el Codi de comerç (1807), el Codi d’instrucció criminal (1808) i el Codi Penal (1810). Igualment, la Revolució havia establert un Codi Penal (25-IX-1791) i un Codi dels delictes i de les penes (3 de brumari IV).

La pregunta és, doncs, per què la preeminència del Codi civil sobre la resta de la legislació del període. La resposta es troba en l’“objecte de regulació” del Codi: l’anomenada “matèria civil”.

1. LA “MATÈRIA CIVIL”

A) La terminologia

Per al Dret Francès, l'expressió “matèria civil” no era el resultat casual de la unió d'un adjectiu a un substantiu sinó que tenia valor jurídic. En concret, i en plural, havia format part del títol d'una Ordenança de Lluís XIV: l’“Ordonnance de Louis XIV, Roi de France et de Navarre pour les matières civiles, donnée à St. Germain-en-Laye au mois d'Avril de 1667”.

En la Codificació, retrobem l'expressió, en singular, en l’“arrêté” dels Cònsols de 24 de termidor VIII que constituïa la “Commission du Gouvernement”; el seu art. 5 deia que els membres de la Comissió, Tronchet, Bigot-Préameneu i Portalis “Ils discuteront ensuite ... les principales bases de la législation en matière civile”.

El concepte de “matèria” fou decisiu en la configuració de les 36 Lleis que varen constituir el Codi. L'art. 1 de l’“arrêté” de 28 de messidor IX establí “Que le projet de Code civil serait divisé en autant de lois séparées que la matière pourrait en comporter”. Però la seva veritable transcendència jurídica l'assolí en la clàusula derogatòria (art. 7 de la Llei d'unificació) en què el concepte de “matèria” assenyalava l'abast general de la derogació “...cessent d'avoir force de loi... dans les matières qui sont l'objet des dites lois composant le présent Code”

B) La bipartició de la “matèria civil”

La fixació del contingut de la “matèria civil” es fa per tres aproximacions de menys a més rigoroses,

però coincidents entre si; la “matèria civil” es refereix a les persones i a les coses.

a) La *delimitació “ingènua”*, és a dir, sense cap fonamentació “a priori” i amb l’única base de l’experiència. En aquesta delimitació se subratlla la “generalitat” de la matèria civil que abasta *tots els aspectes de la vida humana* i, per tant, de les lleis que la regulen: “des lois civiles, c’est-à-dire des préceptes qui s’associent a toutes les actions qui embrassent les rapports de tous les instants” (Cambacérès, Presentació del Tercer Projecte). La idea de “totalitat” la remarca també Portalis (Discurs Preliminar) “les matières civiles... embrassent toutes les actions et tous les intérêts compliqués et variables qui peuvent devenir objet de litige entre les hommes vivant en société”. En conseqüència, “Les lois civiles disposent sur les rapports ... qui lient tout individu à un autre individu ou à plusieurs”.

Portalis (Presentació del Tít. Preliminar) dirà que “cette espèce de code est celle qui, plus que toute autre, embrasse l’universalité des choses et des personnes”.

b) La *delimitació “jurídica”*

Té dos punts de vista: el “natural” i la correcció de la divisió romanista, que desemboquen en la mateixa conclusió: la “matèria civil” es compon de “persones” i de “coses”.

– L’enfocament “*naturalista*” ens el dona Savoye Rollin en la presentació del Tít. I Ll. II del Codi civil. El raonament és el següent: “Un code civil est la collection de tous les droits privés qui appartiennent aux hommes pris dans l’état de société”. Ara bé, “L’homme, en entrant dans la société apporte deux propriétés naturelles, la vie et la liberté... ils sont les

fondements de ses droits et de ses devoirs”. Quant a la seva “nature” i a la “matière” sobre la que s’exerciten, tenim d’antuvi que “Les hommes réunis en société ont des rapports mutuels par les services qu’ils se rendent ou par ceux qu’ils se doivent”, per tant, “le code civil règle tous les objets qui tiennent à l’état des personnes”; en segon lloc, “Les hommes n’ont pas seulement des rapports entre eux, ils en ont encore avec les choses”.

– La *correcció de la divisió romanista* es refereix a la tradicional tripartició “Le peuple romain... avait établi trois divisions de ses lois civiles: *les personnes, les choses et les actions*”. I n’exclou les “accions” que constituïran l’objecte d’una llei diferent “Notre Code civil ne traitera point de la troisième division, qui formera un code spécial, le code judiciaire” (Goupil-Préfeln, Presentació del Tít. I Ll. II).

De fet, l’eliminació de les accions no va ésser immediata. La distribució que Cambacérès va presentar per al Primer Projecte de Codi civil preveia un Llibre IV dedicat a “Des Actions” considerades com a “conséquence des droits acquis par contrats ou autrement”, que va quedar en blanc i que es va suprimir en la redacció del Projecte.

C) *La tripartició de la “matèria civil”*

Els Projectes Segon i Tercer acararen directament, i en els seus primers articles, el tema de la “matèria civil” i en van fer una triple divisió. L’art. 3 del Segon i del Tercer Projecte deia: “Le droit privé embrasse: L’état des personnes, les propriétés, les transactions sociales”.

Congruentment amb aquesta tripartició, a cadascun d'aquest apartats se li dedicava un Llibre diferent. Els seus títols respectius foren: en el Primer Projecte “De l'état des Personnes”, “Des Biens” i “Des Contrats”; en el Segon i Tercer Projectes “Des Personnes”, “Des Biens” i “Des Obligations”.

Com ja hem vist en la primera part d'aquest treball, Cambacérès (Presentació del Segon Projecte) diu que “Trois choses” són necessàries per a la vida social. Són l’“Etre maître de sa personne”; “Avoir des biens”, la tercera, és el “Pouvoir disposer... de sa personne et des ses biens” (La tripartició es retroba en la seva Presentació del Tercer Projecte en què torna a enumerar: “le Code civil doit donc considérer: 1° Les personnes... 2° Les choses; 3° Les obligations que les hommes contractent entre eux relativement au droit de propriété”). L'última, a més, és la condició d'efectivitat de les dues primeres: “L'homme, quoique propriétaire de sa personne et de ses biens, ne peut jouir pleinement du bonheur qu'il a droit d'attendre de la société... si elle ne lui laisse de droit de disposer à son gré de cette double propriété”.

D) La partició de la “matèria civil” en el Codi

Pel que fa al Codi civil, ja he dit que es presenta dividit en tres Llibres i no en dos. Malgrat això, es fonamenta en la presentació dual de la “matèria civil”.

Per veure-ho, n'hi ha prou amb examinar els seus respectius títols: el Llibre Primer “Des Personnes”, el Llibre II “Des biens et des différentes modifications de la propriété” i el Llibre III “Des différentes manières dont on acquiert la propriété”. Queda ben palès,

doncs, que els Llibres II i III es troben connectats per un concepte únic: la propietat, és a dir, el bé.

En realitat, una gran part del Llibre III està dedicat a les relacions obligatòries, les seves fonts i les seves garanties: els Títols III a XIX. Una part que reclamava, no solament per la seva extensió (arts. 1101 i 2218, quan el Cc, en té en total 2281) sinó també per la seva tradició romanista, que el Codi com hem vist accepta, l'ampli tractament que se li donava. La qüestió és per què el Cc, francès va considerar el Dret d'Obligacions en el si del Dret de Coses. Com veurem correspon a una fase tardana de la Codificació.

a) *La consideració del Dret d'Obligacions en el si del Dret de Coses* la trobem en la Llei de 30 de ventós XII d'unificació del Codi que va numerar les 36 Lleis preexistents (art. 1). En l'art. 4 va decidir la denominació dels 3 Llibres i la inclusió de les diferents Lleis (transformades en Títols del Codi civil) en cadascun d'ells. Al Llibre III li foren assignats les vint últimes Lleis que començaven en la núm. 17, la de 29 de germinal XI sobre successions, i acabava en la núm. 36, de 24 de ventós XII sobre prescripcions; les lleis sobre obligacions anaven de la núm. 19 a la núm. 35.

Tanmateix, l'origen de la vinculació de les Obligacions a les Coses ja es troba en el Primer Projecte de Codi civil. En la seva Presentació, Cambacérès distingirà en les "obligacions qui en naissent des contrats" una doble consideració "d'abord en général, puis comme moyens d'acquérir"; d'acord amb això, el Tít. I del Ll. III tracta "Des Obligations" mentre que el Tít. II du com a epígraf "Des Obligations considérées comme moyens d'acquérir", complementant així el Tít. III del Ll. II que s'ocupava "Des manières d'acquérir les biens, indépendentes des contrats."

Aquest plantejament “adquisitiu” de les obligacions desapareix en el Segon i Tercer Projectes que concentren les “manières d’acquérir la propriété” en el Ll. II, és a dir, en matèria de béns sense citar-hi els contractes.

Amb tot, la consideració “adquisitiva” de les obligacions romanía somorta en la Presentació del Tercer Projecte. Recordem que Cambacérès (Presentació) havia esmentat com un dels “temes” del Codi civil “3º Les obligations que les hommes contractent entre eux relativement au droit de propriété”. Més endavant reblava la connexió obligació-propietat: “Les hommes ne traitent entre eux que pour s’assurer des avantages: ainsi donne droits à celui qui en profite”.

D’ací a considerar la principal font de les Obligacions, els contractes, com a un *mitjà d’adquirir béns* hi havia un petit pas, pas que equiparava els contractes a les successions i a les donacions. És el pas que descriu Portalis en presentar l’últim Projecte (Discurs Preliminar), quan tracta dels béns “Il est diverses espèces de biens; il est diverses manières de les acquérir et d’en disposer”. Doncs bé, d’entre aquestes “diverses manières”, tenim que “Les contrats et les successions sont les grands moyens d’acquérir ce qu’on n’a point encore, et de disposer de ce que l’on a”.

b) *L’ampliació del Dret de coses*. La conseqüència que els contractes es reconduïxin als béns com a “modes d’adquirir-los” és que, recíprocament, la “matèria” referida als béns s’amplia. En endavant, “Les Biens doivent être considérés sous deux rapports principaux”: el que els correspon específicament: “celui des modifications dont la propriété est susceptible” i el sobrevingut: “relativement aux différentes manières de l’acquérir et de la transmettre” (Goupil-Préfeln, Presentació del Tít. I Ll. II del Codi civil). La depen-

dència i subordinació de les “conventions” respecte de les dues grans divisions de la matèria civil, la subratlla Savoye Rollin (Presentació del Tít. I Ll. II del Codi civil) “Des rapports des hommes entre eux et avec les choses, dérivent toutes les actions humaines et par conséquent toutes les conventions au moyen desquelles on acquiert, on possède, on transmet les choses ou les biens”.

Tanmateix, no es pot defugir el pes de la tradició. Traspua en Jaubert en el Discurs de 30 de ventós XII, és a dir, el dia de la promulgació del Codi: “Le premier élément de la société est la bonne organisation des familles”, “Après le lien de famille vient la garantie du droit de propriété”, finalment la constatació que “La matière des contrats occupe une grand place dans nos lois civiles”.

2. LA TRANSCENDÈNCIA DE LA REGULACIÓ DE LA MATÈRIA CIVIL

La transcendència que tenia la codificació de la “matèria civil” i que explica la preeminència del Codi civil sobre els altres resulta de la seva “totalitat” o “generalitat”.

A) El reconeixement d'aquesta transcendència.

La transcendència de la regulació de la “matèria civil” va ésser *explicitament reconeguda* amb la inclusió en el Codi civil d'un Títol Preliminar sobre les Lleis “en general” (“De la Publication, des Effets et de

l'Application des Lois en général"). Portalis (Presentació del Tít. Preliminar) confessarà que és un tema que no correspon a la "matèria civil" atès que el Títol Preliminar conté "maximes" que "n'appartiennent à aucun code particulier; elles sont comme prolégomènes de tous les codes". Malgrat això "nous a paru que leur véritable place était en avant du code civil, parce que cette espèce de Code est celle qui, plus que autre, embrasse l'universalité des choses et des personnes" (Idea que repetirà Albisson, Presentació del Tít. IX Ll. I).

B) La transcendència política

Els legisladors francesos contemplen l'"ordre civil" com el *complement* de l'"ordre polític".

Aquesta idea de complementació està recollida en els Projectes de la Convenció que esmentaven explícitament el doble ordre jurídic al que pertanyia el ciutadà francès. Així, en el Primer Projecte l'art. 1 estableix que "La constitution règle les droits politiques des citoyens français" mentre que l'art. 2 assenyala "La législation règle leurs droits civils". En el Segon Projecte ambdues regles es reuneixen en l'art. 2 "Les lois qui organisent les pouvoirs constitués forment leur droit public. Celles qui règlent les rapports des citoyens entre eux composent leur droit privé" (dels francesos). El Tercer Projecte mantindrà la redacció, substituint "des citoyens entre eux" per "d'intérêt particulier entre les citoyens". Cambacérès ho havia reconegut en la Presentació del Segon Projecte "Régler les relations des citoyens avec la société c'est établir l'ordre politique. Régler les rapports des citoyens c'est établir l'ordre civil...".

L'art. 7 del Codi va mantenir la contemplació conjunta dels dos "ordres" ("L'exercici des droits civils est indépendant de la qualité de *Citoyen*, laquelle ne s'acquiert et ne se conserve que conformément à la loi constitutionnelle").

C) *La missió "moral" de la legislació civil*

Cambacérès havia afegit a les paraules que he citat abans un important final "... et fonder l'ordre moral". Era una idea que reprenia al final de la Presentació, on adquiria un sentit de *formació o educació* "Les lois sont la semence des moeurs; et le plus grand, le plus beau spectacle de la terre c'est un peuple heureux par ses lois".

Jacqueminot (Presentació del Quart Projecte) presentarà el Codi civil com un *reformador* dels costums i gairebé com un mitjà de salvació de la República "C'est... à la reforme du code civil et à son influence inaperçue que sera due cette épuration de nos moeurs, sans laquelle la république finirait par n'être qu'un vain nom, jouet de tous les vices et de toutes les ambitions". Quins són aquests costums que el Codi civil ha de "depurar"? Jacqueminot n'esmenta dos: "mettra fin au scandale de ces divorces continuels qui ont failli travestir le mariage en une sorte de concubinage avoué", "restituant à l'autorité paternelle le legitime empire qu'elle n'aurait jamais dû perdre, lui assurera les moyens de récompenser la pitié filiale ou de punir l'ingratitude", és a dir, la manca de llibertat de testar.

Portalís (Discurs Preliminar) no solament considerarà les "lois civiles" com "la source des moeurs" sinó que "elles sont souvent l'unique morale du peuple". El motiu és la seva vinculació a la persona: "atteignent chaque individu, elles se mêlent aux principales actions de sa vie; elles le suivent partout".

3. PERSONA I BÉNS EN EL CODI CIVIL

Si persona i béns són els dos grans eixos del Codi civil francès, caldrà per acabar, examinar les idees directrius de la regulació d'una i d'altres.

A) *La Persona*

N'examinaré dos punts: la majoria d'edat i l'estatut dels fills.

a) La *majoria d'edat* assenyala el moment de la plena independència de la persona que surt de les institucions protectores: pàtria potestat i tutela, i assoleix la qualitat de “capable de tous les actes de la vie civil” (art. 488).

Aquest mateix article juntament amb l'art. 388 estableix el pas de la minoria a la majoria d'edat en els 21 anys. En aquest punt el Codi civil segueix la legislació revolucionària i en concret el Dec. de 20-25-IX-1792, que en l'art. 1,2 del seu Tít. IV Sec. I deia: “Toute personne sera majeure à vingt et un ans accomplis”, en comptes dels 25 anys que fixava el Dret Romà. Tanmateix la ruptura no és total perquè fins als 25 anys cal el consentiment dels pares per al matrimoni del fill (art. 148).

Els motius que el Codi civil admeti el canvi són de tipus social: “Dans notre siècle, mille causes concourent à former plutôt la jeunesse” (Portalís, Discurs Preliminar) i de tipus polític: la coincidència amb la Constitució “fortifiée par la constitution qui, en fixant la majorité politique à vingt et un ans, a adopté elle-même la mesure indiquée pour la majorité civile et a

voulu les mettre en harmonie” (Berlier, Presentació del Tít. X Ll.I del Codi civil).

b) *L'estatut dels fills* es troba en funció de la preeminència de la família entesa com la “pépinière de l'Etat” (Portalís, Discurs Preliminar). Només el naixement en el si d'un matrimoni legitima el fill.

En aquest punt, els canvis entre els diferents Projectes foren notables. El Primer Projecte va considerar “la bâtardise” com a fonamentada en “erreurs religieuses et aux invasions féodales, il faut donc la bannir d'une législation conforme à la nature. Tous les hommes sont égaux devant elle” (Cambacérès, Presentació); la frase, però, no era exacta perquè no s'admetia el reconeixement “par un père engagé dans le lien du mariage à l'époque de la conception” (art. 9 Tít. IV Ll.I), és a dir, els fills adulterins no podien gaudir de l'estatut de filiació. La igualtat es palesava en l'equiparació en drets successoris dels fills nascuts de matrimoni i dels que havent-ne nascut fora fossin reconeguts pel pare (art. 42 del Tít. III Ll., II).

Aquest Primer Projecte introduïa a més una innovació de gran importància: exclouïa la investigació de la paternitat, car es tractava de “formes inquisitoriales long-temps pratiquées dans l'ancienne jurisprudence” i d'una “action qui aurait par object de forcer un individu à reconnaître un enfant qu'il ne croit l'appartenir”, finalment, l'art. 12 del Tít. IV del Ll.I afegia el veritable motiu del rebuig “l'intérêt social ne permet pas la recherche d'un fait sur lequel la nature a jeté un voile impénétrable”.

La Llei 2 de brumari II va confirmar aquesta igualtat successòria (art.2) amb idèntica exclusió dels adulterins, als quals es donava a títol d'aliments el terç de la

porció viril corresponent als matrimonials (art. 13). El Segon Projecte seguirà aquesta “loi sage” i continuarà afegint-li l'exclusió de “l'odieuse recherche de la paternité” (Cambacérès, Presentació).

El Tercer projecte comporta un retrocés, Cambacérès (Presentació) ens parlarà que s'han fet “deux grands reproches” que cal evitar: “ne respecter assez le mariage” i d’“aborder de trop près certaines idées d'immoralité dont cette matière est singulièrement susceptible”. Acollint les crítiques, es diferenciava entre el fill “né dans le mariage” i el “reconnu postérieurement au mariage de son père ou de sa mère” (art. 605; la porció successòria del primer era doble que la del segon).

Tanmateix, les crítiques apuntaven més alt. Per excés, al propi principi d'equiparació dels fills matrimonials i dels reconeguts “on ne manquera point d'alléguer que le mariage est détruit si la paternité peut être autrement établie que par l'union des époux” i per defecte, a la supressió de la investigació de la paternitat, que deixa una sèrie d'individus “privés de leurs droits de famille et élevés aux dépens de l'Etat”. Anticipant-se a aquesta darrera crítica, Cambacérès (Presentació) exalta els avantatges que “cet abus disparaisse”: “les mœurs auront des ennemis de moins et les passions un frein de plus”; en concret “les femmes deviendront plus réservées” i “les hommes deviendront plus attentifs et moins trompeurs”.

El Codi civil trenca amb l'equiparació de filiacions en funció de la prioritat del matrimoni “sans un mariage public et solennel, toutes les questions de filiation resteraient dans le nuage: la maternité pourrait être certaine, la paternité ne le serait jamais” (Portalís, Discurs Preliminar).

La diferència es palesa en la terminologia; el que en el Tercer Projecte era l'asèptica dualitat "enfants nés dans le mariage" "enfants nés hors le mariage" es qualifica respectivament d'"enfants légitimes" i d'"enfants naturels". La barrera és insalvable, llevat per als "legitimats" pel posterior matrimoni dels pares que, a més, els hagin reconegut (art. 331 Cc); al seu torn, els "fills naturals" se subdivideixen en els que poden ésser "reconeguts" i els que no ho poden ésser: els incestuosos i adulterins (art. 335). La desigualtat té la corresponent traducció successòria: el fill natural reconegut té dret al terç de la porció viril que li correspondria si fos legítim (art. 757,2). La investigació de la paternitat continua prohibida (art. 340).

B) Els Béns

Els temes que examinaré són: el dret de propietat, la llibertat de disposar i la supressió de les substitucions fideïcomissàries.

a) El dret de propietat

- La Revolució havia situat el dret de propietat en el màxim nivell d'un dret "*natural*" constitucionalment reconegut. Així, l'art. 2 de la "Declaration des droits de l'homme et du citoyen" de 26-VIII-1789 incorporada a la Constitució de 3,14-IX-1791 que esmenta com a "droits naturels et imprescriptibles de l'homme", "la liberté, la propriété, la sûreté et la résistance à l'oppression". L'art. 2 de la "Declaration des droits de l'homme et du citoyen" corresponent a la Constitució de 24-IX-1793 tornarà a situar la propietat entre els drets "naturels et imprescriptibles" (art. 1), a continuació de la igualtat, la llibertat i la seguretat. L'art. 1 de la "Declaration de droits et devoirs de l'homme et du citoyen" corresponent a la Constitució votada el 5 de

fructidor III (22-VIII-1795) enumerarà entre els “droits de l’homme en société”, “La liberté, l’égalité, la sûreté et la propriété”.

La declaració constitucional resolía el vell conflicte plantejat pel jusnaturalisme sobre l’origen “natural” o “social”, dit en altres paraules “necessari” o “arbitrari”, de la propietat.

D’ací, que els tres primers Projectes prescindissin de la discussió “Il n’était pas de notre sujet de résoudre ce problème qui a si long-temps agité les publicistes et de décider si la propriété existe par les lois de la nature ou si c’est un bienfait de la société” (Cambacérès, Presentació del Primer Projecte).

Amb tot, no hi ha dubte que el “droit de propriété en soi est donc une institution directe de la nature” perquè li és indispensable a l’home per a sobreviure “L’homme naît avec des besoins; il faut qu’il puisse se nourrir et se vêtir; il a donc droit aux choses nécessaires à sa subsistance et à son entretien. Voilà l’origine du droit de propriété” (Portalís, Discurs Preliminar). Com diu Cambacérès (Presentació del Segon Projecte) “la nature l’a fait naître dans le besoin... il lui faut des biens, il lui faut des propriétés”.

Portalís esdevindrà més polemista en la Presentació del Tít. II Ll.II del Codi. Enfront de “Quelques écrivains (que) supposent que les biens de la terre ont été originairement communs” replica enèrgicament que “Cette communauté, dans le sens rigoureux qu’on y attache, n’a jamais existé ni pu exister”; si bé, les coses són ofertes per la Providència a la “universalité” ho són “pour l’utilité et besoins des individus”. A la polèmica s’afegirà Grenier (Presentació del Tít. II Ll.II) atacant els “plusieurs écrivains (que) ont indiscretè-

ment accumulé beaucoup d'abstractions et de sophismes" i que han pretès que l'origen de la propietat individual es fonamentava en "simples conventions", per tant, revocables.

En realitat, segons Portalis (loc. cit.), en l'"estat de naturalesa" no hi ha comunitat sinó manca de propietat "Les biens réputés communs... ne sont, à parler avec exactitude, que des biens vacants" i la tesi de la propietat comuna no és més que un "prétexte de ne respecter les droits de personne". En resum, el dret de propietat "n'est point le résultat d'une convention humaine ou d'une loi positive; il est dans la constitution même de notre être". L'últim atac és contra el propi "estat de naturalesa" i en concret, contra Rousseau, "L'état sauvage est l'enfance d'une nation; et l'on sait que l'enfance d'une nation n'est pas son âge d'innocence".

Per a Grenier (loc. cit.) l'objecció que pobles primitius han practicat la comunitat de béns, no serveix perquè era "une situation (que) ne pouvait durer", de manera que la divisió de la propietat no fou "par l'effet d'une convention, mais par l'exécution d'un droit préexistant".

- *L'alliberament de la propietat immobiliària*

L'extinció de les càrregues immobiliàries és una conseqüència de l'abolició del "règim feudal". Primerament, per l'art. 1 del Decret de 4, 7, 8 i 11-VIII-1789 que després de dir que "L'Assemblée nationale détruit entièrement la féodalité" dividia els "droits féodaux, tant féodaux que censuels" en dues classes: els "abolis sans indemnité", que eren els que constituïen màmort real o personal i els que constituïen servitud personal i els "rachetables" que eren la resta; a més preveia una llei especial de desenvolupament.

Aquesta serà el fonamental Décret de 15-III-1790 que, en l'art. 1 del seu Tít. I, abolirà "Toutes distinctions honorifiques, supériorité et puissance résultant du régime féodal". Dedicarà els seus Títols II i III respectivament a "Des droits seigneuriaux qui sont supprimés sans indemnité" i a "Des droits seigneuriaux rachetables" que coincideixen genèricament amb la mà morta i els seus efectes, d'una banda, i els drets nascuts de "convention souscrite" (art. 24 Tít. II) o de "concession primitive" (art. 1 Tít. III), de l'altra. L'alliberament de la propietat immobiliària es completava amb la Llei de 18-29-XII-1790 que en el seu art. 1 prohibia la creació en el futur de "aucune redevance foncière non remboursable" i admetia els arrendaments i emfiteusis temporals que no excedessin de 99 anys i els arrendaments vitalicis que no excedissin de tres titulars.

Se succeïren noves disposicions més radicals. Així, el Decret de 18-VI, 6-VII-1792 va abolir sense indemnització els drets "rachetables" resultants d'una "concession primitive" llevat que hi hagués document probatori de la concessió. El Dec. 25,28-VIII-1792 establia en el seu art. 2 "Toute propriété foncière est réputée franche et libre de tous droits tan féodaux que censuels" llevat per als darrers, de prova en contrari dels reclamants i l'art. 5 suprimia sense indemnització tots els drets declarats "rachetables" en les lleis anteriors, llevat que s'aportés el document que justificqués "avoir pour cause une concession primitive du fonds". Finalment, el Decret de la Convenció de 17-VII-1793 suprimia sense indemnitat (art. 1) els drets subsistents segons el Decret de 25-VIII-1792, exceptuant només (art. 2) "les rentes et prestations purement foncières et non féodales" i establia (art. 6) el deure que tots els que tinguessin títols dels drets suprimits els lliuressin "au greffe des municipalités des lieux" per a ésser cremats.

El Primer Projecte de Codi civil (presentat el 9-VIII-1793) va definir la “rente foncière” com “le droit de percevoir tous les ans sur un fonds une redevance fixe, en valeur monétaire, fruits ou autres denrées” (art. 70 Ll.I) i n'establia el caràcter d’“essentiellement rachetables” (art. 75 Ll.I). Les “prestations foncières” esdevingueren “services fonciers” definits com a “charge imposée au possesseur d’un domaine de n’y pas faire ou d’y souffrir certaines choses pour l’avantage d’une autre domaine” (art. 35 Tít. I) de la classe dels “établis par le fait de l’homme” (arts, 53 ss. Tít. I), creant, a més, la presumpció de que “tout héritage est libre de tout service foncier résultant du fait de l’homme”.

Ambdues figures es varen mantenir en els dos Projectes successius. El Codi civil va rebatejar els “services fonciers” com a “servitudes” (Tít. IV Ll.II). Quant a les “rentes foncières”, considerarà que la “revolution ... avait été trop loin quand, sous prétexte d’effacer jusqu’aux moindres traces de la féodalité, on avait proscrit le bail emphytéotique et le bail à rente foncière” però, d’altra banda reconeix “les grands incoveniens” d’una “législation toute particulière et très compliquée”, deixant la decisió “à la sagesse du gouvernement” (Portalís, Discurs Preliminar); no varen entrar en el Codi.

b) La llibertat de disposar

Anteriorment, hem vist com la legislació revolucionària havia suprimit pràcticament la facultat de disposició de caràcter gratuït i la facultat de destinació *post mortem* en favor dels descendents. La Llei de 4 de germinal VIII va significar un canvi, en permetre les liberalitats, regulant-les en funció dels descendents: no podien excedir d’un quart dels béns si el subjecte deixava menys de quatre fills, d’una cinquena part si en deixaven quatre, d’una sisena si en deixaven cinc, etc.

Finalment, el Codi civil admetia la llibertat de disposició en general en l'art. 537 ("Les particuliers ont la libre disposition des biens qui leur appartiennent") i en l'art. 902 restablí la plena llibertat de disposar en favor de qualsevol ("Toutes personnes peuvent disposer et recevoir, soit par donation entre-vifs, soit par testament..."). Aquest restabliment representa una de les notes més típiques del caràcter post-revolucionari del Codi francès.

Els redactors del Cinquè Projecte (Portalís, Discurs Preliminar), davant d'aquesta oposició frontal a la legislació anterior es varen plantejar l'origen de la facultat de testar. D'antuvi, admeten que no és un dret natural "qu'aucun homme n'a, par un droit naturel et inné, le pouvoir de commander après sa mort et de se survivre, pour ainsi dire à lui-même par un testament", per tant, la legislació revolucionària es justifica en que "c'est aux lois à établir l'ordre ou manière de succéder". La base d'aquest raonament es reconduïx al dret de propietat, respecte del qual es distingeix (vegeu Bigot-Préameneu, Presentació del Tít. II Ll.III) entre la seva "existència", que és un dret natural, i el seu "exercici" que no ho és i, per tant, està sotmès a les lleis, distinció que havia recollit l'art. 544.

La crítica s'adreça, doncs, al tipus de regulació "Mais les lois... ne doivent-elles pas... laisser quelque chose à l'arbitrage du citoyen?" Els motius per a fer-ho són nombrosos. Primerament, el "doux commerce des bienfaits"; "un collatéral vieux et infirme, ne languirait-il pas sans secours et sans ressource, si ceux dont il pourrait s'entourer sont sans espérance?" En segon lloc, com "une sanction aux vertus domestiques, à l'autorité paternelle, au gouvernement de la famille", la participació igualitària perjudica tothom: en les "classes labourieuses de la société" es desanima el fill que

treballa amb el pare i que ha de compartir els resultats de la seva feina amb els altres germans i, en l'extrem oposat, hi ha "fortunes dont le partage a besoin d'être dirigé par la sage destination du père de famille". En tercer lloc, és prudent "de soumettre à des règles la faculté de tester" però suprimir-la és fomentar el frau "les libéralités déguisées, les simulations remplacèrent les testaments".

c) La *supressió de les substitucions fideïcomissàries* és un dels punts de ple acord del Codi amb la legislació revolucionària.

Les substitucions vinculaven els béns en el si d'una mateixa família, sobre la base normalment dels principis de primogenitura i masculinitat. Els inconvenients eren nombrosos: la seva injustícia en afavorir un membre de la família en perjudici de la resta, els danys per a l'economia, atès que "chaque grevé de substitution n'étant qu'un simple usufruitier avait un intérêt contraire à celui de toute amélioration" i per tant, era impulsat a espoliar els béns. Evidentment les crítiques més dures s'adreçaven a les "perpetues" que determinaven que "une très-grande masse de propriétés se trouvait perpétuellement hors du commerce" (Bigot-Préameneu, Presentació del Tít. II Ll.III).

Per obviar aquests problemes, l'Ordenança d'Orleans de 1560 ja havia prohibit la creació de substitucions que excedissin de dos graus o crides. La Convenció, pels Decrets de 25-X i 15-XI-1792, va prohibir les noves i va abolir les ja fetes anteriorment però encara no deferides i així ho va mantenir el Codi civil (art. 896) perquè "ainsi le voulaient l'intérêt du commerce, celui de l'agriculture et le besoin de tarir une trop abandonante source de procès" (Jaubert, Presentació del Tít. II Ll. III).

Les substitucions varen reaparèixer en temps de l'Imperi per donar una base econòmica a la nova aristocràcia napoleònica. Ho explica l'art. 5 del Senat-consult de 24-VIII-1806 "Quand Sa Majesté le jugera convenable, soit pour récompenser de grands services, soit pour exciter une utile émulation, soit pour concourir à l'éclat du trône pourra autoriser un chef de famille à substituer ses biens libres pour former la dotation d'un titre héréditaire que Sa Majesté erigerait en sa faveur, réversible à son fils aîné... et à ses descendants en ligne directe" sobre la base de la primogenitura i la masculinitat.

LES CANÇONS
DE LA REVOLUCIÓ

LES CANÇONS DE LA REVOLUCIÓ

Es coneixen unes tres mil cançons de l'època que s'estén des de 1789 fins al 1799. Això significa que la cançó va ser utilitzada per tal de difondre les idees revolucionàries; però no solament això, perquè moltes vegades les cançons es refereixen a esdeveniments quotidians, com ara l'aniversari d'una núvia, una novetat en la moda del vestir, l'últim invent de la ciència, el divorci, l'alt preu del blat, la mort de Lluís XVI, la presa de la Bastilla, etc.

El gènere de la cançó fou utilitzat de forma normal a França a partir del segle XVI, com a mitjà de comunicació i com a instrument de crítica del poder establert; es recorda que sis mil cançons contra el Cardenal Mazzarino i la crítica implacable als ministres de Lluís XIV obligaren el Rei a dissoldre la companyia de comèdia italiana que actuava llavors a París.

Cap a 1730 un cantaire, Gallet, decidí de crear un lloc per difondre i interpretar cançons, i per tal d'evitar

problemes polítics invità a formar-ne part els seus amics poetes, escriptors i cantants; se celebraven dinars i els assistents cantaven les cançons al final dels àpats. Aquest és el precedent d'una altra institució, anomenada "caveau". Una de les més famoses, el "Caveau de l'Huchette", al barri llatí, aplegà durant un temps el pintor Boucher, el filòsof Helvetius i el músic Rameau. Un cop dissolta la societat que impulsava les trobades musicals en aquest "caveau", altres artistes en crearen un segon, cap al 1772, que reuní coneguts artistes i fins i tot el futur físic Laplace, que llavors tenia 18 anys. Aquestes associacions, la vida de les quals fou més o menys llarga, propiciaren l'esclat que després va tenir la cançó a l'època revolucionària.

El vocabulari de les cançons evoluciona des de la invocació de personatges mitològics i l'ús d'un llenguatge retòric, fins a imatges més populars d'una gran riquesa, com succeeix a la cançó "Le divorce", diàleg entre dues dones i un home sobre els avantatges i les conseqüències de la proclamació de la dissolubilitat del matrimoni (1792). Per altra banda, s'ha dit ja que tots els temes poden ser objecte de cançons.

Quant a la música, es poden trobar tonades que serveixen per a més d'un text, segons les circumstàncies del moment; un exemple molt significatiu és la pròpia Marsellesa. També hi ha cançons de ritme més irregular, utilitzades per parodiar o imitar certs personatges o situacions. Algunes melodies són anònimes; d'altres són melodies populars, com ara "Le Pont d'Avignon", i també hi ha cançons escrites sobre músiques originals de Gluck, Cherubini, Haendel, etc.

Per acabar, és interessant citar la bibliografia existent sobre la cançó d'aquesta època.

CONSTANT PIERRE. *Hymnes et chansons de la Révolution*. París 1904. Se n'ha fet una reimpressió en ocasió del bicentenari.

PIERRE CAPELLE. *La Clé du Caveau*. París 1816.

LOUIS DAMADE. *L'Histoire chantée de la Première République*, 1789-1799. París 1892.

GINETTE et GEORGES MARTY. *Dictionnaire des Chansons de la Révolution 1787-1799*. París 1988.

LUC CHARLES-DOMINIQUE. *Musique et chants de la Révolution dans le Midi Toulousain*. Toulouse 1989.

DECLARATION DES DROITS DE L'HOMME (1789)

Lletra: Thomas Rousseau

Música: treta de la cançó "Philis demande son portrait"

Généreux et braves Français
En vantant son courage,
Chantez les immortels bienfaits
De votr'aéropage. Il s'elac'à pas de géants
Dans sa vaste carrière
Et rend à l'homme en début tant sa dignité première

Prenant de tes augustes loix,
Pour base la plus sûre,
Tous les imprescriptibles droits
Qu'il tient de la nature,
Tu vas, sage législateur,
Que j'aime et que j'admire,
De ces loix saintes dans son cœur
Eterniser l'empire!

Ces droits qu'ici tu reconnois
Sont inaliénables;
En France comme au Paraguay
Ils sont impérissables:
Apprends au despote cruel
Qu'en traits ardens de flammes,
Le doigt sacré de l'Eternel
Les grava dans nos âmes!

Oui, tous les hommes sont égaux,
Et leurs droits sont les mêmes;
On ne distingue les héros
Qu'à leurs vertus suprêmes;
mais la loi qui vous pèse tous
Dans sa juste balance,
Mortels, ne doit mettre entre vous
Aucune différence.

Vivre libre est le premier bien
Aux champs comme à la ville;
Partout on doit du citoyen
Respecter l'humble aisle;
Qu'un vil tyran ose tenter
D'en faire sa victime,
Il peut s'armer et résister
A quiconque l'opprime.

Dès qu'à mon prochain respecté
On ne me voit pas nuire,
Rien, ô ma chère liberté!
Ne peut te circonscrire:
Quand la loi parle, à son décret
Je cède à l'instant même;
Mon plaisir, dès qu'elle se toit,
Est ma règle suprême.

Je puis désormais en tout lieu,
Fidèle à ma croyance,
Adorer et servir mon Dieu
Suivant ma conscience,
Ferme dans mon opinion,
Et sans crainte des pièges,
Braver de l'inquisition
Les fureurs sacrilèges.

Aujourd'hui libre de tes fers,
Quel pays, riche France,
Pourroit sur toi, dans l'univers,
Avoir la préférence!
Ailleurs on chercheroit en vain
Le sort le plus prospère;
Le bonheur n'est que dans ton sein
Ou n'est pas sur la terre.

Thomas Rousseau fou un especialista en cançons exaltadores de la llibertat. Aquesta es refereix a la discussió de la declaració dels drets de l'home a l'Assemblea durant els dies 20, 21, 22, 25 i 26 d'agost de 1789.

LE CHANT DU DÉPART (1794)

Lletra: Marie-Joseph de Chénier

Música: Méhul

La Victoire en chantant nous ouvre la barrière,
La Liberté guide nos pas,
et du Nord au Midi la trompette guerrière
A sonné l'heure des combats
Tremblez ennemi de la France
Rois ivres de sang et d'orgueil!
Le peuple souverain s'avance. Tyrans descendez au cercueil
La République nous appelle
Sachons vaincre ou sachons périr!
Un Français doit vivre pour elle,
Pour elle un Français doit mourir!

CHŒUR DES GUERRIERS

REFRAIN

La République nous appelle;
Sachons vaincre, ou sachons périr;
Un Français doit vivre pour elle,
Pour elle, un Français doit mourir.

UNE MÈRE DE FAMILLE

De nos yeux maternels ne craignez point les larmes;
Loin de nous de lâches douleurs!
Nous devons triompher quand vous prenez les armes;
C'est aux rois à verser des pleus.
Nous vous avons donné la vie;
Guerriers, elle n'est plus à vous;
Tous vos jours sont à la patrie;
Elle est votre mère avant nous.

CHŒUR DES MÈRES DE FAMILLE
REFRAIN

DEUX VIEILLARDS

Que le fer paternel arme la main des braves;
Songez à nous aux champs de Mars;
Consacrez dans le sang des rois et des esclaves
Le fer béni par vos vieillards;
Et, rapportant sous la chaumière
Des blessures et des vertus,
Venez fermer notre paupière,
Quand les tyrans ne seront plus.

UN CHŒUR DES VIEILLARDS
REFRAIN

TROIS GUERRIERS

Sur le fer, devant Dieu, nous jurons à nos pères,
A nos épouses, à nos sœurs,
A nos représentants, à nos fils, à nos mères,
D'anéantir les oppresseurs.
En tous lieux, dans la nuit profonde
Plongeant la féodalité,
Les Français donneront au monde
Et la paix et la liberté.

CHŒUR GÉNÉRAL
REFRAIN

Es tracta d'una cançó composta pels dos autors més importants de la Revolució: el poeta Chénier (1764-1811), germà del poeta André Chénier, mort a la guillotina. Marie-Joseph Chénier fou empresonat com a sospitós; escriví diverses tragèdies i finalment, fou rebut a l'Académie el 1803. Es diu que aquest himne fou compost per celebrar la presa de la Bastilla.

Méhul (1763-1817) fou un compositor conegut durant l'època de la Revolució; va escriure més de 20 òperes.

LE REVEIL DU PEUPLE (1795)

Lletra: J.M. Souriguière

Música: Pierre Gaveaux

Peuple Français, peuple de frères
Peux tu voir sans frémir d'horreur
le crime arborer les bannières
Du carnage et de la terreur?
Tu souffres qu'une horde atroce
Et d'assassins et de brigands,
Souille par son souffle féroce
Le territoire des vivants.

Quelle est cette lenteur barbare?
Hâte-toi, peuple souverain,
De rendre aux monstres du Ténare
Tous ces buveurs de sang humain!
Guerre à tous les agents du crime!
Poursuivons-les jusqu'au trépas;
Partage l'horreur qui m'anime!
Ils ne nous échapperont pas.

Ah! qu'il périssent ces infâmes,
Et ces égorgeurs dévorants,
Qui portent au fond de leurs âmes
Le crime et l'amour des tyrans!
Mânes plaintifs de l'innocence,
Apaisez-vous dans vos tombeaux;
Le jour tardif de la vengeance
Fait enfin pâlir vos bourreaux.

Voyez déjà comme ils frémissent;
Ils n'osent fuir, les scélérats!
Les traces de sang qu'ils vomissent
Décèleraient bientôt leurs pas.
Oui, nous jurons sur votre tombe,
Par notre pays malheureux,
De ne faire qu'une hécatombe
De ces cannibales affreux.

Représentants d'un peuple juste,
O vous! législateurs humains!
De qui la contenance auguste
Fait trembler nos vils assassins,
Suivez le cours de votre gloire;
Vos noms, chers à l'humanité,
Volent au temple de mémoire,
Au sein de l'immortalité.

Aquesta cançó fou dirigida contra els terroristes i va tenir un gran èxit, de manera que fou interpretada en competència amb la Marsellesa.

LA CARMAGNOLE (1792)

Cançó revolucionària anònima

Madame Veto avait promis (*bis*)
de faire égorger tout Paris (*bis*)
Mais le coup a manqué
grâce à nos canonniers
Dansons la Carmagnole
Vive le son, Vive le son
Dansons la Carmagnole
Vive le son du canon

REFRAIN

Dansons la Carmagnole
Vive le son, (*bis*)
Dansons la Carmagnole
Vive le son du canon.

II

Monsieur Veto avait promis (*bis*)
D'être fidèle à son pays; (*bis*)
Mais il y a manqué,
Ne faisons plus partié.

III

Antoinette avait résolu (*bis*)
De nous faire tomber sur le cul; (*bis*)
Mais le coup a manqué
Elle a le nez cassé.

IV

L'aristocrate a pour amis (*bis*)
Tous les royalistes à Paris (*bis*)
Ils vous les soutiendront
Tous comm' de vrais poltrons.

V

Amis, restons toujours unis, (*bis*)
Ne craignons pas nos ennemis (*bis*)
S'ils vienn'nt nous attaquer,
Nous les ferons sauter.

VI

Oui, je suis sans-culotte, moi (*bis*)
En dépit des amis du roi; (*bis*)
Vivent les Marseillais,
Les Bretons et nos loix.

VII

Oui, nous nous souviendrons toujours (*bis*)
Des sans-culottes des faubourgs (*bis*)
A leur santé buvons
Vivent ces francs lurons.

Es tracta d'una cançó d'autor desconegut. Va ser cantada per primera vegada sota les finestres de la família reial, al Temple, tal com assegura "La Chronique de Paris" de 14 de setembre de 1792.

AH, ÇA IRA (1790)

Lletra: Ladré

Música: “Le carillon national” de Bécourt

Ah! Ça ira, ça ira, ça ira!
Le peuple en ce jour sans cesse répète
Ah! Ça ira, ça ira, ça ira
Malgré les mutins tout réussira.

Nos ennemis confus en restent là,
Et nous allons chanter Alleluia
Ah! Ça ira, ça ira, ça ira.
Quand Boileau jadis du clergé parla
Comme un prophète il a prédit cela;
En chantant ma chansonnette
Avec plaisir on dira:
Ah! Ça ira, ça ira, ça ira.
Malgré les mutins tout réussira.

Ah! ça ira (*ter*)
Suivant la maxime de l’Evangile,
Ah! ça ira (*ter*)
Du législateur tout s’accomplira.

Celui qui s’élève, on l’abaissera.
Celui qui s’abaisse, on l’élèvera.
Ah! ça ira (*ter*)
Le vrai catéchisme nous instruira
Et l’affreux fanatisme s’éteindra;
Pour être à la loi docile
Tout Français s’exercera,
Ah! ça ira (*ter*)
Malgré les mutins tout réussira!

Ah! ça ira (*ter*)
Pierrot et Margot chantent à la guinguette,
Ah! ça ira (*ter*)
Réjouissons-nous, le bon temps viendra.

Le peuple français jadis «à quia»
L'aristocratie dit: Mea culpa.
Ah! ça ira (*ter*)
Le clergé regrette le bien qu'il a,
Par justice la nation l'aura,
Par le prudent La Fayette
Tout trouble s'apaisera,
Ah! ça ira (*ter*)
Malgré les mutins tout réussira.

Ah! ça ira (*ter*)
Par les flambeaux de l'auguste assemblée,
Ah! ça ira (*ter*)
Le peuple armé toujours se gardera.

Le vrai d'avec le faux l'on connaîtra
Le citoyen pour le bien soutiendra,
Ah! ça ira (*ter*)
Quand l'aristocrate protestera,
Le bon citoyen, au nez lui rira,
Sans avoir l'âme troublée
Toujours le plus fort sera,
Ah! ça ira (*ter*)
Malgré les mutins tout réussira.

Ah! ça ira (*ter*)
Petits comme grands sont soldats dans l'âme,
Ah! ça ira (*ter*)
Pendant la guerre aucun ne trahira.

Avec cœur tout bon Français combattrà,
S'il voit du louché, hardiment parlera.

Ah! ça ira (*ter*)

La Fayette dit: «Vienne qui voudra.»

Le patriotisme leur répondra
Sans craindre ni feu ni flamme,
Le Français toujours vaincra,

Ah! ça ira (*ter*)

Malgré les mutins tout réussira.

Ah! ça ira (*ter*)

Les aristocrates à la lanterne;

Ah! ça ira (*ter*)

Les aristocrates on les pendra;
Et quand on les aura tous pendus,
On leur fich'ra la pelle au c....

Aquesta lletra fou escrita durant els preparatius de la festa de la Federació, a principis de juliol de 1790. S'hi fa servir una expressió utilitzada per Benjamin Franklin durant la Revolució americana: ça ira, ça ira. En l'entusiasme preparatori de la cerimònia de la festa de la Federació, el poble la repetia, sobretot, perquè s'havia decidit a prendre part en els preparatius dels treballs, que no avançaven con volien. S'han fet moltes paròdies d'aquesta cançó, desnaturalitzant el seu caràcter.

HYMNE A L'ÊTRE SUPRÊME (1794)

Lletra: Théodore Desorgues

Música: Gossec

Père de l'univers, suprême intelligence
Bienfaiteur ignoré des aveugles mortels
Tu révélas ton être a la reconnaissance
Qui seule éleva tes autels (*bis*)
Ton temple est sur les monts dans les aires, sur les ondes;
Tu n'as point de passé, Tu n'as point d'avenir
Et sans les occuper, Tu remplis tous les mondes
Qui ne peuvent te contenir (*bis*)

Tout émane de toi, grande et première cause,
Tout s'épure au rayon de ta divinité;
Sur ton culte immortel la morale repose
Et sur les mœurs la liberté! (*bis*)

Pour venger leur outrage et ta gloire offensée,
L'auguste Liberté, ce fléau des pervers,
Sortit au même instant de ta vaste pensée
Avec le plan de l'Univers! (*bis*)

Dieu puissant! Elle seule a vengé ton injure;
De ton culte, elle-même, instruisant les mortels
Leva le voile épais qui couvrait la nature
Et vint absoudre tes autels! (*bis*)

O toi, qui du néant, ainsi qu'une étincelle,
Fis jaillir dans les airs l'astre éclatant du jour,
Fais plus!... Verse en nos cœurs ta sagesse immortelle
Embrase nous de ton amour! (*bis*)

De la haine des rois, anime la patrie,
Chasse les vains désirs, l'injuste orgueil des rangs
Le luxe corrupteur, la basse flatterie
Plus fatale que les tyrans! (*bis*)

Dissipe nos erreurs, rends-nous bons, rends-nous justes,
Règne règne au-delà du tout illimité;
Enchaîne la nature à tes décrets augustes
Laisse à l'homme la liberté! (*bis*)

El culte al Ser Suprem va ser instituït per Decret de la Convenció el 7 de maig de 1794. Segons l'article primer d'aquest Decret, el poble francès reconeixia l'existència del Ser Suprem i la immortalitat de l'ànima. La primera festa es desenvolupà el 8 de juny de 1794, en presència de Robespierre.

CHANT PATRIOTIQUE (1793)

Música: “Dels Marsellesos” o “La Marsellesa”

Français, il n'es plus de Neustrie
Ainsi l'ont décide nos Loix;
La France c'est l'unique patrie
Dont il faut écouter la voix (*bis*)
Des Normands on vante la gloire
j'en vois mille traits renaissants
Leur loi fut d'envahir nos champs
Nous asservir fut leur victoire
Buzot et Barbaroux, voilà les vrais brigands,
Français, Français, exterminatez ces restes de Normands.

Dans leur faction parricide,
Trente et quelques petits tyrans,
Pour suivre un projet homicide,
Vont rendre nos foyers sanglants; (*bis*)
Bon peuple, tu deviens rebelle
Pour ceux qui trahissent tes droits,
La justice a rendu ses loix,
Le factieux fuit devant elle.
Buzot et Barbaroux, voilà les vrais brigands,
Français, Français, exterminatez ces restes de Normands.

Ont-ils montré cette énergie
Qui ne peut supporter les rois?
Non, ils aiment la tyrannie,
Par eux, vous subissez ses loix, (*bis*)
Qu'importe le fier Robespierre?
Un homme ne fait pas l'Etat,
Qu'importent Danton et Marat?
C'est le cri de la France entière.
Buzot et Barbaroux, voilà les vrais brigands,
Français, Français, exterminatez ces restes de Normands.

Paris, ville toujours superbe,
Poursuis ces serpents odieux,
Qui fuient en rampant sous l'herbe
Puis lèvent un front orgueilleux, (*bis*)
Tu t'arme... La France respire,
La faction pâlit d'effroi,
Et sous le glaive de la Loi
L'affreux fédéralisme expire.
Buzot et Barbaroux, voilà les vrais brigands,
Français, Français, exterminatez ces restes de Normands.

Console-toi Sainte Patrie,
Il te reste sept cents vengeurs,
Des tyrans et de l'anarchie,
Leurs Décrets vont être vainqueurs (*bis*)
Complices de maintes victimes,
Les factieux seront punis,
En vain nos cruels ennemis
Auront salarié leurs crimes.
Buzot et Barbaroux, voilà les vrais brigands,
Français, Français, exterminatez ces restes de Normands.

Français, Nation bonne et fière,
Levez-vous, marchez vers le Nord;
Ecrivez sur votre bannière:
AUX FÉDÉRALISTES LA MORT! (*bis*)
Et toi, Caen, ville hospitalière,
Chasse ces faux Représentants;
Aux bons Français reconnaissants,
Cette action sera bien chère.
Buzot et Barbaroux, voilà les vrais brigands,
Français, Français, exterminatez ces restes de Normands.

Aquesta és una de les múltiples versions de la Marsellesa. És una resposta al cant anomenat republicà dels rebels de l'Eure i del Calvados, que pertanyien a l'antic estat merovingi de Neustrie. El 4 de març de 1790 s'establí la nova divisió de les províncies en departaments.

