

LA IDEA DE DEMOCRACIA EN LA REVOLUCION FRANCESA

(*) Nélida López de Ferrari

Resumen:

El examen de la discusión contemporánea en torno a la idea de la democracia en la Revolución Francesa demuestra que el modelo democrático occidental se formó en el seno del Antiguo Régimen, que el Reglamento electoral de 1789 permitió la entrada masiva del "pueblo" en la vida pública.

El análisis de las relaciones entre Revolución francesa y democracia pone en juego problemas políticos cuya explicación permite reconstruir las transformaciones que la idea de democracia ha sufrido desde la interpretación dada por los "ilustrados del siglo XVIII" hasta su concreción en la Revolución democrática del año II. Los conflictos políticos del período revolucionario llevaron a un primer plano las reivindicaciones democráticas que iban más allá de la simple aspiración liberal de la garantía de la libertad individual o de la igualdad jurídica.

Dos enfoques diferentes de la idea de democracia son puestos de manifiesto en el período revolucionario: democracia directa y democracia representativa.

(*) Prof. Titular Efectiva - Facultad de Ciencias Políticas y Sociales - UNC.

Democracia y república:

En ocasiones perdemos el sentido de la distancia histórica debido a la costumbre de modernizar sin cuidado el vocabulario, esto es, de aplicar términos modernos a épocas del pasado, en las que dichos términos no existían o deliberadamente se dejaban de lado. Hoy el vocablo **democracia** esta de moda, e inmediatamente olvidamos o al menos, pasamos por alto, el hecho de que durante más de dos mil años ese término había casi prácticamente desaparecido del uso corriente y había perdido su connotación laudatoria. Durante este largo período se habla de **república** no de **democracia**. Pero, decir república no es lo mismo que decir democracia. Semánticamente hablando, res-pública expresa la idea de una cosa que pertenece a todos, o de los asuntos de todos, y es, por lo tanto, distinta a la idea de un "poder perteneciente al pueblo", es decir, democracia se presta a la interpretación que tiene que ver con el "poder de una parte", en cambio república no; mientras el primer término se refiere a un sujeto definido, el **pueblo**, el segundo sugiere, más bien, la noción del interés general y del bien común (Sartori, 1965).

La república ha representado para Francia una experiencia pura, un partir de cero, fundado sobre un principio abstracto, el advenimiento de la soberanía nacional o puesta a la soberanía monárquica, animada de una poderosa aspiración a la igualdad, mezclada a la imposibilidad de la **democracia directa** en "un gran país". Si consideramos la república por lo que ella ha sido, es decir, la vía de acceso, y la única que Francia haya conocido, a la democracia política moderna, se ve pronto lo que la diferencia del modelo inglés, en el que la evolución democrática se ha realizado en el mantenimiento de la función monárquica, y del modelo americano, en el que la experiencia democrática, esta desde su punto de partida enraizado en la representación local. La democracia inglesa está fundada en la historia, la americana sobre un princi-

pio, la francesa, está fundada a la vez, sobre un principio y en la historia. Es en ese ritmo a dos tiempos, que desde la caída de la monarquía, el 10 de agosto de 1792 ha bati-do el corazón revolucionario de república. República, es un término inseparable de la Revolución, especialmente de sus dos fases más importantes: 1789, la sustitución de la soberanía monárquica por la soberanía nacional; 1792, caída de la monarquía y nacimiento de la república, que ha conservado en la tradición francesa, un efecto emocional intenso y un contenido constitucional débil. La **república**, régimen a la búsqueda de si mismo, puesto que puede ser asociado tanto a la monarquía constitucional de julio, que se presentaba como la "mejor de las Repúblicas", que al Terror y al golpe de Estado; actas oficiales, tendrán después de 1804 en su encabezamiento, la extraña leyenda: "República francesa, Napoleón Emperador". República es pues, una palabra que conserva un sentido mágico y que no ha perdido su poder simbólico y movilizador.

Históricamente hablando, los dos conceptos, **democracia y república** se han identificado, pero también se han apartado uno del otro hasta tal grado que el significado de república llegó a convertirse en la antítesis de democracia. Identificación que era aceptada en la época pre-revolucionaria. Por ejemplo, el estadista norteamericano Madison, utilizó siempre **república representativa** y no **democracia**, pues, para él, como lo expresa en varios artículos de **El Federalista**: "...las democracias siempre han sido espectáculos de turbulencia incompatibles con la seguridad personal o los derechos de propiedad, y han sido, en general, tan cortas en sus vidas como violentas en sus muertes" (Hamilton, 1943, p. 39). La Asamblea de Filadelfia tampoco pensaba según una **democracia**, y la que habría de convertirse en la Constitución de la primera Democracia moderna, fue considerada por sus autores una **constitución republicana**, no una constitución democrática.

Hasta los revolucionarios franceses tenían como

ideal una república y, aunque en aquellos turbulentos años se ejercía presión por una democracia -la que llegó a conocerse como **democracia jacobina**- éste era un objetivo que se disimulaba con el nombre de **república**.

Vale la pena observar que en el gran teórico de la democracia moderna, Juan J. Rousseau el ideal republicano y el democrático coinciden. El Estado que construye es una democracia, pero prefiere llamarla siguiendo la doctrina más moderna de las formas de gobierno: **república**. En el **Contrato social** escribe: "Por lo tanto, llamo república a todo estado que se gobierne por el derecho ... pues sólo entonces gobierna el interés público ... Todo gobierno legítimo es republicano". Rousseau al referirse en el libro Tercero, cap. tres a la democracia la define como la forma de gobierno en que se confía todo su ejercicio al pueblo o a la mayor parte del pueblo, de suerte que, en éste último caso hay más ciudadanos magistrados que ciudadanos simples particulares; en el capítulo siguiente expresa: "Tomando el término en su rigurosa acepción, no ha existido, no existirá jamás verdadera democracia. Es contra el orden natural que el mayor número gobierne y los menos sean gobernados. No es concebible que el pueblo permanezca incesantemente reunido para ocuparse de los negocios públicos, siendo fácil comprender que no podría delegar tal función sin que la forma de administración cambie". "...Además, cuantas cosas difíciles de reunir no supone este gobierno! Primeramente un estado muy pequeño, en donde se pueda reunir el pueblo y en donde cada ciudadano pueda sin dificultad conocer a los demás ... Añadamos, agrega Rousseau, a esto que no hay gobierno que esté tan sujeto a las guerras civiles y a las agitaciones intestinas como el democrático o popular..." (Rousseau, 1978, p. 259).

Sieyes, teórico de la Revolución, considera que **república** es sinónimo de **democracia directa** a la antigua. La solución es: "el gobierno representativo", pues la representación está investida de la soberanía del pueblo.

Al analizar la actitud de algunos de los doctrinarios

de la Revolución, Burdeau escribe: "el lenguaje de la época atribuía a la palabra **democracia** un sentido peyorativo, destinada a evocar la pasión popular, los arrebatos demagógicos o el reino de la canalla (Voltaire); del vulgo innoble (Burke) o del populacho imbécil (Holbach)" (Burdeau, 1960, p. 52).

La palabra **democracia** no se encuentra mencionada ni en la Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano de 1789, ni en el proyecto jacobino de 1793. Entre los pocos que usan el término **democracia** en sentido positivo debemos mencionar a Maximiliano Robespierre en su discurso del 5 de febrero de 1794 en la Convención: "Que Francia... se convierta en un modelo para todas las naciones, en el espanto de los opresores, en el consuelo de los oprimidos, en el ornamento del universo, y que, al sellar nuestra obra con nuestra sangre, podamos al menos brillar la aurora de la felicidad universal... Esta es nuestra ambición, éste es nuestro objetivo. ¿Qué clase de Gobierno puede realizar este objetivo? Únicamente el gobierno democrático o republicano: estas dos palabras son sinónimas, pese a los abusos del lenguaje vulgar... La democracia no es un estado en el cual el pueblo, constantemente reunido, regule por sí mismo todos los asuntos públicos, y todavía menos un estado en el que cien mil partes del pueblo, con medidas aisladas, precipitadas y contradictorias, decida la suerte de la sociedad entera, semejante gobierno no ha existido nunca, y si existiera sólo podría volver a llevar al pueblo el despotismo. La democracia es un estado en el cual el pueblo soberano guiado por las leyes que son obra suya realiza por sí mismo cuanto puede realizar, y por medio de los delegados cuanto no puede realizar por sí mismo" (Robespierre, 1960-67, p. 210).

La democracia en el Antiguo régimen

El problema de la **democracia**, de sus características y de su prestigio o de la falta de prestigio es, tan antiguo

como la propia reflexión sobre la **política**; y ha sido repropuesta y re-afirmada en todas las épocas. Por lo que un examen de la discusión contemporánea en torno a la idea de democracia en la Revolución francesa nos demuestra que el modelo democrático occidental se formó en el seno del sistema aristocrático y monárquico que reinaba en Europa antes de la Revolución francesa y que los franceses llaman **Ancien Régime**.

Bajo el Antiguo régimen la **democracia** existía ya, a puertas cerradas... "Sobre la sociedad real ... se construye poco a poco -escribe Tocqueville- una ciudad imaginaria, en la que todo parece simple y coordinado, uniforme, equitativo y conforme a la razón. Gradualmente la imaginación abandona la primera para afirmarse en la segunda, se desinteresa de lo que es, para pensar en lo que debe ser" (Tocqueville, 1952, p. 33). Con claridad Tocqueville ha presentado uno de los problemas claves de la interpretación de los orígenes de la Revolución francesa: la constitución de una sociabilidad cultural en las que las **élites** cultivadas sueñan con cambiar el mundo. Los centros de decisión política giran en el vacío, derivan a través de imposibles reformas mientras emerge una fuerte oposición -cultural- cuyas reuniones son centros en los que la imaginación construye la "sociedad nueva" y se difunden ideales igualitarios.

El paso de la sociabilidad cultural a la asociación política es un filón esencial para comprender lo que Tocqueville llama "los signos más visibles de la proximidad de la revolución". El fenómeno asociativo es uno de los medios de pensar el cambio entre el Antiguo régimen y la Revolución, de valorar el rol de las fuerzas de la imaginación social, de reflexionar en fin, en la transferencia de formas que han asegurado la difusión masiva menos de una ideología que de una cultura política que desemboca en 1789 con el florecimiento de los Clubs. Estos reencontros, funcionan sobre los principios que cuestionan el orden establecido, privilegian al **individuo** como valor supremo y no el **universitas**. La moderna sociabilidad se

pone de manifiesto en los **salones** sociabilidad que puede ser considerada como la menos intelectualizada y la menos politizada, sin embargo, los **salones** cumplen bien una acción política, por una parte, porque en ellos se reúnen categorías sociológicas diferentes y complejas: cortesanos, burgueses, nobles, hombres de letras, hombres de mundo; parisinos y provincianos. De más en más se transforman en **centros de debates**. Los salones han contribuido a la disciplina social, generalizando el paso de la civilidad a la sociabilidad, permitiendo la expresión de tensiones, disminuyendo las distancias y conduciendo a sus actores en la esfera de la "opinión pública" y de la discusión. Reforzado por la "prensa" y la "correspondencia", el discurso de los salones unifica un mundo diverso, móvil, que se pone poco a poco a hacer de la **política**. En un sentido similar se produce la apertura de las Academias del Antiguo régimen. Valorizan la solidaridad fundamental y están unidas al Estado, pero, si bien en los rituales académicos continúan sosteniendo la autoridad monárquica, juegan al mismo tiempo con la idea de la **igualdad** en la consideración de los talentos; la libertad de sufragios como garantía de la seguridad de las decisiones. Las Academias, de París o de Provincias, funcionaron como enclaves de prácticas igualitarias, naturalmente que a "puertas cerradas". El funcionamiento de las "asambleas revolucionarias" contó entre sus miembros con más de 2.000 ciudadanos que hicieron en las Academias el aprendizaje de las prácticas que triunfaron luego en la Revolución, y cuyo resplandor se hizo mayor en los debates de la política en las Asambleas constituyentes.

En el pasaje de la sociabilidad cultural a la asociación política, la **francmasonería** ha contribuido con sus casi 30.000 "hermanos" reunidos en un millar de "logias" a la difusión del ideal "igualitario". Es cierto que no debemos imaginar a la masonería del siglo XVIII como un lugar en el que las contradicciones sociales han sido borradas. Es más bien un movimiento que encuentra el medio de hacer a la gente igual sin hacerles perder su distinción.

Las logias no buscan una igualdad de hecho, no establecen un consenso de opinión, pero, generalizan comportamientos democráticos.

La idea universal del cambio, nace ya, en la sociabilidad del Antiguo régimen. Pero, la fiebre asociativa extiende el fenómeno a escala nacional. Su continuidad en el movimiento de los años pre-revolucionarios ha jugado un rol incontestable, sin el que no será posible explicar "la revolución democrática" del año II. La política que no tenía un lugar legal en la antigua sociabilidad surge con fuerza, en especial el "debate político", las asociaciones, privadas o reconocidas, oficiales o ilícitas, se expanden a la totalidad de la esfera pública.

A partir de este nuevo ordenamiento, se puede pensar que entre la sociabilidad del Antiguo régimen y la asociación política, la diferencia cualitativa y cuantitativa se hace cada vez más profunda, lo que antes era laboratorio de virtud y capacidad ciudadana no es más que un esquema vacío. Comprender esta transformación de la sociedad del siglo XVIII, nos permitiría comprender el jacobismo, para lo que es necesario, ante todo, desprenderse de una imagen fácil, irracional, e incapaz de lógica de lo que es "el pueblo". Y reconocer que éste tiene su propia capacidad de apropiación y posee otras maneras de utilizar la libertad que aquellos que la han disfrutado a la sombra de los privilegios.

En resumen, lo que nos interesa es destacar especialmente "el aprendizaje de la política". Confrontando el sueño con la realidad, y esta a una escala jamás igualada antes. Los franceses se inician así en la modernidad política. En su expansión, allí donde no había más asociación que las reuniones de las comunidades campesinas, el movimiento de sociedad populares produce una revolución en la sociabilidad (Lefebvre, 1932). El proceso de constitución de "una cultura política nueva" se hace menos por la difusión de los conceptos heredados de los filósofos que por el desplazamiento de nuevos comportamientos y de las prácticas.

Centenas de miles de ciudadanos, algunos miles de ciudadanas, entraron en política aceptando las reglas, el vocabulario y los gestos de la sociabilidad surgida del Iluminismo.

Actores nuevos y procesos antiguos producen efectos innovadores cuyo contenido principal es más que fabricar ideología permitir el aprendizaje por medio de la apropiación de prácticas reservadas hasta entonces a una élite cultural.

El académico, el masón, las asociaciones literarias, el patriota de 1789, el **sans-culotte** pueden encontrarse por acciones cuya diversidad es más de tener en cuenta que la uniformidad, y cuya importancia es tan decisiva como las pedagogías impuestas. El francés, ya no va a contentarse con votar, sino que necesita reunirse para deliberar sobre todos los asuntos públicos. Se ha despertado en él un interés nuevo, el de la **participación**. Escapa a sus cuadros familiares y profesionales para preocuparse de intereses superiores de la Nación.

Bajo el Antiguo régimen, la democracia existía: los salones experimentan la libertad de palabra, los académicos proclaman la virtud del talento, los masones mantienen una retórica igualitaria. De los salones a los clubs, de las academias a los sans-culottes, la Revolución abre nuevos horizontes a las prácticas políticas.

La crisis político-financiera de 1789, decide a Luis XVI, rey de los franceses, la convocatoria a Estados Generales. Los azares de la coyuntura, como la crisis del absolutismo lo impulsan a hacerlo. El hambre de las clases populares y el déficit crónico de un Estado al borde de la bancarrota obligan al poder a ceder a la imperiosa presión de la opinión pública, para contrarrestar la resistencia de los Notables y de les Parlements, que se oponen a toda reforma financiera no sancionada por los Estados Generales.

La historiografía revolucionaria se ha preocupado de demostrar como los representantes del Tercer Estado se apropiaron "la soberanía nacional", con la reunión de

los tres ordenes. La historia de las "elecciones de diputados" es generalmente olvidada, sin embargo, el reglamento electoral del 24 de enero de 1789, es algo verdaderamente nuevo. Los historiadores de la Revolución no han querido ver en él más que un documento cargado de ambigüedades, es sin duda uno de los documentos fundadores de la democracia moderna.

Por primera vez, en 1789, la convocación -hasta entonces simple asignación formal, más protocolar que jurídica- está provista de un verdadero código electoral, cuya minucia, complejidad, preocupación sin precedentes de unidad y equidad, son evidencias del cambio del derecho público.

El 24 de enero de 1789, el rey hace publicar el "reglamento electoral", su conocimiento provoca intensas reacciones de júbilo en todo el reino. Por primera vez un código electoral consagra los principios de la representación moderna, el derecho de elegir y de ser elegido es reconocido a todo miembro del Tercer Estado de más de 25 años inscripto en el registro impositivo. Como lo señala Ram Halévi: "el pueblo adquiere por derecho la entrada masiva en la vida pública" (Halévi, 1989).

El texto es un texto ambiguo, que retoma alguna de las formas de las convocatorias anteriores, prescribe la reunión por órdenes, el mantenimiento del antiguo tipo de representación por mandato imperativo y el procedimiento tradicional de quejas. Se queda mudo en lo que concierne a las reivindicaciones del Tercero y del voto en común. Sin embargo, acuerda al Tercero la doble representación, y los convoca a manifestar sus problemas. "...Sa Majesté a désiré que, des extrémités de son royaume et des habitations les moins connues, chacun fût assuré de faire parvenir jusq' a Elle ses voeux et ses réclamations. (...)" El rey consulta a la Nación a través de los "cahiers de condoléances", reconoce al mismo tiempo el derecho de sufragio. "Le Roi, en adressant aux diverses provinces soumises a son obéissance des lettres de convocation pour les Etats généraux, a voulu que ses sujets fussent tous

appelés a concourir aux élections de députés qui doivent former cette grande et solennelle asssemblée..." (Règlement électoral, 1989).

Ninguna precisión se fijó entre derecho de elección y derecho de elegibilidad, todo individuo que fuese miembro de las Asambleas electorales adquiere la facultad de presentarse a los sufragios de sus conciudadanos. La igualdad política otras veces contingente, encuentra aquí su sanción. "Cet inconvénient n'eut pas existé si l'on eut suivi une marche entièrement libre, et tracée seulement par la raison et par l'équité; mais Sa Majesté a cru mieux répondre aux de les Peuples en réservant a l'assemblée des Etats généraux le soin de remédier aux inégalités qu'on n'a pu éviter, et de préparer pour l'avenir un systeme plus parfait" (Règlement électoral, 1989).

La idea de una más justa proporcionalidad entre la importancia de la representación y de las circunscripciones es también hija de este proceso. Así, es decidido el aumento considerable del número de diputados, en especial los del Tercero, que duplican el número previsto en 1614. La elección de diputados del Tercero se hace a diferentes grados que varían de dos a tres o cuatro. El procedimiento es complicado y cambia según las regiones. La elección en cuarto grado suplementario estaba destinada no sólo a evitar que las asambleas fuesen muy numerosas, sino también a impedir que los iletrados de las asambleas primarias obtuvieran una diputación.

Los **privilegiados** eran designados oficialmente, los del **Tercero**, por sufragio, estos dos rasgos resumen las contradicciones de un procedimiento que mezcla hasta lo paradójico lo "orgánico" y lo "democrático".

Las elecciones de 1789 marcan tanto un fin como un comienzo, son las últimas del Antiguo régimen, y son las primeras de la Revolución. Tienen tanto del uno como de la otra, lo que hace difícil su clasificación. En los "cahiers" se pide la reforma del régimen, ellos abren el camino a su disolución delegando a Versalles a los autores de una nueva legitimidad política la de la "soberanía na-

los tres ordenes. La historia de las "elecciones de diputados" es generalmente olvidada, sin embargo, el reglamento electoral del 24 de enero de 1789, es algo verdaderamente nuevo. Los historiadores de la Revolución no han querido ver en él más que un documento cargado de ambigüedades, es sin duda uno de los documentos fundadores de la democracia moderna.

Por primera vez, en 1789, la convocación -hasta entonces simple asignación formal, más protocolar que jurídica- está provista de un verdadero código electoral, cuya minucia, complejidad, preocupación sin precedentes de unidad y equidad, son evidencias del cambio del derecho público.

El 24 de enero de 1789, el rey hace publicar el "reglamento electoral", su conocimiento provoca intensas reacciones de júbilo en todo el reino. Por primera vez un código electoral consagra los principios de la representación moderna, el derecho de elegir y de ser elegido es reconocido a todo miembro del Tercer Estado de más de 25 años inscripto en el registro impositivo. Como lo señala Ram Halévi: "el pueblo adquiere por derecho la entrada masiva en la vida pública" (Halévi, 1989).

El texto es un texto ambiguo, que retoma alguna de las formas de las convocatorias anteriores, prescribe la reunión por órdenes, el mantenimiento del antiguo tipo de representación por mandato imperativo y el procedimiento tradicional de quejas. Se queda mudo en lo que concierne a las reivindicaciones del Tercero y del voto en común. Sin embargo, acuerda al Tercero la doble representación, y los convoca a manifestar sus problemas. "...Sa Majesté a désiré que, des extrémités de son royaume et des habitations les moins connues, chacun fût assuré de faire parvenir jusq' a Elle ses voeux et ses réclamations. (...)". El rey consulta a la Nación a través de los "cahiers de condoléances", reconoce al mismo tiempo el derecho de sufragio. "Le Roi, en adressant aux diverses provinces soumises a son obéissance des lettres de convocation pour les Etats généraux, a voulu que ses sujets fussent tous

appelés a concourir aux élections de députés qui doivent former cette grande et solennelle asssemblée..." (Règlement électoral, 1989).

Ninguna precisión se fijó entre derecho de elección y derecho de elegibilidad, todo individuo que fuese miembro de las Asambleas electorales adquiere la facultad de presentarse a los sufragios de sus conciudadanos. La igualdad política otras veces contingente, encuentra aquí su sanción. "Cet inconvénient n'eut pas existé si l'on eut suivi une marche entièrement libre, et tracée seulement par la raison et par l'équité; mais Sa Majesté a cru mieux répondre aux de les Peuples en réservant a l'assemblée des Etats généraux le soin de remédier aux inégalités qu'on n'a pu éviter, et de préparer pour l'avenir un systeme plus parfait" (Règlement electoral, 1989).

La idea de una más justa proporcionalidad entre la importancia de la representación y de las circunscripciones es también hija de este proceso. Así, es decidido el aumento considerable del número de diputados, en especial los del Tercero, que duplican el número previsto en 1614. La elección de diputados del Tercero se hace a diferentes grados que varían de dos a tres o cuatro. El procedimiento es complicado y cambia según las regiones. La elección en cuarto grado suplementario estaba destinada no sólo a evitar que las asambleas fuesen muy numerosas, sino también a impedir que los iletrados de las asambleas primarias obtuvieran una diputación.

Los **privilegiados** eran designados oficialmente, los del Tercero, por sufragio, estos dos rasgos resumen las contradicciones de un procedimiento que mezcla hasta lo paradójico lo "orgánico" y lo "democrático".

Las elecciones de 1789 marcan tanto un fin como un comienzo, son las últimas del Antiguo régimen, y son las primeras de la Revolución. Tienen tanto del uno como de la otra, lo que hace difícil su clasificación. En los "cahiers" se pide la reforma del régimen, ellos abren el camino a su disolución delegando a Versalles a los autores de una nueva legitimidad política la de la "soberanía na-

cional". En dicho cambio, la antigua monarquía tiene una participación involuntaria pero incontestable, en el momento de restaurar después de un siglo y medio una tradición perdida, instala un dispositivo jurídico y político que franquea el camino al Tercer Estado.

Revolución francesa y democracia

El análisis de las relaciones entre Revolución francesa y democracia, pone en juego problemas políticos considerables y se corre el riesgo de caer en la polémica y el anacronismo, lo más simple, si se quiere evitar esos escollos es partir de lo que podía significar **la democracia** para los hombres de 1789, para reconstruir a continuación las transformaciones que ha sufrido la idea de **democracia** con la Revolución.

Para un francés ilustrado del siglo XVIII, el término **democracia** designa ante todo un régimen político preciso. En el artículo **democracia** de la **Enciclopedia**, redactado por el caballero de Jaucourt, se lee: "Democracia es una de las formas simples de gobierno en la que el pueblo como cuerpo tiene la soberanía" (Enciclopedia, 1756). O bien como lo explica Montesquieu en **El espíritu de las leyes**, "es una de las dos especies en que se divide la República (la otra es la aristocracia)" (Montesquieu, 1984, p. 44).

Pero, para la mayoría de los "filósofos" de la época, la **democracia**, pertenecía a un pasado irremediamente perimido, y, ella es impracticable en un gran Estado, como Francia, en la que la complejidad de las relaciones sociales, la extensión del territorio y el número de habitantes, parecen impedir una deliberación colectiva de "todo el pueblo" en los asuntos públicos... Sin olvidar ciertos principios elitistas del Iluminismo francés. La finalidad de los "filósofos" era instalar la soberanía de la razón, la que iba acompañada de cierta desconfianza a propósito del juicio popular, engeguado por los prejuicios. Pero, por otra parte, la **democracia** aparecía también como

un régimen inminentemente racional, que no sólo tiene una superioridad moral (ella salvaguarda la igualdad natural), sino también ventajas prácticas, en la medida en que los ciudadanos son legisladores, están obligados a respetar las leyes que ellos mismos han creado y que presumiblemente están conforme a sus intereses. En cuanto a la desigualdad en los iluministas, no puede fundar ninguna jerarquía estable, puesto que la crítica de los prejuicios o de la tradición, presupone ella misma un principio virtualmente igualitario, el de la universalidad de la razón humana.

Entre los "filósofos" que podían conocer los hombres de la Revolución, evidentemente hay que reconocer una importancia particular a J.J. Rousseau, del que los redactores de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano o de la Constitución están paradójicamente bastante próximos acerca de ciertos puntos esenciales, si bien ellos aceptan el principio de representación al que el **Contrato Social** niega legitimidad. La originalidad de Rousseau, es ante todo la de disociar la **soberanía popular**, que en rigor no concierne más que a la actividad del legislador, de la **democracia**, que es una forma de gobierno, es decir de organización del **poder ejecutivo** (L. III). En oposición a un contrasentido frecuente, las reservas que el **Contrato Social** expresa sobre el régimen democrático ("Si hubiera un pueblo de dioses, se gobernaría democráticamente"), no contiene un juicio sobre la capacidad del pueblo a legislar sino sobre la corrupción que engendra casi ineluctablemente la irrupción de pueblo en la esfera del gobierno, por la que su **voluntad** deja de ser **general**, puesto que su atención es puesta en los "objetos particulares" (L. II). La concepción rousseauiana de la **democracia** reposa sobre todo en la doctrina de la **voluntad general**, la que supone la **soberanía popular**, (el pueblo como "cuerpo" puede solo expresar la voluntad general), el rechazo de la representación (la voluntad no se representa), limita muy estrictamente la esfera de la actividad del soberano (general en su origen, la voluntad soberana lo es también

en su objeto), lo que explica las reservas de Rousseau sobre el gobierno democrático; en éste, en efecto, el gobierno es idéntico al soberano: "si fuese posible que el soberano, considerado como tal, tuviese el poder ejecutivo, el derecho y el hecho serían de tal suerte confundidos que no se podría saber lo que era una ley y lo que no era; y el cuerpo político así desnaturalizado, sería en breve presa de la violencia contra la cual se había instituido" (L. III).

Estas referencias nos sirven para demostrar lo que separa a los constituyentes de 1791 de la Doctrina de Rousseau; la mayoría de entre ellos se inspiraban en Adam Smith o en los fisiócratas, buscaban especialmente garantizar la **seguridad** de las personas y de los bienes, y si admitían la representación, era porque para ellos, la libertad se definía más por la autonomía individual que por la participación. La importancia de los representantes es tanto más considerable que los constituyentes han buscado garantizar su autonomía de decisión por la supresión del mandato imperativo. Además, como lo ha demostrado el jurista Carré de Malberg, su concepción acerca de las relaciones entre soberano y gobierno no es la de Rousseau, en éste la soberanía de la ley se ejerce en límites precisos, Las leyes a las que Rousseau se refiere son leyes con L mayúscula, es decir, leyes supremas, escasas, muy generales, fundamentales, antiguas y casi inmutables. El Estado para Rousseau "necesita pocas leyes"; en la Constitución de 1791, el poder legislador no tiene límites, sólo aquellos que él mismo se fija: "Todo lo que ha sido decidido por el Cuerpo legislativo, en forma legislativa, es ley y merece el nombre de ley (...) cualquiera sea la naturaleza de su contenido". En el **Discurso sobre la desigualdad**, Rousseau hace hincapié en que los atenienses perdieron su democracia "porque todos proponían leyes para satisfacer sus caprichos..." (Rousseau, 1978, p. 202).

Rousseau se oponía a la representación, su ideal, era una democracia directa, y hasta donde fuera posible unánime, requería que los magistrados no tuvieran volun-

tad propia, sino sólo el poder de imponer la voluntad general. Su objeto era liberar a los hombres de sus ataduras, creía que la solución del problema de asegurar la libertad estaba exclusivamente en la supremacía de la ley, y más aún, en una supremacía de la ley que tenga por objeto evitar el dominio de la soberanía popular sobre la ley. "La obediencia a las leyes que nos hemos impuesto es la libertad". La libertad -para Rousseau- es una libertad conforme a las leyes. "... sólo en esta condición el hombre puede ser libre: cuando obedece a las leyes, no a los hombres. Esta es la tesis constante en todas las obras de Rousseau, en la **Enciclopedia** escribió: "La ley es lo único a lo que el hombre debe su libertad y la justicia que recibe" (Enciclopedia, 1756). El hombre es libre porque cuando lo gobiernan las leyes y no los hombres, él no se entrega a nadie. En otras palabras, es libre porque no está sujeto a un poder arbitrario. En la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1793 el artículo 9 expresaba: "El derecho debe proteger la libertad pública e individual contra la opresión de quienes gobiernan", texto que corresponde a la idea de libertad de Rousseau (Massin, s.d., p. 168-171).

Es necesario evitar, establecer una oposición demasiado marcada entre la "soberanía de la nación", tal como fue concebida por los Constituyentes, y la "soberanía popular". Para Sieyès, destacado político de la época, formado en el cruce de la influencia de los fisiócratas y la de las teorías de Adam Smith y la escuela escocesa, la democracia y el régimen representativo son las dos formas posibles del gobierno legítimo. La posición de Sieyès, tal como se encuentra en el célebre discurso del 17 de septiembre de 1789, es favorable al gobierno representativo, como el único apropiado a la sociedad moderna, fundada sobre la expansión del comercio y la generalización del trabajo. Para Sieyès, la República es sinónimo de democracia directa a la antigua. La solución es para él, el gobierno representativo, porque la "representación" está investida de la soberanía del pueblo. En la relación

entre soberanía del pueblo y representación, el abate es partidario del abandono del mandato imperativo y de la "independencia de los diputados" que representan, cada uno la nación entera y no sus mandatos. En los dos regímenes: democrático y representativo, los ciudadanos concurren a la formación de la ley; en forma directa en el caso de la democracia, de manera indirecta en el régimen representativo, el que permite también una libre participación. Es la misma doctrina, la cual conserva elementos esenciales de la concepción rousseauiana de la libertad (considerada como "obediencia a la ley que uno se ha dado"), que se encuentra en la Declaración de los Derechos del Hombre y que explica la importancia particular que en ellos ocupa la ley: "La ley es la expresión de la voluntad general. Todos los ciudadanos tienen el derecho de concurrir personalmente, o por sus representantes a su formación".

Contrariamente a Rousseau y a la oposición que este establece entre representación y voluntad general, Sieyès afirma que la soberanía no se puede expresar en Francia más que a través del cuerpo representativo, "el pueblo -dice- no puede hablar, no puede actuar, sino por medio de sus representantes". Paradoxalmente, la doctrina de Sieyès, se revela igualmente fiel a la idea esencial de Rousseau allí donde parecería alejarse más; en la razón que invoca para prohibir el mandato imperativo, en el que Rousseau veía el único remedio posible a los males de la representación. Desde la reunión de los Estados generales la idea de que el mandato sea dado por sus "comitentes" a los diputados había sido descartado, a fin de que la Asamblea pudiese efectivamente representar a la Nación. A este argumento técnico, Sieyès agrega razones doctrinales profundas, que van a trasponer a nivel de la representación nacional los caracteres de la voluntad general, que Rousseau atribuye sólo al pueblo como "cuerpo": el representante (como el ciudadano de Rousseau) no debe considerar los intereses de una sociedad particular (aquí el grupo de sus electores), no puede tener otro inte-

rés que el interés nacional y su función no es la de representar la voluntad de una parte de la Nación, sino de ser la expresión de la voluntad general. Es esta fidelidad parcial pero incontestable, a la teoría de Rousseau que explica porque, en sus comienzos, la Revolución francesa excluyó la idea de una política de representación y de conciliación de intereses, para privilegiar por el contrario la forma abstracta de la igualdad. Esta orientación, cuya manifestación más grandiosa está dada por la abolición de los privilegios, que ha destruído en pocos días la estructura jerárquica y corporativa del Antiguo régimen. Tiene por contrapartida la dificultad constante a reconocer la legitimidad a cualquier disenso. La doctrina revolucionaria parece, en su primera fase, autorizar, sino ocasionar la proscripción de las minorías, percibidas como **facciones**, que es uno de los rasgos más trágicos de la Revolución francesa. Las minorías organizadas aparecen pronto como "asociaciones particulares" que se interponen entre las voluntades particulares y la voluntad general.

Los conflictos políticos del período revolucionario han llevado rápidamente al primer plano las reivindicaciones explícitamente democráticas que iban más allá de la simple aspiración liberal de la garantía de la libertad individual o de la igualdad jurídica. En los debates de las Asambleas Constitucionales de la época revolucionaria, la dinámica democrática está denominada por la dialéctica de la soberanía popular y de la representación, marcada por la lógica de la unanimidad de la voluntad general, lo que condujo a la formación de dos tradiciones políticas distintas, una va de la Convención a la Tercera República, la otra de Sieyès a los liberales del siglo XIX. La primera tradición se caracteriza por el culto a la "ley expresión de la voluntad general", aún cuando ella abandone las condiciones señaladas por Rousseau a la soberanía del legislador, es en su nombre que la mayoría de los "republicanos" franceses han rechazado los dispositivos que podían limitar el poder parlamentario. Por otra parte, se puede notar que la doctrina de la soberanía de la nación

podía también ser interpretada en un sentido liberal, hostil a la omnipotencia de los "representantes". En la evolución que conduce de la Constituyente a la Convención aparece como el desarrollo de los elementos democráticos implícitos en la doctrina revolucionaria.

Las jornadas del 10 de agosto de 1792, con la caída de la monarquía, la ejecución del rey y la proclamación de la República, hacen a la Revolución más radical, va mucho más lejos que las etapas precedentes, en todos los dominios, que sean políticos, sociales, religiosos o económicos. Se caracteriza por un empuje democrático que tiende a borrar las diferencias sociales, a suprimir las distinciones censitarias sobre las que reposaba la Constitución del 91. Popular por sus actores es la obra del pueblo de París, de las secciones, de los **sans-culottes**, también de los campesinos y de los ciudadanos de provincia.

La **revolución democrática -1792-1794-** recurre a soluciones extremas si las circunstancias, la "force des choses" dirá Saint Just, tanto interiores como exteriores, así lo exigiera, y el Terror es uno de sus aspectos. El gobierno revolucionario del año II, va a unir una política democrática a un poder fuerte, subordinando el "todo" a la noción de "salvación pública".

La intervención directa del pueblo habría de conducir, bajo la Convención a discutir dos proyectos de Constitución que, por diferentes que fueran entre sí, se apartan los dos de la doctrina de 1791, cuestionando la distinción entre ciudadanos pasivos y ciudadanos activos, y extendiendo considerablemente el control de los electores sobre sus representantes.

Girondinos y Montañeses, opositores a la Constitución del 91, presentan a la Convención nuevos proyectos de Constitución. Condorcet, principal redactor del proyecto de Constitución de los Girondinos, se esfuerza en conciliar la lógica de la representación (que suponía la libertad de acción de los representantes) con las exigencias de la democracia, distinguiendo cuidadosamente, en los pode-

res de la nación, aquellos que "retiene" de aquellos que "delega". El proyecto proponía, para una sociedad moderna, ilustrada e individualista, un plan de "educación pública". En una sociedad progresista y liberal, los individuos serán libres e iguales en el ejercicio de sus derechos naturales, pero diferenciados funcionalmente por su profesión u oficio; socialmente por su riqueza y su competencia y, políticamente en la atribución y en el cumplimiento de las responsabilidades públicas. "Un pueblo ilustrado es un pueblo libre", afirmaba Condorcet. La educación debe ante todo crear ciudadanos capaces de pensar por sí mismos; entonces el comportamiento social y político expresará la elección consciente de individuos libres.

En el curso de la Revolución a medida que la exigencia democrática se hacía más fuerte en Condorcet, el lazo se reforzaba en su pensamiento entre progreso de la democracia y progreso de la instrucción pública. El modelo social proyectado por Condorcet en **Mémoires sur l'instruction publique** (1791) considera una sociedad de individuos libres e iguales, ilustrados por la instrucción, participando todos en la vida pública. Esta concepción inspirará su proyecto de constitución redactado en 1793. Proyecto democrático preocupado por respetar la "voluntad de los ciudadanos". Pero, en una sociedad respetuosa hasta lo escrupuloso de la democracia, el riesgo es que la suerte de la nación depende -escribe Condorcet- de "hombres que no son capaces de ser dirigidos por la razón y de tener una voluntad que les pertenece". De donde la primera exigencia de la República es rechazar el despotismo de la ignorancia, causa de las peores tiranías.

Después de la caída de los Girondinos, en junio de 1793, Condorcet intenta todavía con Sieyès, de educar al pueblo publicando: **Le journal d'instruction sociale**, para dar a los ciudadanos "la instrucción que la falsa política o la indiferencia de los legisladores nos ha constantemente negado desde hace tres años". Su propósito era "enseñar a los hombres a someter todos los problemas a su razón crítica". En su último artículo publicado: Ta-

bleau général de la science qui a pour objet l'application du calcul aux sciences politiques et morales, Condorcet expone los principios de esta ciencia, denominada "Mathématique sociale" que tiende a "hacer racional la política democrática y democrática la política racional" (Baker, 1989). El mensaje de Condorcet, para los republicanos, "fue la exigencia de la instrucción pública, fundamento de la democracia política".

El proyecto de la Montaña, adoptado después de la "separación" de los Girondinos, contiene afirmaciones semejantes, agregando la de una mayor concentración de la voluntad nacional, en detrimento de las asambleas primarias. La revolución democrática del año II intenta formar un "hombre nuevo" sobre la tabla rasa de la civilización del Antiguo régimen. De ambas partes -Girondinos y Montañeses- la creación y supervivencia de la democracia aparece de más en más condicionada a la **educación del pueblo**, empresa que se hace progresivamente más importante que la propia Constitución, y como sostiene Mona Ozouf, no se puede afirmar que en "el proyecto de la formación del hombre nuevo", los Girondinos hayan sido siempre más moderados que los Montañeses.

Para el Montañés Le Peletier, el primer propósito de la educación nacional, es la de superar las desigualdades y dar prioridad a la unificación de la voluntad nacional, más que a la organización de las deliberaciones colectivas.

En las discusiones de la Convención, aparece una nueva problemática: la de la virtud, que será decisiva en el período de la dominación Jacobina. No es que el proyecto no tenga antecedentes intelectuales y políticos, el culto de la virtud cívica retoma un tema de Montesquieu, que a su vez se remonta a Maquiavelo, y que tuvo gran importancia en la Revolución americana, especialmente en Jefferson. Con Robespierre adquiere una nueva condición. En la perspectiva de los sucesores de Maquiavelo, el ideal del civismo republicano, puede conducir a una política radical de un alcance antropológico limitado,

en la medida en que se manifiesta primero una visión bastante pesimista de la naturaleza humana, el problema es entonces antes de reprimir las pasiones e intereses, crear un orden en el que los ciudadanos reconozcan inmediatamente que su propio interés depende del de la ciudad, es por lo que, aún cuando el cuerpo político está constantemente amenazado por el debilitamiento de sus principios, la participación política queda siempre la última garantía de la supervivencia, y la virtud es una disposición política mucho más que la moral.

En la visión Jacobina, la legitimidad de la voluntad popular está subordinada a la virtud de aquellos que la inspiran, pero, desde que es virtuosa, no existe dominio donde ella no pueda ejercerse. Más allá de la ley y de la voluntad general, Robespierre no deja de apelar a los principios que deben guiar a la República; esos principios no son ni jurídicos ni políticos: ellos expresan simplemente la coincidencia, en la persona del Incorruptible, del pueblo y de la moral.

"...Cual es el principio fundamental del gobierno democrático o popular, es decir, la fuerza esencial que le sostiene y le hace actuar?, preguntaba Robespierre en su discurso del 5 de febrero de 1794. Es la virtud. Me refiero a la virtud pública que tantos milagros obró en Grecia y en Roma, y que debe producir los más asombrosos en la Francia republicana; me refiero a esa virtud que no es otra cosa que el amor a la patria y a sus leyes". "...No solamente la virtud es el alma de la democracia, sino que no puede existir más que en este gobierno" (Robespierre, 1960-1967).

Para Saint Just y Robespierre, la nueva democracia que barrerá definitivamente al despotismo, será el reino de la virtud. "Si la fuerza del gobierno popular en la paz es la virtud -dice Robespierre en *Discours sur les principes de morale politique*-, la fuerza del gobierno popular en la revolución es a la vez la virtud y el Terror: la virtud porque sin ella el terror es funesto. El terror porque sin él, la virtud es impotente". "El terror no es otra cosa

que la justicia, actuando con rapidez, con severidad, con inflexibilidad; es pues, una emanación de la virtud. Es menos un principio particular que una consecuencia del principio general de la democracia, aplicada a las más apremiantes necesidades de la patria" ... "El gobierno de la Revolución es el despotismo de la libertad contra la tiranía..." (Robespierre, 1960-1967, T. VI).

En la historia de la democracia francesa, no hay período que suscite discusiones más apasionadas que el de la dominación Jacobina, que se desarrolla juntamente con la agitación de los **sans-culottes**. Para la historiografía rospierista, Mathiez y en menor grado G. Lefebvre, el período que comienza el 2 de junio, con la expulsión de los Girondinos, marca pese al terror, un progreso decisivo en la democracia, se afirma la alianza del movimiento popular con la fracción más radical de la burguesía, crea los primeros elementos de una democracia social, gracias al **máximo** y a la experiencia de una economía dirigida. Para los liberales, al contrario, es por excelencia el período más trágico de la Revolución, puesto que desacredita la libertad política, y representa el prototipo del despotismo moderno. A este debate se agrega la interpretación marxista, para quienes la democracia directa, tal como fue practicada por los **sans-culottes**, es la anticipación de la revolución proletaria, en un proceso de revolución permanente (Guerin).

Para precisar mejor el alcance del proceso democrático del año II, recordemos la fórmula del alcalde de París, Petion, cuando en la Asamblea de la sección parisina de 1792 declaró: "La burguesía y el pueblo unido han hecho la revolución. Sólo su unión puede conservarla". Es evidente que no toda la burguesía estaba de acuerdo con la política de "compromiso". Para una fracción de ella el mayor peligro lo representaba la subversión social y, veían en el retorno al orden una necesidad perentoria; para otros por el contrario, lo más importante era la defensa de la Revolución contra el peligro aristocrático -peligro interno de contra-revolución, peligro externo de coalicio-

nes europeas-, defensa que imponía la alianza con el movimiento popular, aún cuando ello obligara a dar satisfacción, al menos parcial, a las reivindicaciones sociales de estas capas y adoptar una política alejada del liberalismo burgués.

Debemos reconocer que la alianza entre el movimiento popular y la burguesía fue siempre frágil. Desde 1793, el jacobino pequeño burgués se distinguió de los **sans-culottes**, es decir, "de los hombres que no tenían otros recursos para vivir que el trabajo de sus manos", u otra propiedad "que el salario por servicios que hacían a sus conciudadanos". El comportamiento político de los **sans-culottes** parte del principio, de que la soberanía reside en el pueblo. El pueblo pretende usar en plenitud sus derechos. Conciben a la soberanía no como una abstracción sino como la realidad concreta del pueblo reunido en sus asambleas de secciones y en ejercicio de la totalidad de sus derechos. La soberanía popular es "indiscriptible, inalienable, e indelegable" según lo proclamaba la sección parisina de la Citée el 3 de noviembre de 1792. De lo que extrajeron los **sans-culotte** una consecuencia que constituyó una de las palancas más importantes de la acción popular, la de la censura, el control y la revocabilidad de los electos.

Frente a una Asamblea desacreditada, emerge la Comuna de París, organismo de la insurrección. Se podría temer que la dualidad de poderes, fuente de anarquía, generadora de guerra civil, que esta "segunda revolución", no recibiera la adhesión unánime del país, sin embargo, la fermentación que desbordaba París alcanzó a las grandes ciudades y a la Francia rural, reputada de indiferente y pasiva.

Por otra parte, los jacobinos pequeños burgueses, querían acabar la Revolución con las conquistas del 89, los ciudadanos apacibles, la "gente honesta", pusilánimes por temperamento, "amigos de un orden" fundado en la Constitución, prefirieron su presente aunque mediocre, a un futuro "mejor" pero incierto; frente a ellos, estaban

aquellos que esperaban algo más, que soñaban con una sociedad mejor, aquellos que deseaban hacer salir a la Revolución de su estancamiento, por ellos mismos, por sus hijos, y por todos los pueblos, sus hermanos. El ideal "jacobino" participaba de ese mundo "ideal", soñado por los partidarios de Robespierre. La insurrección confirmaba en su retorno la audiencia popular. Confería su verdadera dimensión a los nuevos conflictos entre la **democracia** que buscaba su camino y una sociedad reacia a los cambios prescriptos.

Los aspectos propiamente políticos de la Revolución democrática plantean el problema de la relación entre la "democracia directa" y el de la "representación nacional". En la historiografía jacobina, la importancia de este problema es amenudo minimizado en comparación al de la relación entre los sans-culottes y los Comités de Salvación pública y de Seguridad General, pero como lo han señalado F. Furet y D. Richet "la realidad de 1793 ... es el parlamentarismo", y, pese a la presión de la calle, es la Conversión la que permanece en el poder (Furet et Richet, 1973).

Conclusión:

De la lucha de Girondinos y montañeses en el seno de la Convención se enfrentaron dos principios: el de la revocabilidad y el de la inviolabilidad. Para unos la inviolabilidad "por haber sido imaginada por el sistema monárquico, no pueden gozarla los diputados de un gobierno republicano", "los mandatarios han de ser responsables de sus acciones ante el pueblo libre". Se pedía la supresión de la inviolabilidad, "en tanto odioso privilegio, pérfido manto con que puede protegerse un mandatario para traicionar impunemente los intereses del pueblo". Esta convicción popular acerca de la inviolabilidad y revocabilidad de los elegidos constituyó la justificación teórica de las jornadas del 31 de mayo al 2 de junio de 1793. Como la

Convención no había hecho caso a las órdenes del soberano en lo referente a los "representantes" que se consideraban traidores al mandato, el pueblo retomó el ejercicio de la soberanía e impuso la revolución de los Girondinos. Pero, podían conciliarse las concepciones burguesas de la democracia con las tendencias políticas de los sans-culotte?

Como lo hemos expuesto, la conciliación era prácticamente imposible. Una vez sólidamente establecido el gobierno revolucionario y la dictadura jacobina, la afirmación de los principios de la soberanía popular desapareció. El comité de Salvación pública concentró su interés en la consolidación de un poder fuerte, centralizador y eficaz, los principios populares se subordinaron a las exigencias de la Revolución.

A través del proceso que hemos considerado se pone de manifiesto la oposición de dos enfoques diferentes de la democracia: como la practicaban los sans-culottes y, como la entendía la burguesía. Los aspectos propiamente políticos del año II plantean el problema entre democracia directa (sans-culottes) y democracia representativa (burguesía). La práctica popular de la democracia era incompatible con el comportamiento y las concepciones de la burguesía, pues amenazaba sus intereses y su supremacía.

Después del 9 Termidor, la historia de la Revolución pierde la simplicidad que le confería la dramatización de la lucha entre facciones. La línea general se altera y se embrolla como si la Revolución vacilara. Suspende su marcha, retrocede, titubea, víctima de solicitudes contradictorias. Los termidorianos vuelven al liberalismo que inspiró a los primeros constituyentes y abandonan la política democrática. Como escribe Mathiez, el fracaso final de Robespierre, y con él, el de la Revolución democrática, "mata por un siglo la democracia francesa".

Bibliografía:

- 1932, LEFEBVRE, G., "Le paysans du Nord pendant la Revolution Francaise," París, Seuil.
- 1943, HAMILTON, MADISON y JAY, "El Federalista", México, Ed. F.C.E.
- 1952, TOCQUEVILLE, de A., "L'Ancien Régime et la Révolution," Paris, Gallimard.
- 1960, BURDEAU, G., "La democracia. Ensayo sintético", Barcelona, Ed. Ariel.
- 1960-1967, ROBESPIERRE, M., "Oeuvres complètes de Maximilien Robespierre", Discours, T. VI a IX, Paris, Ed. Critique.
- 1965, SARTORI, G., "Aspectos de la democracia", México, Ed. Limusa.
- 1973, FURET, F., RICHEL, D., "La Révolution française, Paris, Ed. Pluriel
- 1978, ROUSSEAU, J.J., "Du Contrat Social. Précédé d'un Essai sur la politique de Rousseau," par Jouve-nel, Paris, Ed. Pluriel.
- 1982, BOBBIO, N., MATTEUCCI, N., "Diccionario de política", México, Ed. Siglo XXI.
- 1989, BAKER, K.M., "Condorcet, raison et politique," Paris, Ed. Hermann.
- 1989, HALEVI, Ram, "Un cadeau royal au Tiers Etat", en "Le Monde de la Révolution française", N° 1, Janvier, Paris.
- 1989, "Réglement Electoral" en "Le Monde de la Revolution française", N° 1, Janvier, Paris.
- MASSIN, J., Robespierre, Paris, Club Francais du Livre, s/d.