

UC Riverside

UC Riverside Previously Published Works

Title

Carl Friedrich Bahrdt and the idea of a human right to sexual satisfaction

Permalink

<https://escholarship.org/uc/item/5b03148t>

Journal

REVISTA DE ESTUDIOS POLITICOS

ISSN

0048-7694

Author

Christian Laursen, John

Publication Date

2014

Peer reviewed

CARL FRIEDRICH BAHRDT Y LA IDEA DE UN DERECHO HUMANO A LA SATISFACCION SEXUAL

JOHN CHRISTIAN LAURSEN

Universidad de California, Riverside

I. EL DERECHO DE BAHRDT.—II. ANTECEDENTES.—III. EL DERECHO NATURAL.—IV. TEOLOGÍA PROTESTANTE.—V. FILOSOFÍA LIBERTINA Y ESPINOSISTA.—VI. LA VIDA DESENFRENADA DE CARL FRIEDRICH BAHRDT.—VII. ¿POR QUÉ LA PROPUESTA DE BAHRDT APENAS TUVO ECO?

RESUMEN

En 1792, el filósofo e intelectual público Carl Friedrich Bahrdt reivindicó el derecho a la satisfacción sexual utilizando para ello el término que aún hoy se emplea en Alemania para referirse a un derecho humano: *Menschenrecht*. El propósito de tal reivindicación era justificar el derecho al divorcio y limitar las intromisiones del Estado y de la Iglesia en la vida privada. Bahrdt pudo haber recabado argumentos directamente del derecho natural, del libertinismo y del espinosismo, así como del aristotelismo protestante. No obstante, optó por llevar estas corrientes a su extremo y plantear el derecho al divorcio como una cuestión de satisfacción sexual. Es posible que fueran aspectos de su vida personal los que le empujaron a luchar por este derecho. A pesar de que en aquel momento la cuestión despertara poco o ningún interés, hoy en día varios intelectuales han dado por supuesto este derecho, y se puede interpretar dicha reclamación como un caso de precocidad en la historia de las ideas políticas. Por el contrario, las asociaciones que defienden los derechos humanos no han dado la batalla a este respecto, lo cual invita a reflexionar acerca del problema de la incomunicación entre ambos campos (el de los intelectuales y el de la militancia en pro de los derechos humanos).

Palabras clave: derechos humanos; satisfacción sexual; divorcio; Carl Friedrich Bahrdt; innovación.

ABSTRACT

In 1792 philosopher and public intellectual Carl Friedrich Bahrdt demanded a right to sexual satisfaction, using the term still used today in German for a human right: *Menschenrecht*. The purpose of the demand was to justify divorce rights and limit church and state interference with private life. Bahrdt was in a position to draw on arguments from natural law, libertinism and Spinozism, and Protestant Aristotelianism, but he took them further by articulating the right to divorce as an issue of sexual satisfaction. It may have been his personal life that gave him the incentive to push for this right. At the time, there was little or no follow-up, yet today a number of intellectuals have taken the right for granted, raising questions of prematurity in the history of political ideas. At the same time, the human rights community has not made an issue of this right, raising issues of the insulation of fields from each other.

Key words: human rights; sexual satisfaction; divorce; Carl Friedrich Bahrdt; innovation.

No todo el mundo sabe que en 1792 salió a la venta un libro en alemán que reivindicaba el reconocimiento del derecho a la satisfacción sexual como un derecho humano. En su libro *Derechos y deberes de gobernantes y súbditos* (1), Carl Friedrich Bahrdt reclamaba dicho derecho junto a otros como el derecho a la vida, a la alimentación o al uso de bienes comunes tales como el aire o las vías públicas. Aseguraba que, de denegar este derecho, la sociedad cometería un crimen contra Dios.

En aquel tiempo, el derecho demandado por Bahrdt no fue reconocido. Pese a que no parece que dicha teoría tuviera mucho eco ni en aquellos años ni en las décadas siguientes, a finales del siglo XX y comienzos del siglo XXI diversos autores, como veremos más adelante, parecen haber dado por bueno este derecho. Los historiadores de las ideas políticas no cuentan con ningún

(1) Carl FRIEDRICH BAHRDT, *Rechte und Obliegenheiten der Regenten und Unterthanen in Beziehung auf Staat und Religion* (Riga: Johann Friedrich Hartknoch, 1792), publicado como el volumen III del *System der moralischen Religion zur endlichen Beruhigung für Zweifler und Denker. Allen Christen und Nichtchristen lesbar* de Bahrdt, cuyos primeros dos volúmenes fueron publicados en 1787. Seleccionado en J. GARBBER, ed., *Revolutionäre Vernunft* (Kronberg: Scriptor, 1974), 30-36.

protocolo que permita clasificar ideas como «prematuras»(2), pero, si en el futuro contasen con él, el derecho enunciado por Bahrtdt parece ser un buen candidato. En el contexto en el que se produjo, su reivindicación quedó en segundo plano, como en una vía muerta, una idea que no logró abrirse camino. No obstante, la historia de las ideas que no consiguieron imponerse constituye sin lugar a dudas un apartado fascinante de la historia de las ideas políticas.

Puesto que un estudio exhaustivo de todos los posibles precedentes es probablemente inviable, no puede afirmarse con certeza que Bahrtdt fuese el primero en reclamar la aceptación de la satisfacción sexual como un derecho humano. Sin embargo, e independientemente de si fue el primero o tan sólo uno de los primeros en llevarla a cabo, esta reivindicación plantea un gran número de preguntas interesantes. La primera: ¿por qué Bahrtdt? ¿Por qué una persona marginada y de mala reputación, con formación teológica y filosófica pero que se ganaba la vida humildemente como escritor y mesonero, llegó a imaginar un derecho no reconocido por los juristas, doctores, politólogos y filósofos del mundo académico alemán? Por supuesto, una de las interpretaciones posibles del derecho a la satisfacción sexual de Bahrtdt es que se trataba simplemente de una incitación a la corrupción y al pecado. Incluso si así fuera, Bahrtdt merecería de todos modos un reconocimiento por su labor innovadora en el campo de la teoría de los derechos humanos.

Es posible que tanto la formación como los intereses de Bahrtdt, que analizaremos a continuación, fuesen los factores determinantes para su decisión. Es igualmente posible que sus experiencias personales y su personalidad fuesen las fuerzas motrices que provocaron esta innovación. Resulta que el propio Bahrtdt tuvo muchas dificultades a lo largo de su vida en satisfacer sus impulsos sexuales. Es altamente probable que los factores personales sean decisivos a la hora de determinar quién va a ser un innovador en el campo de las ideas políticas.

I. EL DERECHO DE BAHRDT

Empecemos por el texto. Bahrtdt reclamó un derecho humano a la satisfacción sexual en un libro publicado el mismo año de su muerte, con el título *Derechos y deberes de gobernantes y súbditos en relación al estado y a la religión*. El tomo fue publicado en 1792 como el tercer volumen de su obra

(2) Cf. Ernest B. Hook, ed., *Prematurity in Scientific Discovery: On Resistance and Neglect* (Berkeley: University of California Press, 2002).

Sistema de religión moral para la calma definitiva de dudosos y pensadores, útil tanto para cristianos como para no cristianos, cuyos dos primeros volúmenes habían salido a la venta en 1787. Fue publicado en Riga por el editor de Kant, Johann Friedrich Hartknoch. El autor anuncia en el prefacio: «Hablo aquí como un filósofo, no como un estudioso de la política [*Statistiker*] [...] No soy Schlözer, no soy Mirabeau. Soy Bahrtdt» (prefacio, s.p.). De esta anotación aprendemos tres cosas: que Bahrtdt se consideraba un filósofo; que se distinguía de August Ludwig von Schlözer y de la *Statistik*; y que sabía que muchos lectores reconocerían el nombre de «Bahrtdt». Posteriormente, los académicos le conocerán como «el infame Dr. Bahrtdt». Aclaremos la causa de este apelativo más adelante.

En el prefacio, Bahrtdt añadió además que vivía «en tiempos y en un estado donde la obvia –y, por consiguiente, decisiva– fe en la verdad subjetiva no está limitada por ninguna ley» (prefacio, s.p.). Esta afirmación fue escrita cuando acababa de pasar más de un año en prisión debido a su obra dramática *El edicto de la religión* (1788)(3), una sátira del primer ministro prusiano, Woellner.

En las primeras páginas del texto, Bahrtdt afirma que nunca existió algo parecido a un estado de naturaleza, sino que el hombre siempre ha vivido en sociedad. Esto significa que no es necesario un trueque entre libertad personal y seguridad, como sugería Hobbes. La sociedad está gobernada por reglas, las más sublimes e importantes de las cuales están conformadas por el llamado «derecho natural», también conocido como «derecho divino». Se trata de leyes «primordiales, las más importantes y más sagradas, además de absolutamente irrevocables». Las conocemos a través del espíritu de Dios, que es la razón [5]. Se distinguen del derecho positivo, que simplemente representa la libre voluntad de los hombres. El derecho natural y divino se fundamenta en dos cosas: «en primer lugar, su carácter indispensable para la existencia y el bienestar del pueblo; en segundo lugar, en el interés común de la sociedad» [6]. El principio es que «toda persona tiene un derecho natural que el mismo Dios le concedió a aquellas cosas que todos los hombres necesitan de una manera imperiosa y natural, puesto que Dios les dio el poder, el instinto y el objeto –ya que el mismo Dios, Supremo Hacedor de la naturaleza, creó al hombre con necesidades irrefrenables» [4-6].

Bahrtdt prosigue diciendo que la «sociedad» [*die Gesellschaft*] tiene la responsabilidad de proveer estos «derechos del género humano» [*Rechte der Menschheit*]. A continuación siguen los derechos. El primero de ellos es el

(3) Carl FRIEDRICH BAHRDT, *The Edict of Religion. A Comedy and The Story and Diary of My Imprisonment*, eds. J. C. Laursen y J. van der Zande (Lanham: Lexington Books, 2000).

derecho a la existencia [*Recht des Daseyns*] o a la vida [7]. El siguiente es el derecho a comer y a beber, en el cual se nos dice que la sociedad debe suministrar alimentos y agua a aquellos que no los tienen y no pueden procurárselos de otro modo [9]. Después viene el derecho al vestido, que la sociedad está obligada a proveer, y al usufructo de los bienes comunes como el aire o las calzadas públicas [10]. El derecho a la libre actividad [*freyen Thätigkeit*] incluye el derecho a disponer libremente de las habilidades y talentos propios y el derecho a «elegir un trabajo útil en sociedad» [11].

Es en este contexto en el que tiene lugar la defensa del derecho a la satisfacción del impulso sexual [*Recht zur Befriedigung des Geschlechts-triebes*] [12]. Bahrđt sostiene que el derecho a la satisfacción del instinto reproductivo [*Fortpflanzungs-trieb*] se asienta sobre los mismos fundamentos que los otros derechos. La sociedad sería culpable si coartase este instinto, «mientras la satisfacción de dicho instinto no perjudique las libertades y los derechos naturales de otros seres humanos, es decir, mientras siga a la naturaleza y satisfaga sus instintos con el beneplácito de una persona del sexo opuesto, sin ofender la moral pública [*öffentliche Sittlichkeit*]» [12](4). Bahrđt se apoya en las enseñanzas del aristotelismo protestante cuando insiste en que el Creador nos dio este instinto no sólo en términos mínimos, para que la especie humana se reprodujese, sino también en forma de «amor pasional, para reforzar los vínculos de la sociedad doméstica entre la pareja y sus hijos, intensificando así la preocupación de los progenitores por la crianza de sus hijos» [12].

A veces se sostiene que cualquier derecho implica también un deber (5), y huelga decir que establecer el deber ajeno de satisfacer los propios impulsos sexuales sería una carga excesiva. Sin embargo, Bahrđt aclara que el deber que corresponde a este derecho es el compromiso por parte del Estado de no establecer límites innecesarios al divorcio: «está claro que todos los hombres tienen el derecho a satisfacer este instinto de una manera placentera y gozosa, a través de su libre elección, y que, por lo tanto, la sociedad cometería un error si obstaculizase dicha elección y dicho placer» [12]. De ahí que «todas las leyes positivas que penalizan la satisfacción de este impulso y coartan este placer [...] son injustas [*Ungerecht*] y contradicen el derecho

(4) Nótese que Bahrđt no reconoció un derecho a la satisfacción del deseo homosexual. Sin embargo, su derecho general a la satisfacción sexual podría haber sido usado por las generaciones siguientes para justificar la descriminalización de la homosexualidad consentida.

(5) Véanse las discusiones sobre este tema en James GRIFFIN, *On Human Rights* (Oxford: Oxford University Press, 2007), 96ff. De la misma manera, nótese que el Artículo 16 de la Declaración de Derechos Humanos de la ONU de 1948, que prevé el derecho al matrimonio, no lo impone como un deber.

natural» [13]. A esta categoría pertenecen, por ejemplo, las leyes que ponen límites «al amor y a las relaciones sexuales» [*Liebe und Beischlaf*] a través de «la indisolubilidad del vínculo matrimonial» [13].

El libro de Bahrtdt prosigue hablando del derecho a la propiedad, del derecho a competir por honores y distinciones, y del derecho a la publicidad, que define como el derecho a pensar y expresarse libremente [13-16]. A continuación, se vuelve hacia la otra cara de la moneda, es decir hacia los derechos de la sociedad que deben ser respetados por todos y cada uno de sus integrantes. En cierto modo, respetar los derechos de la sociedad en su conjunto también está relacionado con el instinto sexual, puesto que «el hombre aislado no puede satisfacer sus impulsos sexuales sin la sociedad» [17]. Si alguien vive en una sociedad llena de «gente enfermiza [*unter ungesunden Menschen*], la satisfacción de sus impulsos sexuales le hará enfermizo también a él, y le hará engendrar hijos igualmente insanos» [18]. Por consiguiente, entre otras cosas, la sociedad podría poner límites a la satisfacción de las necesidades sexuales para evitar la propagación de enfermedades venéreas [45].

En el texto de 1792, Bahrtdt combinó el léxico de la satisfacción sexual con el de los derechos humanos. Este movimiento retórico podría interpretarse como un intento por parte del escritor de presentar la satisfacción sexual como parte integrante de un conjunto más amplio que incluiría la autonomía, la libertad, y todos aquellos recursos indispensables para la vida de un sujeto moral. Este criterio normativo ha sido recientemente interpretado de este modo por un autor, que lo ha usado para desarrollar el concepto de una «condición de persona» [*personhood*], entendida como el estándar mínimo que permite identificar al sujeto de los derechos humanos (6). Por un tiempo, la satisfacción sexual fue una marca distintiva del discurso de Bahrtdt. Sus *Briefe eines Staatsminister über Aufklärung* [*Cartas de un Ministro de Estado sobre la Ilustración*] (1789), un ensayo anónimo atribuido a Bahrtdt, habla del *Fortpflanzungsgier* [instinto reproductivo], que los ilustrados consideraban «el tercero de los mayores y más básicos instintos del ser humano» (7). Según ellos, el «placer de acostarse juntos» [*Beyschlaf*] es análogo al hambre y al placer del buen comer [76]. Su ilustrado escribe una historia natural del matrimonio basada en un impulso natural localizado en la cabeza y en el corazón [89]. Se distinguen tres instintos principales: la actividad, el hambre y el *Begattungsgier* [otro de los términos posibles para “instinto reproducti-

(6) James GRIFFIN, *On Human Rights*, passim.

(7) Carl FRIEDRICH BAHRDT, *Briefe eines Staatsminister über Aufklärung* (Estrasburgo, 1789), 75. Para la atribución, véase Otto Jacob and Ingrid Majewski, eds., *Karl Friedrich Bahrtdt: Radikaler deutscher Aufklärer (25.8.1740-3.4.1792)*. *Bibliographie* (Halle, 1992), 40.

vo”] [93]. El corresponsal de Bahrtd parafrasea esta máxima como sigue: «sé activo, come y acuéstate con tu mujer: sólo entonces serás perfecto y feliz» [96]. A pesar de que el *Staatsminister* esté citando al ilustrado para mofarse de él, es obvio que Bahrtd está ironizando acerca del absolutismo y que su opinión coincide con la del ilustrado.

Habrà quien argumente que a la demanda de un derecho a la satisfacción sexual bien podría aplicársele la acusación dirigida por James Hutson a algunos de los contemporáneos de Bahrtd en Norteamérica: «la inclinación del público a reclamar sus derechos es mucho mayor que su capacidad para analizarlos y alcanzar un consenso acerca de sus objetivos y significados» (8). Pese a ello, no se le puede negar el mérito de haber sido el primero o uno de los primeros en reivindicarlo.

II. ANTECEDENTES

Para apreciar mejor la aportación de Bahrtd a la teoría de los derechos humanos, es conveniente hacer un esbozo de las ideas de sus predecesores. Existían al menos tres tradiciones previas relacionadas con la sexualidad que podrían haber proporcionado a Bahrtd las bases intelectuales sobre las que elaborar su derecho a la satisfacción sexual. La primera era el iusnaturalismo. La segunda, las interpretaciones protestantes del sexo como un don divino, concebido para reunir al género humano (9). Estas interpretaciones iban de las más moderadas, como las de Lutero y Calvino, que defendían el placer sexual dentro de la vida conyugal, a las de grupos más radicales como los llamados *familistas* (de la llamada «Familia de Amor Mutuo» [Family of Love]), que apostaban por las comunas sexuales. Por último, Bahrtd podría haber recabado argumentos de los pensadores radicales, libertinos y espinosistas de los siglos xvii y xviii, como los niveladores [*levellers*] de la guerra civil inglesa, los libertinos franceses y los espinosistas radicales.

(8) James HUTSON, «The Bill of Rights and the American Revolutionary experience» en M. Lacey y K. Haakonssen, eds., *A Culture of Rights: The Bill of Rights in philosophy, politics, and law – 1791 and 1991* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 63.

(9) Bahrtd utiliza indiscriminadamente los conceptos de derechos naturales y derechos concedidos por Dios. La división que aquí establezco entre derecho natural y teología no es más que un recurso heurístico que bebe en distintas fuentes académicas de nuestros días. En el siglo xviii, Bahrtd no fue el único en equipararlas: la mayoría de los iusnaturalistas recurrieron a la teología y hacían referencia a Dios en su derecho natural. De la misma manera, muchos teólogos recurrieron al derecho natural y trataron de integrarlo en su teología.

III. EL DERECHO NATURAL

Bahrtdt se valió de la tradición iusnaturalista para argumentar a favor de un derecho a la satisfacción sexual. Sin embargo, la mayoría de los teóricos del derecho natural tenía una opinión negativa de dicha demanda. Un estudio de algunos de los textos clave del derecho natural sugiere que la mayoría de los autores estaban más preocupados por limitar y refrenar el apetito sexual que por satisfacerlo. El muy traducido *De officio hominis et civis [Sobre los Deberes del Hombre y del Ciudadano]* (1673) de Samuel Pufendorf –versión abreviada de su *De jure naturae et gentium* (1672)–, que era muy empleado en la educación de los jóvenes, hace una sola referencia al sexo, en la sección «Deberes hacia uno mismo». Aquí, el deber consiste en sujetar y moderar los instintos: «debemos evitar la gula, la embriaguez, el sexo excesivo, etcétera» (10). Esta actitud no parecía muy propicia a reconocer un derecho a la satisfacción sexual. Al contrario, podría decirse que Pufendorf más bien sospechaba que el peligro fuese una satisfacción excesiva.

Pufendorf escribió también acerca del divorcio. Por un lado, en sus tempranos *Elementorum jurisprudentiae* (1660) se mostraba abierto al divorcio en caso de incompatibilidad, e incluso de simple consentimiento mutuo (11). Sin embargo, en un trabajo posterior, Pufendorf se esforzó por excluir el divorcio en caso de mero capricho o porque sencillamente uno de los cónyuges estuviese buscando una pareja mejor. Así pues, se oponía a dejar la decisión en manos de las partes implicadas, sino más bien en un tribunal debidamente constituido (12).

No obstante, uno de los exégetas francófonos de Pufendorf concedió más importancia y legitimidad a la satisfacción del impulso sexual. El *Traité de la morale des pères de l'église* de Jean Barbeyrac (1728) rebatía la primacía de la reproducción como criterio justificativo de la institución matrimonial. Esta última, en efecto, estaría igualmente justificada por el hecho de permitir la satisfacción de los impulsos sexuales (13). El Autor de la Naturaleza nos dio tal necesidad, por lo tanto no puede ser mala, al igual que sucede con el hambre o la sed. La importancia atribuida por Barbeyrac al *bonheur* [felicidad]

(10) Samuel PUFENDORF, *On the Duty of Man and Citizen*, ed. James Tully (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 47.

(11) Alfred DUFOUR, *Le mariage dans l'école allemande du droit naturel modern au XVIIIe siècle* (París: Librairie générale de droit, 1972), 246ff.

(12) DUFOUR, *Le mariage dans l'école allemande*, 248.

(13) Jean BARBEYRAC, *Traité de la Morale des Pères de l'Eglise* (Amsterdam: Uytwerf, 1728), 40-42, 113. Véase Alfred DUFOUR, *Le mariage dans l'école romande du droit naturel au XVIIIe siècle* (Ginebra: Librairie générale, 1976), 41-43, 52-53, 63.

dad] de la pareja de casados, y no exclusivamente a sus propósitos reproductivos, aparece igualmente reflejada en sus traducciones e introducciones a las muy leídas ediciones de Pufendorf. Posteriormente, autores franceses pertenecientes a la tradición del derecho natural, como J.-G Pilichoddy y F.-B de Félice, también enfatizaron la importancia de los refinados placeres sociales y físicos del matrimonio, negando al mismo tiempo que éste justificase la satisfacción bruta de deseos libertinos (14).

Las figuras alemanas más relevantes del iusnaturalismo del siglo XVIII fueron Christian Thomasius y Christian Wolff (15). El primero desarrolló una ética del amor entendido como fuerza motriz de la naturaleza. En su *Fundamenta juris naturae et gentium* (1705), escribió que el matrimonio tenía dos propósitos: la procreación y la satisfacción del apetito sexual (*libido reprimatur*) (16). Empero, el placer sexual nunca podría ser más que un objetivo secundario del matrimonio, y uno frente al cual deberíamos ser más bien recelosos, pues enturbia el recto uso de la razón (17). Sus discípulos aludían frecuentemente a la atracción natural y recíproca entre los dos sexos y a la satisfacción de los impulsos instintivos, pero rechazaban la poligamia y la poliandria, añadiendo que el placer sexual que implicaban no podía justificarlas (18). Bahrtdt no estaba intentando justificar ninguna de las dos; trataba más bien de justificar el divorcio y los ulteriores casamientos con la intención de satisfacer sus deseos sexuales, y los seguidores de Thomasius consideraban tal motivo sospechoso.

Christian Wolff escribió mucho acerca de la perfección humana, dando un giro positivo al desarrollo de todas nuestras facultades. Jörn Garber y Hanno Schmitt han sugerido que los derechos humanos propuestos por Bahrtdt son en realidad un desarrollo del legado de Wolff (19). Pero la visión de Wolff sobre el matrimonio giraba en torno a la reproducción y a la educación de la progenie, mientras que rechazaba contundentemente toda relevancia otorgada al placer en la determinación del derecho natural al matrimonio. Aprobaba el divorcio sólo cuando las obligaciones atinentes a la educación

(14) DUFOUR, *Le mariage dans l'école romande*, 109-125.

(15) Véase Werner SCHNEIDERS, *Naturrecht und Liebesethik* (Hildesheim: 1971) y *Christian Wolff, 1697-1754* (Hamburgo: Meiners, 1986). Véase también Christian THOMASIIUS, *Essays on Church, State and Politics*, eds. T. Ahnert, F. Grunert, e I. Hunter (Indianapolis: Liberty Fund, 2007).

(16) DUFOUR, *Le mariage dans l'école allemande*, 313, 336.

(17) DUFOUR, *Le mariage dans l'école allemande*, 314.

(18) DUFOUR, *Le mariage dans l'école allemande*, 344-47, 351-353.

(19) Jörn GARBER y Hanno SCHMITT, «Affektkontrolle und Sozialdisziplinierung» en *Carl Friedrich Bahrtdt (1740-1792)*, eds. Gerhard Sauder y Christoph Weiss (St. Ingbert: Röhrig, 1992), 155-6.

de los hijos ya hubiesen sido cumplidas, pero nunca en aras del placer (20). Nunca llegó a referirse a la satisfacción sexual como a un derecho humano. Asimismo, los seguidores de Wolff aceptaban el placer sexual como un aliante para el matrimonio, pero insistían en que ningún derecho podía construirse únicamente sobre esa base (21).

Lynn Hunt pone de manifiesto que la mayoría de los pensadores iusnaturalistas anteriores podrían haberse beneficiado de su posición marginal respecto a los centros intelectuales y culturales dominantes de aquella época, puesto que ésta les dio una cierta independencia que les habría permitido innovar en ciertos aspectos (22). Sin embargo, no inventaron nada en lo que respecta a la satisfacción sexual. Quizás la posición marginal de Bahrtdt pueda ayudar a comprender su originalidad en este aspecto, ya que éste no estaba vinculado a ninguna corriente de pensamiento relacionada con los centros e instituciones dominantes y prestigiosos.

La teoría del derecho natural en lengua alemana condujo finalmente a la llamada *Statistik*, o ciencia política. August Ludwig von Schlözer fue uno de los pioneros en este campo, ampliando las tesis de Johann Christian Claproth, Herman Conring y su profesor Gottfried Achenwall (cuyo texto sobre el derecho natural fue utilizado por Kant en sus lecciones) para desarrollar la teoría que defendía la utilización de la estadística en la ciencia política (23). Si bien partió de las tradicionales premisas iusnaturalistas que imaginan a los individuos en un estado de naturaleza, Schlözer también recurrió al instinto reproductivo para explicar la formación de pequeños grupos. Pero los instintos no siempre generan derechos y nada de esto se sobrepone necesariamente a los artificios de la política. Schlözer estaba interesado sobre todo en la administración y en la estadística que podían contribuir a construir la historia, no en el individuo. De acuerdo con la teoría de la felicidad de Wolff, sostuvo una suerte de estado de bienestar, pero bajo una dirección paternalista.

En aquellos años, Schlözer editó varios periódicos influyentes, motivo por el cual no es sorprendente que asociase a Bahrtdt con la reivindicación de

(20) Véase Christian WOLFF, *Institutiones Juris Naturae et Gentium* (Halle: Rengeriana, 1750); reeditado en C. WOLFF, *Gesammelte Werke* (Hildesheim: Olms, 1969), vol. 26, 535-39. DUFOUR, *Le mariage dans l'école allemande*, 382, 384-6.

(21) DUFOUR, *Le mariage dans l'école allemande*, 405-6, 408-9.

(22) HUNT, *Inventing Human Rights* (Nueva York: Norton, 2007), 117.

(23) Véase Merio SCATTOLA, *La nascita delle scienze dello stato: August Ludwig Schlözer (1735-1809) e le discipline politiche del settecento tedesco* (Milán: Franco Angeli, 1994) y Bernd WARLICH, *August Ludwig Schlözer (1735-1809) zwischen Reform und Revolution. Ein Beitrag zur Pathogenese frühliberalen Staatsdenkens im späten 18. Jahrhundert*, (phil. Diss. Erlangen-Nürnberg, 1972).

un derecho humano a la publicidad y a la libertad de prensa (24). No obstante, sus preocupaciones fueron siempre la política y los derechos colectivos, no los individuales. Evidentemente, estaba lejos de atisbar la idea según la cual lo personal (o lo sexual) es político.

Finalmente, podemos mencionar a Theodor Gottlieb Hippel, quien publicó *Acerca de la mejora de la situación de la mujer* en el mismo año que Bahrdt enunció el derecho que nos ocupa (25). Hippel buscaba establecer y justificar los derechos humanos de la mujer, pero no incluyó entre éstos un derecho a la satisfacción sexual.

IV. TEOLOGÍA PROTESTANTE

El catolicismo en general tuvo una opinión negativa del placer sexual, pero Lutero y Calvino aceptaron la existencia de un apetito sexual universal como señal de la bondad de Dios (26). Evidentemente, querían canalizarlo a través de la vida conyugal, y, al menos uno de los reformistas, Martin Bucer, concibió un derecho universal al matrimonio. Pensadores protestantes posteriores, como John Milton, defendieron el derecho al divorcio, discrepando de Bucer en lo referente a la indisolubilidad del matrimonio y manteniendo una visión positiva de la satisfacción sexual, pero sin llegar a codificarla como derecho (27). Otros protestantes más radicales, como la secta de la «Familia del Amor Mutuo» [*Family of Love* o *Familia Caritatis*], practicaron –o al menos fueron acusados de practicar– algo parecido a lo que hoy entendemos por «amor libre», pese a que no lo expusieran en clave de derecho humano (28). A pesar de que Bahrdt podría haber conocido algunas de estas tradiciones minoritarias del cristianismo, no recurrió a ellas explícitamente para justificar su derecho. Algunos pensadores cristianos posteriores se

(24) Véase J. C. LAURSEN, «Kant and Schlözer on the French Revolution and the Rights of Man in the Context of Publicity» en T. O'Hagan, ed., *Revolution and Enlightenment in Europe* (Aberdeen: Aberdeen University Press, 1991), 30-40.

(25) Theodor GOTTLIEB VON HIPPEL, *On Improving the Status of Women*, tr. T. Sellner (Detroit: Wayne State University Press, 1979).

(26) Véase HULL, *Sexuality, State, and Civil Society* (Ithaca: Cornell University Press, 1996), 17-24. Hull conoce a Bahrdt únicamente por las reglas de la moderación sexual explicadas en su *System der moralischen Religion* de 1787 (244), y por su *Handbuch der Moral für den Bürgerstand* de 1789 (219n).

(27) Véase John MILTON, *The Doctrine and Discipline of Divorce* (1642), al que siguen otros tres tratados sobre el mismo tema (1644-1645).

(28) Véase Alastair HAMILTON, *The Family of Love* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981).

mostrarían reticentes a la expansión del derecho al divorcio, incluyendo el historiador del derecho matrimonial Alfred Dufour (29).

Mucha gente ignora que los teólogos se contaban entre los principales reformistas del siglo XVIII. Esta era entonces la profesión a la que uno se dedicaba si quería servir a la comunidad asistiéndole en sus esperanzas y necesidades. Los estudiantes idealistas, que hoy cursarían sociología o trabajo social, en aquel momento entraban en las facultades de teología. Sin lugar a dudas, Bahrdt pertenece a esta tradición de activismo social cristiano.

Recientemente, Michael J. Perry ha afirmado que la idea de los derechos humanos es insoslayablemente religiosa (30). Para ello, ha examinado las obras de filósofos como Ronald Dworkin y Richard Rorty, entre otros, quienes han escrito con el fin de demostrar que se puede tener una idea secular del carácter sagrado de la vida de otras personas –para emplear el lenguaje del propio Dworkin–, justificando así la atribución a dichas personas de derechos humanos. No obstante, según Perry, se trata de un abuso del lenguaje. El término «sagrado» *connota* un significado religioso. En su opinión, los subterfugios semánticos y los llamamientos a defender el interés propio a largo plazo no inducen a la gente a respetar al prójimo. A un intelectual como Dworkin tal vez le baste con decir que todos los seres humanos somos «una genial obra maestra» [*a creative masterpiece*] para darnos un sentido de nuestra sacralidad, pero probablemente los no intelectuales –e incluso muchos intelectuales– no lo consideren suficientemente convincente. Rorty cree que podemos abandonar el «fundamentalismo de los derechos humanos» y seguir teniendo derechos humanos, pero Perry discrepa.

Sea como fuere, Bahrdt no dudó en usar el lenguaje religioso y teológico para promover su derecho. Prácticamente en todas las ocasiones en las que se refiere a la naturaleza y a la razón, utiliza las perífrasis «la naturaleza de Dios» y «el espíritu de Dios». El escritor recurrió a la tradición del aristo-telismo protestante, la misma corriente de pensamiento que llevó a Lutero a sostener la obligación de los gobiernos de procurar las condiciones materiales para el bienestar y la felicidad del pueblo. Esto es particularmente curioso puesto que tenemos razones para pensar que el propio Bahrdt no era

(29) Veinte años después de publicar sendas historias del matrimonio según derecho natural, una francesa y otra alemana, cuando Dufour escribió una síntesis histórica de los avances jurídicos a partir del siglo XVIII, calificó la dirección que la ley matrimonial había tomado desde entonces como un declive, una deshumanización, una individualización de la concepción cristiana del matrimonio: véase A. DUFOUR, *Mariage et société moderne: les ideologies du droit matrimonial moderne* (Fribourg: Editions universitaires, 1997), 5-6.

(30) Michael J. PERRY, *The Idea of Human Rights: Four Inquiries* (Oxford: Oxford University Press, 1998).

demasiado creyente cuando escribió aquel texto, hacia el final de su vida. Durante su juventud, se formó como teólogo y se consideraba a sí mismo un cristiano. Sin embargo, cayó bajo la influencia de la Neología o nueva teología racionalista de aquel tiempo, y para cuando publicó sus *Confesiones [Glaubensbekenntnis]* de 1779, ya se había convertido en algo así como un naturalista o deísta. Su *Vida de Jesús* (1784) hablaba de Jesús simplemente como de un hombre bueno. En su autobiografía de 1791, Bahrtd escribió que se consideraba no creyente, al menos en lo que respecta al dogma cristiano. Por supuesto, deístas y naturalistas no son ateos, y siguen siendo religiosos en muchos aspectos. Sería difícil decir si, en su fuero interno, parte de su formación y práctica como teólogo sobrevivió bajo una forma religiosa o si, al contrario, se convirtió en un ateo convicto, pero parece claro que en *Derechos y obligaciones* quiso utilizar el lenguaje y la retórica de la religión para apoyar su derecho a la satisfacción sexual. Si hubiese eliminado todo el léxico religioso de su libro, probablemente nadie le hubiera leído y no habría resultado convincente.

Llegados a este punto, podemos estar de acuerdo en que es posible que, en su fuero interno, Bahrtd se sintiese ateo como Dworkin o Rorty, quienes piensan que los derechos humanos pueden ser suficientemente justificados con fundamentos seculares, pero lo importante es que Bahrtd, en sus publicaciones, no se apoyó nunca en tales argumentos. Una y otra vez, el filósofo alemán aseguraba que el derecho a la satisfacción sexual derivaba directamente de Dios (31).

V. FILOSOFÍA LIBERTINA Y ESPINOSISTA

Otro vocabulario de los siglos XVII y XVIII pudo haber inspirado Bahrtd a la hora de desarrollar su teoría. Se trata del léxico filosófico, en forma de libertinismo epicúreo y espinosismo, sobre el cual Jonathan Israel ha centrado la atención recientemente en sus libros *La Ilustración radical*, *La rivalidad por la Ilustración* y *La Ilustración democrática* (32). En un meritorio ensayo, Peter Cryle y Lisa O'Connell han calificado su estudio de los libertinos

(31) No hay ningún indicio de que provenga de las costumbres judías, que exigen que los maridos satisfagan a sus mujeres, etcétera (véase Louis JACOBS, *The Jewish Religion: A Companion* [Oxford: Oxford University Press, 1995], 454-455).

(32) Jonathan ISRAEL, *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity, 1650-1750* (Oxford: Oxford University Press, 2001); *Enlightenment Contested* (Oxford: Oxford University Press, 2006), 572-589; *Democratic Enlightenment* (Oxford: Oxford University Press, 2011), 310-315, 846-852.

como «una historia de gente de mala reputación» (33). Como veremos más adelante, es adecuado incluir a Bahrtdt en esta tradición. Cryle y O'Connell prosiguen aseverando que «Nuestro libertinos [...] no experimentaban sus deseos sexuales de la misma manera que los individuos de nuestra época, ya que para ellos la sexualidad no era una cuestión identitaria» [13]. Parece suficientemente claro que la sexualidad constituía un aspecto importante de la identidad de Bahrtdt, en el sentido en que esta expresión se entiende comúnmente. De los libertinos también dicen que «sus prácticas licenciosas eran siempre inventivas y provocadoras, y tenían un trasfondo filosófico y político» [13]. Esta cita podría aplicársele perfectamente a Bahrtdt.

Spinoza aunó naturaleza y Dios –el célebre *Deo sive natura*– de un modo que ha sido descrito como panteísmo. El argumento más relevante del filósofo era que derecho y poder son dos nociones coextensivas. Si tienes el poder de hacer algo, tienes el derecho. Spinoza escribió en una carta que había sido aun más contundente que Hobbes en establecer una equivalencia directa entre poder y derecho (34). Como él mismo declara en su *Tratado teológico-político* (1670), «el derecho natural de cualquier hombre está determinado no por la razón, sino por su deseo y sus facultades» (35). Bahrtdt utilizaba este argumento en defensa de la libertad de prensa cuando decía que, puesto que disponemos de la voluntad y de la potestad de pensar y de hablar, tenemos el derecho de expresar lo que pensamos (36). Este argumento es fácilmente extrapolable al principio por el cual si tienes el deseo y la posibilidad de satis-

(33) Peter CRYLE y Lisa O'CONNELL, «Sex, Liberty and License in the Eighteenth century» en P. Cryle y L. O'Connell, eds., *Libertine Enlightenment: Sex, Liberty and License in the Eighteenth Century* (Nueva York: Palgrave Macmillan, 2004), 4.

(34) Benedict DE SPINOZA, *On the Improvement of the Understanding, Ethics, and Correspondence*, tr. Robert Elwes (Nueva York: Dover, 1977), 369.

(35) Benedict DE SPINOZA, *Theologico-Political Treatise*, tr. Samuel Shirley (Indianapolis: Hackett, 1998), 180.

(36) Véase *Early French and German Defenses of Freedom of the Press: Elie Luzac's Essay on Freedom of Expression (1749) and On Freedom of the Press and Its Limits (1787) de Carl Friedrich Bahrtdt in English Translation*, eds. J. C. Laursen and J. van der Zande (Leiden: Brill, 2003). Bahrtdt empezó a utilizar el lenguaje de los derechos humanos en estos primeros textos, después de que otros autores alemanes lo hubieran hecho a comienzos y mediados de la década de 1780 (véase «Introduction to Bahrtdt», *ibidem*, 91-105). Al no tener noticia de que los alemanes los usaban ya desde al menos 1784, la obra *Inventing Human Rights* de Lynn Hunt afirma que los alemanes tomaron el lenguaje de los derechos humanos de los holandeses a partir de 1791, y que éstos a su vez lo tomaron de los debates entre franceses e ingleses. En lo que se refiere a la época anterior a 1789, véase Hans Erich BÖDEKER, «Menschenrechte im deutschen publizistischen Diskurs vor 1789» en *Grund- und Freiheitsrechte von der ständischen zur spätbürgerlichen Gesellschaft*, ed. Günter Birtsch (Gotinga, 1987), 393-433.

facer tu instinto sexual, tienes derecho a hacerlo. Como vimos anteriormente, esto es lo que hizo Bahrtdt para justificar el derecho a la satisfacción sexual.

A muchos de los llamados «libertinos» del siglo XVII y XVIII les atraían las ideas de Spinoza. Micheline Ishay menciona la obra utópica de Henry Neville, *Isle of Pines* (1668), en la que justificaba la poligamia. A este libro podríamos añadir *History of the Sevarambians* (1675-1679) de Denis Veiras, que en ciertos pasajes presenta casos de poligamia y que ha sido calificado de «espinosista» (37). En diversos puntos del relato, el autor reconocía la importancia de los deseos sexuales de la mujer (38). Ishay califica estos experimentos mentales como «efímeros», y afirma que fueron seguidos de una reacción conservadora [109] (39). En todo caso, resulta evidente que sus opositores replicaron que «espinosista» y «libertino» eran términos intercambiables que se referían a hedonistas, vividores inmorales y epicúreos egoístas. Para sus críticos, los pornógrafos de Robert Darnton y los espinosistas eran las mismas personas. Había numerosos ejemplos. El *affaire* del primer ministro danés, el germanófono Johann Struensee, con la reina de Dinamarca fue imputado, como era de prever, al espinosismo, lo que se vería confirmado en 1772, cuando fue arrastrado y descuartizado tras su condena por lesa majestad (40).

Otros escritores citados por Israel como espinosistas partidarios de la liberación sexual fueron Mandeville, Etienne-Gabriel Morelly y Denis Diderot, entre otros. En *The Virgin Unmask'd* (1709), Mandeville denunciaba la esclavitud que el matrimonio suponía para la mujer, pero la única solución que proponía era el celibato (41). En *A modest defence of publick stews* (1724), el escritor justificaba la prostitución como medida para evitar las violaciones y, presumiblemente, para defender la institución del matrimonio (42). Como apunta su editor moderno, la satisfacción del deseo sexual femenino no estaba entre sus preocupaciones, y el único motivo por el cual se posiciona a favor de la satisfacción de la sexualidad masculina es evitar la violencia y otros riesgos a la sociedad civil (43).

(37) ISRAEL, *Radical Enlightenment*, 591.

(38) DENIS VEIRAS, *The History of the Sevarambians*, (Albany: State University of New York Press, 2006).

(39) ISHAY, *The History of Human Rights*, 109.

(40) J. C. LAURSEN, «Spinoza in Denmark and the Fall of Struensee, 1770-1772», *Journal of the History of Ideas*, 61, 2000, 189-202.

(41) BERNARD MANDEVILLE, *The Virgin Unmask'd*, ed. S. Good (Delmar: Scholars' Reprints, 1975).

(42) IRWIN PRIMER, ed., *Bernard Mandeville's «A Modest Defence of the Public Stews»* (Nueva York: Palgrave Macmillan, 2006).

(43) IRWIN PRIMER, «Introduction» to *Bernard Mandeville's «A Modest Defence»*, 21.

La *Basiliade* de Morelly (1753) es una historia utópica en la que el «Amour» es entendido como una «Passion divine» concebida por Dios para perpetuar la especie (44). Nada debería ser considerado adulterio, prostitución o incesto, puesto que todo aquello que inspira la naturaleza está permitido. Del mismo modo, el *Supplément au voyage de Bougainville* de Denis Diderot denunciaba las limitaciones europeas a la libertad sexual como una violación de la naturaleza. Asimismo, su artículo «Jouissance» de la *Encyclopédie* es en realidad una celebración del instinto sexual (45). Ambos autores parecen pensar que la satisfacción llegaría por sí misma si las prohibiciones fueran levantadas. Todos los escritores mencionados anticiparon el principio de igualdad sexual y valoraron el placer sexual, pero ninguno de ellos alude a un derecho humano a la satisfacción sexual.

Bahrtdt nunca se presenta como un espinosista o se refiere a Spinoza por su nombre, y existen buenas razones para ello. Como Israel ha documentado ampliamente, Spinoza era uno de los pensadores más vilipendiados de su época. Fue objeto de un importante escándalo literario en 1782, cuando Friedrich Heinrich Jacobi acusó al dramaturgo Gotthold Ephraim Lessing de ser un espinosista, respaldando su acusación con un libro crítico acerca de Spinoza en 1785, de manera que los literatos alemanes fuesen bien conscientes de cuál era el lenguaje empleado por Spinoza. En su *Story and Diary of My Imprisonment* (1790), Bahrtdt explica cómo había aprendido a convivir con el materialismo y determinismo espinosista: «el determinismo es irrefutable, pero quiero contaros cómo lidio con él y me siento feliz. Creo firmemente en esta teoría, y ello me ha vuelto muy tolerante hacia los errores de la gente, y al mismo tiempo yo mismo actúo como si fuese una criatura completamente libre cuya razón dirige mis actos y mi destino» (46). El resultado de todo esto es que Bahrtdt, yendo más allá de los demás espinosistas y libertinos, formula un derecho humano a la satisfacción sexual basándose en el deseo y en la posibilidad de llevarlo a cabo. Como indica en el prefacio, esta es una justificación filosófica para dicho derecho. Comparado con sus contemporá-

(44) Etienne-Gabriel MORELLE, *Naufage des isles flottantes, ou Basiliade du célèbre Pilpai* (Paris, 1753), vol. 1, 16.

(45) Denis DIDEROT, «The Supplément au Voyage de Bougainville» en *Political Writings*, eds. John Hope Mason y Robert Wokler (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), 31-75. Parte de esta obra se publicó en forma de manuscrito en la *Correspondance littéraire* de Grimm a principios de la década de 1770. Sin embargo, no fue impreso hasta después de la muerte de Bahrtdt, en 1796. DIDEROT, «Jouissance», *Encyclopédie III*, ed. J. Lough y J. Proust (Paris: Hermann, 1976), vol. 7, 577-579.

(46) BAHRDT, *The Edict of Religion*, 114.

neos, Bahrtd no es tan ascético como Kant, ni tan nihilista como el Marqués de Sade(47).

VI. LA VIDA DESENFRENADA DE CARL FRIEDRICH BAHRDT

El último factor que ha de tomarse en consideración para una correcta comprensión de la innovadora interpretación de los derechos humanos de Bahrtd es su vida personal. No sin motivo se ganó el apodo de «el infame Dr. Bahrtd»(48). Para tener una idea acerca de su vida, contamos con una autobiografía de cuatro volúmenes, muchas de cuyas historias han sido reescritas en inglés en la biografía de Flygt(49). Bahrtd comenzó de una manera bastante convencional como estudiante universitario, pero pronto su vida se transformó en algo muy distinto. A los 19 años, tuvo su primera aventura amorosa besando apasionadamente a la joven esposa de un pastor protestante con el cual había trabado amistad(50). Tuvo relaciones con varias mujeres en su búsqueda de un buen partido, en parte para resolver sus problemas financieros(51). Sin embargo, muy pronto se vio obligado a dejar Leipzig, su ciudad natal, debido a un escándalo en un prostíbulo(52).

Al final Bahrtd se casó, y en el libro describe cómo las extraordinarias necesidades sexuales de su mujer la volvían muy celosa del tiempo y de las energías de su esposo(53). Posteriormente fue despedido de dos trabajos como profesor de universidad por sus ideas demasiado heterodoxas, así como de dos escuelas progresistas a causa de sus deudas, irresponsabilidad y heterodoxia. Esta especie de inestabilidad profesional le llevó a ganarse la vida como escritor, escribiendo más de 130 libros y panfletos, algunos de

(47) Véase Alan CORKHILL, «Kant, Sade and Libertine Enlightenment» en Cryle y O'Connell, eds., *Libertine Enlightenment*, 61-74.

(48) Sten Gunnar FLYGT, *The Notorious Dr. Bahrtd* (Nashville: Vanderbilt University Press, 1963); Sauder y Weiss, eds., *Carl Friedrich Bahrtd (1740-1792)*; Andrew McKenzie-McHarg, «Überlegung zur Radikalaufklärung am Beispiel von Carl Friedrich Bahrtd», *Aufklärung* 24, 2012, pp. 226 ss. Ninguna de estas obras habla de la reivindicación de Bahrtd de un derecho humano a la satisfacción sexual.

(49) BAHRDT, *Geschichte seines Lebens, seiner Meinungen und Schicksale* (Berlín, 2 vols. 1790, 2 vols. 1791) [citado de la edición moderna: C. F. Bahrtd – *ein Abenteurer der Aufklärungszeit*, ed. Theresia Hagenmaier (Heidenheim, 1972)]; FLYGT, *The Notorious Dr. Bahrtd*.

(50) BAHRDT, *Geschichte*, ed. Hagenmaier, 72-77.

(51) BAHRDT, *Geschichte*, ed. Hagenmaier, 77-82, 94 ss.

(52) BAHRDT, *Geschichte*, ed. Hagenmaier, 86-94.

(53) BAHRDT, *Geschichte*, ed. Hagenmaier, 105.

ellos en varios volúmenes (54). Hay que tener en cuenta que todo esto ocurrió en un tiempo en que ganarse la vida como escritor era una tarea ardua, puesto que los editores no podían pagar derechos de autor muy elevados debido al constante peligro de piratería editorial. La respuesta de Bahrtdt a este problema fue una pluma muy prolífica. Del mismo modo, el escritor no tenía ningún reparo en reordenar sus propios textos y volver a proponerlos a otras casas editoriales con títulos diferentes. También fundó la Unión Germánica, suprimida por las autoridades por ser considerada una asociación subversiva, pero concebida por Bahrtdt sobre todo como una fuente de potenciales suscriptores a sus escritos con vistas a aumentar sus ingresos.

Eso no era todo. Además, Bahrtdt era una persona muy sociable, un bebedor simpático y un buen aficionado al vino. Satisfacer este último interés le hacía endeudarse con regularidad, y en varias ocasiones hubo de dejar precipitadamente su puesto de trabajo con sus acreedores pisándole los talones. Terminó su vida como posadero cerca de Halle, viviendo con su criada y supuestamente rodeado de estudiantes que lo admiraban mientras bebía, cantaba y se mofaba de las autoridades políticas, como en su obra escénica *El edicto de la religión*.

Bahrtdt estuvo casado durante la mayoría de su vida adulta, y engendró varios hijos legítimos, a los cuales, según dice en su libro, quería mucho. En cierto sentido, era algo así como un profeminista: escribió un libro de consejos para las mujeres, publicó seis números de un periódico para mujeres, y los únicos dos personajes cuerdos de su pieza teatral *El edicto de la religión* eran mujeres. Pero dejó también al menos dos hijos ilegítimos con criadas, que éstas abandonaron en las escalinatas de alguna iglesia. Evidentemente, no era capaz de satisfacer sus ansias con una sola mujer. En lo que se refiere a la aplicación de su derecho a la satisfacción sexual exclusivamente a los hombres o también a las mujeres, nunca se pronunció a ese respecto.

En su sexualidad abierta, Bahrtdt se desmarca claramente de algunos de los más importantes filósofos de su tiempo. Existen indicios, aunque muy débiles, de que Spinoza pudo haber tenido inclinaciones homosexuales. De él se decía además que desconfiaba de la pasión, y por lo que parece se mantuvo soltero toda su vida (55). Es posible que Hume tuviese un *affaire* con la condesa de Boufflers, pero nunca se casó. Hasta donde saben sus biógra-

(54) Véase Jacob y Majewski, eds., *Karl Friedrich Bahrtdt: Radikaler deutscher Aufklärer (25.8.1740-3.4.1792)*. *Bibliographie*.

(55) Para un estudio poco convincente sobre la presunta homosexualidad de Spinoza, véase Margaret GULLAN-WHUR, *Within Reason: a Life of Spinoza* (Nueva York: St. Martin's Press, 2000).

fos, Kant nunca tuvo relaciones sexuales (56). En cualquier caso, ninguno de ellos era abierto o extrovertido en lo que se refiere a su sexualidad, ni mucho menos reivindicaron nunca un derecho humano a la satisfacción sexual.

La obra *Inventing Human Rights* de Hunt sostiene que la lectura de novelas fue uno de los factores principales que proporcionó a la gente del siglo XVIII la sensatez y sensibilidad para reconocer la humanidad de los demás, lo que allanó el camino a un reconocimiento generalizado de los derechos humanos. Sin lugar a dudas, Bahrtd leyó muchas novelas, y él mismo escribió cinco (57). Se trata de cinco novelas ferozmente satíricas, a menudo *romans à clef* que atacaban a algunos de los enemigos de Bahrtd, y, como la mayoría de las sátiras personales, no parecen muy proclives a fomentar el respeto de los derechos ajenos en sus lectores (58). Mientras que algunos piensan que su autobiografía pretendía despertar simpatía, otros concluyen, sin demasiados miramientos, que algunos lectores habrán concluido que se trataba de un tipo egoísta y repugnantemente indulgente consigo mismo. En qué medida la sensibilidad de Bahrtd por los derechos humanos pudiera provenir de la lectura de novelas acerca de los demás o bien de su propia vida y de sus escritos autobiográficos es una cuestión abierta, sobre todo por falta de criterios fiables que eventualmente nos permitieran discernir entre ambos factores.

En conjunto, la imagen de Bahrtd como persona era la de un hombre que vivió a lo grande, que hablaba, escribía, bebía y cantaba abundantemente y que terminaba la jornada practicando sexo. Es razonable suponer que las necesidades sexuales de Bahrtd desempeñaron un papel primordial en su visión de los derechos sexuales. Alguien con un instinto sexual menos fogoso podría no haber considerado que esta cuestión mereciese ser reconocida como un derecho. Quizás la innovación y el progreso requieran un interés intensamente sentido y vivido hacia una cuestión. Se trata de una pregunta empírica: ¿quién ha sido más innovador en el campo político y de los derechos humanos, los activistas –posiblemente teólogos o filósofos subempleados– o

(56) Manfred KUEHN, *Kant: A Biography* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 116-8.

(57) BAHRDT, *Zamor oder der Mann aus dem Monde* (1787) [sólo la mitad es de Bahrtd], *Ala Lama oder der König unter den Schäfern* (1790), *Alvaro und Ximenes* (1790) [Trad. francesa *Alvaro et Ximenes ou les coups de la fortune* (París: 1799-1800)], *Geschichte des Prinzen Yhakanpol* (1790); *Leben und Thaten des weiland hochwürdigen Pastor Rindvigijs* (1790) [edición moderna, ed. Otto Mausser (Munich: Janus, 1913)].

(58) El tono satírico de varios de los escritos de Bahrtd atrajo la atención de los estudiosos de la historia de la comedia, tanto en su época como setenta años más tarde: véase C. F. FLÖGEL, *Geschichte des komischen Literatur* (Leipzig, 1786), vol. 3, 547; F. W. EBELING, *Geschichte der komischen Literatur in Deutschland* (Leipzig, 1862), vol. 1, 442-444.

los académicos, sean estos juristas, filósofos o politólogos? Dejo a otros la respuesta a este interrogante.

Espero que quede claro que en este artículo no trato de elogiar o recomendar el tipo de vida que llevó Bahrtd. Lo que he hecho en estas páginas es explorar algunas de las razones por las cuales el teólogo y filósofo Carl Friedrich Bahrtd fue más innovador y progresista que sus coetáneos en lo que respecta a los derechos humanos en la Alemania de finales del siglo XVIII. Su visión más bien prosaica y naturalista de la sexualidad pudo haber sido el producto de su estilo de vida.

En su *Historia de la sexualidad*, Michel Foucault expuso el mecanismo de conocimiento y poder centrado en el sexo desde el inicio del siglo XVIII en función de cuatro procesos o categorías, a saber: 1) histerización del cuerpo femenino; 2) pedagogización del sexo de los niños; 3) socialización de los comportamientos procreativos; y 4) psiquiatrización de los placeres perversos (59). El derecho reclamado por Bahrtd no parece encajar en ninguna de estas categorías, que más bien supone un contradiscurso a una o varias de ellas. Para él, 1) el deseo de las mujeres no era patológico; 2) Bahrtd no se ocupó en sus ensayos de sexualidad infantil; 3) la satisfacción sexual podía buscarse fuera del matrimonio mientras ello no perjudicase a nadie; y 4) no creía que hubiese nada perverso en los placeres que tenía en mente. En todo ello hay poco de la *enkrateia* o dominio activo de sí mismo, poco del auto-disciplinado «cuidado de yo» y poco de la necesidad de «amor verdadero», rasgos todos ellos que encontramos en el estudio de Foucault acerca de la Grecia antigua (60).

La demanda de Bahrtd sí parece coincidir con otra de las descripciones de Foucault: la «creación» burguesa de la satisfacción física corporal (61). Los historiadores se han percatado de que Bahrtd escribió en el momento de la lucha entre los gobiernos absolutistas y el liberalismo emergente. La satisfacción sexual formaba parte de una reinención más amplia del derecho a la privacidad del varón patriarcal y de su leal consorte (62). Era parte de lo que ha sido descrito como subjetivización, desregulación y despolitización de los

(59) Michel FOUCAULT, *The History of Sexuality*, vol. 1: *An Introduction* (New York: Random House, 1978), 104-105.

(60) Véase Michel FOUCAULT, *The History of Sexuality*, vol. 2: *The Use of Pleasure* (New York: Random House, 1985), 63 ss. y vol. 3, *The Care of the Self* (New York: Random House, 1986).

(61) FOUCAULT, *An Introduction*, 125-128.

(62) Véase HULL, *Sexuality, State, and Civil Society*.

derechos naturales (63). El divorcio era también una cuestión de mantener al Estado fuera de la esfera privada del ciudadano independiente.

Si la satisfacción sexual debería ser interpretada como una necesidad específicamente «burguesa» o como un asunto de todas las clases y de todas las sociedades del mundo es una cuestión abierta. En cualquier caso, la afirmación de Foucault de que «el “derecho” a la vida, al propio cuerpo [...] a la satisfacción de las necesidades [...] que el sistema jurídico clásico era completamente incapaz de asumir fue la respuesta política a todos estos nuevos procesos de poder» parece hecha a la medida para describir a Bahrtdt, incluso si Foucault cree que tales condiciones sólo se cumplieron algunas décadas más tarde (64).

VII. ¿POR QUÉ LA PROPUESTA DE BAHRDT APENAS TUVO ECO?

Como hemos visto, a causa de su vida y sus escritos, puede decirse que Bahrtdt se ganó a pulso el sobrenombre de «el infame Dr. Bahrtdt», y puede que ésta fuese la razón por la cual su demanda de un derecho humano a la satisfacción sexual nunca prosperase. Sus escritos teológicos perduraron: a Albert Schweitzer le gustó su biografía de Jesús (65). Su autobiografía, al igual que otros escritos más literarios, le hicieron merecedor de un puesto permanente en la literatura alemana, independientemente de la valoración moral sobre su persona. Pero, sorprendentemente, y con pocas excepciones, Bahrtdt parece haberse descolgado de la historia de las ideas políticas y de los derechos humanos (66). Una razón plausible puede ser que, en el mismo momento en que su propuesta se hizo pública, en un libro de 1792 en donde justificaba también la rebelión contra los reyes injustos, se desencadenaba la reacción contra la Revolución francesa. Pero esto no explica por qué la obra de Bahrtdt no volvió a ponerse de moda después, como les sucedió a otros escritos pro-revolucionarios, que al final lograron atraer al público.

(63) D. Klippel, *Politische Freiheit und Freiheitsrechte im deutschen Naturrecht des 18. Jahrhundert* (Paderborn: Schöningh, 1976), 174-6.

(64) FOUCAULT, *An Introduction*, 145.

(65) FLYGT, *The Notorious Dr. Bahrtdt*, dedica un capítulo a la reputación póstuma de Bahrtdt en el terreno teológico y literario: 327-346.

(66) Sin embargo, véase también D. KLIPPEL, *Politische Freiheit und Freiheitsrechte*, 123; J. GARBER, «Vom “ius connatum” zum “Menschenrecht”» en R. Brandt, ed., *Rechtsphilosophie der Aufklärung* (Berlín: De Gruyter, 1987), 113; y las traducciones citadas en las notas 3 y 36.

Una razón para la supresión de Bahrtdt y de su reclamación de un derecho humano a la satisfacción sexual podría ser que este último violaba y sigue violando ciertas convenciones sociales. Otro motivo pudiera ser que no se trataba de una figura importante dentro de la profesión jurídica. Bahrtdt no es ni tan siquiera mencionado en muchos de los trabajos prominentes sobre la historia jurídica de Alemania, en los que cabría esperar al menos una mención de su propuesta. Quizás esto sea debido a que no planteó su demanda en un tratado académico, a que no tuvo formación jurídica y llevó una vida escandalosa (67). Además, muchos académicos y políticos interesados en derechos políticos no muestran particular interés por los derechos sexuales.

El derecho de Bahrtdt tampoco ha despertado mucho interés en la moderna subdisciplina de los estudios sobre derechos humanos. *Inventing Human Rights* de Hunt no hace ninguna referencia a Bahrtdt, ni menciona para nada el derecho a la satisfacción sexual (68). La colección de textos sobre derechos humanos y la monografía de Ishay no lo mencionan tampoco (69). Muchos de los libros más destacados acerca de las diversas declaraciones de derechos humanos no aluden ni a Bahrtdt ni al derecho por él imaginado (70). He aquí pues una declaración de un derecho humano con más de dos siglos de antigüedad y que no cuenta con prácticamente ningún reconocimiento en la literatura académica.

Algunas versiones del derecho de Bahrtdt han atraído cierta atención, pero sin ninguna referencia al autor. En 1996, Isabel Hull escribió que «hoy» existe «una ideología que la proclama [la autorrealización sexual] como un derecho humano y un atributo de la condición de persona», pero, a pesar de que conocía varios textos de Bahrtdt, no hace ninguna mención a ninguno de

(67) Michael STOLLEIS, *Public Law in Germany* (Providence: Berghahn, 2001); *Geschichte des Sozialrechts in Deutschland* (Stuttgart: Lucius und Lucius, 2003); *Staatsraison, Recht und Moral in philosophischen Texten des späten 18. Jahrhunderts* (Meisenheim: Hain, 1972); Notker HAMMERSTEIN, *Staatsdenker im 17. und 18. Jahrhundert*, ed. M. Stolleis (Frankfurt: Metzner, 1987).

(68) Lynn HUNT, *Inventing Human Rights: A History*.

(69) Micheline ISHAY, *The Human Rights Reader* (Nueva York: Routledge, 1997); *The History of Human Rights from Ancient Times to the Globalization Era* (Berkeley: University of California Press, 2004).

(70) E.g. Edward LAWSON, *Encyclopedia of Human Rights* (Nueva York: Taylor and Francis, 1991); Janusz Symonides, ed., *Human Rights: Concept and Standards* (París: UNESCO, 2000); Janusz Symonides y Vladimir Volodin, eds., *A Guide to Human Rights: Institutions, Standards, Procedures* (París: UNESCO, 2003); Gerd KLEINHEYER, «Grundrechte, Menschen- und Bürgerrechte, Volksrechte» en O. Brunner, W. Conze, y R. Koselleck, eds., *Geschichtliche Grundbegriffe* (Stuttgart: Klett, 1975), 1057-1070.

ellos ni al derecho aludido (71). Cuando Kwame Anthony Appiah se dispuso a escribir una lista de «derechos humanos fundamentales» en 2006, comenzó por enumerar «ciertas opciones que deberían tener: buscar satisfacción sexual con compañeros de forma consentida», pero no sacó a colación antecedentes históricos (72). Martha Nussbaum incluye las «oportunidades para la satisfacción sexual» en una lista de capacidades del ser humano que la política pública debería fomentar, aunque presenta su «enfoque por capacidades» [*capabilities approach*] como un complemento, o incluso una alternativa al discurso sobre los derechos humanos (73). Hasta donde yo sé, no se ha escrito ningún trabajo académico acerca del proceso histórico que ha conducido a la consideración de tal derecho como algo obvio para algunos escritores de finales del siglo xx y principios del siglo xxi.

En el caso de que se tilde este derecho a la satisfacción sexual de frívolo, y por ende indigno de ser incluido entre otros derechos humanos más serios, habría que recordar que este derecho-paraguas podría justificar el derecho al divorcio y permitir la descriminalización de varias prácticas sexuales que no perjudican a nadie. A algunas personas, esto puede parecerles más valioso que el derecho al voto o a la libertad de prensa. A pesar de ello, no es citado en la Declaración de Derechos Humanos de la ONU (1948). Lo más cerca que este famoso documento está de defender algo parecido a tal derecho son alusiones muy indirectas. El artículo 12 prevé que: «Nadie será objeto de injerencias arbitrarias en su vida privada, su familia, su domicilio o su correspondencia». El artículo 16 reza: «Los hombres y las mujeres, a partir de la edad núbil, tienen derecho [...] a casarse y fundar una familia». El artículo 25 estipula que: «Todos los niños, nacidos de matrimonio o fuera de matrimonio, tienen derecho a igual protección social», lo cual puede ser interpretado como una protección indirecta de la satisfacción sexual, sencillamente a través de la eliminación de una de las barreras para realizarla (74). Otras declaraciones del siglo xx prohíben la discriminación sexual de mujeres y homosexuales, además de otros abusos, pero no hay ninguna declaración explícita o discusión de un derecho a la satisfacción sexual, ni femenina ni masculina (75).

(71) *Sexuality, State, and Civil Society in Germany, 1700-1815*, 48.

(72) *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers* (Nueva York: Norton, 2006), 163.

(73) Martha NUSSBAUM, *Women and Human Development* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 78, 96 ss.

(74) En ISHAY, *The Human Rights Reader*, 407-412.

(75) Albert P. Blaustein, R. Clark, y J. Sigler, eds., *Human Rights Sourcebook* (Nueva York: Paragon, 1987); Göran Melander y Gudmundur Alfredsson, eds., *The Raoul Wallenberg Compilation of Human Rights Instruments* (La Haya: Martinus Nijhoff, 1997).

Como acabo de comentar, la Declaración de Derechos Humanos de la ONU de 1948 no mencionaba para nada el derecho de Bahrtdt. Los estudios históricos realizados sobre dicha Declaración tampoco mencionan ningún debate a este respecto (76). Puede que los autores de la declaración tuviesen bastantes asuntos de los que ocuparse con los derechos que incluyeron. Puede que hubiese sido políticamente poco sensato añadir un derecho como éste a la lista. La comunidad de defensores de los derechos humanos está en cierto modo aislada de la comunidad filosófica, que es la que defiende este derecho hoy en día.

Todavía no se ha escrito una historia definitiva de los derechos humanos, en parte porque la historia de las ideas aún no ha sido sondeada en toda su profundidad. Este artículo ha pretendido llamar la atención de los académicos hacia una temprana reclamación de un derecho humano a la satisfacción sexual. Esta reclamación no procede de Freud, ni tampoco de las fuentes habituales inglesas y francesas sobre ideas liberales acerca de derechos humanos, como cabría esperar, sino de la Alemania de finales del siglo XVIII.

Traducción de Pablo Fernández Candina

(76) Por ejemplo, Mary Ann GLENDON, *A World Made New: Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights* (Nueva York: Random House, 2001).