

Las teorías de la democracia en la Revolución francesa

Ramón Máiz

«Qui osera fixer la hauteur de la Révolution?»

Saint-Just

Las hipótesis que nos proponemos argumentar en este texto parten de la constatación del escaso interés que para la historiografía clásica, mayoritariamente «jacobina», de la Révolution han merecido los aspectos de teoría del Estado y, en especial, la problemática de la democracia. Ambitos todos ellos que se revelarían, sin embargo, centrales a partir de 1789. La primera hipótesis propuesta suscita la posibilidad de que, frente a la consideración evolucionista del deslizamiento o «derrapage» de la Revolución francesa desde una primera etapa, moderada o burguesa, hacia una segunda, radical y democrático-popular, sean detectables, cuanto menos, tres posiciones nitidamente diferenciadas y excluyentes ante el problema concreto de la democracia. La segunda sugiere que frente a la tradicional consideración de E. J. Sieyes como el pensador «par excellence» del 91, de hecho existen numerosos puntos en común entre el sistema del abate de Fréjus, el más complejo y profundo de la Revolución en este terreno, y los desarrollos últimos del pensamiento de Condorcet, enfrentándose ambos radicalmente al discurso y práctica del jacobinismo. La tercera y última hipótesis de este trabajo intentará argumentar que la lógica del terror, lejos de constituir un mero producto externo de «las circunstancias» (interpretación que desde Thiers y Miguet ha gozado, con benévola indulgencia, de singular fortuna), se halla inscrita en el corazón mismo de la teoría jacobina de la democracia.

Dichas hipótesis, además, van ligadas a la consideración de que la Revolución francesa, en cuanto acontecimiento político, ejemplificaría lo que, con Starobinsky, puede considerarse como abrupto «descenso de los principios a la realidad histórica»¹; en otros términos: una suerte de validación práctica de la razón ilustrada del Siglo de las Luces. Y se mostraría así como corolario deudor de los interrogantes claves de aquélla, los cuales, como Baczko ha señalado, más allá de la mera «raison raisonable», se prolongarían en inevitable transformación individual y colectiva del mundo: «¿Cómo redefinir y racionalizar el orden social? ¿Cómo cambiar el hombre, su espíritu y su corazón?»².

Bien es verdad que la que Constant denominara *Liberté des modernes* emergería idealmente, a lo largo de todo el siglo XVIII, como horizonte



último de una específica síntesis teórico-práctica de razón (principios) y voluntad (reforma), como «libertad» entendida en cuanto facultad de acción espontánea de acuerdo con una representación de fines. Y a lo largo de un tal itinerario, la realización histórica del pensamiento, anudando Teoría y Praxis, devendría, finalmente, realización *política* de la filosofía ³.

Ahora bien, la Revolución iría más allá de todo ello. En efecto, mientras los filósofos de las Luces se limitaban a una práctica puramente reformista, los intelectuales políticos del 89, redefiniendo el propio término/concepto de *Revolución* ⁴, se autocomprenderían como discontinuidad, umbral y ruptura con un pasado que procedería a denominarse, y construirse discursivamente, como lo totalmente otro, el *Ancien Régime*. La Revolución implicaría, pues, por definición: violación del antiguo derecho, destrucción de la monarquía despótica, legitimación, en fin, de la violencia revolucionaria.

Nadie como Concordet patentizaría mejor en su trayectoria intelectual y vital ese desplazamiento brusco del inicial horizonte reformista, por el ya decididamente revolucionario ⁵. Nadie, tampoco, expresaría más dramáticamente que Robespierre el alcance último de la *ruptura política* que se programaba, frente a cualquier posible gradualismo, como horizonte permanente de la tarea que el 89 había iniciado: «Citoyens, voulez-vous une Révolution sans Révolution?» ⁶.

Ruptura y discontinuidad radicales con el pasado que se mostraban como decisiva consecuencia «práctica» de aquella razón impulsada por la pasión, abocada a cambiar tanto el Estado (tránsito del despotismo a la libertad) cuanto el hombre mismo (tránsito del súbdito al ciudadano); 1789 venía, así, a anudar indisolublemente la razón abstracta de los principios a la transformación política del mundo, promoviendo el camino sin retorno del reformismo ilustrado a la *Revolución*. Solución de continuidad que se alza como límite innegable del análisis continuista de *L'Ancien Régime et la Révolution* de Tocqueville, pese al decisivo acierto último de esta obra de librar, por una vez, a la historiografía de la Revolución francesa de las redes de su propio mito auroral ⁷.

Bien lo detectaría, por lo demás, y desde un comienzo, la literatura contrarrevolucionaria europea del momento. En efecto, ¿no censuraba Burke a la *Révolution*, en sus *Reflections...* de 1790, el abandono de la política moderadamente entendida como «ciencia experimental» para

presentarse como apriorístico haz de *principios* racionales, *militantemente* conformadores de la sociedad y el Estado? ¿No se fundamentarian, asimismo, las reacciones críticas de Rehberg, en las *Untersuchungen...* de 1793, en la inaceptable pretensión revolucionaria de *deducir* la política práctica e institucional de las solas leyes de la *razón*? ⁸. Ahora bien, compartiendo similar fondo de diferencia y ruptura, no tardarían, sin embargo, en aparecer en el seno del movimiento revolucionario muy diferentes modelos de concreción de la positividad de lo político, de la nueva libertad, de la relación entre los poderes, del estatuto de ciudadanía..., en definitiva, de la nueva forma de Estado que la Revolución alumbraba.

Sería precisa, significativamente en torno a este problema clave, el de la construcción del Estado revolucionario, donde emergería una fractura que dividiría al «fondo común» filosófico-político de la *Révolution*, aquella razón impulsada por la pasión, en dos tradiciones político-ideológicas deudoras de muy diversas lealtades, las cuales, en el curso del proceso, se revelarían decididamente irreconciliables ⁹.

De hecho, el pensamiento político de la Revolución francesa se decantaría progresivamente, a partir de 1789, en el discurso jacobino —no ya sólo frente los defensores de la continuidad del Antiguo Régimen, sino asimismo frente a los postuladores de una reforma a la inglesa, los llamados «monárquicos» del Comité de Constitución— de modo harto diferente a como lo haría en las intervenciones y escritos de un Sieyès o un Condorcet. En efecto, para el jacobinismo, centrado en la acción moral de un Estado autoritario que impone desde el exterior el nuevo orden a los individuos «egoístas», la democracia se traduciría radical, ambiciosamente en la reforma moral de la ciudadanía, en la procura de un contenido sustantivo, material, más allá de las meras formas jurídicas; esto es: la virtud. Para los segundos, muy diferentemente, el nuevo Estado debería promover la participación democrática en el seno de un ámbito formal, un ordenamiento jurídico moralmente neutralizado, cuyas normas obligaran por hallarse legitimadas a través de un proceso de intervención política ilustrada y racional de los ciudadanos, sobre la base de la elección y el criterio de las mayorías.

Así, a la diferencia que Habermas, simbólicamente, ubicara en *Theorie und Praxis* entre París y Filadelfia, a saber: aquella que se alzaba entre *Common Sense* y *Opinion Publique* vendría a su-

perponerse, alterando notoriamente su alcance y su portada, esta doble e irreductible tradición francesa frecuentemente soslayada. En efecto, la segunda corriente de las mencionadas, minoritaria en su día, se veía, además, frecuentemente solapada en la historiografía oficial jacobino-leninista de la Revolución (Jaurés, Soboul, Lefebvre, Mazauric..., incluido el propio Vovelle), reductivamente minimizadora, siempre, de las propuestas de Condorcet o Sieyes¹⁰. Bien entendido que tanto la una, jacobina y finalmente hegemónica, *cuanto la otra*, marginal, pese a su indudable prestigio intelectual, y desconsiderada desde los propios comienzos de la Revolución, se alzaron igualmente, en su momento, como alternativas al discurso oficial triunfante en los primeros años de la Revolución que sintetiza paradigmáticamente la Constitución de 1791. No resulta, por lo tanto, suficiente la reformulación del «*quatre-vingt-neuvisme*» de Constant y Stäel, propuesto por Furet a efectos de dar cuenta de la especificidad del modelo Sieyès, pues este último, de modo similar al de Condorcet, se muestra crítico no solamente con el jacobinismo, sino, asimismo, con el modelo 91¹⁰.

Doble tradición que cristalizaría por lo demás, y muy especialmente, en torno a dos concepciones diferentes de la *democracia*, a saber: pretendía la primera llevar a la práctica el ideal de la democracia directa del pueblo a través de la fusión carismática con la vanguardia; postulaba la otra, en absoluto, una representación que independizara a los diputados del pueblo como a menudo ha querido verse, sino una trabada síntesis de participación y representación.

Pero analicemos sustantivamente, en su diferencia específica, cada uno de los tres modelos básicos que competirían en la escena política francesa con anterioridad a Thermidor (1789-84).

1. Soberanía nacional y exclusión de la democracia: el modelo de 1791

El diseño constitucional de 1791, si acaso en algunos extremos deudor de las concepciones de Sieyes, en otros y fundamentales, sin embargo, se aleja patentemente, como en su momento veremos, del «sistema» de aquél. Sería el antedicho modelo del 91, concretamente, el que constituiría la herencia abstracta

de la Revolución para el derecho público y la teoría del Estado europeos¹¹. Estas se desarrollarían contemporáneamente a partir de aquél —en la versión canónica proporcionada por la Escuela francesa de Teoría del Estado (Esmein, Hauriou, Duguit y, sobre todo, Carré de Malberg)—, introduciendo decisivas modificaciones (Estado social y democrático de derecho, superioridad normativa real de la Constitución, plena positivización de los derechos, sufragio universal, etc.), pero manteniendo a la vez, en buena medida, las huellas de su originaria procedencia («soberanía nacional», «mandato representativo», etc.). No es el caso detenernos aquí en tal proceso, sino dar cuenta de las características generales de un modelo de Estado, frente al que se desenvolverían las tradiciones jacobina y democrático-representativa. Así, sintetizando esquemáticamente el diseño positivado por la Constitución de 1791, tendríamos los siguientes elementos fundamentales:

1. El principio de la *soberanía nacional*: «Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la nation» (art. 3, Declaración de Derechos). Postulado central que alcanza, a su vez, un doble ámbito de significación. En primer lugar, la quiebra del principio monárquico, esto es, la eliminación de la tradicional atribución de la titularidad de la soberanía al monarca. Este último, en cuanto monarca constitucional, no poseería ya la fuente de la potestad originaria, sino un poder específico y reglado, derivado de la Nación. Participaría, ciertamente, de los más importantes poderes; no ya en el ejecutivo, sino asimismo en el legislativo, pero sólo lo haría en el ámbito y modo que la Constitución le fijara al efecto.

Pero, aun más decisivamente, se procedía implícitamente a una redefinición conceptual del antiguo término «soberanía», pasando ésta a significar ahora un inédito proceso de monopolización del poder político, antes disperso en el seno de la sociedad civil, en un único centro de imputación¹². La derogación del privilegio y la renta feudal, la exclusión de la aristocracia como ajena a la nación, así como la consiguiente igualación —en su carencia de poder político y un similar estatuto jurídico— de los ciudadanos ante la ley, daría nacimiento al mundo del Derecho moderno como derecho igual («*Gleiches Recht*»), al tiempo que a la aparición de problemas hasta entonces desconocidos; entre ellos, el control y la participación en el poder único, irresistible del Estado.

2. Similar redefinición conceptual tendría lugar, en estrecha vinculación con lo anterior, con el concepto de *Nación*. Se trata, en este caso, de un cambio no ya de contenido, sino de estatuto teórico, a saber: de un concepto sociopolítico de nación se pasará a un concepto jurídico de la misma. Más precisamente: la Nación considerada como *sujeto jurídico-público* de imputación de la titularidad de la soberanía. En efecto, esta última se hace recaer en un nación entendida no como «pueblo», en el sentido de conjunto real de los ciudadanos franceses, sino como ente abstracto de razón; en definitiva, como la otra cara del Estado. En expresión de Carré de Malberg: «L'Etat n'est que la Nation même juridiquement organisée»¹³.

Ahora bien, en cuanto la Nación deviene ese ente abstracto e impersonal para expresar su voluntad, la «volonté de la nation», debe recurrir a delegación, procediendo de modo indirecto a través de sus órganos. Nacería, así, la fundamental distinción entre *titularidad* (en manos de la nación) y *ejercicio* (que corresponde a sus órganos) de la soberanía. Y de este modo, entre una titularidad depositada en un ente abstracto, incapaz por sí mismo de actuar, y unos órganos de aquél, concebidos como mediación institucional de la cual mana la voluntad nacional..., el ejercicio directo de la soberanía por el pueblo, esto es, lo que en el lenguaje rousseuniano de la época se denominaba *democracia*, resultaba excluido, radicalmente y por principio, del modelo de 1791.

3. A su vez, el antedicho *ejercicio* indirecto de la soberanía correspondería a dos clases de órganos. Ante todo, al *poder constituyente*, voz suprema de la nación, cuya voluntad se expresa de forma racional-normativa en la *Constitución*. En segundo lugar, y a tenor de lo establecido en el texto de esta última, a los diferentes *poderes constituidos*: legislativo, legislativo-ejecutivo, judicial. Este concepto de Constitución como Derecho nuevo y positivo, dictado por los principios de la razón, sitúa un primer umbral de concreción jurídica de la Revolución. Así, frente al «constitucionalismo histórico» y evolucionista, deudor de la problemática de las «leyes fundamentales», el «Pouvoir Constituant» de Sieyès expresa, con toda nitidez, la decisión normativa del poder soberano de la nación de reorganizar enteramente el Estado sobre nuevas bases, haciendo tabla rasa del pasado, las costumbres y los privilegios¹⁴.

Pero al propio tiempo manifiesta, también, sus

propios límites de positividad: no, claro está, ante la tradición, sino ante el Derecho Natural. En efecto, la exclusión de los derechos y libertades del estricto texto constitucional, en cuanto «Declaración» añadida, apunta claramente hacia su carácter todavía veteroiusnaturalista y prepositivo. Circunstancia esta que confirma la inexistencia de mención alguna garantizador del cumplimiento de la Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano. En definitiva, la Constitución no habría alcanzado aún el rango efectivo de su superioridad formal en el seno del ordenamiento jurídico.

4. El carácter abstracto de la Nación imponía, decíamos, la necesaria delegación y mediación del ejercicio de la soberanía, su inesquivable «mise en forme». Y tal funcionalidad desempeña, específicamente, la *representación*. Postulada ésta como modelo alternativo a la *democracia*, integraba un principio indiscutido de organización del Estado que, en 1789, no resultaría criticado por casi ningún miembro de la constituyente, incluido el propio Robespierre, excepción hecha de Pétion¹⁵.

Ahora bien, si de un lado el poder constituyente se hallaba integrado por representantes especiales de la Nación; de otro, los poderes constituidos, en cuanto órganos derivados de aquél, poseerían asimismo naturaleza representativa: «La Constitution française est representative: les représentants sont le Corps législatif et le Roi» (Constitución de 1791, art. 2).

Esto es, la Asamblea legislativa se halla integrada por representantes de la Nación, pero ni ella sola agotaba el completo ámbito de la representación, ni el poder legislativo le pertenecería por entero. En efecto, el monarca, bien que constitucionalmente limitado, habida cuenta que no posee otros poderes que aquellos que la Constitución le otorga, no solamente es considerado representante de la Nación, sino que, además, y como *colegislador*, participa en el poder legislativo a través del *veto suspensivo*.

A la postre, las influencias del modelo inglés triunfarian en el texto de 1791, como Troper ha señalado¹⁶, sobre la novedosa «soberanía nacional» en un principio postulada.

5. Rechazada la democracia, el *mandato imperativo* correría similar suerte, toda vez que el alternativo *mandato representativo*, que consagrara el texto de 1791, implicaba prácticamente una total independencia del representante frente al representado.

En efecto, los electores, y más en concreto las Asambleas Primarias, se limitarían a elegir a los representantes, pero ni podían proveerlos de instrucciones, ni proceder a la revocación del mandato, ni pretender ninguna suerte de ratificación de lo por aquellos acordado. La brevedad del mandato y la posibilidad de la no reelección constituirían los únicos modos de relación representante-representado. Una vez realizada la elección, las Asambleas Primarias se disolverían, toda vez que no poseían, en la terminología de la época, ninguna capacidad «deliberante»¹⁷.

6. Por último, el modelo 1791 incorporaba una distinción fundamental entre el hombre y el ciudadano o, por decirlo más propiamente, entre *ciudadanos activos*, dotados de derechos políticos (Milicia Nacional, electorado activo, etc.), y *ciudadanos pasivos*, carentes de aquéllos y capaces únicamente de beneficiarse del amparo y servicios generales del Estado (seguridad, obras públicas, etc.).

Por ende, el criterio de delimitación de los *ciudadanos activos*, únicos en rigor merecedores del término, era ciertamente restrictivo (unos 16 ciudadanos activos por cada 100 habitantes). Así, por lo que se refiere al *electorado activo*, se establecían requisitos censitarios que, en el caso del *electorado pasivo*, se endurecían notoriamente (el requisito de pago el célebre marco de plata y la posesión de una propiedad fundiaria).

Por lo demás, y en cuanto la titularidad de la soberanía recaía en la nación como ente abstracto, el sufragio no sería entendido como un derecho inalienable de cada ciudadano a concurrir a la formación de la voluntad general (*electorado-derecho*), sino como una mera función delegada por la Nación a los más capaces de entre aquéllos (*electorado-función*)¹⁸.

Pues bien, frente a este diseño político-constitucional se formularían, en el curso de los acontecimientos revolucionarios, dos diferenciados contramodelos alternativos, impugnadores ambos de aquél. Por una parte, Robespierre, Saint-Just, Billaud Varenne, etc., postulando una articulación ética y virtuosa de la voluntad, proporcionarían el modelo hegemónico en el transcurso y radicalización de la revolución. Por otra, Sieyès y Condorcet, partiendo desde reflexiones diversas e itinerarios independientes, concluirían proponiendo una muy semejante articulación técnico-racional del voluntarismo, ejemplificada ora en la *Société 1789*, ora a través del *Journal d'Instruction Sociale*, ora en la *Declaración volunta-*

ria a los patriotas, etc. Propuesta que, sin embargo, sería prontamente acallada (el «silence philosophique» de Sieyès, la proscripción y muerte de Condorcet) por la poderosamente organizada corriente jacobina. Veamos, sin embargo, uno y otro diseños, separadamente, comenzando por este último.

2. Soberanía ética y democracia virtuosa: el modelo jacobino

Muy diferentemente al antevisto, el discurso jacobino partía, ante todo, de un sujeto privilegiado, el *pueblo*, que se contraponía abierta y explícitamente al abstracto concepto de *Nación*, en los términos de la Constitución de 1791. Pueblo que se pretende, en principio, concreto, referido a la ciudadanía real, y no a un mero ente de razón: *voluntad del pueblo y soberanía popular* se contraponen a partir de aquí a las alegadas voluntad y soberanía nacionales del Comité de Constitución.

Ahora bien, el discurso 1791, partiendo en líneas generales de los escritos de Sieyès del 89, construía *jurídico-políticamente* la unidad de la nación, en cuanto titular de la soberanía, sobre la base de la hipotética homogeneidad social de intereses resultante tras la expulsión de los privilegios. El jacobinismo, muy diferentemente, introducía un sesgo que se mostraría decisivo: la unidad del pueblo se construiría *éticamente* a partir de una *ciudadanía virtuosa*, excluyendo, a través de mecanismos de depuración y regeneración, toda fragmentación del cuerpo social en su unidad prístina (de la mano de una peculiar dialéctica amigo/enemigo: «ennemmi du peuple», «fédéralisme», «aristocrates», etc.). Derivábase de ello una *articulación ética de la voluntad* que marginaría explícitamente la entera problemática jurídico-constitucional, central, como hemos visto, en el modelo 1791. Una óptica tal situaría, en definitiva, la *moralidad material*, a saber: la vida buena del ciudadano en cuanto vida virtuosa, como criterio supremo de la revolución, marginando el *derecho formal*, sus mecanismos mediadores de la pluralidad y sus garantías. Producíase, pues, una peculiar e insólita recuperación de las tesis del iusnaturalismo clásico. Esto es, al socaire de la antedicha hegemonía de la moralidad

frente a la legalidad, un harto peculiar «derecho natural» triunfaba a destiempo sobre el criterio de la racional positivación normativa.

Por más que, como hemos de ver, el discurso jacobino sufriría una reformulación en el tránsito de uno a otro lugar de emisión —discurso de oposición (1789-1792), discurso de poder (1792-1794)—, ya, sin embargo, desde un primer momento, en los debates inmediatamente anteriores a la aprobación del texto de 1791 fueron visibles las huellas de una peculiar textura léxica moralizante en las intervenciones de Robespierre: «El objeto esencial del gobierno representativo debe ser asegurar la pureza de las elecciones y la incorruptibilidad de los representantes; todo obstáculo a la pureza de las elecciones es malo, y todo aquello que las preserve de la corrupción es bueno.

El poder ejecutivo dispone de diversos medios para corromper a los representantes, además de llamarlos al ejercicio de las funciones públicas. Las preocupaciones de los representantes sabedores de su posible no reelección serán los intereses de su Departamento..., ello asegura la moralización de las elecciones, previniéndolas contra la mentira y la demagogia...»¹⁹.

En síntesis: virtud vs. Ley; legitimidad sustancial vs. legalidad formal, tal era la alternativa jacobina al modelo 1791, patentizada en la precariedad de la idea misma de *Constitución*, en cuanto criterio racional-normativo de control del poder político. El apresuramiento y manifiesta ajeración con que se discute el Proyecto de 1793, así como su posterior inaplicación, proporcionan elocuente testimonio de ello²⁰. El Estado de excepción deviene, por ello, regla frente a la normalidad formal; la *democracia revolucionaria*, en cuanto inflexible democracia ética, conduce, finalmente, al terror, que resultaría considerado, coherentemente con lo antedicho, «moins un principe particulier qu'une consequence du principe général de la démocratie appliqué aux plus pressants besoins de la Patrie»²¹.

Unidad integral del sujeto colectivo «pueblo» y ablación de lo heterogéneo de la comunidad política, postulada como exclusión de los miembros corruptos, se ubicarían correlativamente como eslabones de una cadena lógico-discursiva férreamente soldada, a saber: una voluntad que se presentaba como auténtica *voluntad de la voluntad*; un Estado concebido como *República virtuosa*; una vanguardia que expresaba la esencia ética, la verdad última de la Nación; un medio

inexorable, en fin, destinado a la consecución de la identidad de esencia y existencia del pueblo: *La Terreur*. A subrayar el doble haz de cuestiones que anuda indisolublemente la noción de soberanía como soberanía virtuosa del pueblo. Soberanía *ética* en primer lugar, que, como ya hemos apuntado, retrocede de la positividad al iusnaturalismo. Las leyes no son legítimas en atención a su corrección procedimental formal y el criterio de las mayorías, establecidos por la Constitución, sino en razón a su *contenidos*: «No respeto sino la justicia y la verdad. Obedezco todas las leyes, pero no acepto sino las buenas. No sacrifico mi razón, ley eterna de todas las criaturas racionales»²².

Pero además, la tesis de la «soberanía del pueblo», habida cuenta del carácter, en principio, concreto de éste, vehicula la expresión directa, inmediata de la voluntad popular, ajena a cualquier distorsionadora mediación representativa. *Titularidad y ejercicio* de la soberanía coinciden, en la teoría jacobina de la democracia, en las mismas manos.

El jacobinismo se muestra, en efecto, a partir de junio de 1792²³ beligerante con la Asamblea e impulsor de la movilización insurreccional del pueblo, entendiéndolo por tal, en una primera coyuntura, al conjunto de los «federados» acudidos a París para la celebración del 14 de julio. Con posterioridad, el pueblo se encarnaría piramidal y sucesivamente, en las secciones y asambleas primarias, en la Convención, en el Comité de Salud Pública y, por último, únicamente en el Incorruptible²⁴.

Sería Robespierre precisamente quien, en su discurso del 29 de julio en el Club de los Jacobinos, definiría los términos de la crítica de la soberanía nacional que, a partir de entonces, se prolongaría en declarada ofensiva contra la representación parlamentaria, contraponiendo abiertamente la «voluntad particular» de los representantes a la «voluntad general del pueblo»: «La fuente de todos nuestros males es la independencia absoluta en la que los representantes se han situado ellos mismos frente a la Nación sin haber consultado a ésta. Han reconocido la soberanía de la nación para, a continuación, liquidarla. No eran, en su propia opinión, sino los mandatarios del pueblo y se han hecho, sin embargo, soberanos, esto es, déspotas. Pues el despotismo no es sino la usurpación del poder soberano»²⁵.

La argumentación encadenada: soberanía popular = voluntad general = voluntad del pueblo

expresada por los distritos y secciones se realizaría por Robespierre invocando reiteradamente la crítica radical de la representación del Contrato Social de Rousseau, e identificando, del mismo modo que este último, poder constituyente y poderes constituidos, al amparo de la concepción de la ley como expresión de la voluntad general abstracta ²⁶. Ahora bien, la soberanía de la Nación no se disuelve en la formulación jacobina *à la Rousseau* —i. e.: en una multitud monádica de ciudadanos titulares de una fracción inalienable de la soberanía—, sino, muy diferentemente, en agrupaciones soberanas de vanguardia que permiten superar el escollo numérico de las mayorías y su sustitución por las masas movilizadas de París. La concreción del «pueblo», concebido no como el entero conjunto de los ciudadanos, sino como vanguardia organizada de la *sansculotterie*, diseña un primer mecanismo de sustitución y un primer elemento de abstracción, además, en el arco discursivo jacobino: «Se nos ha dicho que el pueblo se hallaba constituido por la totalidad de los franceses, pero yo entiendo por pueblo la totalidad de los buenos ciudadanos, excluidos aquellos que conspiran contra el pueblo» ²⁷.

En esta transición del pueblo numérico al pueblo bueno y virtuoso, trasunto de aquella otra de la «volonté de tous» a la «volonté générale» (que Rehbergh, por cierto, apuntaría con lucidez tradicionalista), se procede a la elisión clara del *individuo*. En efecto, el pueblo, en el discurso jacobino, se postula en un primer momento (en la oposición a la Asamblea Nacional) como incorporado en las asambleas primarias y las secciones. En un segundo momento, y ya con el jacobinismo en el poder (Gobierno revolucionario), será confundido con el Estado. Este proceso de «absorción del hombre por el ciudadano», que Hegel denunciaría con singular hondura, íntegra, pues, un tema mayor del jacobinismo.

Así, por ejemplo, en los *Elements de Républicanisme*, de Billaud Varenne, se contraponen patentemente al protagonismo político del «ciudadano» integrado en el proceso revolucionario el no-lugar para el individuo autónomo: «En todo Estado civilizado, el primer matiz que se aprecia es la distinción de dos clases de hombres: los ciudadanos y los individuos. Los ciudadanos son aquellos que, penetrados por los deberes sociales, subordinan todo al interés público... Los individuos, al contrario, son aquellos que se aíslan y atienden más a su beneficio particular que a trabajar para el bien público» ²⁸.

En efecto, recordemos los hechos: invadida la Asamblea Nacional el 10 de agosto por la Comuna organizada por los jacobinos, se abre la vía que resituaria en el discurso de éstos al pueblo en las Asambleas Primarias y las secciones, los distritos de París. De este modo y frente al cometido puramente electoral que la Constitución de 1791 concedía a los distritos, Robespierre postularía enérgicamente su permanencia, su capacidad de reunión y «deliberación» a efectos de «répandre l'esprit public» ²⁹.

En esta primera ideología jacobina, el «pueblo» se reapropiaba su soberanía frente a la usurpación de la Asamblea Nacional a través, precisamente, de la movilización de las Asambleas Primarias, y así, el asalto al Parlamento resultaría entendido, consecuentemente, como «prise d'une seconde Bastille». Todo ello, por ende, de la mano de dos elementos clave de legitimación que apuntaban, bien es verdad, como una certera flecha al corazón de sendos nudos problemáticos que la Revolución, en su inicial versión del 91, había intentado en vano dar por cerrados. Así: la lucha contra el *censitarismo* introducido por el Comité de Constitución, lucha que afianzaría la hegemonía jacobina más allá aún del rápido desarrollo de su organización política. Y el republicanismo, la negación del carácter representativo del Rey, constitucionalmente dotado con veto suspensivo y aun considerado como auténtico *co-legislador*.

Ahora bien, resulta de no poco interés, en relación con lo antedicho, la trayectoria del arco discursivo del jacobinismo en lo tocante al problema de la *representación*, habida cuenta de su poder revelador de los límites internos e insalvables que la concepción de la democracia virtuosa suponía. En efecto, como ya hemos señalado, el discurso jacobino de oposición censuraba abiertamente la independencia del elegido frente al elector, la soberanía nacional como enganosa abstracción que facilitaba el censitarismo y la pervivencia no ya de la monarquía, sino de la representación como alienación intolerable de la soberanía popular, postulando una alternativa democracia de base en torno a las secciones y los distritos.

Lucien Jaume ³⁰, sin embargo, ha puesto de relieve de modo concluyente el hecho singular de que a medida que el desarrollo organizativo del jacobinismo permitía un progresivo control de las asambleas primarias y las movilizaciones populares, y especialmente desde que, en cuanto

auténtico partido político, se integró vertebralmente en el aparato de Estado, un nuevo tipo de discurso tomaría cuerpo. El discurso propugnador de una nueva representación del Todo, esto es, el pueblo, por una parte cualificada del mismo, la vanguardia, la minoría virtuosa jacobina que se autoubicaría, a través de un peculiar e inédito dispositivo de «representación», como la voz auténtica del pueblo. Percíbase en toda su dimensión la capital diferencia: el partido jacobino no pretende ya representar al pueblo, sino *los verdaderos intereses* de aquél. No se trata, pues, de una mera ficción representativa, sino de que el *propio discurso constituye tautológicamente y en el mismo plano a representante y representado*.

Este mecanismo sustitutorio resulta especialmente visible en acto en la depuración de la minoría girondina no solamente del club, sino de la propia Asamblea Nacional ³¹. En primer lugar, por cuanto, de nuevo la elocuencia de los hechos, son 35 secciones las que «en nombre del pueblo francés», el 15 de abril, exigen el arresto de 22 diputados de la Gironda, y la Guardia Nacional la que, finalmente, imponría por la fuerza de las armas, el 2 de junio, el arresto de 29 diputados y dos ministros.

En segundo lugar, por cuanto a partir de aquel momento se desarrolla imparablemente una espiral de identificaciones que, por procedimientos depuratorios varios, abstraerá en una minoría la «esencia» del pueblo, según el modelo: jacobinos (previamente depurados del sector moderado) = = pueblo francés (previamente reducido a sus sectores urbanos movilizados) = Convención (una vez ejecutados los diputados girondinos).

La Convención, depurada de sus «excrecencias» contrarrevolucionarias, devenía en el imaginario jacobino, una nueva forma de representación popular, esta vez legítima, por cuanto representaría, ahora sí, los «verdaderos intereses del pueblo». Ello le permitiría a aquélla delegar crecientemente sus funciones en cada vez más reducidas instancias políticas: *Comité de Salud Pública, Tribunal Revolucionario, Comité de Seguridad General*, etc., por completo ajenas a cualquier control o participación, alcanzando una independencia frente a los ciudadanos incomparablemente superior a la que nunca dispuso la Asamblea Nacional en virtud del mandato representativo. Y, asimismo, ello facilitaría también el desbordamiento de sus primitivas funciones legislativas: no ya el incumplimiento de la Constitución del año I —que acababa ella misma de

hacer ratificar por referéndum— no aceptando la vuelta a los comicios, sino la puesta en práctica de la «vengeance nationales», la organización militar y jurisdiccional de la represión contrarrevolucionaria.

Claude Lefort lo ha sintetizado en inmejorables términos: «La Convención se confunde con la nación, y aquello que decide, lo decide soberanamente de acuerdo con la voluntad popular: los Comités se confunden con la Convención, de la que no son sino emanación; paralelamente, la justicia nacional procede de la Convención; en consecuencia, toda sospecha dirigida a los Comités o la justicia atenta contra la propia Convención...; en definitiva, todo se deduce del principio de identidad entre pueblo, Convención, Comités y justicia revolucionaria, lo que bloquea todo cuestionamiento de la legitimidad y la pertinencia de las decisiones tomadas» ³².

Correlativamente a la anulación del dispositivo formal del derecho, la propia regla de las mayorías quedaría así abolida y reemplazada definitivamente por el criterio cualitativo de la virtud, que, de un lado, cimentaba la unidad ética del pueblo y, por otro, confería a la minoría jacobina, en cuanto «minorité pure», la legitimidad para halar en nombre de todos, liquidando por principio cualquier oposición. En célebre sentencia de Saint Just: «Ce qui constitue la République, c'est la destruction totale de ce qui lui est opposé» ³³.

Esta reaparición de una representación de nuevo tipo, vertebrada sobre asimismo inéditos mecanismos de abstracción, constitutivos de lo que Marx denominaría, en sus textos de juventud, *ilusión de lo político* ³⁴, resulta paralela a la formulación del doble eje sobre el que se articularía la entera teoría de la democracia de los jacobinos, a saber: el *terror* y el *Gobierno revolucionario*. Constituyen ambos, ciertamente, la expresión más acabada del voluntarismo que apuntaba a la transformación revolucionaria y vanguardista de la sociedad, pero a la ruptura, también, con el modelo anterior de la transparencia y la inmediatez de una democracia directa que, libre de los subterfugios de la representación, daría paso a la previamente existente voluntad general del pueblo. En efecto, he ahí la constatación implícita en la formulación jacobina: la «voluntad general» no podía expresarse, por cuanto no existía previamente dada de antemano, y habida cuenta que la sociedad civil se presentaba plena de «egoísmo», debía de ser cons-

truida perentoria, radicalmente a través de dispositivos tales como la *depuración* y la *regeneración*. No otro es el sentido último de las célebres consignas: «Mettre la terreur à l'ordre du jour», «So-yons Terribles!»... Lejos de diluir rousseauianamente el Estado en una voluntad general, aquél debía, desde el exterior, forjar la unidad indivisible del pueblo. A su vez, la vigilancia («surveillance») revolucionaria en lugar de servir de control popular del poder político, devenía instrumento de control gubernamental de los ciudadanos. Como señalaría Billaud-Varenne: «Resulta preciso, por así decirlo, recrear el pueblo que se quiere liberar, toda vez que se desea destruir antiguos prejuicios, cambiar viejas costumbres, perfeccionar afectos depravados, restringir superfluas necesidades, extirpar, en fin, vicios inveterados. Es preciso, pues, una acción fuerte, un impulso vehemente, capaces de desarrollar las virtudes cívicas y reprimir las pasiones de la concupiscencia, la intriga y la ambición»³⁵.

De este modo, el «pueblo francés», a través de un imaginario de la «surveillance» —aquel vigilante ojo revolucionario, «l'oeil observateur de la justice populaire», que se cernía sobre todos y cada uno de los ciudadanos, en el ámbito de un espacio público que se deseaba panópticamente transparente—; por medio de un imaginario, asimismo, de la «méfiance» y la «dénontiation» institucionalizadas, a través de los Comités Revolucionarios y las Sociedades Populares..., sería interpelado a la autodepuración permanente a efectos de recobrar su mismidad enajenada. En palabras célebres de Royer: «¡Pongamos el terror en el orden del día! Es el único método de despertar al pueblo y forzarlo a salvarse a sí mismo.» Dinámica de minorización depuratoria que reduciría al pueblo a su mínima expresión cuantitativa, y se prolongaría en la desmovilización generalizada de la que el nada sospechoso Michelet levantaría acta fidedigna: sumido en una «apathie croissante»... «Le peuple, en 93, est rentré chez lui.» Hegel, a su vez, lo analizaría en sus raíces más profundas: «Sólo el estado de espíritu puede reconocer otro estado de espíritu y juzgarlo, de tal suerte que la sospecha reinaba por doquier..., la virtud subjetiva que no reina sino a partir del estado de espíritu constituye la más horrible de las tiranías»³⁶.

No por azar, el lenguaje religioso, que transita por el camino de la virtud en un horizonte de fusión y cuerpo místico, de alienación pública de la privacidad, de precariedad de los *derechos* y liber-

tades ciudadanas (reemplazados por sus *deberes*) ante la excepcionalidad elevada a regla de normalidad..., el lenguaje religioso, decimos, constituiría el horizonte semántico-conceptual último del discurso robespierrista. Ese misticismo ético-político otorga, en efecto, en la cadena de significación de su formación discursiva, una acerada fijación de sentido al reemplazo del lenguaje racionalista por la virtud del iusnaturalismo tradicional; del derecho por la ética revolucionaria; de la democracia, en fin, por el poder absoluto del *Estado ético* sobre la Sociedad Civil: «Dans le système de la Révolution française, ce qui est immoral est impolitique, ce qui est corrupteur est contre-révolutionnaire»³⁷.

El curso de los acontecimientos revolucionarios, aquella que plásticamente Saint-Just definiera como «la force des choses», impulsaría, pues, a partir de mayo-junio de 1793, una reformulación del discurso y práctica política jacobinas, en las que el retroceso operado, a través de la crítica al formalismo de la representación, hacia el iusnaturalismo y la virtud, revelaría en el terror todas sus potencialidades erosionadoras de la democracia, tanto en cuanto pluralismo estrictamente político, cuanto al mínimo indispensable de relativismo ético. Robespierre, una vez más, sintetizaría magistralmente el contenido sustantivo de su «democracia»: «El terror no es sino la justicia pronta, severa, inflexible; en definitiva, una emanación de la virtud; se trata menos de un principio particular que de una consecuencia del principio general de la democracia»³⁸.

En este orden de cosas devendría elemento clave el progresivo refuerzo de la centralización política en el Gobierno revolucionario, de la Convención en dirección al Comité de Salud Pública y de éste, finalmente, al solo discurso robespierrista como suministrador de los criterios de depuración. Y todo ello, además, debe recordarse, frente aquel otro e inicial terror disperso, popular, reivindicado por las sociedades revolucionarias y los Comités de Vigilancia y defendido por los Danton, Hébert, Royer, etc. No obstante, la centralización revolucionaria liquidaría progresivamente —a través del envío de comisarios de la Convención, de decretos como el de Billaud Varenne, etc.— el protagonismo de las Asambleas Primarias, de los Comités, las Comunas y los Departamentos, que se verían, a su vez, acusados de «federalismo» destructor de la unidad del pueblo, eliminándose así, finalmente, todo vestigio de «democracia directa». A juicio de

Saint Just: «El federalismo no consiste solamente en un gobierno dividido, sino en un pueblo dividido. La unidad no consiste únicamente en la unidad del Gobierno, sino en la de todos los intereses y todas las relaciones entre los ciudadanos»³⁹.

Las investigaciones de Genty⁴⁰, por ejemplo, han mostrado, a estos efectos, la progresiva erosión del protagonismo de las sociedades seccionarias a través de toda una serie de medidas —prohibición de asambleas generales de sección, vigilancia de los delegados del Comité de Salud Pública, reducción de las reuniones, prohibición de los banquetes seccionales, etc.— que llevarán a una inversión definitiva de la pirámide y a una verticalización fortísimamente jerarquizada de la estructura de poder que, teóricamente, podría ser pensada, muy exactamente, en términos de una puesta en práctica de la «representación absoluta» hobbesiana.

La soberanía, pues, en cuanto *soberanía moral*, dejaría de ser ejercida por las secciones, para consistir en la transformación que el aparato estatal ejercía sobre la sociedad, racionalizado todo ello como automodelación de la sociedad misma. Y de este modo, la unidad del pueblo pasaría a medirse en términos de aclamación, adhesión incondicional al Gobierno revolucionario. Como ha señalado Lynn Hunt, bajo la hobbesiana metáfora del Hércules-Leviathan, el Estado revolucionario incorporaba, en un abrazo de *fusión* («La République est la fusion de toutes les volontés, de tous les intérêts», afirmaría Billaud Varenne el 20 de abril de 1794), al pueblo, cuya cabeza (el Gobierno revolucionario) dirigía y subordinaba, con su «pouvoir immense», el movimiento de los miembros (secciones y comités)⁴¹.

Analizando el folleto del jacobino *Seconds*, *De l'art social*, L. Jaume ha señalado cómo «en un sincretismo que aúna simultáneamente absolutismo y organicismo se incorpora toda la sociedad civil a su cabeza dirígentes»⁴². Todo sucede, en efecto, como si, impulsado por la recuperación iusnaturalista de la vida buena y virtuosa de los ciudadanos, en cuanto criterio sustantivo de conceptualización de la democracia, el discurso jacobino, abocado a una lógica de depuración y terror, concluyera por recuperar el fondo del principio monárquico. A saber: aquellos *King two Bodies* analizados en su día por Kantorowicz: el rey como la cabeza de la nación, y a la vez, la nación entera en sí misma. O lo que es lo mismo, el postulado de la mortalidad del representante,

pero correlativa inmortalidad del pueblo místico: «La idea del ser supremo y de la inmortalidad del alma es una constante apelación a la justicia: es, por lo tanto, eminentemente social y republicana»⁴³.

La regeneración del pueblo por la soberanía moral concluiría, así, finalmente, de la mano de aquel lenguaje e ideología de tintes fideistas que nunca había abandonado al jacobinismo, con la recuperación cultural de la religión. No por casualidad la fiesta del ser supremo (20 prairial) coincidiría con la legislación definitiva del terror (22 prairial). Condorcet lo afirmaría con claridad en 1792: «C'est que la Révolution française est une religion, et que Robespierre y fait une secte: c'est un prêtre qui a des dévotes»⁴⁴. La necesaria producción de una virtud, que no brotaba espontáneamente del pueblo, empujaría al incorruptible «esclave de la liberté», a la restauración de una religiosidad que ubicándolo hagiográficamente como personaje central del Estado, cerraría el círculo de la terrorista voluntad de la voluntad, en el «anneantissement» definitivo de toda razón y toda democracia digna de tal nombre.

3. Democracia participativa y democracia representativa: el modelo Condorcet/Sieyes

Frente a la lógica del terror, sin embargo, otro discurso alternativo, bien que prontamente desestimado, alzaría su voz en el curso de la Revolución francesa. Discurso que, debemos insistir en ello, sistemáticamente minorizado por la tradición jacobina imperante en la historiografía de la Revolución, ha resultado no solamente marginado analíticamente —como evidencia el reducidísimo número de investigaciones sustantivas que ha merecido, y patentizan con nitidez las bibliografías al uso—, sino, asimismo, abiertamente distorsionado en su naturaleza y alcance concretos⁴⁵.

Se trata, sin embargo, y con el transcurso del tiempo ello se hace más evidente, del pensamiento político más profundo y complejo que la Revolución francesa ha producido, y en el concreto ámbito que aquí nos ocupa, el de la traducción de los principios de la filosofía política en el modelo de Estado y la teoría de la democracia, los problemas por aquél suscitados mantienen, toda-

vía hoy, un acentuado carácter de actualísima contemporaneidad.

En efecto, la preocupación que anuda los escritos e intervenciones públicas de Sieyes y Condorcet presenta rasgos sorprendentemente comunes, en extremo alejados del itinerario de la «soberanía ética» jacobina. Entiéndase bien desde un principio: ambos discursos son mutuamente irreductibles y poseen orígenes y desarrollos diferenciados, los cuales resulta preciso reconocer en toda su sustantividad. Pero poseen una sintonía de fondo común, comparten un similar objetivo último, una problemática que los vincula por encima de las soluciones diferenciadas que uno y otro proveen. Así, frente al voluntarismo moralista y virtuoso, ambos pensadores postulan no un discurso de la pura *razón* tecnocrático-representativa, a saber: un Estado constitucional que obtuviera su valor de la mera eficacia técnico-fundamental de sus mecanismos, una ciudadanía como pasivo receptáculo de derechos y deberes..., sino una compleja articulación laica de razón y voluntad, cristalizada políticamente en lo que hoy definiríamos como proceso de democratización. Esto es, una detallada síntesis, destinada a racionalizar el «torrent révolutionnaire», evitando que tras los grandes «principios» reapareciera, con nuevos ropajes, el despotismo bajo inéditas formas de aristocracia. Síntesis que, en Condorcet, partía del deseo de «L'union de la philosophie à la politique» y, en Sieyes, se manifestaría como sutil y racionalizado diseño constitucional, frente a la arbitrariedad de aquel avasallador e irresistible «pouvoir immense»: «l'arbitraire est toujours à côté du vouloir séparé du savoir»⁴⁶.

Ambos pensadores, en efecto, compartían una preocupación común que los hermanaría, por encima de sus diversos itinerarios políticos y la irreductible especificidad de sus respectivos sistemas de pensamiento, hasta hacerlos colaboradores en el Club 1789 o el *Journal d'Instruction Sociale*, a saber: volver racional la política democrática (contra el moralismo jacobino) y, a la vez, democratizar la política racional (frente al reformismo no participativo del despotismo ilustrado o los «monárquicos»).

Una óptica ésta destinada a articular la práctica revolucionaria con las ciencias sociales y políticas, potenciando una ciudadanía activa no a través de su galvanización carismática a partir de místicos dogmas, sino por medio de «aquella instrucción que la falsa política o la indiferencia de

nuestros legisladores nos ha constantemente negado a lo largo de los tres últimos años». Y ello, toda vez que «la igualdad en la estupidez no es tal en absoluto, puesto que aquélla no existe entre el bribón y sus víctimas, y toda sociedad que no es iluminada por los filósofos resulta a la postre víctima de los charlatanes» (*Journal d'Instruction Sociale*)⁴⁷.

Primer ámbito de coincidencia, pues, entre Sieyes y Condorcet: el común acuerdo en impulsar el colectivo sometimiento de los problemas políticos, suscitados por la Revolución, a la propia razón de los ciudadanos, acudiendo para ello al auxilio de las ciencias sociales, en oposición radical al recurso jacobino de la virtud. Como señalaría, explícitamente, el primero de ellos: «Sería conocer muy mal a los hombres vincular el destino de la sociedad a los esfuerzos de la virtud. Es necesario que en la decadencia misma de las costumbres públicas, la Asamblea de la Nación se encuentre de tal forma constituida que el voto de la mayoría se adecúe al bien general»⁴⁸.

Quizá resulte de interés detenerse, siquiera sea brevemente, en la idea de *ciencia social* postulada por uno y otro pensador, toda vez que sería en los escritos de ambos donde se emplee por vez primera, según nuestro conocimiento, la expresión moderna *science sociale*⁴⁹.

Para Sieyes, el *Arte Social*, denominación de origen fisocrático, asumía un doble contenido íntimamente interrelacionado. En primer lugar, esta «ciencia para la que trabajan todas las otras ciencias» daría cuenta de la morfología de la sociedad en un momento y espacio concretos, la Francia de finales del siglo XVIII. En segundo término, tal *analyse en raison* atendería asimismo al ajuste de una estructura normativa que, deudora, por una parte, del grado de desarrollo económico social de su tiempo, regulara los excesos de su dinámica, impulsando las transformaciones según los principios de la razón, destruyendo los obstáculos que para ello aún se interponían, herencia del Antiguo Régimen..., a la vez que controlaría sus indeseados efectos negativos, el lado oscuro del progreso (la «desigualdad natural», por ejemplo), volviéndolos civilmente posibles.

La *mecánica social* del abate deviene, así, a diferencia de las ciencias naturales, una peculiar articulación de hecho y derecho, de ser y deber ser: «La física no puede ser sino el conocimiento de lo que es. Pero el arte social se propone plegar y acomodar los hechos a nuestras necesidades y a

nuestro disfrute, exigiendo lo que debe ser para la utilidad de los hombres»⁵⁰. Sería, precisamente, esta vertiente normativa la que primaría en las preocupaciones de Sieyes, desembocando en una ciencia de la política entendida como teoría general del derecho público, como horizonte proveedor de mecanismos y dispositivos racionalizadores de las transformaciones políticas de la Revolución, atenta más a la eficacia institucional de los conceptos («establecimiento público», «adunación», «poder constituyente», etc.) que a la estricta depuración de su construcción teórica.

Las preocupaciones de la *ciencia social* de Condorcet y Sieyes, pese a sus diversos itinerarios políticos, poseían, pues, un similar origen antijacobino: la crítica de manipulación de la ciudadanía, la deslegitimación de que una minoría virtuosa pudiera suplir, «representar» demagógicamente, a los ciudadanos reales y concretos desconocedores de su propia verdad: «Es de todo punto preciso acabar con este imperio usurpado de la palabra sobre el razonamiento, de las pasiones sobre la verdad, de la ignorancia activa sobre las luces..., es preciso encadenar los hombres a la razón por la precisión de las ideas, el rigor de las pruebas, situar las verdades que se les presenten, lejos del alcance de la elocuencia o de los sofismas... y preservarlos de ese arte pérfido a través del cual, amparándose en sus pasiones, se les conduce al error y al crimen; arte que en los tiempos tempestuosos adquiere una perfección tan funesta»⁵¹.

En este orden de cosas, la problemática teórica de Condorcet comenzaría por constituir una profundización de los temas de Turgot, a saber: cómo lograr que el ejercicio de la voluntad política fuera, en la práctica, la expresión de la razón pública; que la voluntad general fuese, al mismo tiempo, una voluntad justa y verdadera. No otro es el objetivo, por ejemplo, del *Essai sur l'application de l'analyse à la probabilité des décisions rendues à la pluralité des voix*. En atención a que las asambleas representativas de la voluntad popular pudieran ser la expresión no de la arbitrariedad, sino de la razón pública, y sus decisiones no sólo mayoritarias, sino decisiones de calidad; aunando, en suma, participación y razón, Condorcet postularía la aplicación del razonamiento matemático a la problemática de la obligación política, de la sujeción a la ley⁵².

En efecto, lo que Sieyes resolvería mediante el traslado de la unanimidad imposible al criterio de las mayorías («une pluralité convenue») como

vía de obtención de la voluntad general (*Vues sur les moyens*), Condorcet lo desarrollaría, a su vez, por medio de la teoría de las probabilidades. Intentaría éste, concretamente, merced a un tal dispositivo teórico-matemático, alcanzar un modelo del cálculo del consentimiento que garantizara suficientemente la veracidad de la decisión mayoritaria, alumbrando lo que Granger ha denominado «un modelo teórico-operacional de la decisión colectiva»⁵³.

Ulteriores desarrollos llevarían Condorcet a profundizar en esta *Mathématique sociale*, en aras de librar al ciudadano del instinto y la pasión, planteando la política en términos de razón y conciencia. Tal es el objeto, notoriamente, de su ensayo *Tableau Générale de la Science qui a pour objet l'application du calcul aux sciences politiques et morales*⁵⁴. En efecto, en la línea de asegurar en lo posible la calidad de las decisiones políticas asamblearias, Condorcet postularía una matemática social como ciencia de la conducta individual de los ciudadanos, la cual, frente a la agitación por el terror de las vanguardias parisinas contra el Parlamento, sirviera de perfeccionamiento técnico-político a la participación cívica⁵⁵. Ello no sólo sitúa la posición de Condorcet en ajenidad a la *política científica* de un Comte o un Saint Simon, sino que la vincula, además y frente al jacobinismo, a la profundización democrática del gobierno representativo, mediante la superación de los defectos más patentes del modelo de debate parlamenario en curso, tema recurrente en sus intervenciones en la *Chronique du mois* y la *Chronique de Paris*⁵⁶.

Esta problemática teórico-política, la *articulación de democracia y representación*, constituye, por lo demás, el eje mayor de la teoría política de Condorcet y Sieyes. Posición que se diferencia netamente de la jacobina, por su repudio de la política insurreccional y virtuosa, pero también del mandato representativo tal y como había sido regulado en la Constitución de 1791: rey como representante, sufragio censitario, total independencia del diputado frente a los electores, desmilitarización estructural de la ciudadanía, etcétera.

En este orden de cosas, un primer elemento que llama la atención en el «sistema» de Sieyes, y ello frente a la sólita reducción de su pensamiento a las tesis del Comité de Constitución de 1791⁵⁷, es el hecho de la elisión del concepto *soberanía nacional* en sus escritos. Concepto que, muy al contrario, sólo se presenta esporádica-

mente en algunas de sus intervenciones para ser objeto, por cierto, de una devastadora crítica.

En efecto, el abate de Fréjus procedería minuciosamente a la sustitución de la problemática de la soberanía por la del *poder constituyente/poderes constituidos*, lo que le permitiría una radical reformulación de la distinción clave entre *titularidad* y *ejercicio* del poder originario. En lugar de fundir ambos aspectos, otorgando al pueblo la soberanía que se expresaría inmediatamente como voluntad general (Rousseau), Sieyes, rechazando «la democracia bruta» en cuanto utopía vehiculadora del nuevo despotismo, situaría en manos de la nación el poder constituyente del que emanan, positiva y racional-normativamente estructurados, los poderes constituidos: rey, Parlamento, Poder Judicial. Tal distinción sería adoptada, como ya hemos señalado, por el modelo 1791, pero también, como en seguida se verá, con muy diverso alcance.

Una tal operación permitió además al abate, en el mismo movimiento teórico, la superación de dos tesis que, pese a las apariencias, no resultan a la postre sino sendas caras de la misma moneda: de un lado, el rousseauiano mito del ágora, el ejercicio inmediato del poder político por el pueblo; de otro, la alienación total del ciudadano en un régimen político que incorpora hasta la última parcela de su privacidad.

Sieyes, en efecto, se sitúa muy lejos de aquel rousseauiano y jacobino «mettre en commun ses biens, sa vie, a personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale»⁵⁸. La limitación del poder del Estado, el mantenimiento de una esfera intocable en manos del individuo, muestra, por el contrario, una peculiar visión de la política moderna. En ella, por un lado, el abate entiende la libertad como la actuación conforme a la ley, siempre que tal ley sea el producto de una voluntad general razonable—razonabilidad que, en última instancia, dependerá tanto de la ilustración de la ciudadanía cuanto de los mecanismos democrático-representativos que concurren en su formación—. Pero al mismo tiempo, la comunidad no confía a sus representantes sino aquella indispensable «portion qui est nécessaire pour maintenir le bon ordre»⁵⁹.

Resultado de lo antedicho es la secularización de la legitimación del Estado, la desconstrucción de los conceptos de *soberanía* y *soberanía popular*, trasunto del poder absoluto e ilimitado, herencia del modelo monárquico que, en virtud de la diso-

lución del orden estamental y consiguiente monopolización del poder político por el Estado, deviene por vez primera en la historia aquel «pouvoir immense» jacobino, dictadura sin traba alguna: «La soberanía, incluso la popular, es una concepción monárquica y monacal, una concepción destructora de la libertad..., si esta palabra se ha presentado tan colosal ante la imaginación de los franceses, aún llenos de supersticiones monárquicas, es porque éstos han dado en dotarla de la herencia fastuosa y de los atributos del poder absoluto»⁶⁰.

La soberanía, poder ilimitado, es el principio legitimador último de lo que Sieyes, por oposición a *República*, denominaría gráficamente *Re-totale*, «un monstre en politique», gobierno totalitario, ilimitado y sin garantías individuales, resultado final de una quimérica «democracia bruta», tras la que no resulta difícil adivinar una descripción del acohinismo.

Que la nación delegara en sus representantes el ejercicio del poder, según lo establecido en la Constitución, no implicaría, por lo demás, alienación total y definitiva de aquél, toda vez que la nación podría, siempre según Sieyes, reapropiarse del poder constituyente y reorganizar «ex novo» la estructura del Estado.

La *Constitución*, así, se presenta, por un lado, como un momento de ruptura revolucionaria con el pasado, voz normativa de la *razón*, de los principios del arte social, y a la vez decisión, expresión de la *voluntad* de transformación del orden social, frente a la tradición. En efecto, producto de una representación extraordinaria de la nación, por medio de su *poder comitente*, la Constitución se situaría tanto como norma superior frente a la legislación ordinaria cuanto en límite a la actuación del poder ejecutivo del monarca, superioridad garantizada en el modelo Sieyes, y ello deviene, absolutamente decisivo e innovador, por la presencia de un *Jury Constitutionnaire*: «Le Gouvernement n'exerce un pouvoir réel qu'autant qu'il est constitutionnell et... les représentants ordinaires du peuple sont chargés d'exercer dans les formes constitutionnelles toute cette portion de la volonté commune»⁶¹.

A todo ello añadiría el vicario de Chartres una ulterior distinción entre *poder constituyente originario* y *poder constituyente instituido*. Y es que una vez aprobada la Constitución por el poder comitente extraordinario de la nación, ésta se autodisolvería, regresando al estado de naturaleza, donde permanecería en vida latente durante el

funcionamiento ordinario de los poderes constituidos, resurgiendo únicamente, de modo excepcional, en caso de flagrante desajuste entre el marco normativo y su puesta en práctica o la realidad socioeconómica del país. Por ende, y en aras de reducir lo máximo posible el procedimiento insurreccional del poder constituyente en estado puro, Sieyes diseñaría un poder de reforma, previamente constitucionalizado, donde los cambios en la Constitución se introducirían a través de mecanismos y procedimientos participativos, previstos en la propia norma superior.

A su vez, la posición de Condorcet en lo tocante a la soberanía guarda una estrecha concomitancia con los postulados de Sieyes. Aquel, en efecto, si bien nunca llegaría a criticar y prescindir abiertamente del concepto de soberanía, procedería a una específica reformulación del dogma de la soberanía popular en una dirección bien definida: promover su ejercicio racional y evitar su contraposición «tout court» al Gobierno representativo. Así, durante la legislativa, en escritos varios y muy especialmente en su *Projet d'adresse au peuple français sur l'exercice des droits de souveraineté*, Condorcet, admitiendo la «souveraineté inaliénable du peuple, droit qu'il tient de la nature, et qu'aucune loi légitime ne peut lui ravir», se enfrenta, sin embargo, al ejercicio instantáneo de este derecho, unilateralmente, por las secciones de París: «On doit craindre aussi que des hommes agités par des passions, fatigués par des longues inquiétudes, ne se laissent entraîner à des erreurs qui pourraient détruire l'unité de volonté e d'action, sin nécessaire au salut et au bonheur de l'empire»⁶².

La alternativa propuesta de Condorcet, manteniendo la necesidad de la mediación política de las instituciones representativas, y en concreto la importancia de la Asamblea Nacional, se centra en reducir el ejercicio de la soberanía popular al *poder constituyente* puesto en práctica con criterios mayoritarios verificables⁶³. Por ello, la traición del rey, en lugar de originar el descrédito de la representación, habría de dar lugar, en su opinión, al debate de una nueva Constitución republicana, a través de un procedimiento constituyente en el que participaran las secciones de todo el pueblo francés y no únicamente las vanguardias parisinas. Concluyentemente: «Aucune d'elles n'a le droit ni de recueillir, ni de constater, ni de déclarer l'expression de la volonté nationale.»

Frente al pueblo abstracto, equiparado a la na-

ción, de 1791, que se traducían en el electorado-función y el sufragio censitario; pero también frente al pueblo depurado y virtuoso de los jacobinos, el pueblo de las mayorías ficticias de las asambleas reunidas en ausencia de los más moderados, el pueblo, en definitiva, de la fusión mística en el terror... Condorcet diseñaría un *pueblo*, en su particular concepto de *soberanía popular*, integrado por ciudadanos individualmente considerados en su pluralidad irreductible, a los que habría que interpelar no dogmáticamente —«ce n'est pas un catéchisme politique que nous voulons enseigner, ce sont des discussions...»—, sino racionalmente a través de un proceso de debate e instrucción cívica que imbricaría, estrechamente, democratización y capacitación intelectual de la ciudadanía con el principio mayoritario: «Siguiendo mi propia razón debo buscar un criterio independiente de ella al cual vincular la obligación de obediencia, tal criterio lo encuentro en la opinión de la mayoría»⁶⁴.

De modo en extremo semejante, en Sieyes la Asamblea no expresa una metafísica voluntad general, preexistente del «pueblo», muy al contrario debe construirla en el proceso de debate y mediación; se trata, en efecto, de «former en commun une volonté commune». En definitiva, en uno y otro pensador, *Representación* hace referencia a proceso de *mediación*, de *construcción* de la voluntad general, no a la expresión por parte de una minoría, ora una élite parlamentaria, ora un partido de vanguardia, de una supuesta voluntad del pueblo, anterior y/o inaprensible por el pueblo mismo.

Precisamente por ello, uno y otro rechazarían el *mandato imperativo*, pues éste presupone, obviamente, una voluntad previa a trasladar hacia arriba para su posterior contraste parlamentario, homogenización previa vuelta a la base, y así sucesivamente. En palabras definitivas de Condorcet, «le peuple m'a envoyé, non pour soutenir ses opinions mais pour exposer les miennes»⁶⁵. Presente estaba en ambos el recorrido del arco práctico-discursivo jacobino, a saber: como quiera que una tal complejísima génesis de la voluntad general devenía en un país de la extensión de Francia pura imposibilidad técnica, cuando no abiertamente contraria al ritmo y radicalidad de la minoría, se procedía a la suplantación del pueblo por su cabeza organizada, élite supuestamente poseedora de los verdaderos intereses de aquél, que concluiría liquidando a las secciones y Asambleas Primarias que, primeramente, se ha-

bían utilizado contra el Parlamento. Veamos brevemente la portada concreta que asumían los modelos de representación de uno y otro.

Condorcet desarrolla sus ideas al respecto en el *Plan de Constitución* presentado el 15 de febrero de 1793 y, asimismo, negativamente, en su crítica a la Constitución jacobina *Aus citoyens français, sur la nouvelle constitution*. texto que, precisamente, le costaría la vida ⁶⁶.

El objetivo de Condorcet era fundamentalmente articular participación y representación, democracia directa y democracia participativa. Habida cuenta de la necesidad no solamente residual, sino sustancial, de la mediación de las instituciones representativas, el problema consistía a sus ojos en configurar una participación real de la ciudadanía que impidiera tanto una representación puramente formal cuanto que una minoría hablase en nombre de todos los ciudadanos.

En este orden de cosas, el proyecto 1793 incorpora dos extremos de interés:

1. La ampliación del sufragio a *sufragio universal* para todos los hombres mayores de veintiún años, manteniendo al propio tiempo firmemente (en la teoría) lo que por el momento era abiertamente inaceptable por la mayoría de los contemporáneos: la necesaria incorporación de la mujer al derecho del voto.

2. La existencia de Asambleas Primarias en cada localidad, de carácter deliberante, no solamente centradas en la elección, sino permanentes y con facultades de control: refrendar la Constitución, titulares de iniciativa legislativa e incluso de iniciativa constituyente, suscitar enmiendas a la legislación, expresar desacuerdos y protestas, etcétera.

Las Asambleas se situaban así en el seno de la red organizada del Estado, de tal suerte que, participando en el ejercicio de la soberanía, ninguna de ellas podría apropiársela: «Chaque Assemblée n'est pas souveraine; la souveraineté ne peut appartenir qu'à l'universalité d'un peuple» ⁶⁷.

En definitiva, los ciudadanos, a través de las Asambleas Primarias, elegirían a sus representantes para los diversos niveles, pero además participarían directamente no sólo a través del *referéndum*, sino de la iniciativa legislativa popular, ordinaria o de reforma. Esta seguiría el procedimiento siguiente:

1. Propuesta y discusión en una Asamblea de base, caso de aprobación pasaría a la

2. Asamblea Municipal, de donde se trasladaría a las

3. Asambleas del Departamento correspondiente, desde donde, de resultar respaldada, se daría, a su vez, traslado al

4. Poder Legislativo, donde, finalmente, de resultar rechazada se consultaría a todas las Asambleas Primarias.

Pues bien, pese a que sistemáticamente sus posiciones se han identificado con las fijadas en la Constitución de 1791, el modelo de representación de Sieyes coincide, si bien no completamente, sí en buena medida con el de Condorcet, especialmente en lo referente a sus principios, proveyendo ulteriores, y aun más perfeccionados técnicamente, desarrollos al mismo.

En efecto, ante todo el *gouvernement représentatif* de Sieyes se articula sobre dos postulados básicos: «délégation sans aliénation» y «édifice représentative de base démocratique».

Resultado del primero de ellos lo constituye el hecho de que si bien Sieyes excluye el mandato imperativo en aras de la necesaria mediación constructiva de la representación («vraie représentation»), el mandato representativo, por él diseñado, no implica en modo alguno la independencia absoluta del elegido durante los años de duración de su mandato. Por ello, y en capital diferencia con el texto de 1791 (y toda la posterior tradición representativa), el abate incorpora la posibilidad de la *revocación*: «La misión encomendada a los representantes no puede consistir jamás en una alienación. Tal misión es enteramente libre, constantemente revocable, y limitada a voluntad de los comitentes en el tiempo, así como en la naturaleza de los asuntos» ⁶⁸.

Consecuencia del segundo de los antedichos principios, la base democrática del edificio representativo estaría integrada para el abate por las *Asambleas Primarias*. Estas, conjuntamente con la función electoral, a diferencia del modelo 91 (según el cual, realizada la cual desaparecerían), se conciben como auténticos órganos de democracia de base destinados a «*raffaichir les représentants d'esprit démocratique*» ⁶⁹ y, centralmente, dotadas de capacidad de *revocación y radiación*.

Las Asambleas Primarias o *Comicios* estarían integradas en cada barrio por aquellos ciudadanos políticamente activos (según los criterios que a continuación veremos) en número nunca superior a 600 ó 700, en cuyo caso se subdividirían. Estos comicios confeccionarían, anualmente y por votación de mayoría, las listas de *elegibilidad*, por medio de las cuales se realiza la proposición de candidaturas para ser representantes en los ni-

veles departamental y nacional, tanto del legislativo como de la Administración; esta última es igualmente representativa para Sieyes: el nivel superior desirna al inferior de entre los incluidos en las listas de elegibles).

Ahora bien, del mismo modo que el acceso al cargo representativo nace de la confianza, el cese de la misma daría lugar, previa votación por mayoría, a la ruptura del vínculo representativo a través de los dos institutos de control precitados: *revocación* (cese de un representante durante su período de mandato) o *radiación* (no inclusión en la lista de elegibilidad anual).

Además, el modelo de representación de Sieyes incorporaba toda una serie de dispositivos y mecanismos que alejaban aún más, si cabe, su posición de la del Comité de Constitución de 1791. Por ejemplo, la reducción del tiempo del mandato a tres años y renovación anual por tercios, además de la finalmente asumida no reeligibilidad inmediata hasta transcurrido un período de otros tres años. Las Asambleas Primarias elegirían el primer y segundo tercios a cesar, con lo que los diputados resultarían sometidos al control de aquéllas, habida cuenta que en su mayoría, es de suponer, evitarían ser cesados los primeros.

Pero, sobre todo, aspecto fundamental del sistema Sieyes, ligado directamente al problema de la representación, lo constituye su propuesta de reordenación integral del territorio francés, lo que él denominaba *adunation politique*. Tal reorganización, sobre la base de unidades departamentales, poseía un significado simultáneamente político-administrativo y electoral. En efecto, frente a la seudorrepresentación jacobina de las minorías vanguardistas y la sobrerrepresentación de París, la adunación servía para instrumentar una representación *proporcional* de todo el territorio de Francia, en razón a tres factores diferenciados:

1. *Territorio*: Donde la igualdad de superficie de los nuevos departamentos se traduciría en un número fijo de diputados por cada uno de ellos.
2. *Población*: Criterio por el que un determinado número de diputados se distribuirían en atención a la población de los departamentos.
3. *Contribución*: Por el que un mayor monto tributario se traduciría asimismo en un mayor número de diputados ⁷⁰.

Por añadidura a un tal mecanismo que sería aceptado por el Comité de Constitución, Sieyes postularía en numerosos escritos y proyectos legislativos la creación de una auténtica *opinión*

pública racional y crítica, no carismática, que a través de la transparencia en el funcionamiento de los órganos del Estado, el desarrollo de la prensa ilustrada y la circulación de libros y folletos de debate político frenara la eficacia de los discursos demagógicos *à la page* y el lenguaje religioso de la «virtud». Precisamente, en aras de racionalizar el lenguaje político, Sieyes propondría explícitamente en reiteradas ocasiones una renovación del léxico politológico, adecuando términos y conceptos, y abandonando expresiones equívocas («comunes», «soberanía», «mandato», etc.).

Pero, y sobre todo, el abate, sintonizando una vez más con Condorcet, con quien fundó el *Journal d'Instruction Sociales*, batallarían incansablemente en pro del establecimiento de un nuevo y eficaz sistema de *Instrucción Pública*, destinado a aumentar la cualificación política de la ciudadanía y a fomentar su participación democrática efectiva.

Por último, Sieyes prestaría singular atención a la generación de una *moral ciudadana*, de civismo y participación racional y activa en política, destinada a implicar, conjuntamente con las medidas anteriores, al mayor número (y con mayor autonomía individual) de ciudadanos en la «base democratique» del edificio representativo, evitando la constitución de una nueva «aristocracia política». En este orden de cosas, el abate diseñaría minuciosamente desde calendarios de fiestas nacionales hasta honores y celebraciones en exaltación y promoción de los valores cívicos.

Todo ello nos conduce, finalmente, a reconsiderar el concepto de *ciudadanía* de Sieyes frente a los modelos 91 y jacobino, respectivamente. En efecto, cierto es que este pensador poseía, a diferencia del último Condorcet, un concepto elitista y censitario del *electorado pasivo*, entendiendo que los representantes en la Asamblea Nacional deberían de ser propietarios, pues sólo así poseerían el grado de responsabilidad en cuanto «accionista del Estado», así como las posibilidades de instrucción y aptitud necesarias, en cuanto «clases disponibles», para tan decisiva tarea. Ahora bien, ahí terminan todas las semejanzas con el Comité de Constitución y comienza, nuevamente, la sintonía con las ideas de Condorcet.

Así, para el acceso a la condición de *ciudadano activo* Sieyes requería el pago de un *tributo cívico* de escasa cuantía («la plus petite taxe possible») y carácter voluntario. Contribución que serviría para demostrar el mínimo interés por la cosa pú-

blica exigible para ejercer responsablemente los derechos políticos en las Asambleas Primarias por parte de los ciudadanos. Ello nada tenía que ver, como ha querido entenderse con frecuencia, con una exclusión censitaria de amplios sectores populares. En efecto, y centralmente en su ideario: «Les droits politiques doivent être attachés non à la propriété mais à la personne»⁷¹. Precisamente por ello, para Sieyes el sufragio constituía un *derecho*, que sólo el atraso económico y político impedían fuera inmediatamente generalizable a la totalidad de la población adulta, a diferencia del Comité de Constitución, para quien el sufragio integraba una mera *función*, que la nación encomendaría a una parte escogida y mínima de sus miembros.

La vocación universal del sufragio y de los derechos de ciudadanía activa que este autor reclamaba constituyen una pieza esencial de su concepción de la *democracia representativa*: «No podéis negar la cualidad de ciudadanos ni tampoco los derechos del civismo a esta multitud sin instrucción que un trabajo forzado absorbe por entero. Dado que deben obedecer la ley del mismo modo que vosotros, deben asimismo, del mismo modo, concurrir a su elaboración. Y tal concurso debe ser legalmente establecido»⁷².

Finalmente, Sieyes era partidario, y con Condorcet ello constituía una excepción en el conjunto de los ideólogos de la revolución, del sufragio femenino. Así, deplorando que «par une singulière contradiction» las mujeres de los países europeos pudieran ser reinas y carecer, sin embargo, del derecho de sufragio, estimaba que ello se traducía en que «según un perjuicio que parece no ponerse en duda, nos vemos forzados a eliminar al menos a la mitad de la población total»⁷³. A ello debe añadirse que, por un lado, la exclusión del voto de los domésticos, por él regulada, se debía al presumible voto cautivo de «ceux qu'une dépendance servile tient attachés aux volontés arbitraires d'un maître» y, por otro, que el número de ciudadanos pasivos resultaba contemplado por este autor en una perspectiva democratizadora, de progresiva y militante reducción a través de la mejora de la instrucción, la opinión pública y las condiciones económicas.

En definitiva, y contextualizado todo ello en las coordenadas político-ideológicas de la época, una deconstrucción del concepto de soberanía que supera el marco tanto de la «soberanía nacional» cuanto de la «soberanía ética del pueblo», decantándose como «poder constituyente»;

un concepto del Estado como articulación de una base democrática y participativa con un gobierno representativo; una ciudadanía concebida no como mero receptáculo de derechos, pero tampoco como «pueblo» expresado por una vanguardia virtuosa, sino como «civismo» activo, racional e instruido, encaminado hacia el sufragio universal..., resultan todos ellos postulados centrales que aúnan las trayectorias teóricas de Condorcet y Sieyes, en una similar teoría de la democracia que, vinculando voluntad y razón, revolución y libertad, participación y mediación representativa, se alzaría, bien es verdad que inútilmente, frente a la «democracia» de la aclamación carismática del jacobinismo, en el objetivo, irremisiblemente fallido en la coyunta 89-93 y aún hoy inalcanzado, de volver racional la política democrática y democratizar participativamente la razón política.

NOTAS

¹ STAROBINSKY, Jean: 1789 *Les emblemes de la raison*. Paris, 1979, p. 64. Tal es el sentido último de las palabras de Mirabeau al marqués de Dreux: «Estamos reunidos aquí por la voluntad nacional y, por tanto, sólo saldremos a la fuerza», o del «nous sommes aujourd'hui ce que nous étions hier, délibérons!» de Sieyes.

² BACZKO, Bronislaw: *Lumières de l'Utopie*. Paris, 1978, p. 175. Cfr. asimismo la voz «Lumières» en Furet & Ozouf, *Dictionnaire critique de la Révolution Française*. Paris, 1989.

³ HABERMAS, Jürgen, ha señalado al respecto: «Para la autocomprensión revolucionaria, la declaración de derechos debería manifestar ante todo la comprensión de la articulación racional de las normas fundamentales y la voluntad de dotarlas de validez a través de un poder sancionador vinculado asimismo por aquellas normas.» *Theorie und praxis*. Frankfurt, 1970, p. 116.

⁴ Al respecto, LUSEBRINK, Hans Jürgen, ha mostrado el definitivo desplazamiento del término *conjuration* por el de *révolution* políticamente redefinido: «Antaño una fuerza cuasi natural de la que los hombres debían padecer las peripecias y los sobresaltos, termina por ser pensada como un arma política empleada y administrada por militares revolucionarios», en «Révolution à la fin du 18e siècle». *Mots*, n.º 16, 1988, pp. 35-68. En el mismo sentido, el estudio clásico de GUILLEMOT, J. M.: *Discours, histoire et Révolutions*. Paris, 1975.

Sobre el desplazamiento y continuidad entre la «langue du droit» de fines del Antiguo Régimen y la «langue du peuple» de los revolucionarios, vid GUILHAMOU, Jacques: *La langue politique de la Révolution française*. Paris, 19069, así como BRUNOT, F.: *Histoire de la Langue française*, t. IX, *La révolution et l'Empire*. Paris, 1867, p. 617 y ss.

⁵ REICHARDT, Rolf, presenta la «Revolutionärer Bewusstseinsbruch» de Condorcet como la expresión más alta de la crisis del reformismo ilustrado. *Reform und Revolution bei Condorcet*. Bonn, 1973, p. 289 y ss.

⁶ ROBESPIERRE: Discurso pronunciado en el proceso de Luis XVI, en *Oeuvres Complètes* (ed. de Boloiseau, Lefebvre y Soboul). Paris, 1958, t. IX, p. 432.

⁷ Si bien es claramente perceptible una ambigüedad en la posición de Furet al respecto. Mientras en *La Révolution Française* (Paris, 1965) señalaba que «Il faut restituer au fait révolutionnaire à l'événement, son rôle créateur de la discontinuité historique», *loc. cit.*, p. 8, en *Penser la Révolution* (Paris, 1978) parece sintonizar abiertamente con la perspectiva de Tocqueville: «Ce qu'on appelle la "Révolution Française", cet événement, repertorié, magnifié comme une aurore, n'est qu'une accélération de l'évolution politique et sociales antérieures», *op. cit.*, p. 30.

⁸ Para BURKE, E., en efecto, toda vez que la política es esencialmente experiencia, «más de la que puede un hombre adquirir en toda su vida», el error de la Revolución consistía fundamentalmente en «destruir totalmente un edificio que, durante siglos, ha desempeñado de modo mínimamente aceptable los fines generales de la sociedad». *Reflections on the french Revolution*. London, 1988, p. 98 y ss.

Por su parte, la obra de REHBERG, A. W., *Untersuchungen über die französische Revolution* (Berlín, 1876, pp. 231 y ss.), recibiría una doble respuesta crítica; la de KANT: *Sobre la expresión: es bueno en teoría, pero no en la práctica* (1793), y la de FICHTE: *Contribuciones destinadas a corregir los juicios del público sobre la Revolución francesa* (1793). PHILONENKO, A., ha mostrado concluyentemente cómo mientras Kant defiende los resultados de Révolution, Fichte suscribe asimismo el proceso y los medios de aquella, vid. *Théorie et Praxis dans la pensée morale et politique de Kant et de Fichte en 1793*. Paris, 1968, passim.

⁹ Las diferencias comienzan a ser claramente perceptibles en torno fundamentalmente a tres temas: soberanía nacional, sufragio censitario y naturaleza representativa del rey. Cfr. *Archives Parlementaires de 1787 à 18690*, Première Série (Paris, 1887), en especial los vols. VIII y IX. El texto clásico al respecto sigue siendo REDSLOB, R.: *Die Staatstheorien der Französischen Nationalversammlung von 1789*. Leipzig, 1912, p. 75 y ss.

¹⁰ En efecto, la línea mantenida contemporáneamente por la mayoría de historiadores marxistas (leninistas) de la Revolución y, en general, los vinculados al *Institut d'Histoire de la Révolution Française*, con algunas excepciones, como M. Genty, se muestra claramente continuista con la tradición clásica robespierrista. Asimismo, ello es rastreable incluso en los estudiosos de la mencionada corriente que prestaron atención a Sieyes; el caso más llamativo lo constituye Roberto Zapperi, quien culpa a aquél de renunciar a la «revolución burguesa» y a su teoría socioeconómica de resultar deudora del Antiguo Régimen: «La politique de Sieyes», introducción a *Qu'est-ce que le Tiers Etat*. Geneve, 1970, pp. 7 a 117.

Sin embargo, y a causa de una concepción de lo político entendido no como una «instancia» específica de lo social, sino como la puesta en escena de una sociedad en su conjunto, F. Furet ha impulsado —si bien en ocasiones de modo excesivamente instrumental en pro de su «Republique du Centre»— el análisis teórico de estas corrientes de la Revolución, reclamando, por ejemplo, la centralidad de Sieyes «le penser le plus profonde de la Révolution». Y, en efecto, a estudiosos de la «Galaxia Furet» (Baker, Pasquino, Manin...) se debe, en parte, la recuperación actual de la aportación teórica de ambos pensadores. Ahora bien, Furet tiende equivocadamente a reconducir a aquéllos a los dos polos resultantes de «l'éclatement du bloc révolutionnaire»: Sieyes se verá así sistemáticamente homogenizado con el 89-91 y la posterior tradición noventayochista; Condorcet será diluido, por su parte, como una versión democrática y moderada del 93.

¹¹ Para las líneas generales de la estructura de la monarquía constitucional vid. DESLANDRES, M.: *Histoire Constitutionnelle de la France de 1789 a 1870*, vol. I. *De la Fin de l'ancien Régime à la chute de l'Empire*. Paris, 1932, p. 70 y ss.

¹² Para el desarrollo histórico del concepto vid. por todos QUARITSCH, Helmut: *Souveränität*. Berlín, 1986. Para la distinción, capital, del concepto tradicional de soberanía en Bodin o Loysseau de la moderna «soberanía» nacional o popular vid. JOUVENEL, Bertrand de: *De la Souveraineté*. Paris, 1955, p. 300 y ss. KRIELE, Martín, ha subrayado el contradictorio mantenimiento del término *soberanía* (nacional, popular o del Parlamento) para designar el Estado sometido constitucionalmente a Derecho: «En el Estado constitucional no hay soberano: se trata, por el contrario, tanto histórica como teóricamente, de la división de la soberanía estatal entre la totalidad de los órganos del Estado y el Derecho Público». *Einführung in die Staatslehre*. Hamburg, 1975, p. 89.

¹³ MALBERG, R. Carré de: *Contribution à la Théorie Générale de l'Etat*, tome I (Paris, 1920, p. 69 y ss.), quien añade: «El principio fundamental extraído a estos efectos por la Revolución francesa es el de que la Nación sola es soberana, y por nación los fundadores del principio de la soberanía nacional han entendido la colectividad «indivisible» de los ciudadanos, es decir, una entidad extraindividual, un ente abstracto, aquel que encuentra en el Estado su personificación». *loc. cit.*, p. 87.

¹⁴ Curiosamente, esta central contribución que es el concepto de *Pouvoir Constituant*, debida al genio de Sieyes, cristalizada parcial-

mente en el modelo 1791, pasaría inadvertida para la Escuela Francesa de Teoría del Estado y Derecho Público, de Duguit a Carré, por mor de la centralidad en su esquema del concepto de ley como expresión de la voluntad de la nación y, por lo tanto, ajena a cualquier límite constitucional.

Serían, posteriormente, los estudiosos alemanes, ya en las cercanías de Weimar, los que recuperarían para los debates de la época la prehistoria de la superioridad formal de la Constitución en sus orígenes revolucionarios franceses. Así, las obras de obligada referencia de ZWEIG, Egon: *Die Lehre von Pouvoir Constituant* (Tübingen, 1909); REDSLOB, R.: *Die Staatstheorien der französischen Nationalversammlung von 1789* (München, 1922). Cfr. en especial «Die Teilnahme der nation an der Betätigung des pouvoir constituant», p. 278 y ss.

¹⁵ Pétion, en efecto, en su intervención de 3 de septiembre de 1789 en la Asamblea General, se muestra mucho más radical que Robespierre, criticando no el concepto abstracto de *soberanía nacional*, sino que, siempre sobre la base de la ley como expresión de la voluntad general, procede a una crítica de la *representación*, contraponiéndole una participación directa de las Asambleas Primarias en la elaboración de la ley. *Archives Parlementaires*, vol. VIII, p. 583.

¹⁶ «La Nación no es, como el pueblo en el esquema de John Adams, una pura abstracción, sino que, a la postre, se halla compuesta por dos entidades reales, el pueblo y el rey. El pueblo no puede expresarse más que a través de sus representantes; el rey, por su parte, tampoco puede expresarse directamente», TROPER, Michel: *La séparation des pouvoirs et l'Histoire Constitutionnelle française*. Paris, 1973, p. 52.

¹⁷ Así, en el *Rapport du Nouveau Comité de Constitution fait à l'Assemblée Nationale*, Seconde Partie, Séance du mardi 29 septembre (Versailles, 1789, p. 4), se establecía: «Las Asambleas Primarias no tendrán existencia más que al objeto de las elecciones a la Asamblea Nacional, tras lo cual se disolverán («s'anéantiront»)».

¹⁸ Furet ha puesto de relieve el hecho de que en las elecciones a la Legislativa el electorado activo sería de hecho inferior al en su día convocado por Luis XVI para la elección de los Estados Generales. *Histoire de la France. La Révolution*. Paris, 1989, p. 76.

¹⁹ Intervención de Robespierre del 16 de mayo de 1791. *Archives Parlementaires*, vol. XXVI, p. 124.

²⁰ A ello debe añadirse el sintomático cambio en lo tocante a la representación que comienzan a mostrar las intervenciones de Robespierre, especialmente a partir del debate del 24 de junio de 1792. Reemplazando primero el control de la revocación por el control al final de la legislatura; proseguirá postulando el abandono de la «méfiance» del pueblo en los representantes: «Le peuple est sublime mais les individus sont faibles... il faut un point de ralliement.» Cfr. sobre el particular los *Archives Parlementaires*, vol. LXVIII, p. 540 y ss. Los debates de la Constitución de 1792 traslucen en su formalismo, y a tenor de los argumentos esgrimidos, la realidad fáctica de que el verdadero lugar y escenario de la revolución se halla, definitivamente, desplazado verticalmente hacia el jacobinismo en cuanto partido-Estado.

²¹ Discurso de Robespierre, *Sur les principes de morale politique qui doivent quider la Convention*, 5 de febrero de 1794, en *Oeuvres Completes*, vol. 10, p. 358.

²² Robespierre, *Sur le respect dû aux lois et aux autorités constituées*, en *Oeuvres*, cit., vol. IV, p. 146.

²³ Vid. HAMPSON, Norman: *Prelude to terror*. Londres, 1988, p. 11 y ss. Furet lo ha expresado inmejorablemente: «Las Asambleas sucesivas encarnan la legitimidad representativa, pero desde un principio ésta es atacada por la democracia directa que las «jornadas» parecieran expresar, y en la que, en el intervalo entre las «jornadas», múltiples instancias, periódicos, clubes, asambleas de todo tipo se disputan la expresión, es decir, el poder». *Penser la Révolution*, cit., p. 79.

²⁴ El esclarecimiento de la posición ambivalente y sincrética de Robespierre entre la Representación (Convención) y la democracia directa (Secciones) ha sido tradicionalmente puesta de relieve por las investigaciones, ya clásicas, de GUÉRIN: *La lutte des classes sous la Première République* (Paris, 1946), y SOBOLU: *Les sans-culottes parisiens en l'an II* (La Roche, 1958).

²⁵ Robespierre, «Des maux et des Ressources de l'Etat», en *Oeuvres*, cit., vol. IV, p. 318.

²⁶ Resulta decisivo retener la ajenidad esencial del modelo jacobino a los conceptos de Constitución y Poder Constituyente, íntimamente entrelazada con el rechazo de la representación: «J. J. Rousseau a dit que le pouvoir législatif constituait l'essence de la souveraineté, parce

qu'il était la volonté générale, qui est la source de tous les pouvoirs délégués; et c'est dans ce sens que Rousseau a dit que lorsqu'une nation délèguait ses pouvoirs à ses représentants, la nation n'était plus libre et qu'elle n'existait plus». Robespierre, intervención del 10 de agosto de 1791, en *Oeuvres*, cit., vol. VII, p. 613. Ello constituye, por lo demás, una de las escasas excepciones a la infidelidad sustantiva al pensamiento del reiteradamente evocado Rousseau: «Mientras las implicaciones filosóficas que dejaba entrever el pensamiento de la libertad y la ciudadanía en la obra de Rousseau hacían del *Contrato Social* algo muy distinto que una exposición con finalidad práctica, se le utilizó como arma del combate revolucionario y tal trasposición encubrió una traición... no supieron ver que el Rousseau del que se reclamaban pensaba en la "Libertad de los Antiguos"». FABRE, S. Goyard: *Philosophie Politique*. París, 1987, p. 329.

²⁷ COLLOT D'HERBOIS, intervención del 11 de mayo de 1793, en *Archives Parlementaires*, cit., vol. XLIV, p. 549.

²⁸ BILLAUD VARENNE: *Sur la théorie du gouvernement démocratique*, discurso de 20 de abril de 1794. *Archives parlementaires*, cit., vol. LXXXIX, p. 95.

²⁹ «... qu'on ne décrète aucun article avant d'avoir discuté: 1) si les districts seront autorisés à s'assembler quand ils voudront, jus'qu'après l'affermissement de la Constitution; 2) si après l'affermissement de la Constitution, ils pourront s'assembler, ou une fois par mois, pour répandre l'esprit publique». Robespierre, *Oeuvres*, VI, p. 350.

³⁰ «Les jacobins reviennent, eux aussi, à la thèse de la Représentation comme lieu nécessaire de la confection d'unité... mais soumise à l'imperatif de confection de l'unité, la Représentation est devorée par l'idéologie de la souveraineté. Au nom du primat de l'intérêt général sur toute particularité, la représentation tend à être la seule voix légitime de la société, ce qui fait que le pouvoir constituyente du peuple n'est pas reconnu ou que l'initiative propre des citoyens ne reçoit des canaux apropiés». JAUME, Lucien: *Le discours jacobin et la démocratie*. París, 1989, p. 338.

³¹ Será, precisamente, la denuncia y proceso consiguientes los que «producirán» al grupo girondino, integrado por diputados políticamente heterogéneos. Sydenham, que cuantifica un «círculo interior» de 60, frente a uno «exterior» de 200, aceptado por Allison Patrick, ha mostrado las divisiones ideológicas internas que atravesaban a este grupo cementado por la represión jacobina, por encima de la idea común de cerrar la Revolución: SYDENHAM, M. J.: *The Girondins*. Londres, 1961. Como es sabido, en la historiografía jacobina clásica de la revolución, de Mathiez a Soboul, la identidad girondina lo era fundamentalmente de clase. KATES, Gary: *The cercle social, the Girondins and the French Revolution*, ha mostrado (y en ello ha insistido Mona Ozouf), sin embargo, que más allá de cualquier mecánica traducción de lo social en lo político, la Gironda se fragua y constituye políticamente al socaire de las vicisitudes de la crisis revolucionaria.

³² LEFORT, Claude: «La terreur révolutionnaire», en *Essais sur le politique*. París, 1986, p. 80.

³³ Vid. el decisivo artículo de MANIN, Bernard: «Saint-Just, la logique de la Terreur», en *Libre*, n.º 6, 1979.

³⁴ Crítica marxiana que en cuanto a los límites del voluntarismo político revolucionario se refiere, pese a sus propias palabras, centradas en el discurso jacobino dominante, puede extenderse a los otros modelos aquí en discusión, 1971 y Condorcet/Sieyes: «El período clásico de la inteligencia política es la Revolución francesa. Lejos de percibir en el principio del Estado la fuente de las taras sociales, los héroes de la Revolución francesa perciben, al contrario, en las taras sociales la fuente de los males políticos. Es por ello por lo que Robespierre no ve en la extrema pobreza y en la extrema riqueza sino un obstáculo para la democracia pura. Y desea por ello establecer una frugalidad general espartana. El principio de la política es la voluntad. Cuanto más perfecto es el espíritu político, más cree en la omnipotencia de la voluntad y más ciego se vuelve ante los límites naturales y espirituales de la voluntad...». *Kritische Randglossen zu dem Artikel "Der König von Preussen und die Sozialreform Marx-Engels Werke*, I. Berlín, p. 406.

Por el contrario, la crítica al mito del Agora, a la creencia en la posibilidad actualizada de una democracia concebida como participación directa, es una flecha en el corazón mismo del discurso jacobino: «Robespierre, Saint-Just y su partido han sucumbido porque han confundido la antigua república que se alzaba sobre el fundamento de la esclavitud real con el estado representativo moderno, espiritualista y democrático, que reposa sobre la esclavitud emancipada de la socie-

dad civil. Qué disparatada ilusión: hallarse obligado a reconocer y sancionar en los derechos del hombre la sociedad civil moderna, de los intereses privados persiguiendo libremente sus fines... y querer, al propio tiempo, eliminar en ciertos individuos las manifestaciones vitales de esta sociedad, con la pretensión de modular a la antigua la cabeza política de la misma». *Die heilige Familie*. MEW, vol. 2, p. 127.

³⁵ BILLAUD VARENNE: *loc. cit.*, supra, p. 96. Cfr. el análisis de RFAVAILLON, Myriam: «Le jacobinisme ou les apories du politique», en *Revue Française de Science Politique*, n.º 4, 1986, p. 519 y ss., para quien «el espacio político igualitario del jacobinismo aparece como culminación de un proceso doblemente paradójico:

— Paradoja de una desnaturalización positiva entendida como creación/destrucción (indisoluble)

— Paradoja de una desnaturalización que es, en el mismo movimiento, renaturalización, restauración de lo que ha sido perdido por una mala socialización: reencontrar la naturaleza creando una segunda natura contra natura». *loc. cit.*, p. 524.

³⁶ La frase de ROYER cit. en JAUME, L., *op. cit.*, p. 119. La de MICHELET en su *Histoire de la Révolution française*, vol. II, IX, 1. París, 1979, p. 127, quien, a la vista de los hechos, se interroga: «Où sont les grandes foules de 89, les millions d'hommes qui entourèrent, en 90, l'autel des fédérations?». *op. cit.*, vol. II, p. 231.

El juicio de HEGEL en *Vorlesungen über der Philosophie der Geschichte* (cit. por la ed. Suhrkamp Bd. 12, p. 534).

³⁷ Robespierre: *Sur les principes de morale politique qui doivent guider la Convention*, en *Oeuvres*, vol. X, p. 357.

³⁸ *Idem*, p. 360.

³⁹ Vid. OZOUF, Mona: «Fédéralisme», en Furet & Ozouf: *Dictionnaire critique de la Révolution française*. París, 1989, p. 85.

⁴⁰ GENTY, M.: *L'apprentissage de la citoyenneté*. París, 1987, passim.

⁴¹ Cfr. un análisis de los proyectos de David de una estatua gigante del Hércules-pueblo aplastando la Hydra del federalismo, en HUNT, Lynn: *Politics, Culture and Class in the French Revolution*. Berkeley, 1984, p. 95 y ss.

⁴² *Op. cit.*, p. 235.

⁴³ Robespierre, *Oeuvres*, cit., vol. X, p. 345.

⁴⁴ Cit. en BADINTER, E. & R.: *Condorcet. Un intellectuel en politique*. París, 1989, p. 503. Precisamente, la relación entre el terror y la religión será el núcleo de la interpretación de la Revolución realizada por QUINET, E., en *La Révolution* (París, 1987), tematizada en torno al «peur de la Révolution». Cfr. al respecto la obra de FURET: *La gauche et la révolution*. París, 1986.

⁴⁵ La proximidad esencial entre los modelos de Condorcet y Sieyes que, frente a la perspectiva solista en el tema, tratamos de argumentar, debe ser precisada en el sentido de que nos referimos aquí exclusivamente al Sieyes de los años 1789 a 1794, toda vez que su evolución posterior, netamente deudora del impacto del terror, ora en Thermidor, ora con Bonaparte —«je cherche une épée»—, al tiempo que como in cuestionable desarrollo de alguno de sus conceptos previos, difícilmente puede dejar de considerarse una ruptura con su doble crítica anterior al jacobinismo y al modelo del 91. Sobre el itinerario político-teórico del abate de Fréjus cfr. MAÍZ, Ramón: «Introducción» a E. J. Sieyes: *Escritos y discursos de la Revolución* (Madrid, 1990), donde además puede consultarse la versión castellana de los principales textos de Sieyes aludidos en el texto.

⁴⁶ SIEYES, E. J.: *Notes sur la Constitution de l'an VIII*, en *Archives Nationales*, 284 AP 5, Dossier 2(3).

⁴⁷ *Oeuvres de Condorcet*, ed. A. Condorcet-O'Connor-Arago. París, 1849, vol. XII, p. 612. Del *Journal d'Instruction sociales* existe una reedición reciente por EDHISS. París, 1987.

⁴⁸ *Opinion de Sieyes sur plusieurs articles des titres IV et V du Projet de Constitution prononcée à la Convention le 2 Thermidor de l'an III de la République*, en *Archives Nationales*, 284 AP 18 (1).

⁴⁹ BAKER, Keith M., data la primera aparición del término «science sociale» en diciembre de 1791, en un panfleto dirigido a Condorcet por Garat; sin embargo, ya hiciera previamente su aparición en la primera edición de *Qu'est-ce que le Tiers Etat* de Sieyes, en 1789.

La coincidencia fundamental entre Condorcet y Sieyes, pese a sus específicos desarrollos respectivos, en incorporar a la política criterios científico-sociales, resulta patente con ocasión de la *Société 1789*. En efecto, en el *Journal de la Société Sieyes* señala «L'art de cultiver, l'art de commercer, l'art de gouverner ne sont que des parties de cette science, l'art social», y el propio Condorcet señala que los miembros de la

mentada sociedad «considèrent l'art social comme une vraie science», cfr. *Oeuvres Complete*, cit., vol. 10, p. 71.

Sobre el particular, vid. BAKER, K. M.: «A Note on Early Uses of the term of "Sociale Science"», Appendix B a *Condorcet: Reason and Politics*. Chicago, 1975, p. 391 y ss.

⁵⁰ SIEYES, E. J.: *Vues sur les moyens d'exécution dont les Représentants de la France pourront disposer en 1789*. Versailles, 1789, p. 54.

⁵¹ Condorcet, *Fragment de Justification*, en *Oeuvres*, cit., vol. I, p. 580. Sobre el concepto racionalista de ciudadanía de Condorcet, frente al modelo jacobino de la aclamación, vid. KINTZLER, Catherine: *Condorcet. L'instruction publique et la naissance du citoyen* (París, 1984), para quien «Condorcet permanece racionalista como los clásicos. Toda su vida combatirá el recurso a la intuición, al sentimiento, al "entusiasmo" como formas de oscurantismo y de llamada a aquello que el espontaneísmo tiene de más peligroso», *loc. cit.*, p. 25.

⁵² Significativo resulta, al respecto, el desplazamiento semántico-conceptual antivoluntarista operado por Condorcet, quien en lugar de *volonté générale* a la Rousseau habla en el *Essai... de raison commune*: «No se trata de yo mismo solamente, sino de todos; no debo conducirme según lo que yo crea razonable, sino según lo que todos, haciendo como yo abstracción de su opinión particular, deben considerar conforme a la razón y a la verdad.» Precisamente esta posibilidad de alcanzar la razón por medio de la discusión pública legítima en Condorcet, de modo semejante a lo que ocurre en Sieyes, la representación parlamentaria. Frente a Rousseau no se trata, en efecto, de la mera expresión de la voluntad popular preexistente, sino del convencimiento en la posibilidad de alcanzar la verdad por medio de la discusión y su posterior cristalización en la decisión de la mayoría, en cuanto ésta cuenta con mayores probabilidades de alcanzar la razón que la minoría.

Este modelo, y ello debe ser resaltado, se muestra netamente diferenciado del americano de la misma época, reflejado en *The federalist*. En efecto, Madison, al hilo de la contraposición de *democracia* y *República*, legítima el Parlamento no sobre la base de la superación de los intereses corporativos en presencia, en aras de la razón pública, sino precisamente a través de su dialéctica, contrapeso y modulación mutua. Los intereses y los «partidos» y «facciones» que los expresan son, así, garantía frente al poder absoluto: «El interés de la agricultura, el interés de las manufacturas, el interés del comercio y de los capitalistas dividen naturalmente a las naciones civilizadas en diferentes clases, que actúan según perspectivas y sentimientos diferentes. La ordenación de esta multitud de intereses opuestos, he ahí el fin principal de la legislación moderna; el espíritu de partido ha de entrar en la actualidad en el cálculo de las operaciones ordinarias y necesarias de gobierno... Cuantos menos intereses y partidos existan, más probabilidades se darán de que uno de ellos se alce con la mayoría. Extendiendo su esfera, sin embargo, al comprender una mayor cantidad de interés y partidos, tendréis menos que temer que una mayoría con motivo común para velar los derechos de los otros ciudadanos». *The federalist*, n.º X, 23-XI-1787 (Madison).

⁵³ GRANGER, G. G.: *La mathématique sociale du marquis de Condorcet*. París, 1956.

⁵⁴ Por más que en la edición de las *Oeuvres Completes* de Condorcet-Arago-O'Connor, cit., figure la fecha de 1795, ha de señalarse, muy diferentemente, un hecho decisivo, a saber: el *Tableau...* se publicó en 1793 en el *Journal d'Instruction Sociale*, concretamente en sus entregas del 29 de junio (p. 105 a 128) y 6 de julio (p. 166 a 184). Coincidiría, así,

en el tiempo y en el mismo *Journal* editado por ambos autores con dos escritos fundamentales de Sieyes: *Des intérêts de la Liberté dan l'état social et dans le système représentatif* y *Du nouvel tablissement de l'instruction en France*.

⁵⁵ BAKER: *Op. cit.*, p. 345 y ss.

⁵⁶ *Chronique de Paris* (24 de agosto de 1789 a 25 de agosto de 1793), para la que Condorcet redactaba artículos diarios sobre las actividades de la Asamblea Nacional. *Chronique du mois*, diario Girondino, editado por Condorcet y otros desde noviembre de 1791 a julio de 1793.

⁵⁷ Cfr. al respecto y por todos: CARRE DE MALBERG: *Contribution à la Théorie Generale de l'Etat*, cit., versión canónica del modelo jurídico-constitucional de 1791. Equívoco que no es sino el singular resultado último de la marginación en la que se ha mantenido la aportación de esta corriente alternativa, toda vez que algunas de las discrepancias fundamentales de Sieyes frente al diseño final del 91 serían públicamente explicitadas por el abate en un folleto titulado *Observations sur le rapport du Comité de Constitution concernant la nouvelle organisation de la France* (Versalles, 1789, 53 págs.), que puede consultarse en los *Archives Nationales*. Vid., asimismo, MÁIZ, R., *op. cit.*

⁵⁸ ROUSSEAU, J. J.: *Du Contrat social*, en *Oeuvres Completes*, ed. de B. Gagnebin y M. Raymond, vol. III, París, 1964, p. 369.

⁵⁹ SIEYES, E. J.: *Délibérations à prendre pour les Assemblées de Bailliages*. Versailles, 1789, p. 32.

⁶⁰ SIEYES, E. J.: *Opinión...* cit., p. 13.

⁶¹ *Opinión de Sieyes sur les attributions et l'organisation du jury constitutionnaire proposé le 2 thermidor, prononcée a la Convention nationale le 18 du même mois l'an III de la République*. *Archives Nationales*, 284 AP 18.

⁶² Condorcet, *Projet d'adresse au peuple français sur l'exercice des droits de souveraineté*, en *Archives Parlementaires*, VII, p. 615.

⁶³ *Idem*, p. 616.

⁶⁴ Condorcet, *Tableau...* cit., en *Journal d'Instruction Sociales*, 29 de junio de 1793, p. 119.

⁶⁵ Cit. en REICHARDT: *Op. cit.*, p. 145.

⁶⁶ Condorcet, *Oeuvres*, cit., vol. VI, p. 345.

⁶⁷ Cfr. artículo 28 del *Projet de Déclaration des droits del Plan de Constitution présentée à la Convention Nationale* les 15 et 16 de février 1793: «Ninguna reunión parcial de ciudadanos ni ningún individuo pueden atribuirse la soberanía, ni ejercer ninguna autoridad o desempeñar alguna función pública sin una delegación formal de la ley». DUGURT & MONNIER: *Les Constitutions de la France depuis 1789*, París, 1925, p. 37.

⁶⁸ Sieyes, *Vues sur les moyens d'exécution...* cit., p. 56.

⁶⁹ Sieyes, *Délibérations...* cit.

⁷⁰ Sieyes, *Observations au Rapport du nouveau Comité de Constitution*, cit., p. 34.

⁷¹ Sieyes, *Instructions à donner aux bailliages*, cit.

⁷² Dire de l'abbé Sieyes sur la question du veto royal. Versailles, 1789, p. 12.

⁷³ Sieyes, *Observations...* cit. Cfr. al respecto PASQUINO, Pasquale: «Il concetto di rappresentanza e i fondamenti del diritto pubblico della Rivoluzione: E. J. Sieyes», en F. Furet: *L'eredità della Rivoluzione Francese* (Bari, 1989), quien subraya al respecto del voto femenino: «Entre los hombres políticos de la revolución sólo es posible encontrar en Condorcet acuerdo con Sieyes en este tipo de reflexiones», *loc. cit.*, p. 318. Para Pasquino «no es solamente la lógica del sufragio universal lo que encontramos en la doctrina política de Sieyes, sino la primera tentativa concreta de su realización», *id.*, p. 321.