

Rousseau, Robespierre y la Revolución Francesa. Reflexiones en torno a la importancia de las influencias intelectuales en la política

Edgar Straehle¹

Recibido: 25/09/2022 / Aceptado: 13/12/2022

Resumen: El objetivo de este trabajo es analizar y problematizar la influencia de Rousseau en Robespierre y, desde este ejemplo, examinar la cuestión de las influencias en general. Este artículo se propone rebatir esas interpretaciones en las que Robespierre es descrito básicamente como una especie de mera aplicación o extensión práctica del pensamiento de Rousseau. Para ello, se examinan las diferentes problemáticas relativas a su “gran influencia”: entre otras cosas, las contradicciones de este pensador con lo que se dijo en su nombre, cómo fue reivindicado prácticamente por todos los bandos (incluso contrarrevolucionarios) o cómo hubo otras influencias muy importantes entre los principales actores revolucionarios (como la Antigüedad grecorromana). También se destaca que, aunque fuese de manera elogiosa, Rousseau fue poco citado explícitamente por Robespierre, razón por la que discursos son analizados en detalle, y se combinan este tipo de análisis internalistas con otros externalistas o contextuales. Con todo ello no se pretende negar la influencia, sino matizarla y mostrar cómo la recepción de Rousseau durante la Revolución Francesa fue productiva, compleja, coyuntural, cambiante y públicamente competida. De hecho, a menudo fue más importante la dimensión simbólica que la propiamente discursiva.

Palabras clave: Robespierre; Rousseau; Revolución Francesa; Influencia; Ilustración; Jacobinismo.

[en] Rousseau, Robespierre and the French Revolution. Reflections on the importance of intellectual influences on politics.

Abstract: The aim of this paper is to analyse and problematize Rousseau’s influence on Robespierre and, from this example, to examine the question of influences in general. This article sets out to refute those interpretations in which Robespierre is basically described as a kind of mere application or practical extension of Rousseau’s thought. To do so, it examines the various issues relating to his “great influence”: among other things, the contradictions of this thinker with what was said in his name, how he was claimed by practically all sides (even counter-revolutionaries) or how there were other very important influences among the main revolutionary actors (such as Greco-Roman Antiquity). It is also noted that Rousseau was rarely quoted explicitly by Robespierre, even in a laudatory way, which is why his speeches are analysed in detail, and this type of internalist approach is combined with externalist or contextual analyses. The purpose is not to deny the influence, but to qualify it and show how the reception of Rousseau during the French Revolution was productive, complex, conjunctural, shifting and publicly contested. In fact, the symbolic dimension was often more important than the discursive one.

Keywords: Robespierre; Rousseau; French Revolution; Influence; Enlightenment; Jacobinism.

Sumario: 1. Introducción. 2. Los problemas de una recepción compleja. 3. Los problemas de la influencia. 4. Rousseau en los discursos de Robespierre. 5. Problematizar la problematización. 6. Conclusiones

Cómo citar: Straehle, E. (2023): Rousseau, Robespierre y la Revolución Francesa. Reflexiones en torno a la importancia de las influencias intelectuales en la política, en *Revista Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 40(3), 523-540

1. Introducción

Numerosas veces se ha enfatizado el papel central del pensamiento de Rousseau en la Revolución Francesa. Comprensiblemente, desde un principio a menudo se ha considerado (o culpado) al pensador ginebrino de ser su mayor ideólogo y responsable filosófico. Ya Edmund Burke escribió en su respuesta a las críticas a sus *Reflexiones sobre la revolución en*

Francia que “hay una gran disputa entre sus líderes, sobre cuál de ellos se parece más a Rousseau. En realidad, todos se parecen a él. Transfieren su sangre a sus mentes y a sus costumbres. Lo estudian; lo meditan; lo repasan en todo el tiempo que les queda de las laboriosas fechorías del día o de los excesos de la noche. Rousseau es su canon de escritura sagrada”.² Un poco más tarde, en 1793, el contrarrevolucionario Jacques Mallet du Pan subrayó que, a

¹ Universidad de Barcelona.

E-mail: edgarstraehle@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5200-9371>

El presente artículo se ha realizado dentro del marco del proyecto de investigación «Vulnerabilidad en el pensamiento filosófico femenino. Contribuciones al debate sobre emergencias presentes» (PGC2018-094463-B100MINECO/AEI/FEDER, UE). Quisiera agradecer a los revisores sus pertinentes e interesantes comentarios.

² Burke, E. *A Letter from Mr. Burke to a Member of the National Assembly; In Answer to Some Objections to his Book on French Affairs*. París y

excepción de Condorcet, “todos los revolucionarios de Francia, empezando por Sieyès y terminando por Marat, fueron discípulos de Rousseau. La sangre inocente derramada los últimos cuatro años se refleja (*rejaillit*) en su memoria”.³

Dicha opinión en buena medida ha perdurado hasta el presente y asimismo ha sido propagada por filósofos e historiadores de primera línea. Entre los primeros cabe incluir a Hegel, quien afirmó del pensamiento del ginebrino que “ha producido en las mentes y en la realidad acontecimientos cuyo horror sólo tiene paralelo en la trivialidad de los pensamientos en los que se fundaban”.⁴ Entre los segundos, se encuentra Edgar Quinet, quien señaló acerca de Rousseau que “fue para dicha Revolución lo que el germen para el árbol. Anticipadamente la representa y la personifica, hasta donde un individuo puede representar un sistema social”.⁵ Un papel semejante, aunque por supuesto desde diferentes interpretaciones y sobre todo valoraciones, le adjudicaron figuras que iban desde Albert Laponneraye, Heinrich Heine, Alphonse Esquiros, Louis Blanc e Hippolyte Taine hasta Albert Mathiez, Pierre Gaxotte, Charles Maurras, Jacob Talmon e incluso Hannah Arendt. En algunos casos, por cierto, se ha llegado a destacar que la paternidad intelectual de Rousseau fue *involuntaria*. Jacques Maritain escribió al respecto que

hay que añadir que Rousseau no tuvo la costumbre de preocuparse de su prole, y que las paternidades le resultaban pesadas. Es el padre de la Revolución; pero lo es sin querer, pues a pesar de los sentimientos demagógicos que afectaba en la época de sus Discursos y de su amistad con Diderot, sus secretas propensiones le inclinan a desear la paz y la conservación social, útiles para la tranquilidad de su ensueño.⁶

Además, esta conexión frecuente de la Revolución Francesa con Rousseau se ha remarcado con

especial énfasis respecto a la fase jacobina y en muchos casos se ha centrado en la muy controvertida y divisoria figura de Robespierre. De esta manera, se ha establecido una línea directa entre el pensador y el dirigente jacobino. En opinión de Heinrich Heine, Robespierre “no fue sino la mano de Jean-Jacques Rousseau”.⁷ Algo más tarde, Pierre Lanfrey afirmó en el *Essai sur la révolution française* (1858) que “definiré a Robespierre en una palabra: Robespierre es el Contrato Social hecho hombre”.⁸ Un coetáneo suyo como Antoine Blanc de Saint Bonnet aseveró en *La Restauration française* (1851) que *El contrato social* “produjo 1793”.⁹ Ya en el siglo XX, Hilaire Belloc escribió en su biografía sobre el político jacobino que su “vida entera fue interpretar el papel de Rousseau en el poder”.¹⁰ También Charles Maurras indicó en una línea parecida que “es en el *Contrato* de Rousseau (...) donde es probable que descubramos las ideas rectoras de Robespierre”.¹¹ Más tarde, un historiador como Ralph Korngold, en su monografía *Robespierre. First modern Dictator* (1937), llegó a retratarlo como “un Rousseau en el poder”.¹² De ahí la famosa y persistente cuestión de la *faute à Rousseau*.

Lo que en muchos casos se pretendía con estas afirmaciones no era solo asociar a Rousseau con la memoria de Robespierre sino también con el horriblo recuerdo del Terror revolucionario. De ahí que en plena Guerra Fría, y en un momento en que a causa de la labor historiográfica de figuras como Albert Mathiez o Georges Lefebvre la lejana historia jacobina revolucionaria era asociada a la mucho más cercana comunista, Jacob Talmon situara en el pensador ilustrado los orígenes de la democracia totalitaria y, por lo tanto, lo considerase como un antecedente incluso de Stalin y Hitler. En una línea semejante, Isaiah Berlin expuso en *Las raíces del romanticismo* que el Rousseau de *El contrato social* era el “responsable de las ideas de Robespierre” y “responsable de

Londres, Dodsley, 1791, pp. 31-32.

³ Mallet du Pan, J. *Considérations sur la nature de la Révolution de France, et sur les causes qui en prolongent la durée*. Londres, Flon, 1793, p. 6. De hecho, se llegó a afirmar que al principio de la Revolución Francesa Marat hacía lecturas de *El contrato social* en voz alta (Scurr, R. *Fatal Purity: Robespierre and the French Revolution*. Nueva York, Metropolitan Books, 2006, p. 106). Aunque esa afirmación no es referenciada, es probable que tenga su origen en un recuerdo tardío de Mallet du Pan que bien merece ser reproducido porque enlaza con la conexión realizada entonces entre Rousseau y la Revolución Francesa: “Oí, en 1788, a Marat leer y comentar el *Contrato Social* en los paseos públicos, entre los aplausos de un público entusiasta. Me costaría nombrar un solo revolucionario que no se dejara llevar por estos teoremas anárquicos y que no ardiera en deseos de realizarlos. Este *Contrato Social*, que disuelve la sociedad, fue *El Corán* del temible discurso de 1789, de los jacobinos de 1790, de los republicanos de 1791 y de los locos más atroces” (Mallet du Pan, J. *Mercurio británico; ou, Notices historiques et critiques sur les Affaires du Temps*, Volumen II. Londres, Spilsbury, 1798, p. 398).

⁴ Hegel, G. W. F. *Principios de la filosofía del derecho*, Barcelona, Edhasa, 1999, p. 107.

⁵ Quinet, E., *La revolución (precedida de la crítica de la misma)*, Primer Tomo, Barcelona, Luis Tasso, 1877, p. 120. Antes había apuntado que “a medida que va desarrollándose la Revolución, preséntase cual una encarnación de Juan Jacobo” (p. 48).

⁶ Maritain, J. *Tres reformadores. Lutero, Descartes, Rousseau*, Madrid, Encuentro, 2006, p. 130.

⁷ Heine, H. *Ensayos*. Madrid, Akal, 2016.

⁸ Lanfrey, P. *Essai sur la révolution française*, París, Chamerot, 1858, p. 274. Acto seguido añadió: “Nunca, quizás, se ha producido este singular fenómeno de la absorción de un hombre en un sistema con un carácter tan llamativo y absoluto. Si se busca un alma, sólo se encuentra una teoría. De ahí la frialdad de este corazón de mármol que nunca latió por la amistad: todo lo que era calor se fue a la abstracción” (pp. 274-275).

⁹ Blanc de Saint Bonnet, A., *Restauration française*, París, Laroche, 1872, p. 93.

¹⁰ Belloc, H. *Robespierre*, Londres, Nisbet, 1901, p. 286.

¹¹ Maurras, Ch. *Romantisme et révolution*, París, Nouvelle Librairie Nationale, 1922, p. 3. Unas páginas más adelante se refiere al *philosophe* como “miserable” (p. 6).

¹² Korngold, R. *Robespierre. First Modern Dictator*, Londres, MacMillan, 1937, p. 17. Según Josiane Boulad-Ayoub, la expresión ya se puede encontrar en Desmoulins. Boulad-Ayoub, J. *Contre nous de la tyrannie... Des relations idéologiques entre lumières et révolution*. Montreal, Brèches, 1989, p. 39

las ideas de los jacobinos franceses”.¹³ En otro escrito lamentó las consecuencias de su pensamiento, que extendió a los siglos XIX y XX, y resumió que “fue uno de los más siniestros y más formidables enemigos de la libertad en toda la historia del pensamiento moderno”.¹⁴ Todavía en una monografía de 2022, como *Tyranny and Revolution* de Waller Newell, se ha descrito el Terror como un genocidio utópico y se ha escrito que

la influencia de Rousseau sobre la vida intelectual, cultural y política francesa asumiría una importancia que uno de los biógrafos de Robespierre compara con la de la Biblia del Rey Jacobo para la Inglaterra protestante, y especialmente para el líder de los jacobinos. Robespierre creía que, al lanzar el Terror de 1792 (...) estaba aplicando literalmente las enseñanzas de «Jean-Jacques» sobre la voluntad general. Al exterminar a las clases de la sociedad francesa más corrompidas por los vicios burgueses, junto con los otros vicios que acompañan a la jerarquía aristocrática y religiosa, los jacobinos creían que estaban devolviendo al resto de Francia a la condición prístina de la Edad de Oro del estado de naturaleza, mezclada incoherentemente con una república colectivista, sin desigualdades de condición, una comunidad de virtuosos y puros en la que el individuo estaría totalmente sumergido. Era el regreso al «Año Uno».¹⁵

De todos modos, también se debe decir que entre los críticos no faltaron figuras revolucionarias tan conocidas como Mikhaïl Bakunin, para quien Rousseau era “el escritor más dañino del siglo pasado”.¹⁶ O asimismo Pierre-Joseph Proudhon, quien afirmó de Robespierre que no era más que “un discípulo exacto de Rousseau” y del pensador ginebrino,

cuya autoridad nos guía desde hace casi un siglo, [que] no ha comprendido nada en relación con el contrato social. A él se le debe achacar, como causa, la gran desviación de 1793, expiada ya por 57 años de estériles convulsiones (*bouleversements*), y que algunos espíritus más ardientes que reflexivos nos quieren hacer retomar todavía como una tradición sagrada.¹⁷

Es preciso añadir que los primeros en querer establecer y publicitar ese tipo de vínculos con Rousseau con el fin de legitimar sus propias medidas o propuestas políticas fueron los propios actores de la Revolución Francesa. Ya en un temprano 1790 el diputado Ange Marie d’Eymar solicitó que se rindiera homenaje al pensador ginebrino, incluyendo en su petición que se erigiera una estatua en su honor y que un ejemplar del *Emilio* fuera ofrendado a la Asamblea. Sus palabras fueron estas:

La inmortalidad se ha apoderado de las obras de Jean-Jacques, las ha marcado con su sello, las guarda para los siglos venideros. Les corresponde a ustedes, señores, a esta época memorable de nuestra regeneración, asignarles, en los fastos del espíritu humano, el lugar honorable que les corresponde. Más afortunados que nosotros, los que nos sucederán no tendrán los mismos obstáculos a superar, ni las mismas pasiones que los dividen. Que la imagen de J.-J. Rousseau esté constantemente ante sus ojos en sus importantes deliberaciones; unidos en un mismo interés, el de encontrar la verdad, todos la buscarán de común acuerdo y de buena fe. Entonces Rousseau será su guía: caminarán con seguridad, iluminados por la antorcha de su genio y el lema que él mismo eligió, *Vitam impendere vero*.¹⁸

Más tarde, las elogiosas referencias a Rousseau continuaron e incluso se intensificaron. Como se sabe, también los jacobinos reivindicaron y exaltaron la memoria del pensador ilustrado. Entre otras cosas, quisieron enterrarlo con todos los honores en el Panteón y así reconocerlo y elevarlo oficialmente, al lado del ya inhumado Voltaire, como el gran referente y faro intelectual de la Revolución Francesa. Por ello, y a causa de la importancia de su influencia, se ha señalado en numerosas ocasiones que lo que hubo en aquellos años fue más bien un “culto a Rousseau”.¹⁹

El más famoso de los líderes jacobinos, Robespierre, no solo no fue ajeno a estos proyectos, sino que formó parte activa de ellos y asimismo alabó repetidamente a Rousseau a lo largo de sus discursos. Por añadidura, y en consonancia con muchos otros actores revolucionarios, el dirigente francés se podía referir a él simplemente como Jean-Jacques con el

¹³ Berlin, I. *The Roots of Romanticism*. Princeton, Princeton University Press, 1999, p. 7.

¹⁴ Berlin, I. *La traición de la libertad. Seis enemigos de la libertad humana*. México DF, Fondo de Cultura Económica, p. 75.

¹⁵ Newell, W. *Tyranny and Revolution. From Rousseau to Heidegger*. Cambridge, Cambridge University Press, 2022, p. 38. Unos años antes, el mismo autor había apuntado que “si John Locke escribió el guión de la Revolución Gloriosa y de la Revolución Americana, el guión de la Revolución Francesa -ciertamente su culminación en el Terror Jacobino- fue escrito por Jean-Jacques Rousseau” (*Tyrants. Power, Injustice and Terror*. Cambridge, Cambridge University Press, 2019, p. 149).

¹⁶ Bakunin, M. *Obras completas. Volumen II*. Madrid, La Piqueta, 1977, p. 230. En otro momento afirma acerca de Rousseau: “En apariencia el escritor más democrático del siglo XVIII incubaba en sí el despotismo despiadado del estadista. Fue el profeta del Estado doctrinario, como Robespierre, su digno y fiel discípulo, trató de convertirse en el gran sacerdote. Habiendo oído decir a Voltaire que si no hubiese existido Dios habría sido necesario inventarlo, J. J. Rousseau inventó el Ser supremo, el Dios abstracto y estéril de los deístas. Y en nombre del Ser supremo, y de la virtud hipócrita ordenada por el Ser supremo, Robespierre guillotino a los hebertistas primero, luego al genio mismo de la revolución, a Danton, en cuya persona asesinó a la República” (*Obras completas. Volumen IV*. Madrid, La Piqueta, 1979, p. 110).

¹⁷ Proudhon, P.-J. *Idée générale de la révolution au dix-neuvième siècle*. Paris, Garnier Frères, 1851, p. 183 y 124 respectivamente. Sus diatribas contra Rousseau llegan al extremo de augurar que “no está lejos el tiempo en el que bastará una cita de Rousseau para hacer sospechoso a un escritor” (p. 128).

¹⁸ *Archives Parlementaires de 1787 a 1860*. Tomo XXI. Paris, Paul Dupont, 1885, p. 129.

¹⁹ Véase por ejemplo McNeil, G. «The Cult of Rousseau and the French Revolution». *Journal of the History of Ideas*, 6 (2), 1945, 197–212.

fin de mostrar su “proximidad” o “intimidad” con el autor ginebrino y sin necesidad de tener que añadir nada más.²⁰ Además, Robespierre escribió una emotiva (y discutida) dedicatoria a Rousseau. En este texto narraba una anécdota, probablemente apócrifa pese a ser vagamente respaldada por las memorias de su hermana Charlotte,²¹ en la que mencionaba que lo había llegado a conocer en persona casi en su lecho de muerte y que ya entonces detectó en el rostro de su admirado Rousseau las huellas de “los negros pesares (*chagrins*) a los que la injusticia de los hombres te había condenado”. Acto seguido añadió un fragmento tan conocido como elocuente:

¡Divino hombre! Tú me enseñaste a conocerme a mí mismo. Bien joven, me hiciste apreciar la dignidad de mi naturaleza y reflexionar en torno a los grandes principios del orden social. El antiguo edificio se ha derrumbado; el pórtico de uno nuevo se ha elevado sobre sus escombros y, gracias a ti, he aportado mi piedra (...). ¡Permanezco constantemente fiel a las inspiraciones que he sacado de tus escritos!²²

Así pues, Robespierre mismo fue el primero que remarcó la intensa relación de influencia y admiración hacia Rousseau. Con ello, a su manera compartió esas interpretaciones de sus detractores por las que se quiso identificar su postura, así como sus medidas políticas, con las del autor de *El contrato social*. Y todo ello lo hizo e incluso exhibió de una manera pública. En un momento de una inmensa popularidad de un Rousseau que también estaba siendo reivindicado por un gran número de otros revolucionarios, desde rivales (digamos) girondinos como Brissot hasta otros jacobinos como Saint-Just, Marat o Barère, Robespierre se quiso apropiarse de su memoria y presentarse de este modo como el verdadero discípulo y heredero político del autor de *El contrato social*. Incluso reprochó a un *philosophe* como Condorcet que no lo hubiera tratado como merecía.²³ Todo esto facilitó que más adelante se retratase a menudo a Rousseau como el supuesto padre intelectual del jacobinismo revolucionario y, más específicamente, de Robespierre. Con todo ello, no solo se *rousseauizó* a Robespierre sino que también se *robepierrizó* a Rousseau, con lo que los contenidos de uno y otro parecían concordar de manera armoniosa.

Ahora bien, es esa relación entre Robespierre y Rousseau la que, teniendo en cuenta todo lo antedicho, en estas páginas nos proponemos no negar,

pero sí matizar y problematizar. Para ello, y aunque no exclusivamente, focalizaremos la atención en el dirigente jacobino con el fin de utilizar su caso particular como un ejemplo desde donde intentar reflejar cuán problemática y compleja es la cuestión de las influencias intelectuales. De hecho, sorprende que, pese a que la relación entre Rousseau y Robespierre (y de paso la Revolución Francesa) sea tantas veces afirmada y reiterada, por lo general no se haya explicado con el merecido detalle y, menos aún, desde una perspectiva que ponga en diálogo la figura del dirigente jacobino con un contexto de recepción sumamente plural, complejo y volátil. A menudo se juzga innecesario ahondar en una relación ya *conocida* y *reconocida*, por lo que se considera que no se requiere precisar los límites o ambigüedades de esa influencia. En una gran mayoría de ocasiones las conexiones se centran en vaguedades o afirmaciones generales, y no en poner frente a frente las (no pocas veces cambiantes) posiciones de Robespierre con las (asimismo cambiantes y no siempre homogéneas) afirmaciones de Rousseau. En otros casos se ha preferido recurrir meramente a los elementos biográficos y, por ejemplo, incluso se limitan a reproducir únicamente la “historia” de que Robespierre habría dormido con “alguna obra” de Rousseau (sin especificar cuál) debajo de su almohada.²⁴ Todavía en la actualidad falta una auténtica, extensa y exhaustiva monografía que dé cuenta de esa influencia tan resaltada y “evidente” como poco investigada en detalle, pues incluso monografías como *Robespierre: una política de la filosofía* de Georges Labica resultan insuficientes.²⁵

2. Los problemas de una recepción compleja

Lo primero a tener en consideración en la relación de Robespierre con Rousseau es que se desarrolló en una coyuntura política muy particular, en un momento de grandes transformaciones y trastornos poco antes imprevisibles e incluso impensables que requerían ser justificados desde una figura de autoridad intelectual. Convendría evitar, por eso, todo tipo de teleologismo de una ruptura revolucionaria como la iniciada en 1789 que en un principio no pudo prever hacia dónde se encaminaría la revolución y hasta qué punto se llegaría. Se debe resaltar que, si bien Rousseau fue desde un principio uno de los principales referentes de los revolucionarios,²⁶ el significado y las implicaciones de lo que se entendía por «revo-

²⁰ Véanse por ejemplo Robespierre, M. *Oeuvres complètes*. París, Ernest Leroux, 1910. Volumen IV, pp. 34, 37, 68 y 123; Volumen V, p. 114; y Volumen VII, p. 651.

²¹ Robespierre, Ch. *Mémoires de Charlotte Robespierre sur ses deux frères*. París, Dépôt Central, 1835, p. 52. La importancia de este encuentro en la memoria colectiva ha sido no poco importante, en especial tras la novela *Mon ami Robespierre* (1927) de Henri Béraud.

²² Robespierre, M. *Oeuvres complètes*. Volumen I. París, Ernest Leroux, 1910, pp. 211-212.

²³ Véase por ejemplo Guillemin, H. *Robespierre: politique et mystique*. París, Le Seuil, 1987, p. 316.

²⁴ Por ejemplo, este es el caso de Diconsiglio, J. *Robespierre: Master of the Guillotine*. Nueva York, Franklin Watts, 2008, p. 31.

²⁵ Para un interesante artículo sobre la relación entre Rousseau y Robespierre, aunque desde una perspectiva distinta a la planteada aquí, véase: Barny, R. «Robespierre et les lumières». En Leuwers, H. (dir.), *Robespierre. De la Nation artésienne à la République et aux Nations*. Lille, Publications de l'Institut de recherches historiques du Septentrion, 1994, pp. 45-60.

²⁶ Roger Barny ha afirmado incluso que “de 1788 a 1791 no hubo partido que no reivindicara a Rousseau, que no se esforzase por movilizarlo en su

lución», así como del mensaje revolucionario transmitido por el pensador ginebrino, fueron cambiando sensiblemente en el transcurso de unos pocos años. Eso explica por ejemplo que un ideal como el republicano pudiera pasar de ser quimérico a una realidad más que plausible en un lapso de pocos años. El jacobino Camille Desmoulins ya señaló que en julio de 1789, cuando la toma de la Bastilla, apenas habría diez republicanos en París, cifra que se multiplicó exponencialmente al poco tiempo.

Además, no se debe olvidar que muchos otros revolucionarios, algunos ya mencionados, apelaron asimismo a la autoridad de Rousseau. Entre ellos descolló una figura como Louis Sébastien Mercier. Arrestado más tarde por los jacobinos, en su momento había sido amigo de Rousseau, fue después el editor de sus obras completas así como el autor de una larga monografía sintomáticamente titulada *De Jean-Jacques Rousseau considéré comme l'un des premiers auteurs de la Révolution* (1791). En este escrito, entre otras cosas, aseveró:

El Contrato Social: he ahí la mina fecunda de la que nuestros representantes han sacado los materiales de la gran obra de la constitución (...). Si se reconocen las bases eternas, si se construye el inmenso muro, el templo levantado a la libertad lleva la impronta del genio de Rousseau nacido para determinar la perfectibilidad social y alejar al hombre de las leyes arbitrarias (...). Las máximas de Rousseau han formado la mayor parte de nuestras leyes, y nuestros representantes han tenido la modestia y la lealtad de admitir que el *contrato social* fue en sus manos la palanca con la que se han levantado y finalmente han derribado este enorme coloso del despotismo, que durante tantos siglos había pisoteado tan cruelmente a la nación.²⁷

Es decir, Mercier presentó orgullosamente a Rousseau como el padre intelectual de la constitución revolucionaria de 1791, una que en esos momentos aún definía al gobierno francés como una monarquía constitucional. De hecho, también recalcó que a Rousseau se debía incontestablemente “el cambio esencial de rey de Francia a rey de los franceses”. La identificación de Rousseau con el mensaje político de la revolución significó que el derrotero de la segunda influyese en la oportuna reinterpretación y reacomodación de la imagen del primero.

Eso no sucedió solo antes de la llegada de los jacobinos al poder, con lo que en los primeros años de la Revolución Francesa la recepción de Rousseau fue adquiriendo unos tintes cada vez más radicales,

sino también después de la caída y asesinato de Robespierre. Al fin y al cabo, la interpretación jacobina del pensador jacobino fue combatida desde múltiples lados. Un episodio significativo se dio en el contexto de la panteonización de Rousseau: reivindicada y planteada antes de 1793 y, aunque decretada por los jacobinos, el pensador ilustrado no fue inhumado en la antigua iglesia de Sainte Geneviève hasta el 11 de octubre de 1794, ya dentro de un momento termidoriano que decidió no desvincularse de la memoria del ilustre pensador. Además, durante la revolución el cuerpo del autor de *El contrato social* no fue nunca retirado del templo, algo que sí se hizo con otros *panteonizados* previamente como Marat (en verdad inhumado *in extremis* por los mismos termidorianos) o Lepelletier.

Lo interesante es que, poco después de la inhumación de Rousseau en el Panteón, y justo antes de la despanteonización de Marat, se promovió desde las filas termidorianas un escrito como el diálogo ficticio *Grande dispute au panthéon entre Marat et Jean-Jacques Rousseau* (1794), donde el segundo abroncaba al primero por el mal y violento uso que se había hecho de sus ideas. Poco después, en el termidoriano *Almanach des gens de bien* (1795), se imaginaba un diálogo entre Rousseau y el guillotinado Malesherbes, donde el primero lamentaba que los jacobinos no le habían comprendido e insinuaba luego que ni siquiera lo habían leído, pues él jamás había dicho que el camino hacia la libertad estaba lleno de sangre y cadáveres.²⁸ Por su parte, el revolucionario moderado Pierre-Louis Roederer se propuso en *De la philosophie moderne et de la part qu'elle a eue a la Revolution française* (1799) desjacobinizar la memoria de Rousseau y demostrar que el Terror no formaba parte de la revolución. A su juicio, habría sido más bien un rostro alternativo de la Contrarrevolución, razón por la que adujo que “acusar a la Filosofía de los crímenes de 1793 es absolver a los villanos (*scélérats*) que los cometieron, es absolver la villanía para aplastar la virtud de la que ha tomado su máscara”.²⁹

Por otro lado, no se debería olvidar que Rousseau no solo fue reivindicado por los revolucionarios, sino que también lo había sido por no pocos contrarrevolucionarios con el fin de declarar la ilegitimidad de la revolución.³⁰ Entre ellos el conde d'Antraigues, quien recalcó su condición de amigo de Rousseau e incluso aseveró poseer una continuación de *El contrato social*. Por su parte, en el panfleto *Le dernier coup de la ligue* (1790), atribuido a Antoine-François-Claude Ferrand, se enfatizaba que “Jean-Jacques, de quien la asamblea ha profanado las intenciones”, las había

propio beneficio” (Barny, R. «Jean-Jacques Rousseau dans la Révolution». *Dix-Huitième Siècle*, 6, 1974, p. 65).

²⁷ Mercier, L-S. *De Jean-Jacques Rousseau considéré comme l'un des premiers auteurs de la Révolution*. Tomo II, París, Buisson, 1791, pp. 306-308, subrayado propio.

²⁸ *Almanach des gens de biens, contenant des anecdotes peu connues, pour servir à l'histoire des événemens de ces derniers tems*, París, Pichard, 1795, p. 106ss.

²⁹ Roederer, P.-L. *De la philosophie moderne et de la part qu'elle a eue a la Revolution française*. París, Imprimerie du Journal de Paris, 1799, p. 40.

³⁰ Para profundizar en esta cuestión, véase Barny, R. «Les aristocrates et Jean-Jacques Rousseau dans la Révolution». *Annales historiques de la Révolution française*, 234, 1978, pp. 534-568.

querido aplicar “en decretos formalmente condenados por cada línea de *El contrato social*”.³¹ Además, se publicó el texto *Qu'est-ce que l'assemblée nationale?* (1791), publicado anónimamente, atribuido al conde de Murat-Montferrand y donde se enfatizaba que Rousseau había manifestado su horror hacia las revoluciones y que las consideraba como uno de los peores males.³² De hecho, en los años revolucionarios circuló con profusión ese pasaje que Rousseau escribió a Hume y en el que declaraba que “la sangre de un hombre tiene más valor que la libertad de toda la raza humana”.³³ Otro ejemplo fue Charles-François Lenormant, quien se propuso mostrar en *Rousseau, aristocrate* (1790) que el pensador ginebrino, lejos de ser “el primer motor de la revolución” había sido su adversario y su flagelo (*fléau*). Su conclusión era:

destruid, pues, el monumento que le eleváis, oh fanáticos partidarios de la desgraciada revolución que nos está matando; vosotros, que quizá no habéis leído nunca las obras de este gran hombre, o que las habéis leído sin comprenderlas; Rousseau se sonrojaría ante vuestro homenaje y él mismo derribaría su imagen de la base ensangrentada destinada a recibirla. Sí, ciertamente, Rousseau merece un monumento, y una Francia más tranquila se apresurará a hacer justicia a su gloria, pero no corresponde a sus manos parricidas levantarlo. Dejad este cuidado a manos más generosas y más puras, a esos sabios instruidos en su escuela y fuertes en sus principios, cuyas lecciones no nos permiten oír vuestros gritos furiosos.³⁴

Para acabar, y con una perspectiva semejante, se publicó el opúsculo *L'Assemblée nationale convaincue d'erreur par J. J. Rousseau* (1792), el cual reproducía numerosos pasajes de la obra de Rousseau para contradecir la deriva revolucionaria y acababa con estas inequívocas líneas:

Legisladores de Francia, velad la estatua de Rousseau, su frente os haría sonrojar; si apareciera entre nosotros, atreveos a deciros. ¡Ah! si se presentara ante vosotros, os diría: «He escrito para la virtud y no para el crimen; para la verdad y no para el error, para el espíritu del orden y no para el de la facción; dejad de profanar mi nombre, de rendirme vanos honores; vuestros corazones no están hechos para sentir; vuestras bocas no son dignas de alabarme; vuestras leyes no son las mías; no hay nada en común entre vosotros y yo».³⁵

Estos ejemplos bastan para evidenciar que la recepción de Rousseau en la Revolución Francesa fue sumamente plural y compleja. Reivindicado por unos

y otros, apelar públicamente a su figura era muchas veces más un gesto político de apropiación que competía con los de sus rivales políticos. De esta manera se intentaba alinear el prestigio y popularidad del autor del *Contrato social* con las propias posiciones. Desde luego, eso no excluye que también hubiera una relación de influencia auténtica, como más que probablemente la hubo, aunque sí que nos obliga a problematizarla y a ser más cautelosos a la hora de encarar un problema que muchas veces no es reconocido como tal.

3. Los problemas de la influencia

Afirmar tajantemente cierta continuidad entre Rousseau y Robespierre puede implicar la asunción de ciertas peticiones de principio, muchas veces no explicitadas ni del todo conscientes, que no dejan de ser bastante discutibles o directamente rechazables. Para empezar, con ello se incurre muchas veces en una posición idealista de la historia, por la que, implícita o explícitamente, se sostiene que las ideas son el principal motor de transformación de la historia. De esta forma los pensadores aparecen algo así como los “autores intelectuales” de la revolución o en este caso incluso del Terror, algo que, como veremos, resulta sumamente discutible. De ahí por ejemplo que, como se ha señalado, Heine dijera de Robespierre que “no fue sino la mano de Jean-Jacques Rousseau”³⁶ o que Lanfrey escribiera que “Robespierre es el Contrato Social hecho hombre”.³⁷ Incluso Friedrich Engels llegó a apuntar que “el contrato social de Rousseau tomó cuerpo en la época del terror”.³⁸

Para seguir, con ello se desliza *sotto voce* una continuidad entre el pensamiento y la acción por la que la segunda comparece como poco más que la manifestación o aplicación de la primera, muchas veces de forma ingenua y simplista. De ahí esa comprensión de Robespierre como una suerte de mero portavoz o ejecutor de Rousseau. Por añadidura, de esta manera se considera que las *ideas* de un pensador como Rousseau se pueden realmente traducir sin caer en algo así como la problemática del *traduttore traditore*. Desde esta última perspectiva, en cambio, el foco de atención ya no es solo la continuidad entre pensamiento y acción sino más bien su discontinuidad, por lo general inevitable en al menos unos cuantos aspectos. Hay que tener en cuenta que las influencias no suelen ser transparentes, perfectas, unilaterales ni soberanas, pues también la recepción desempeña un papel en modo alguno menor y mucho menos neutral, fiel, mudo o acrítico. Con mayor razón en una coyuntura

³¹ *Le dernier coup de la ligue*. 1790, p. 9.

³² *Qu'est-ce que l'assemblée nationale?* París, 1791, p. 88.

³³ Moustefai, O. *Jean-Jacques Rousseau écrivain polémique. Querelles, disputes et controverses au siècle des Lumières*, Boston, Brill, 2016, p. 160.

³⁴ Lenormant, Ch-F. *Rousseau, aristocrate*, París, Marchands de Nouveautés, 1790, p. 104.

³⁵ *L'Assemblée nationale convaincue d'erreur par J. J. Rousseau*. París, 1792, p. 56.

³⁶ Heine, H. *Ensayos*. Madrid, Akal, 2016.

³⁷ Lanfrey, P. *Essai sur la révolution française*. París, Chamerot, 1858, p. 274.

³⁸ Engels, F. *Del socialismo utópico al socialismo científico*. Madrid, Fundación Federico Engels, 2006, p. 45.

tura política tan compleja y tornadiza como la de la Revolución Francesa.

Además, con este tipo de tesis *idealistas* también se suele dar por sentado que Robespierre comprendió *bien* a un pensador como Rousseau, presentado habitualmente (tanto entonces como ahora) como una figura de autoridad con una sola voz y un solo mensaje político, aunque su contenido fuera interpretado de manera distinta por los diferentes bandos, cuando en verdad se caracterizó un pensamiento heterogéneo y en muchos aspectos ambivalente. ¿Es posible presentar a un pensador tan plural como Rousseau como un autor con una voz unitaria? ¿Realmente *El contrato social*, el *Emilio*, sus *Cartas escritas desde la Montaña*, sus proyectos constitucionales de Córcega o Polonia o el discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad “dicen lo mismo”? ¿Cómo interpretar que *Emilio y Sofía, o los solitarios*, la inacabada y mucho más pesimista continuación del célebre *Emilio*, tuviera un éxito mucho menor y cuyo contenido fue incluso lamentado por sus editores?³⁹ ¿Hasta qué punto se mutila un pensamiento que fue mucho más amplio y complejo cuando se identifica el legado de Rousseau con su *El contrato social*?

Al respecto resulta curioso que haya habido historiadores, incluso uno tan reputado como George Rudé, que hayan sostenido que, de todas las obras de Rousseau, seguramente Robespierre solo hubiera leído *El contrato social*,⁴⁰ algo difícil de creer solo con tener en cuenta que en la atribuida *Dedicatoria* elogió las *Confesiones* de una manera entusiasta, mientras que, según Hervé Leuwers, ya de joven el futuro dirigente jacobino había leído también las *Enseñanzas de un paseante solitario*.⁴¹ Con aseveraciones como las de Rudé ya no solo se identifica a Robespierre con Rousseau, sino que se hace con un escrito suyo únicamente. Con ello el Rousseau revolucionario será en gran medida el de este libro, algo que ciertamente otros revolucionarios fomentaron en su momento con su retórica, pese a que en realidad este texto hubiera tenido una circulación bastante menor a la de sus otras grandes obras antes de 1789 y que la gran mayoría de sus ediciones anteriores fueran a los primeros años de publicarse *El contrato social*.⁴² No se debe olvidar que, por el contrario, se realizaron más de 70 ediciones de *La nueva Eloísa* antes de 1800 y que por ello “quizá fue el libro con mayor éxito de ventas durante el siglo XVIII”.⁴³

Ciertamente Rousseau ya era una figura muy célebre y popular antes del estallido de la Revolución,

alguien cuya tumba en Ermenonville era objeto de peregrinajes, pero también un *philosophe* cuyo reconocimiento no provenía mayoritariamente en tanto que pensador propiamente político. De hecho, resulta irónico que en 1780 su tumba fuese visitada incluso por la reina María Antonieta, trece años más tarde guillotinado por unos revolucionarios que apelaron a las ideas del *philosophe*. Por ello, no está de más recordar que tres de los actores revolucionarios más próximos a Rousseau, como Mercier, Brissot y Robespierre, se iniciaron en su pensamiento y se convirtieron en seguidores suyos tras la lectura de obras no propiamente políticas como *La Nueva Eloísa*, el *Emilio* y las *Confesiones* respectivamente.⁴⁴ *El contrato social* no habría sido en ninguno de estos casos la vía de entrada en Rousseau. Algo semejante se podría decir de Babeuf, quien no habría leído *El contrato social* hasta 1790 o 1791,⁴⁵ años después de su lectura del *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad* o del *Emilio*, nombre con el que había rebautizado al mayor de sus hijos, Émile Babeuf.

Un aspecto a tener en cuenta es que en la a menudo considerada como la primera biografía de Rousseau, la *Vie de J. J. Rousseau* del conde Barruel-Beauvert, y curiosamente publicada en el mismo 1789 que estalló la Revolución Francesa, *El contrato social* tiene una presencia marginal y solo es mencionado de pasada. En esa monografía desempeña un rol mucho mayor la torturada biografía del pensador ginebrino, presentado como un ejemplo excepcional de moral y sensibilidad comparado incluso con Sócrates, y sus libros más citados son las *Confesiones*, *La nueva Eloísa* o el *Emilio*.⁴⁶ Dos años más tarde se publicaron las *Lettres sur les Confessions de J. J. Rousseau* de Pierre-Louis Guinguené, donde de nuevo *El contrato social* apenas es mencionado de pasada y donde afirmó que la causa de la “revolución política” que estaba testimoniando había estado precedida por una “gran revolución moral” cuya causa no era otra que el *Emilio* de Rousseau.⁴⁷ Justo antes del comienzo de la Revolución Francesa, una joven Madame de Staël había destacado en sus *Lettres* que el *Emilio* había sido “la obra que había consagrado la gloria de Rousseau”.⁴⁸

Por esa razón, ya hace tiempo que ha habido historiadores, como Daniel Mornet, que han destacado que la influencia de *El contrato social* ha sido muy sobredimensionada,⁴⁹ algo más tarde matizado (mas no del todo rechazado) por Robert Danton en *Los best-sellers prohibidos en Francia antes de la revo-*

³⁹ «Prefacio». En Rousseau, J.-J. *Emile et Sophie, ou les solitaires*. París, Marquet, 1795, p. X-XII.

⁴⁰ Rudé, G. *Robespierre: Portrait of a Revolutionary Democrat*. Nueva York, Viking Press, 1976, p. 97.

⁴¹ Leuwers, H. *Robespierre*. París, Pluriel, 2016, p. 32.

⁴² Barny, Roger. «Jean-Jacques Rousseau dans la Révolution». *Dix-Huitième Siècle*, 6, 1974, pp. 62-63.

⁴³ Darnton, R. *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*, México, FCE, 2000, p. 243.

⁴⁴ Hampson, N. *Will & Circumstance. Montesquieu, Rousseau and the French Revolution*, Londres, Duckworth, 1983, p. 145.

⁴⁵ Rose, R. B. *Gracchus Babeuf. The First Revolutionary Communist*. Stanford, Stanford University Press, 1978, p. 98.

⁴⁶ Barruel-Beauvert, comte de. *Vie de J. J. Rousseau*. Londres, 1789, pp. 418-419.

⁴⁷ Guinguené, P.-L. *Lettres sur les Confessions de J. J. Rousseau*. París, Barois, 1791, p. 65.

⁴⁸ Staël, Madame de. *Lettres sur les ouvrages et le caractère de Rousseau*. París, 1789, p. 33.

⁴⁹ Respecto al impacto de *El contrato social* escribió con exageración: “Resulta imposible discernir su influencia sobre los propios orígenes de la Re-

lución. Por su parte, Gordon H. McNeil ya distinguió la existencia de dos cultos a Rousseau en el contexto de la Revolución Francesa, uno literario y otro político.⁵⁰ Finalmente, Joan McDonald ha concluido incluso que el repentino culto al Rousseau político se explica a partir de una suerte de transferencia por la que el prestigio personal, literario e incluso pedagógico de Rousseau, uno no desligado de los revolucionarios gestos que acometió en esos campos, se proyectó a partir de 1789 a su faceta política. Según Joan McDonald,

la Revolución se apropió de este culto, pero su transfiguración de un culto puramente personal y literario a uno político sólo fue posible porque las ideas básicas que se habían asociado al nombre de Rousseau durante la última parte de su vida y tras su muerte eran tan relevantes para los revolucionarios como lo habían sido para la generación precedente. El culto prerrevolucionario a Rousseau no tenía nada que ver con la teoría política de Rousseau ni tampoco, salvo indirectamente, con ninguna idea política. Era un culto personal y literario que debía su existencia al atractivo de La nueva Eloisa y del Emilio, pero aún más a la leyenda personal de Rousseau.⁵¹

De hecho, podríamos interrogarnos hasta qué punto fue la Ilustración un movimiento tan revolucionario como se la quiso retratar desde uno y otro lado. A mi juicio, al querer establecer un estrecho vínculo de continuidad o causalidad entre la Ilustración y la Revolución Francesa se corre el riesgo de convertir a la primera en un movimiento mucho más revolucionario (y uniforme) de lo que realmente fue. La Ilustración puede ser descrita como una especie de revolución de pensamiento o cultural, pero, en la medida en que gran parte de sus integrantes abogaron preferentemente por vías reformistas y no violentas a implementar desde arriba, es mucho más difícil verla en sí misma desde la perspectiva de una revolución social o política. Esta última estalló más tarde, con la gran mayoría de los más conspicuos *philosophes* ya fallecidos, y para ello tuvo que ir más allá de los

mismos ilustrados a los que al mismo tiempo reivindicaba. Robespierre pudo ser consciente de ello, pues comentó que “la teoría del gobierno revolucionario es tan nueva como la revolución que lo ha traído. No se la debe buscar en los libros de los escritores políticos, quienes no han previsto esta revolución”.⁵² Eso también explica que el historiador Jacques Solé haya señalado que

la Revolución de 1789, incluso sobre el plano ideológico, provenía más de la experiencia política adquirida en el transcurso de los años precedentes, que de una literatura filosófica poco democrática y muy monárquica. Tenía más interés en reconstruir al espíritu del hombre que al Estado. El vocabulario de la Ilustración, separado de su contenido ideológico, moderado, fue simplemente utilizado por los revolucionarios que metamorfosearon su sentido. Las condiciones y el resultado de esa operación eran imposibles de predecir a principios de 1780 y a veces incluso en la primavera de 1789.⁵³

Por otro lado, se debería debatir asimismo hasta qué punto se puede considerar a Rousseau como un pensador propio o, más aún, representativo de una Ilustración en la que en esos momentos se le incluyó de manera especial. En cierto sentido, lo fue plenamente, e incluso participó en una empresa tan paradigmática de la Ilustración como la célebre Enciclopedia de D’Alembert y Diderot. Sin embargo, también fue un *philosophe* peculiar. Entre otras cosas, porque lanzó sus diatribas contra los otros *philosophes*, combatió (digamos) el culto ilustrado a la razón o criticó la creencia en el progreso. Sus mismas posiciones respecto a la religión no dejaron de diferir respecto a la mayoría de pensadores ilustrados. En verdad, resulta difícil hablar de *un* solo Rousseau, como si todas sus reflexiones fueran concordantes y por ello no es extraño que, más tarde, su figura también fuera reivindicada desde otros ángulos por no pocos románticos enfrentados a la Ilustración.

Por añadidura, podríamos ir más allá y plantear no solo si únicamente hubo *un* Rousseau, sino tam-

volución. En la actualidad se concede a la obra una importancia mucho mayor de la que le daba el propio Rousseau. Para este no representaba sino un fragmento de un gran tratado sobre las *Instituciones políticas* y de ningún modo el evangelio de su doctrina. Se trataba de una pura especulación teórica destinada a establecer un ideal abstracto que él sabía perfectamente irrealizable. Más tarde, pensaba, escribiría los capítulos consagrados a la política práctica, tan distintos del *Contrat* como *La Nouvelle Héloïse* lo es del *Discours sur l’inégalité*. De esa manera lo entendieron sus contemporáneos. Si se lo compara con el número de ediciones de *La Henriade*, de *La Nouvelle Héloïse*, de *Candide*, de la *Histoire des deux Indes* de Raynal, etcétera, puede afirmarse que el *Contrat* pasó casi inadvertido”. Mornet, D. *Los orígenes intelectuales de la Revolución Francesa: 1715-1787*. Buenos Aires, Paidós, 1969, p. 94.

⁵⁰ McNeil, G. «The Cult of Rousseau and the French Revolution». *Journal of the History of Ideas*, 6 (2), 1945, 201.

⁵¹ McDonald, J. *Rousseau and the French Revolution*. Nueva York, Bloomsbury, 2013, p. 162. Poco después añade: “Sería más exacto describir el culto rousseauiano como algo tan general, y al mismo tiempo tan intensamente personal, en las mentes de la generación revolucionaria, que las ideas asociadas con el nombre de Rousseau conservaron su significado para cada facción sucesiva, así como para innumerables individuos, tanto revolucionarios como antirrevolucionarios. La atracción personal y moral del culto rousseauiano perduró hasta la Revolución, y los principios políticos generales que se injertaron en él fueron lo suficientemente generales como para ser aceptados por todos aquellos que se habían propuesto regenerar la sociedad francesa, y que consideraban el nombre de Rousseau como uno de los símbolos más importantes de sus esperanzas. De este modo, el carácter individual y al mismo tiempo universal del culto rousseauiano garantizó su pervivencia, y es posible encontrar en cada etapa de la Revolución tanto un culto oficial a Rousseau como al mismo tiempo individuos que apelan a su nombre, tanto si pertenecen a la facción predominante como si se oponen a ella, tanto si defienden como si atacan a la propia Revolución”. En una línea más o menos parecida se ha pronunciado Raymond Trousson en *Rousseau et sa fortune littéraire* (1971).

⁵² Robespierre, M. *Oeuvres complètes*. Volumen X. París, Presses Universitaires de France, 1967, p. 272.

⁵³ Solé, J. *Historia y mito de la Revolución francesa*. México, Siglo XXI, 1989, p. 35.

bién si solo hubo *un* Robespierre. Y, de paso, si este siempre *entendió y aplicó* a Rousseau del mismo modo. Robespierre mismo, como muchos otros revolucionarios, sufrió no pocos cambios en sus ideas y convicciones, al mismo tiempo que siempre mantuvo públicamente a Rousseau como gran referente. Por ejemplo, se posicionó inicialmente en contra de la guerra o, también, en contra de una pena de muerte que luego impulsó cuando pasó a formar parte del Comité de Salud Pública y, con ello, del Terror revolucionario. ¿Cómo interpretar en este contexto la influencia de Rousseau? Y también podríamos interrogarnos: ¿Qué hubiera significado seguir propiamente a Rousseau cuando ni siquiera este mismo decidió seguir lo afirmado en *El contrato social* a la hora de reflexionar acerca de cómo debían ser la Constitución de Polonia o la de Córcega? Si el mismo pensador ginebrino se había apartado de sus propias ideas cuando decidió pensar en una coyuntura determinada, ¿por qué no iban a hacer algo semejante aquellos que se proclamaban sus discípulos? Una anécdota significativa, y poco conocida, fue protagonizada por un jacobino como Terrasson, quien al mismo tiempo que apeló a la autoridad del “divino Jean-Jacques” también prefirió apoyarse en su proyecto constitucional para Polonia con el fin de defender que “el gobierno federal es el único que conviene a los hombres libres reunidos bajo un gran imperio”.⁵⁴

Para acabar, otra serie de peticiones de principio son las que derivan de creer que las relaciones de causalidad intelectual son aquellas que la propia persona, en este caso Robespierre, expuso públicamente. Como advirtió Roger Chartier, situar el origen de la Revolución en las ideas de la Ilustración, o en este caso en Rousseau, “sería redoblar sin saberlo el gesto mismo de los actores del acontecimiento y considerar históricamente revelada una filiación ideológicamente proclamada”.⁵⁵ Y ese gesto, no se debe olvidar, fue en sí mismo un acto político que no por ello debe ser totalmente creído. Por esa razón, convendría introducir cierta lógica de la sospecha y, por ejemplo, no confundir o identificar las conexiones emotivas (exhibidas) con las intelectuales.⁵⁶ Lo que hay que hacer es ir más allá de sus declaraciones de filiación y comparar las referencias explícitas con el resto de sus afirmaciones o decisiones políticas. Además, no hay que olvidar que, lejos de identificarse las opiniones de Robespierre con las de Rousseau, este no fue su única y determinante *influencia*. Como veremos, el mismo dirigente jacobino reconoció la existencia de otras influencias

que no siempre convergieron o se combinaron armoniosamente.

4. Rousseau en los discursos de Robespierre

Un primer aspecto a resaltar, y en general poco destacado, resulta sorprendente e incluso decepcionante. Pese a todo lo dicho y recogido anteriormente, y teniendo asimismo en cuenta los limitados restos documentales que nos han llegado,⁵⁷ la admiración explícita de Robespierre contrasta con que a la hora de la verdad las referencias del dirigente jacobino a Rousseau no fueron muy numerosas (ni enjundiosas) en sus discursos. Tampoco lo fueron en un escrito prerrevolucionario poco conocido como su *Elogio de Gresset* (1784) donde prácticamente solo lo menciona de pasada. Así pues, Robespierre puso de relieve la intensidad de un sentimiento y de una relación de filiación intelectual con Rousseau que por lo general no se reflejó en el resto de sus intervenciones. Por lo menos, si eso se compara con otros vínculos como los que muchos revolucionarios posteriores, como Lenin, tendrán con un Marx mucho más presente en sus escritos. ¿Cómo interpretar, pues, esos silencios?

Además, también se debe destacar que en Robespierre el nombre de Rousseau era a menudo más bien una especie de adorno o, también, un recurso flexible desde donde expresar o impulsar las propias ideas. Por ejemplo, en 1791 el recuerdo del pensador ginebrino fue oportunamente usado en el contexto de un debate en el que el político jacobino abogó a favor de la defensa de la libertad de prensa y del derecho de reunión. Ahí Robespierre no apeló al pensamiento de Rousseau sino a su figura histórica. Lo interesante es que, en su encendido alegato, presentó simultáneamente a su referente como un subversivo revolucionario y como quien más había contribuido a «preparar» la revolución, además de retratarlo con una actitud heroica y como una persona apegada a la verdad. Sus palabras literales fueron:

Recordad señores lo que ha pasado hasta ahora, cuando el gobierno, bajo el pretexto del orden y del interés público, perseguía a los escritores. ¿Cuáles eran los escritos objeto de su severidad? Eran precisamente aquellos que actualmente son objeto de nuestra admiración y que de nuestra parte han merecido homenajes a sus autores. En efecto, está en la propia naturaleza de las cosas que sigue a los tiempos y los lugares que un escritor sea blanco de persecuciones o reciba coronas.

⁵⁴ *La société des jacobins. Recueil de Documents Pour L'Histoire Du Club Des Jacobins de Paris par Aulard*. Volumen IV. París, Jouaust, Noblet et Quantin, 1892, p. 274.

⁵⁵ Chartier, R. *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII: los orígenes culturales de la Revolución francesa*. Barcelona, Gedisa, 1995, p. 17.

⁵⁶ Al respecto, es interesante tener en cuenta que Max Gallo ha señalado que no es extraño que Robespierre “sienta una intensa admiración por Rousseau, el perseguido y despedazo Rousseau. Comulga con él y esta actitud es menos indicativa de una simpatía filosófica con el autor de *El Contrato Social* que de una identificación con el escritor de las *Confesiones*” (Gallo, M. *L'Homme Robespierre. Histoire d'une solitude*, París, Perrin, 1989, p. 35).

⁵⁷ Acerca de toda la pérdida de documentos de Robespierre, véase Belissa, M. y Bosc, Y. *Robespierre. La fabrication d'un mythe*. Roma, Ellipses, 2013, pp. 26-27.

¡El Contrato Social era hace tres años un escrito incendiario! Jean-Jacques Rousseau, el hombre que más ha contribuido a preparar la revolución, era un sedicioso, era un innovador peligroso, y para hacerlo subir al cadalso sólo le faltó al gobierno menos miedo al coraje de los patriotas; y se puede añadir, sin temor a equivocarse, que si el despotismo hubiera contado con sus fuerzas y con la costumbre que encadenaba al pueblo bajo su yugo, para no temer una revolución, J. J. Rousseau hubiera pagado con su cabeza los servicios que quiso rendir a la verdad y al género humano, y que él hubiera aumentado la lista de víctimas ilustres que el fanatismo, el despotismo y la tiranía han causado en todos los tiempos. Concluid pues, señores, que nada es más delicado, ni quizás más imposible de hacer que una ley que pronuncie penas contra las opiniones que los hombres pueden publicar sobre las cosas que son objetos naturales de los conocimientos y de los razonamientos humanos.⁵⁸

Como se puede observar, esta larga mención a Rousseau no pretende reflejar parte de su pensamiento, sino utilizar su vida como un ejemplo desde donde encarar la cuestión de la libertad de opinión. Además, el encomio de la figura de Rousseau pretendía engarzar la grandeza de su pensamiento con una alabanza de su supuestamente ejemplar actitud vital, la cual, por cierto, fue bastante controvertida en realidad. De hecho, en la Dedicatoria que le tributó Robespierre, ya exaltó las *Confesiones* de Rousseau como una “emanación sincera y osada del alma más pura” y como “un prodigio de virtud”.⁵⁹ Autoridad epistémica y autoridad moral iban así de la mano. Como veremos en el siguiente pasaje, muchas veces se retroalimentaban.

Otro fragmento significativo se produjo poco antes de ser derribado en el golpe de Termidor, y en este caso sin la necesidad de tener que mencionar explícitamente su nombre. En dicha ocasión exclamó Robespierre:

Entre aquellos que, del tiempo al que me refiero, descollaron en la carrera de letras y de filosofía, un hombre se demostró digno, por la elevación de su alma y la grandeza de su carácter, del ministerio de preceptor del género humano. Él atacó a la tiranía con franqueza; habló con entusiasmo de la divinidad; su elocuencia masculina y proba pintó con encendidos trazos los encantos de la virtud, y defendió esos dogmas consoladores que la razón da como apoyo al corazón humano. La pureza de su doctrina, extraída de la naturaleza y del odio profundo hacia el vicio, así como su invencible desprecio hacia los sofistas intrigantes

que usurpaban el nombre de filósofos, atrajeron sobre él el odio y la persecución de sus rivales y de sus falsos amigos. ¡Ah, si hubiese sido testigo de esta Revolución de la que fue el precursor y que le ha llevado al Panteón! ¿Quién puede dudar que su alma generosa hubiera abrazado con entusiasmo la causa de la justicia y de la igualdad?⁶⁰

De nuevo, y aunque no se adentró en su pensamiento, Robespierre exaltó a Rousseau como pensador, lo presentó otra vez como “precursor de la revolución” e incluso lo retrató como “preceptor del género humano”. De esta manera parecen engarzarse *El contrato social* y el *Emilio*. Un tema no menor, Robespierre también contrapuso Rousseau a los otros *philosophes*, quienes a su juicio no eran más que sofistas intrigantes que lo odiaron y persiguieron. Para acabar, el dirigente jacobino remarcó los vínculos de Rousseau con la religión, lo que conectaba con la instauración de la fiesta dedicada al Ser Supremo (expresión que ya figuraba en la Declaración de derechos del hombre y del ciudadano de 1789) a instancias del propio Robespierre y con sus conocidas críticas a un ateísmo que tachó de aristocrático.⁶¹

Por otro lado, y remarcando la continuidad entre ambos, el dirigente jacobino dio por descontado que Rousseau hubiera abrazado la Revolución Francesa. No es un aspecto baladí, pues los *philosophes* que quedaban vivos (Condorcet, Raynal, Marmontel y Morellet) no dejaron de tener una relación problemática con la revolución. El primero desempeñó un papel central en la Revolución Francesa hasta que se enfrentó a Robespierre, fue perseguido por el Terror y falleció en prisión en 1794 (para ser luego reivindicado como mártir por los termidorianos). El segundo publicó una controvertida y discutida carta por la que ruidosamente se desvinculaba del derrotado de la deriva de la Revolución Francesa. Eso, aunque luego ahondaremos en ello, puede ayudar a explicar que Robespierre colocara a Rousseau como el único y auténtico *philosophe*, pero también permite comprender que desde el lado contrarrevolucionario se quisiera resaltar este potencial conflicto entre los referentes ilustrados y sus sedicentes admiradores, pese a que en ocasiones fuera de la mano de los mismos autores que al mismo tiempo imputaran a los ilustrados la responsabilidad intelectual de lo sucedido. Por ejemplo, en un escrito de combate como *De la philosophie moderne* el monárquico Rivarol indicó de Rousseau, Diderot, Helvetius, D’Alembert y Voltaire que habían preparado la revolución, pero también dejó caer provocadoramente que “si aún estuvieran vivos, serían execrados por las víctimas que los alabaron y masacrados por los verdu-

⁵⁸ Robespierre, M. *Oeuvres complètes*. Volumen VII, París, Presses Universitaires de France, 1952, pp. 647-648.

⁵⁹ Robespierre, M. *Oeuvres complètes*. Volumen I. París, E. Leroux, 1910, p. 212.

⁶⁰ Robespierre, M. *Oeuvres complètes*. Volumen X. París, Presses Universitaires de France, 1967, p. 455. Un aspecto interesante de este discurso es que Robespierre presenta a Rousseau como un filósofo ilustrado anómalo, uno enemigo de los otros que en verdad no serían más que unos impostores.

⁶¹ Robespierre, M. *Oeuvres complètes*. Volumen X. París, Presses Universitaires de France, 1967, p. 196. Curiosamente, en ese contexto reprodujo, sin necesidad de citar su nombre, la famosa sentencia de Voltaire de que “si Dios no existiera, debería ser inventado” (p. 197). Para la compleja cuestión del Festival del Ser Supremo, véase *Robespierre and the Festival of the Supreme Being* (2016) de Jonathan Smyth.

gos que los deificaron”.⁶² Por su parte, Joseph de Maistre señaló acerca de Voltaire que “no sé por qué se han obstinado en hacer de este hombre uno de los santos de la Revolución Francesa, de la que no hubiera estimado más que el aspecto irreligioso”.⁶³

Además, Robespierre también mencionó implícitamente al pensador ginebrino para reprochar la polémica división entre ciudadanos activos y pasivos de la Constitución de 1791. De nuevo no se centró en su pensamiento, sino en que dicha decisión habría excluido paradójicamente al mismo Rousseau que tanto había inspirado a los revolucionarios. Otra vez, pues, fue más la conexión con la biografía lo que quiso resaltar. En dicha ocasión, las palabras de Robespierre fueron:

¡Que él no viva aún, hemos dicho algunas veces, al aproximar la idea de esta gran revolución a la de aquel gran hombre que ha contribuido a prepararla! ¡Que no viva aún, este filósofo sensible y elocuente, cuyos escritos han desarrollado entre nosotros estos principios de moral pública que nos han hecho dignos de concebir el propósito de regenerar nuestra patria! ¡Y bien! Si todavía viviera, ¿qué vería? Los derechos sagrados del hombre que defendió violados por la constitución naciente; y su nombre borrado de la lista de los ciudadanos.⁶⁴

Robespierre insistió en este discurso en el papel *preparador* de Rousseau y en otros aspectos virtuosos ya mencionados. Con ello, se atestiguaba de nuevo la tentativa de querer identificar el proyecto revolucionario con el político de Rousseau. Además, también lo retrató como un defensor de “los derechos sagrados del hombre”, con lo que reforzaba su legado intelectual con la causa revolucionaria.

Para concluir, se pueden resaltar otros dos discursos en los que Robespierre recurrió de manera destacable a Rousseau para lanzar sus críticas contra el gobierno representativo. Aunque brevemente, en estos casos el dirigente jacobino sí se adentró en la faceta y autoridad intelectual del autor de *El contrato social*. En la primera intervención, Robespierre se sirvió de la autoridad del pensador ginebrino, consciente de que era asimismo reverenciado y reivindicado por otros actores de la revolución, para poner de relieve y criticar las contradicciones de sus oponentes. Eso explica que exclamara:

Permítanme citar aquí la autoridad de un hombre cuyos principios ustedes adoptan, ya que le han concedido una estatua por unos principios y por el libro que voy a citar. Jean-Jacques Rousseau decía que el poder legislativo constituía la esencia de la soberanía, porque era la voluntad general, que es la fuente de todos los

poderes delegados: y es en este sentido que Rousseau decía que cuando una nación delegaba sus poderes en sus representantes, la nación ya no era libre y que ya no existía. Y fíjese cómo se le hace delegar el poder legislativo, no en representantes elegidos periódicamente y a cortos intervalos, sino en un funcionario público hereditario, el rey.⁶⁵

El segundo parlamento también merece ser reproducido en detalle.

Nadie nos ha dado una idea más precisa del pueblo que Rousseau, porque nadie lo ha amado más. «El pueblo siempre quiere el bien, pero no siempre lo ve». Para completar la teoría de los principios de gobierno, bastaría con añadir: los representantes (*mandataires*) del pueblo a menudo ven el bien, pero no siempre lo quieren. El pueblo quiere el bien, porque el bien público es su interés, porque las buenas leyes son su salvaguarda: sus representantes (*mandataires*) no siempre lo quieren, porque quieren convertir la autoridad que se les confía en provecho de su orgullo. Lean lo que escribió Rousseau sobre el gobierno representativo, y juzguen si el pueblo puede dormir impunemente.⁶⁶

En este último caso, Robespierre enfatizó el amor de Rousseau hacia el pueblo y cómo eso le influyó a la hora de conocerlo mejor. Ahora bien, lo significativo es que citó a Rousseau, pero en realidad de una manera instrumental. Su propósito no fue tanto reproducir literalmente lo dicho por el pensador ginebrino como desde ahí confeccionar una sentencia de factura propia que hizo converger con los pensamientos de Rousseau acerca del gobierno representativo. Del rousseauiano “el pueblo siempre quiere el bien, pero no siempre lo ve” se pasó así a un robespierriano “los representantes (*mandataires*) del pueblo a menudo ven el bien, pero no siempre lo quieren”. Robespierre utilizó así al pensador ilustrado para servirse de su autoridad en el debate en torno al gobierno representativo y al mismo tiempo ir más allá de él. Ahí parece estar más Robespierre que Rousseau.

Se podría decir que eso es prácticamente todo. Robespierre hizo más menciones a Rousseau, en el siguiente epígrafe se profundiza en alguna adicional, pero el resto son menos relevantes y más bien de pasada. De ahí que la relación entre Robespierre y Rousseau fuera enormemente problemática. ¿Hasta dónde llegó una influencia tan remarcada retóricamente y, al mismo tiempo, de entrada tan poco ligada explícitamente a unos contenidos concretos? ¿Cómo saber hasta qué punto le influyó en los otros aspectos no mencionados? ¿Cómo explicar una relación con unos rastros explícitos bastante exiguos y poco concluyentes?

⁶² Rivarol, A. de. *De la philosophie moderne*. 1797, p. 11.

⁶³ Maistre, J. de. *Estudio sobre la soberanía*, Buenos Aires, Dictio, 1978, p. 149.

⁶⁴ Robespierre, M. *Oeuvres complètes*. Volumen VII. París, Presses Universitaires de France, 1954.

⁶⁵ Robespierre, M. *Oeuvres complètes*. Volumen VII. París, Presses Universitaires de France, 1954, p. 612.

⁶⁶ Robespierre, M. *Oeuvres complètes*. Volumen VIII. París, Presses Universitaires de France, 1954, p. 90.

5. Problematizar la problematización

De todos modos, también se deben tener en cuenta otros factores adicionales a los expuestos hasta ahora, dado que un análisis circunscrito a los discursos de Robespierre es insuficiente, y por ello convendría abordar la cuestión asimismo desde otros ángulos que ayudan a problematizar toda perspectiva meramente *internalista*. Para empezar, y pese a que en muchos casos más adelante fueron impresas por la Asamblea, la Sociedad de Amigos de la Constitución, los *cordeliers* o él mismo, se debe recordar el carácter *oral* de la gran mayoría de las intervenciones citadas de Robespierre. En conexión con esto, y como ya se ha comentado, recordar que muchos de los documentos del dirigente jacobino se han perdido, razón por la que todo estudio de este tema no puede dejar de ser parcial.

Para seguir, no hay que pasar por alto que la defensa del pueblo de Robespierre fue al menos en muchos puntos cercana a la de Rousseau y explícitamente deudora de este. Además, el revolucionario francés también se sirvió sin cesar de una terminología, con palabras como «voluntad general», «soberanía» o el lenguaje de la virtud, en gran medida asociada a Rousseau, aunque no en exclusiva. Por ejemplo, además de que ya había sido empleada por ilustrados como Diderot o Montesquieu,⁶⁷ la expresión «voluntad general» no tenía en Robespierre exactamente el mismo significado que en Rousseau. Por su parte, el concepto de «soberanía» tenía una larga historia, en gran medida renovada gracias a las aportaciones intelectuales de pensadores como Jean Bodin o Thomas Hobbes. Más fiel a Rousseau fue el uso la expresión «economía pública popular», quien la empleó en su *Discurso sobre la economía política* (1755), aunque también se debe decir que se utilizó con menor frecuencia.⁶⁸

Por otro lado, el dirigente jacobino hizo paráfrasis de fragmentos bien conocidos entonces sin tener la necesidad de invocar su nombre. De hecho, la familiaridad y proximidad respecto a Rousseau hacían en muchos casos innecesario que citase al pensador ginebrino. Por ejemplo, en el arranque de su discurso *Que el gobierno no pueda violar jamás los derechos de los ciudadanos* Robespierre exclamó: “el hombre ha nacido para la felicidad y para la libertad y, sin embargo, ¡es esclavo y desgraciado en todas partes!”, lo que conectaba con la célebre sentencia “el hombre ha nacido libre, y en todas partes se halla entre cadenas” con que comenzaba *El contrato social*. En verdad, se trata de una sentencia que asimismo empleó oportunamente en otras ocasiones.⁶⁹ En otra ocasión

reprodujo otro pasaje del mismo libro, y sin citar a su autor, como “hacen falta dioses para dar leyes a los hombres”.⁷⁰ Con este tipo de intervenciones Robespierre apelaba a Rousseau, pero no tanto para expresar ideas nuevas como para citar ideas y pasajes, en muchos casos con clara vocación retórica, fácilmente reconocibles por su público. No era necesario mencionar explícitamente a Rousseau para hacerlo presente en un contexto tan marcado por su *recuerdo*.

Otro aspecto a tener en cuenta, y ya brevemente mencionado, es que Robespierre se esforzó en presentar a Rousseau como un ilustrado pese a que este hubiera tenido una mala relación con muchos otros de los *philosophes*. Al respecto Robespierre señaló de “la imagen sagrada” del pensador ginebrino que “este verdadero filósofo, en mi opinión, quien, solo entre todos los hombres célebres de aquella época, mereció esos honores públicos que desde entonces han sido prostituidos por la intriga de charlatanes políticos y héroes despreciables”.⁷¹ Lo que con ello hizo Robespierre fue cuestionar la imagen homogénea que muchas veces se quiso hacer de la Ilustración y, por ende, de su en realidad problemático vínculo con la Revolución Francesa. Por así decir, la Ilustración que reivindicó Robespierre, y frente a otros revolucionarios, fue la representada por Rousseau al mismo tiempo que desconsideraba o expulsaba a sus otros más insignes integrantes. De esta manera se testimoniaba la pluralidad de una Ilustración que tampoco desde este prisma se debería entender sin conflictos internos. En esta línea señaló Robespierre que Rousseau fue perseguido “con encarnizamiento” por “intrigantes hipócritas de la época” como Voltaire, Diderot o D’Alembert.⁷² De hecho, persiguió la memoria de unos cuantos de ellos y en una sesión de diciembre de 1792 comentó que

hay que abrir los ojos al pueblo de esta facilidad para ensalzar ídolos culpables; hay que declarar que sólo concederemos los honores de la estima pública a los verdaderos amigos del pueblo, no a los que hayan desarrollado los mayores talentos, sino a los que han terminado su carrera mostrando un celo inalterable por la defensa de la humanidad. Yo aquí solo veo dos hombres dignos de nuestro homenaje: Bruto y J. J. Rousseau. Mirabeau debe caer, Hévetius debe caer también; Hévetius era un intrigante, un miserable espíritu bello, un ser inmoral, uno de los más crueles perseguidores de ese buen J. J. Rousseau, el más digno de nuestro homenaje. Si Hévetius hubiera existido en nuestros días, no crean que hubiera abrazado la causa de la libertad: habría aumentado la multitud de intri-

⁶⁷ Para un acercamiento a la historia del concepto de “voluntad general” antes de Rousseau, véase *The General Will before Rousseau* de Patrick Riley.

⁶⁸ Bosc, Y. *Le peuple souverain et la démocratie. Politique de Robespierre*. París, Éditions Critiques, 2019, p. 147 ss.

⁶⁹ Véase por ejemplo Robespierre, M. *Oeuvres complètes*. Volumen X. París, Presses Universitaires de France, 1967, p. 443. En cambio, acto seguido comenzó a hacer elogios a la tradición republicana romana y a Esparta.

⁷⁰ Robespierre, M. *Oeuvres complètes*. Volumen V. París, Imprimerie Louis-Jean, 1941, p. 19.

⁷¹ Robespierre, M. *Oeuvres complètes*. Volumen IV. París, Librairie Felix Alcan, 1939, p. 37.

⁷² Robespierre, M. *Oeuvres complètes*. Volumen IV. París, Librairie Felix Alcan, 1939, p. 68.

gantes espíritus bellos (*beaux esprits*) que hoy asolan el país.⁷³

No hay que olvidar en este contexto que Rousseau mismo había cargado en diversas ocasiones las tintas contra los otros *philosophes* o que ya Charlotte Robespierre destacó que Rousseau y Voltaire eran ensalzados y puesto el uno al lado del otro, como “si estos dos grandes escritores hubieran sido los mejores amigos del mundo en vida, cuando no se soportaban”.⁷⁴ Además, esta animadversión del pensador ginebrino hacia muchos otros *philosophes* no solo se explicaba por razones de carácter personal sino también filosófico. Entre otras cosas, Rousseau fue un autor que no compartió el culto ilustrado a la razón ni la creencia en el progreso o que arrojó duras críticas contra la vida de las ciudades, entre las cuales la París más tarde revolucionaria.⁷⁵ Los propios jacobinos fueron conscientes de ello y en la sesión del 10 de septiembre de 1792 se dejó caer críticamente, y para mostrar que no se le debía hacer caso en todo, que Rousseau había dicho que “la única manera de hacer un gran imperio libre sería quemar una capital como tan inmensa como París”.⁷⁶

No pocos revolucionarios contemporáneos fueron conscientes del carácter heterogéneo, y a veces problemático, de las reflexiones de Rousseau. El citado Brissot resaltó en sus Memorias, libro escrito a imitación de *Las confesiones* de Rousseau, que la dificultad del ginebrino “para escribir y pensar se debía a que nunca había aprendido el arte de poner un método en sus ideas. La naturaleza le dio un fondo inagotable, pero este fondo era como todas las minas: el oro se confundía con un montón de otros metales”.⁷⁷ Otro sedicente discípulo y admirador como Mercier comentó acerca de Rousseau que “al no haber subordinado sus ideas a un plan correcto, y menos aún a un enfoque metódico, dejó a sus admiradores la pena y el placer de formar por ellos mismos un conjunto regular de sus pensamientos dispersos”.⁷⁸ De ahí que añadiese que “la profundidad, la bondad y la utilidad de un libro no están en lo imprimido, sino en el sentido más o menos exquisito, en el alma más o menos sensible del lector”.⁷⁹ Otro texto interesante en esta línea fue el *Supplément au contrat social* (1792) de Paul-Philippe Gudin, quien al mismo tiempo que elogió la obra de Rousseau declaró que era necesario ir

más allá de sus afirmaciones, puesto que el pensador ginebrino, al provenir de una pequeña ciudad, no había sido capaz pensar políticamente en el marco de una gran escala como la de la nación francesa.⁸⁰ De ahí que a continuación precisara que los preceptos de un filósofo no debían ser recibidos como dogmas ni decretos. Con todo ello se atestiguaba que la recepción de la obra de Rousseau no estaba exenta de un carácter crítico e incluso *completivo*.

Todo lo anterior permite comprender a su vez que la relación de filiación y publicitada admiración de Robespierre hacia Rousseau se desarrollara de manera plural y compleja, donde los usos pragmáticos se entremezclaban con una influencia seguramente real. Ahora bien, es preciso reiterar que ese vínculo estuvo asimismo marcado por elocuentes silencios que encubrían o invisibilizaban las discrepancias entre uno y otro. Mientras que las referencias a Rousseau fueron prácticamente siempre laudatorias y encomiásticas, y por lo general no se alejó públicamente de sus opiniones,⁸¹ cuando Robespierre sostenía una idea que no encajaba con el pensador ilustrado prefería eludir la confrontación.

Un episodio sintomático se dio en ocasión de la *Adresse* que propuso Jullien, del Comité de Salud Pública de París, respecto al Culto del Ser Supremo. Frente a un Royer que defendió no adoptarla, Robespierre sí que abogó por su publicación, aunque con una modificación significativa para el tema de este artículo y que expresó con estas palabras:

Pido que se haga un cambio en este discurso (*adresse*). Hay verdades que deben ser presentadas con miramiento (*ménagement*), como la que profesa Rousseau, de que todos los que no creen en la divinidad deben ser desterrados de la República. Este principio citado en el discurso (*adresse*) no debe ser adoptado, ya que sería inspirar demasiado miedo a una gran multitud de imbéciles o corruptos. No soy de la opinión de que haya que perseguir a todos, sino solo a los que conspiran contra la libertad. Creo que esta verdad debería quedarse en los escritos de Rousseau, y no ponerse en práctica. Por lo demás, creo que el discurso (*adresse*) debe ser adoptado.⁸²

Es decir, y algo que podríamos interrogarnos hasta qué punto se puede extrapolar al resto de sus inter-

⁷³ Robespierre, M. *Oeuvres complètes*. Volumen IX. París, Presses Universitaires de France, 1962, pp. 143-144. Robespierre propuso substituir los bustos de Mirabeau y Héluvetius por uno de Algernon Sidney (p. 145).

⁷⁴ Robespierre, Ch. *Mémoires de Charlotte Robespierre sur ses deux frères*. París, Dépôt Central, 1835, p. 130.

⁷⁵ Para una problematización de la relación entre Rousseau y la Ilustración, véanse *Rousseau's counter-Enlightenment a republican critique of the Philosophes* de Graeme Garrard o *The Autocritique of Enlightenment. Rousseau and the Philosophes* de Mark Hülling.

⁷⁶ *La société des jacobins. Recueil de Documents Pour L'Histoire Du Club Des Jacobins de Paris par Aulard*, Volumen IV, París, Jouaust, Noblet et Quantin, 1892, p. 279.

⁷⁷ Brissot, J-P. *Mémoires de Brissot*. Tomo I. París, Ladvocat, 1830, p. 28.

⁷⁸ Mercier, L-S. *De Jean-Jacques Rousseau considéré comme l'un des premiers auteurs de la Révolution*. Tomo II. París, Buisson, 1791, pp. 336-337.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 339.

⁸⁰ Gudin, P-P. *Supplément au contrat social*. Toulouse, Brouhiet, 1792, p. 13.

⁸¹ Una pequeña excepción de todos modos parcial habría sido cuando exclamó “Rousseau dijo que una nación deja de ser libre en el momento en que ha nombrado representantes. Estoy lejos de adoptar este principio sin restricciones” (Robespierre, M. *Oeuvres complètes*. Volumen IV. París, Librairie Felix Alcan, 1939, p. 142).

⁸² Robespierre, M. *Oeuvres complètes*. Volumen X. París, Presses Universitaires de France, 1967, p. 467.

venciones públicas, Robespierre se apartó pragmáticamente en este caso del legado de Rousseau. En esta ocasión el problema no residía tanto en las ideas del pensador ginebrino, sino en que sus *verdades* podían asustar o atemorizar a un pueblo que, por tanto, era visto como no suficientemente preparado como para comprender todo lo expuesto por el pensador ginebrino. ¿Hasta qué punto fue esto un gesto excepcional o representativo de su relación con Rousseau?

Al respecto, procede recordar que en otras ocasiones Robespierre sí se alejó más de las posiciones de Rousseau. En tales situaciones se pudo refugiar oportunamente en otros referentes entonces asimismo venerables y ampliamente reivindicados entonces y por él mismo, como sucedía con una Antigüedad clásica cuya influencia no fue menos problemática que la de la Ilustración. Este desplazamiento se manifestó en asuntos centrales como la comprensión de la república, forma de gobierno que para Rousseau era enteramente compatible con un gobierno monárquico.⁸³ Otro aspecto central fue la opinión acerca de una democracia valorada de forma bastante distinta por el pensador ilustrado y el político revolucionario. De hecho, Robespierre subrayó que en su opinión democracia y república eran sinónimos. Y mientras que en *El contrato social* se afirmaba que no había existido ninguna, y que era imposible que pudiera existir alguna,⁸⁴ el político jacobino destacó por el contrario que

la democracia es un estado en el que el pueblo soberano, guiado por leyes que son obra suya, hace por sí mismo todo lo que puede hacer, y mediante delegados todo aquello que no puede hacer por sí mismo. Por tanto, es en los principios del gobierno democrático donde debéis buscar las reglas de vuestra conducta política. Pero, para fundar y consolidar la democracia entre nosotros, para llegar al reinado apacible de las leyes constitucionales, se debe terminar la guerra de la libertad contra la tiranía y atravesar felizmente las tormentas de la revolución (...). ¿Cuál es el principio fundamental del gobierno democrático o popular, es decir, el recurso (*ressort*) esencial que lo sostiene y le hace moverse? Es la virtud; yo hablo de la virtud pública que produjo tantos prodigios en Grecia y Roma, y que debe producir otros aún mucho más sorprendentes

en la Francia republicana; de esa virtud que no es otra cosa que el amor a la patria y a sus leyes (...). No sólo la virtud es el alma de la democracia, sino que tan sólo puede existir bajo este gobierno.⁸⁵

Así pues, y a pesar de apelar sin cesar a un lenguaje de la virtud como el de Rousseau, algo que también se ajustaba a la recepción de los clásicos y a los intentos de confundir o solapar ambas tradiciones, en caso oportuno Robespierre se podía desligar silenciosamente de las posiciones del autor de *El contrato social* y ampararse en el recuerdo de las antigua Grecia y Roma. Lejos de ser su única referencia intelectual, la admiración de Robespierre por Rousseau se simultaneó con la que sintió por la historia lacedemonia. Al respecto, exclamó por ejemplo que “Esparta brilla como una luz entre las inmensas tinieblas” y comentó que su sistema de gobierno favorito no era otro que el de Licurgo.⁸⁶ Al mismo tiempo, empero, también se cuidó de anunciar que “no pretendemos lanzar la República Francesa en el molde de la espartana”.⁸⁷

Este vínculo con la historia lacedemonia resulta importante porque la Esparta admirada por Robespierre, y muchos otros revolucionarios, era tan mitificada como inexactamente conocida en la época. En gran medida, estaba mediada por obras como las *Vidas paralelas* de Plutarco o textos ilustrados, como *Observations sur les Grecs* (1749) u *Observations sur l'histoire de la Grèce* (1766) del abate Mably, que habían servido para recuperar, ensalzar e idealizar su recuerdo. De hecho, Rousseau mismo había exaltado en no pocas ocasiones la memoria lacedemonia, si bien asimismo se había cuidado de lanzar la advertencia en sus *Cartas de la Montaña* (1764) de que perderse eruditamente en pasados lejanos como los de Atenas, Esparta o Roma podía impedir comprender lo que sucedía alrededor de uno mismo.⁸⁸

Como se sabe, no solo esos pasados influyeron en gran medida en los actores de la Revolución Francesa, como en Saint-Just o Billaud-Varenne, sino que esta influencia ya fue denunciada como absurda o irreal por no pocos protagonistas contemporáneos. Un ejemplo célebre lo protagonizó el conde de Volney, quien reprochó que “una nueva secta (los jacobinos) ha jurado por Esparta, Atenas y Tito Livio. Pero lo extraño en este nuevo tipo de religión es que sus

⁸³ Por ejemplo, Rousseau defendió en *El contrato social* el régimen republicano, pero también quiso señalar que esta se identificaba con todo gobierno legítimo. A continuación, especificó que por este no entendía solamente “una aristocracia o una democracia, sino, en general, todo gobierno guiado por la voluntad general, que es la ley. Para ser legítimo, no es preciso que el gobierno se confunda con el soberano, sino que sea su ministro: entonces la monarquía misma es república” (Rousseau, J. J. *El contrato social*, Madrid, Austral, 2007, p. 67). Todavía en verano de 1791 exclamó Robespierre más en la línea del pensador ilustrado: “Se me ha acusado dentro de la asamblea de ser republicano (...), pero no lo soy. Si me hubieran acusado de ser monárquico, me habrían deshonrado, pues tampoco lo soy (...). La palabra república no significa ninguna forma particular de gobierno, sino que pertenece a cualquier gobierno de hombres libres que tienen una patria. Pero se puede ser libre tanto con un monarca como con un senado. Lo que es la actual constitución francesa, es una república con un monarca. Por tanto, no es ni monarquía ni república, sino ambas cosas” (Robespierre, M. *Oeuvres complètes*. Volumen VII. París, Presses Universitaires de France, 1954, p. 552).

⁸⁴ Las famosas afirmaciones de Rousseau son: “tomando el término en su rigurosa acepción, no ha existido nunca verdadera democracia, ni existirá jamás” y “si hubiera un pueblo de dioses, se gobernaría democráticamente. Un gobierno tan perfecto no es para hombres”. Rousseau, J.-J. *El contrato social*. Buenos Aires, Aguilar, 1962, pp. 135-136 y 137 respectivamente.

⁸⁵ Robespierre, M. *Oeuvres complètes*. Volumen X. París, Presses Universitaires de France, 1967, p. 353.

⁸⁶ McPhee, P. *Robespierre: vida de un revolucionario*. Barcelona, Península, 2013, p. 156.

⁸⁷ Robespierre, M. *Oeuvres complètes*. Volumen X. París, Presses Universitaires de France, 1967, p. 354.

⁸⁸ Rousseau, J.-J. *Lettres écrites de la Montagne*. Segunda parte. Amsterdam, Marc Michel Rey, 1764, p. 155.

apóstoles no tenían una idea muy clara de la doctrina que predicaban: los modelos que propusieron son exactamente lo contrario de sus enunciados y sus intenciones”.⁸⁹ Por su parte, el girondino Vergniaud, guillotinado por el Terror revolucionario jacobino, denunció con estas palabras los abusos del pasado.

Rousseau, Montesquieu y todos los hombres que han escrito sobre los gobiernos nos dicen que la igualdad de la democracia se desvanece ahí donde se introduce el lujo, que las repúblicas sólo pueden sostenerse por la virtud, y que la virtud se corrompe por las riquezas. ¿Creen ustedes que estas máximas, aplicadas sólo por sus autores a unos estados circunscritos en unos límites estrechos, como las repúblicas de Grecia, deben serlo también, rigurosamente y sin modificaciones, a la república francesa? ¿Quieren crear para ella un gobierno austero, pobre y guerrero, como el de Esparta? En este caso, sean consecuentes como Licurgo; como él, repartan la tierra entre todos los ciudadanos; proscriban para siempre los metales que la codicia humana arrancó de las entrañas de la tierra; quemem incluso los *assignats*, que el lujo también podría utilizar, y dejen que el combate sea el único trabajo de todos los franceses; ahoguen su industria y pongan sólo la sierra y el hacha en sus manos.⁹⁰

6. Conclusiones

En este artículo se ha querido profundizar en Robespierre para problematizar y matizar, que no negar, su relación intelectual con Rousseau y para ello se ha combinado una lectura *internalista* con una *externalista* del pasado. Como se ha visto, se trató de una relación de admiración exhibida y recalcada por el mismo dirigente jacobino. Además, hay elementos indudables de conexión entre el pensamiento de Robespierre y el de su reverenciado *philosophe*. Sin embargo, también se observa que el primero que quiso visibilizar, exagerar y simplificar ese vínculo fue el mismo dirigente jacobino, cuyos posicionamientos distaron de ser siempre los mismos y cuyas intervenciones se tuvieron que modular según las coyunturas de un periodo tan complejo y convulso como el de la Revolución Francesa.

Por ello, no extraña que haya habido diagnósticos, como el de Marcel Gauchet en *Robespierre. L'homme qui nous divise le plus* (2018), que no hayan negado esa influencia, pero que sí la hayan relativizado al haber estado compartida con otros referentes y que, por consiguiente, la hayan centrado más en la “forma de vida” que en la “autoridad intelectual”. En mu-

chos casos, como en la sensación de ser perseguido, ciertamente se pueden establecer paralelismos biográficos entre el pensador y el político. En cambio, la dimensión más propiamente ideológica resulta tan innegable como al mismo tiempo compleja, pues las continuidades no dejan de estar conectadas con discontinuidades. Como ya se ha citado más arriba, Robespierre mismo deslizó que “la teoría del gobierno revolucionario es tan nueva como la revolución que lo ha traído. No se la debe buscar en los libros de los escritores políticos, quienes no han previsto esta revolución”. En un apunte interesante Roger Barny ha escrito que la fidelidad de Robespierre a *El contrato social* implicaba a su vez una traición al fundar “la legitimidad en la acción revolucionaria de las masas”.⁹¹

En verdad, toda esta problemática no se restringe únicamente a Rousseau y Robespierre, sino que se puede extrapolar en buena medida a los otros actores de la Revolución Francesa y ayuda a comprender cuán problemática puede ser la cuestión de las influencias intelectuales. Obviamente, la Ilustración influyó en el estallido y decurso de la Revolución Francesa, un acontecimiento que sin embargo no fue previsto por los *philosophes* y razón por la que se requirió que su legado tuviera que ser actualizado, adaptado e incluso ampliado por los revolucionarios. En este contexto resulta interesante traer a colación que, en el contexto de la festejada inhumación de Rousseau en el Panteón, el diputado Joseph Lakanal comentase que no era el Contrato Social el que había explicado la Revolución, sino que “en cierto sentido era la Revolución la que nos ha explicado el Contrato Social”.⁹² Paradójicamente, no habría sido tanto el pasado el que hacía comprender el presente sino más bien al revés. Además, esa *explicación* se habría dado no en el terreno del pensamiento sino en la práctica revolucionaria. Sin embargo, una y otra no dejan de estar interrelacionadas y la segunda probablemente no habría existido sin la primera.

Por todo ello, es importante tener en cuenta que hay que distinguir tres elementos: lo que Rousseau realmente *dijo*, lo que se le *hizo decir* y lo que *representaba*. En muchos casos lo menos importante fue precisamente lo primero. O, por lo menos, lo que dijo fue muchas veces seleccionado, adaptado e incluso reducido a una serie de máximas descontextualizadas y de fácil uso público que pudieron extender la influencia de Rousseau incluso hasta un gran número de personas que a la hora de la verdad nunca lo leyeron. Mercier comentó en un fragmento ya reproducido que “las máximas de Rousseau han formado la mayor parte de nuestras leyes”. Algo semejante hicieron contrarrevolucionarios como Rivarol, quien

⁸⁹ Volney, Conde de. *Leçons d'histoire*. París, J. A. Brosson, 1799, p. 232.

⁹⁰ Vergniaud. *Oeuvres de Vergniaud*. París, Courmol, 1866, p. 226.

⁹¹ Barny, R. «Jean-Jacques Rousseau dans la Révolution». *Dix-Huitième Siècle*, 6, 1974, p. 85.

⁹² El pasaje entero decía: “Las grandes máximas desarrolladas en *El Contrato Social*, todas evidentes, todas simples como nos las parecen hoy en día, produjeron entonces poco efecto. No fueron suficientemente entendidas como para ser aprovechadas ni tampoco para ser temidas. Estaban demasiado por encima de la capacidad común de las mentes, e incluso de la de aquellos que eran, o creían ser, superiores a las mentes vulgares. Es en cierto modo la revolución la que nos ha explicado *El Contrato Social*” (*Archives parlementaires de la Révolution Française*. Volumen 97. 1993, p. 205, subrayado propio). En su opinión, el *Emilio* había sido inicialmente más influyente en realidad.

aseveró significativamente que “el pueblo se armó” de las máximas de los *philosophes*.⁹³ Una famosa como la de *Vitam impendere vero*, en verdad de Juvenal pero muy asociada en aquel entonces a Rousseau e inscrita en su popular tumba de Ermenonville, también pudo convertirse en la visible divisa de un diario como *L'ami du peuple* de Marat.

En este contexto, y pese al tono desdenoso, se puede recuperar un pasaje del citado Rivarol en los albores de la Revolución Francesa:

Es incontestable que los Libros de los Filósofos no han hecho nada por sí mismos, puesto que el Pueblo no los lee y no los entendería; pero no es menos cierto que han hecho mucho daño por todos los libros que han hecho hacer y que el pueblo ha comprendido bien. Un folleto como *L'Orateur aux États généraux*, que no es más que una asquerosa paráfrasis de algunas líneas de *El contrato social*, se ha distribuido increíblemente entre el Pequeño Pueblo que no hubiera leído nunca *El contrato social*.⁹⁴

Desde esta perspectiva, la influencia de Rousseau habría existido, sin duda, pero habría sido mayormente indirecta, en gran medida a través de folletos o escritos breves o más accesibles, incluso a través de diarios o del boca a boca. O también, por supuesto, por medio de los almanaques.⁹⁵ Por esa razón, frente “a lo que dijo” es asimismo importante tener en cuenta “lo que se le hizo decir”. Esas máximas, como las citadas por Robespierre, podían existir ciertamente en el corpus de las obras de Rousseau, pero, desconectadas del resto de la obra, perdían parte de su sentido original e incluso contradecir lo afirmado en otros lados por el mismo pensador ginebrino. Como en la cuestión de la república, podía ser tan importante lo que se mencionaba como lo que se omitía. De ahí también que los antagonistas políticos de los jacobinos reivindicaran los pasajes ninguneados al mismo tiempo que “olvidaran” los más incómodos para la propia causa. El uso que se hizo de Rousseau, pues, fue uno doblemente parcial. La influencia existió, sin duda, pero de nuevo lo más importante es cómo se puso en juego.

Para acabar, queda un elemento adicional por comentar y es el que hace referencia a la dimensión

representativa de la figura de Rousseau, donde no ya solo las ideas sino su imagen general, incluyendo los avatares de la propia vida del pensador o su psicología, se entremezclaron y cobraron una gran importancia. Por ejemplo, con la interpretación que se promovió de su biografía este pensador habría representado para los revolucionarios la infatigable búsqueda de la virtud y de la verdad que lo habría conducido a la quema de libros suyos (como el *Emilio*), al exilio a Inglaterra o a la incompreensión, desprecio e incluso aislamiento en vida por parte de los otros *philosophes*. De ahí que, más allá de la fidelidad a los hechos, la revolución quisiera recoger la inspiradora imagen de su ejemplo vital, algo que se plasmó públicamente bajo la forma de esculturas con su efigie, renombramiento de calles o sobre todo su inclusión física en el panteón de la revolución. Más aún, como se corroboró en estos casos, Rousseau debía *representar* el espíritu de una revolución con la que probablemente hubiera tenido una relación cuando menos problemática y en la que importaba más la dimensión simbólica del pensador ginebrino que no la propiamente discursiva.

En otras palabras, ciertamente hubo un visible culto público a la memoria de Rousseau, y eso se explica por la influencia real de la obra del pensador ginebrino, aunque esto no implicó que fuera fiel, incondicional y/o sumisa. Al revés, la imagen del Rousseau revolucionario que tanto se ha repetido desde entonces fue la primera que resultó de una apropiación selectiva de una figura a la hora de la verdad muy ambigua y ambivalente. De ahí que ya no solo fuera importante lo que había afirmado Rousseau en sus escritos, sino que se quisiera exhibir públicamente que un personaje histórico tan popular, influyente e importante debía ser considerado como el origen intelectual de la revolución o como alguien que respaldaba y legitimaba las iniciativas que se llevaban a cabo en su nombre. En estos casos, como más tarde sucedió por ejemplo con Marx o Lenin en la Unión Soviética, ya no se trataba únicamente de apropiarse de unas ideas, sino de hacerlo con el aura o la imagen del pensador *in toto*, pese a los ejercicios de simplificación que eso podía acarrear. O justamente a causa de ello. Todavía dos siglos más tarde se sigue incurriendo sin cesar en muchas de esas simplificaciones.

Bibliografía

Almanach des gens de biens, contenant des anecdotes peu connues, pour servir à l'histoire des événemens de ces derniers tems, París, Pichard, 1795.

Anónimo. *Grande dispute au panthéon entre Marat et Jean-Jacques Rousseau*. París, 1794.

Anónimo. *L'Assemblée nationale convaincue d'erreur par J. J. Rousseau*. París, 1792.

Anónimo. *Le dernier coup de la ligue*. París, 1790.

Anónimo. *Qu'est-ce que l'assemblée nationale?*. París, 1791.

⁹³ Rivarol, A. de. *De la philosophie moderne*, 1797, p. III.

⁹⁴ Rivarol, A. de. *Journal politique-national des États-Généraux et de la Révolution de 1789*, 13, 9 de agosto de 1789, pp. 4-5.

⁹⁵ Véase Gobel, G. y Soboul, A. «Audience et pragmatisme du Rousseauisme: les Almanachs de la Révolution (1788-1795)». *Annales historiques de la Révolution française*, 234, 1978, pp. 608-640.

- Archives Parlementaires de 1787 a 1860*. París, Paul Dupont, 1885.
- Bakunin, M. *Obras completas. Volumen II*. Madrid, La Piqueta, 1977.
- Bakunin, M. *Obras completas. Volumen IV*. Madrid, La Piqueta, 1979.
- Barny, R. «Robespierre et les lumières». En Leuwers, H. (dir.), *Robespierre. De la Nation artésienne à la République et aux Nations*. Lille, Publications de l'Institut de recherches historiques du Septentrion, 1994, pp. 45-60.
- Barny, R. «Jean-Jacques Rousseau dans la Révolution». *Dix-Huitième Siècle*, 6, 1974, pp. 59-98.
- Barny, R. «Les aristocrates et Jean-Jacques Rousseau dans la Révolution». *Annales historiques de la Révolution française*, 234, 1978, pp. 534-568.
- Barruel-Beauvert, comte de. *Vie de J. J. Rousseau*. Londres, 1789.
- Belissa, M. y Bosc, Y. *Robespierre. La fabrication d'un mythe*. Roma, Ellipses, 2013.
- Belloc, H. *Robespierre*. Londres, Nisbet, 1901.
- Berlin, I. *The Roots of Romanticism*. Princeton, Princeton University Press, 1999.
- Berlin, I. *La traición de la libertad. Seis enemigos de la libertad humana*. México DF, Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Blanc de Saint Bonnet, A. *Restauration française*, París, Laroche, 1872.
- Bosc, Y. *Le peuple souverain et la démocratie. Politique de Robespierre*. París, Éditions Critiques, 2019.
- Boulad-Ayoub, J. *Contre nous de la tyrannie... Des relations idéologiques entre lumières et révolution*. Montreal, Brèches, 1989.
- Brissot, J-P. *Mémoires de Brissot*. París, Ladvocat, 1830.
- Burke, E. *A Letter from Mr. Burke to a Member of the National Assembly; In Answer to Some Objections to his Book on French Affairs*. París y Londres, Dodsley, 1791.
- Chartier, R. *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII: los orígenes culturales de la Revolución francesa*. Barcelona, Gedisa, 1995.
- Darnton, R. *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*, México, FCE, 2000.
- Darnton, R. *Los best-sellers prohibidos en Francia antes de la revolución*. Buenos Aires, FCE, 2008.
- Diconsiglio, J. *Robespierre: Master of the Guillotine*. Nueva York, Franklin Watts, 2008.
- Engels, F. *Del socialismo utópico al socialismo científico*. Madrid, Fundación Federico Engels, 2006.
- Gallo, M. *L'Homme Robespierre. Histoire d'une solitude*. París, Perrin, 1989.
- Garrard, G. *Rousseau's Counter-Enlightenment a republican critique of the Philosophes*. Albany, State University of New York, 2003.
- Gauchet, M. *Robespierre. L'homme qui nous divise le plus*. Gallimard, París, 2018.
- Gobel, G. y Soboul, A. «Audience et pragmatisme du Rousseauisme: les Almanachs de la Révolution (1788-1795)». *Annales historiques de la Révolution française*, 234, 1978, pp. 608-640.
- Gudin, P-P. *Supplément au contrat social*. Toulouse, Broulhiet, 1792.
- Guillemin, H. *Robespierre: politique et mystique*. París, Le Seuil, 1987.
- Guinguené, P-L. *Lettres sur les Confessions de J. J. Rousseau*. París, Barois, 1791.
- Hampson, N. *Will & Circumstance. Montesquieu, Rousseau and the French Revolution*. Londres, Duckworth, 1983.
- Hegel, G. W. F. *Principios de la filosofía del derecho*. Barcelona, Edhasa, 1999.
- Heine, H. *Ensayos*. Madrid, Akal, 2016.
- Hullung, M. *The Autocritique of Enlightenment. Rousseau and the Philosophes*. Cambridge, Harvard University Press, 1994.
- Korngold, R. *Robespierre. First Modern Dictator*. Londres, MacMillan, 1937.
- La société des jacobins. Recueil de Documents Pour L'Histoire Du Club Des Jacobins de Paris par Aulard*. París, Jouaust, Noblet et Quantin, 1892.
- Labica, G. *Robespierre: una política de la filosofía*. Barcelona, El Viejo Topo, 2005.
- Lanfrey, P. *Essai sur la révolution française*. París, Chamerot, 1858.
- Lauritsen, H. R. y Thorup, M (eds.). *Rousseau and Revolution*. Nueva York, Continuum, 2011.
- Lenormant, Ch-F. *Rousseau, aristocrate*. París, Marchands de Nouveautés, 1790.
- Leuwers, H. *Robespierre*. París, Pluriel, 2016.
- Leuwers, H. (dir.). *Robespierre. De la Nation artésienne à la République et aux Nations*, Lille, Publications de l'Institut de recherches historiques du Septentrion, 1994.
- Maistre, J. de. *Estudio sobre la soberanía*. Buenos Aires, Dictio, 1978.
- Mallet du Pan, J. *Considérations sur la nature de la Révolution de France, et sur les causes qui en prolongent la durée*. Londres, Flon, 1793.
- Mallet du Pan, J. *Mercure britannique; ou, Notices historiques et critiques sur les Affaires du Temps*, Volumen II. Londres, Spilsbury, 1798.
- Maritain, J. *Tres reformadores. Lutero, Descartes, Rousseau*. Madrid, Encuentro, 2006.
- Maurras, Ch. *Romantisme et revolution*. París, Nouvelle Librairie Nationale, 1922.
- McDonald, J. *Rousseau and the French Revolution*. Nueva York, Bloomsbury, 2013.
- McNeil, G. «The Cult of Rousseau and the French Revolution». *Journal of the History of Ideas*, 6 (2), 1945, pp. 197-212.

- McPhee, P. *Robespierre: vida de un revolucionario*. Barcelona, Península, 2013.
- Mercier, L-S. *De Jean-Jacques Rousseau considéré comme l'un des premiers auteurs de la Révolution*. Paris, Buisson, 1791.
- Mornet, D. *Los orígenes intelectuales de la Revolución Francesa: 1715-1787*. Buenos Aires, Paidós, 1969.
- Moustefai, O. *Jean-Jacques Rousseau écrivain polémique. Querelles, disputes et controverses au siècle des Lumières*. Boston, Brill, 2016.
- Newell, W. *Tyrants. Power, Injustice and Terror*. Cambridge, Cambridge University Press, 2019.
- Newell, W. *Tyranny and Revolution. From Rousseau to Heidegger*. Cambridge, Cambridge University Press, 2022.
- Proudhon, P-J. *Idée générale de la révolution au dix-neuvième siècle*. Paris, Garnier Frères, 1851.
- Quinet, E. *La revolución (precedida de la crítica de la misma)*. Barcelona, Luis Tasso, 1877.
- Riley, P. *The General Will: before Rousseau. The Transformation of the Divine into the Civic*. Princeton, Princeton University Press, 1986.
- Rivarol, A. de. *Journal politique-national des États-Généraux et de la Révolution de 1789*, 13, 9 de agosto de 1789.
- Rivarol, A. de. *De la philosophie moderne*, 1797.
- Robespierre, Ch. *Mémoires de Charlotte Robespierre sur ses deux frères*. Paris, Dépôt Central, 1835.
- Robespierre, M. *Oeuvres complètes*. Once volúmenes. Ernest Leroux/Presses Universitaires de France/Société des études robspierristes. 1910-2008.
- Roederer, P-L. *De la philosophie moderne et de la part qu'elle a eue a la Revolution francaise*. Paris, Imprimerie du Journal de Paris, 1799.
- Rousseau, J-J. *El contrato social*. Madrid, Austral, 1967.
- Rousseau, J-J. *Emile et Sophie, ou les solitaires*. Paris, Marquet, 1795.
- Rousseau, J-J. *Emilio, o de la educación*. Madrid, Alianza, 2016.
- Rousseau, J-J. *Julia, o la nueva Eloísa*. Madrid, Akal, 2007.
- Rousseau, J-J. *Las confesiones*. Madrid, Espasa-Calpe, 1983.
- Rousseau, J-J. *Lettres écrites de la Montagne*. Amsterdam, Marc Michel Rey, 1764.
- Rudé, G. *Robespierre: Portrait of a Revolutionary Democrat*. Nueva York, Viking Press, 1976.
- Scurr, R. *Fatal Purity: Robespierre and the French Revolution*. Metropolitan Books, 2006.
- Smyth, J. *Robespierre and the Festival of the Supreme Being. The Search for a Republican Morality*. Manchester, Manchester University Press, 2016.
- Solé, J. *Historia y mito de la Revolución francesa*. México, Siglo XXI, 1989.
- Stäel, Madame de. *Lettres sur les ouvrages et le caractère de Rousseau*. Paris, 1789.
- Trousseau, R. *Rousseau et sa fortune littéraire*. Paris, Nizet, 1977.
- Vergniaud. *Oeuvres de Vergniaud*. Paris, Cournol, 1866.
- Volney, Conde de. *Leçons d'histoire*. Paris, J. A. Brosson, 1799.