



IDEAS REVOLUCIONARIAS Y AGITACIONES SOCIALES EN LA FRANCIA DE FINALES DEL SIGLO XVIII

REVOLUTIONARY IDEAS AND SOCIAL UPHEAVALS IN FRANCE AT THE END OF THE 18TH CENTURY

Jacob CLAVEL SÁNCHEZ
Universidad de Extremadura

Resumen

En este artículo es primordial, más allá de la intención y la creencia, analizar cómo las ideas y el pensamiento, junto a las opiniones, impulsan la acción y son fundamentales para comprender el comportamiento y la transformación social dada en la Francia de finales del siglo XVIII. En tal sentido, la Revolución Francesa es considerada por la historiografía como ejemplo de traslación de ideas y pensamientos hacia la acción política, con el deseo de finalizar con el pasado y crear un sistema nuevo acorde a los intereses de la burguesía y los ideales intelectuales de su tiempo.

De este modo, se ha procedido en primer lugar a una revisión de las ideas ilustradas y, en segundo término, a un análisis crítico de su posterior aplicación política en su versión más revolucionaria con fin de aportar nuevas interpretaciones al proceso revolucionario francés. Así, el artículo examina la influencia de la idea de revolución en la mentalidad de la época, así como los objetivos materiales y el comportamiento de los grupos sociales de aquel momento.

Palabras clave: Francia, revolución, conflicto, progreso, reacción.

Abstract

In this article it is paramount, beyond intention and belief, to analyze how ideas and thought, together with opinions, drive action and are fundamental to understand the behavior and social transformation of France at the end of the eighteenth century. In this sense, the French Revolution is considered by historiography as the empirical development of new ideas and thoughts in political action, with the desire to put an end to the past and create a new system in accordance with the interests of the bourgeoisie and the intellectual ideals of the eighteenth century.

In this way, we have proceeded firstly to a review of the Enlightenment ideas and, secondly, to a critical analysis of their subsequent political application in their most revolutionary version in order to provide new interpretations of the French revolutionary process. Thus, the article examines the influence of the idea of revolution on the mentality of the time, as well as the material objectives of that project and the behavior of the social groups of the time.

Key words: France, revolution, conflict, progress, reaction.

1. INTRODUCCIÓN

El presente artículo versa sobre los procesos dados a finales del siglo XVIII en Francia y pretende, por un lado, un análisis crítico relativo al significado que para la sociedad tuvo el concepto *revolución* y a las ideas y objetivos que subyacen alrededor del mismo. Por otro lado, se busca comprender cuál fue la vía por las que estas ideas pudieron permear en la sociedad y tener la capacidad para transformar materialmente la realidad de su época. De tal modo, la idea de revolución fue el resultado y/o conclusión de décadas de crítica filosófica sobre aspectos relativos a todos y cada uno de los aspectos de la vida, la economía, la forma del Estado o la visión de Dios.

Protagonizadas en su mayoría por el llamado movimiento ilustrado, las ideas de estos centrifugarían un tiempo de reformas de naturaleza poliédrica cuyo objetivo, en cualquier caso, no fue la deconstrucción del *status quo*, sino el anhelo por una reforma de perfil *gatopardista*¹. Adoptadas por algunos de los grupos sociales que componían la sociedad francesa las ideas fueron tomando diferentes enfoques y formas, siendo la burguesía quien recogiera en el frontispicio de su “edificio” la bandera de los valores de *liberté, égalité y fraternité*.

2. REVOLUCIÓN: IDEA, OBJETIVOS Y ACTORES SOCIALES

Pero, cómo las nuevas ideas fueron deslizándose por la pendiente revolucionaria sigue siendo una pregunta de difícil respuesta. Relativa a esta última cuestión, existe cierto consenso sobre la influencia de tres ideas importantes y rupturistas para con la tradición que se imbricarían entre sí, esto es, la posibilidad y deseo de examinar una *naturaleza* que ahora sería susceptible de ser medida y aprehendida, que ese

¹ TOMASI DI LAMPEDUSA, G: *Il Gattopardo*, Italia, 2018. El *gatopardismo* o *lampedusismo* es un término ligado al ámbito de las ciencias políticas y que tiene origen en la obra original de Giuseppe Tomasi di Lampedusa y en su obra, *Il Gattopardo* (1958). En el contexto de la Francia de finales del siglo XVIII nos referimos a la intención de mantener estructuras políticas anacrónicas a través de pequeñas reformas económicas. Esta praxis mantenía en cualquier caso los privilegios y las desigualdades dentro de la sociedad de la época.

examen debería ser realizado por medio de la *razón* y el objetivo de todo ello debería ser alcanzar una ideal *felicidad* de emancipación kantiana². Este proceso viene dado por una nueva noción de *tiempo* ya no marcado por la certidumbre escatológica cristiana sino por una nueva creencia llamada *progreso*³.

Señalar, por cierto, que estas ideas encontraron un fenomenal caldo de cultivo en la Francia de finales del siglo XVIII. La misma albergaba en su seno una crisis social y económica de características endógenas, muy diferentes al resto de Estados circundantes y muy influida por el fenómeno de la Revolución Americana. Estas últimas sirvieron de ejemplo práctico en el que observar cómo las ideas concebidas en el país americano tenían la posibilidad de ser llevadas a la realidad. Así, el ejemplo americano se reconoció en algunos sectores como posibilidad factible de traer a tierras francesas un nuevo modelo de Estado. Nacería, de este modo, un tiempo de inconformidad general que abarcaría todos los ámbitos de la vida en la sociedad estamental y que concluiría con un malestar de consecuencias revolucionarias.

De tal manera, la naturaleza de *lo revolucionario* comenzaría a emerger; ya no se trataría de objetivos de perfil reformista, sino de proyectos transformadores. Pero ¿qué revolución? ¿Revolución desde dónde? Y, ¿por qué revolución? De naturaleza ambigua dicha palabra hace referencia a la aceleración y al movimiento, en nuestro caso, de acontecimientos de origen sociopolítico profundos que denotan un tiempo de transformación mental dentro de un *sattelzeit*⁴. de *impasse* temporal *kosellequiano*.

El reflejo más extremo de este proceso puede ser observado sobre la base social y política en la Francia de Luis XVI cuando se observan sublevaciones y disturbios que presionan en favor de cambios constitucionales que mitigaran problemas cronicados heredados de un pasado estructural anacrónico. De este modo, nacería una nueva mentalidad proactiva⁵ (Rousseau) de matriz ilustrada que debería, ahora, llevar a cabo materialmente sus ideas. En cualquier caso, la propia voluntad de cambio aceleró una revolución que permeó en la mente de los seguidores de la Ilustración que vieron este proceso transformador como una *necesidad histórica* legitimada ideológicamente sobre la idea de progreso. Es gracias a este marco mental que las

² KANT, I.: *Contestación a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?*, Barcelona, 2019, p.7. Aquí nos referimos al deseo de Kant de una salida de la *minoridad* del hombre (ignorancia) para que abrazase un nuevo amor por el conocimiento y el saber, sintetizado en aquel *sapere aude*.

³ BRONNER, S.: *Reivindicación de la Ilustración*, Navarra, 2007, p.38

⁴ CLÉMENT MARTIN, J.: *La Revolución Francesa. Una nueva historia*, Barcelona, 2013, p. 20

⁵ KOSELLECK, R.: *Historia de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*, Madrid, 2012, p. 162

ideas ilustradas lograrían indirectamente convertir el término revolución en un concepto que se vive dentro de una “*experiencia de partido*” en el entorno de una filosofía de la historia (general e irreversible) que conecta el concepto teleológico de progreso con el de revolución⁶. En consecuencia, la Revolución Francesa no es un ejemplo de acontecimiento *coperniquiano*⁷, sino *kepleriano* entre el individuo y una constelación de agentes políticos vivos: esto tendría su reflejo en una revolución caracterizada por la heterodoxia de agrupaciones sociopolíticas de dispares presupuestos. Sin embargo, y a pesar de la disparidad en sus proposiciones, en sus inicios los revolucionarios toman a la Ilustración como argamasa ideológica consolidada no por la sedición de muchos o la conspiración de unos pocos, sino por una débil autoridad real sostenida solo por un marco de creencias de perfil místico que se encontraba muy alejada de su primitivo origen racional⁸ (razón de Estado).

Es entonces cuando, sin argumento práctico que apoye su legítima autoridad, los revolucionarios toman los discursos transformadores de la Ilustración y conciben “tomar por fuerza al hombre para que sea libre”⁹ como diría Rousseau. Así, la idea de cambio y progreso mutaría para convertirse en una suerte de necesaria imposición donde “lo racional dejó de imponerse sobre lo instintivo y, al contrario, se transformó en un esfuerzo de lo instintivo por dominar a lo racional¹⁰ y donde la apelación volitiva de lo posible desde lo imposible era susceptible de hacerse realidad. Así decía Mirabeau haciendo referencia a la unión del pueblo por sobre la autoridad: “bastaban diez hombres unidos para hacer temblar a cien mil desunidos”¹¹. En efecto, esta determinación sirvió para que unos pocos hombres aprovecharan la débil conexión entre grupos hegemónicos y, en una comunitaria acción, “forjaran” una compromisaria alianza para con el propósito de cambio. Añadimos, sin embargo, que estos cambios se circunscribían a los intereses materiales de la sociedad: el pueblo seguía guardando con celo sus costumbres y tradiciones. Y es que son las inconformidades materiales las que nutren de argumentos la conveniencia de esos cambios.

⁶ *Ibidem*, pp. 166-170

⁷ Los cambios sociales propuestos por algunos filósofos como Rousseau proponen cambios sociales sin una estructura social jerarquizada. Se busca un corpus social dinámico, aunque no anárquico, alejado de conceptos como sometimiento, obediencia o privilegio.

⁸ LE BON, G.: *Psicología de las Revoluciones. La Revolución Francesa*, 2005, p.43. En este sentido, nos referimos a la naturaleza política de la figura real, de su papel como ordenador del Estado y gestor del poder de este.

⁹ ARENDT, H.: *Sobre la revolución*, Madrid, 2013, p.182

¹⁰ LE BON, G.: *op. cit.*, p.36

¹¹ ARENDT, H.: *op. cit.*, p.184. Frase de Mirabeau sobre la utópica visión de la voluntad de acción de unos pocos, que puede agrietar los cimientos de la infamia. En realidad, no es muy diferente de la clásica visión heroica de lo pequeño contra lo grande.

En efecto, el marco socioeconómico de la Francia de segunda mitad del siglo XVIII era complejo y una desastrosa gestión de la crisis aceleró el proceso. Los aspectos concretos de este contexto hablan de un Estado peculiar demográficamente (Francia pasa de una población de 20 millones en 1700 a 26 millones a finales del siglo XVIII)¹². Por otro lado, existía una escasez de espacio cultivable que engendraría una trampa de naturaleza malthusiana que crearía un continuo malestar dentro del reino. Además, se computa un incremento del aparato funcional, que ahora ocuparía una aristocracia ineficaz, lo que se suma a un retraso industrial con su principal competidor (Inglaterra). No eran de extrañar los abultados déficits nacidos de una recaudación dispersa, muy atomizada y poco eficaz (talla, capitación, vigésimos, gabela, cobro por derechos aduaneros)¹³ a lo que se sumó el incremento constante de precios del trigo entre 1730-1770 agravado por malas cosechas y una superproducción vinícola que hundiría los precios de varios insumos fundamentales para la población.

Ante una situación de precariedad general en las cuentas del Estado las ideas ilustradas iban a tomar fuerza desde una perspectiva práctica, pues se van a ver apoyadas por sectores de la nobleza de tendencia liberal, por una burguesía, que se había visto desplazada de las órbitas del poder político, e incluso por sectores de la Iglesia. La Revolución Americana solo fue un “condimento” más sobre una sopa social que ya hablaba de conciudadanos en el campo de manera favorable o de privilegiados ministros del altar en las iglesias de forma peyorativa. Pero también es apreciable en política, donde los edictos del rey ya incluían términos como los de “*ley natural*” o “*derechos del hombre*” en una atmósfera general de reforma que aspiraba a “un encuentro entre Fénelon y Salento”¹⁴. Se deben señalar nuevos espacios públicos como los llamados salones de letras donde se popularizó aquella emancipadora frase de “Franklin arranca el rayo a los dioses y el cetro a la tiranía”¹⁵, un claro enunciado que expone los anhelos de distintos grupos sociales que miran la revolución al otro lado del Atlántico con ojos que vacilan entre la curiosidad y la admiración.

Pero, ¿cuáles fueron esos grupos que incluyeron las ideas ilustradas para con su proyecto de reforma? Y siendo así, ¿quiénes fueron los grupos contrarios a estos nuevos proyectos revolucionarios? La sociedad francesa de finales del siglo XVIII era una comunidad que coexistía, pero no convivía. Años de praxis políticas que

¹² GODECHOT, J.: *Las revoluciones (1770-1799)*, Barcelona, 1974, pp. 35-37

¹³ *ibidem*, pp. 35-37

¹⁴ TOCQUEVILLE, A.: *El Antiguo Régimen y la Revolución*, Madrid, 2010, pp. 244-245. Aquí Tocqueville hace alusión a la ciudad utópica concebida por la mente de Fénelon en el libro XII de Telémaco.

¹⁵ CLÉMENT MARTIN, J.: *op.cit.*, p. 28

buscaban una interesada desconexión entre estamentos había creado rivalidades que en su versión más extrema degeneró en enemistades entre la burguesía y la nobleza. Si bien siempre habían estado separados, ambos grupos supieron coordinarse tomando como eje central la figura real y la política de Estado que buscaba esquivar la entropía de un sistema de castas anacrónico. Así podemos leer:

*La nación es una sociedad compuesta de diferentes órdenes más unidos y de un pueblo cuyos miembros solo están vinculados por unos pocos lazos y en la cual, por consiguiente, nadie se ocupa más que de sus intereses particular, en ninguna parte hay un interés común visible [...] En esta guerra perpetua de pretensiones y proyectos, Vuestra Majestad se ve obligada a decidirlo todo por sí mismo o por sus mandatarios...*¹⁶

Sin embargo, la Francia de Luis XVI ya no era la de Luis XIV, y es que en el siglo XVIII la burguesía se convierte en un pelele político desplazado del epicentro ejecutivo. Atrás quedaron los mercantilistas tiempos de Colbert, aquellos en los que la burguesía promocionaba prelados, magistrados e intendentes en las funciones ejecutivas del reino.

En otro orden, la nobleza, al verse perjudicada por un alza de los precios desde 1730 intentaría conservar la posición en altos cargos, agruparía posesiones en la tierra para optimizar resultados y exigiría cambios en la explotación fiscal de los terrenos: demandaría el adelanto de las rentas en la conocida como “reacción feudal”¹⁷. Y todo ello en una Francia que ya no era un país atado a la servidumbre y donde ya no era monopolístico el papel del campo en la economía del Estado. Y es que si en “Alemania”¹⁸, por ejemplo, la mayor parte del pueblo permanecía adscrito positivamente a la gleba¹⁹, en Francia el campesinado iba y venía, compraba, vendía y traficaba lo que suscitó el nacimiento de un grupo fuerte de propietarios que no buscaban la repartición del suelo, sino una liberalización de este para sofocar las pesadas cargas²⁰. Una liberalización del suelo de perfil fisiocrático que pretende la potenciación de la tierra y su explotación por manos de inversores burgueses y dinámicos propietarios en pro del bien del Estado²¹.

De tal modo, aparece un nuevo filósofo de perfil economicista que intenta aplacar los “males del reino” utilizando para ello la razón, la observación del medio, y

¹⁶ TOCQUEVILLE, A.: *op.cit.*, pp. 200-201

¹⁷ GODECHOT, J.: *op.cit.*, pp. 36-37

¹⁸ En este contexto hablamos del territorio, no como entidad política.

¹⁹ TOCQUEVILLE, A.: *op.cit.*, p. 86

²⁰ *ibidem*, pp. 109-113

²¹ MCPHEE, P.: *La Revolución Francesa, 1789-1799. Una nueva historia*. Barcelona, 2003, p. 39

una teoría *smithiana*²² llevada exclusivamente a la tierra, que, como fundamento capital de la nueva estructura económica del reino, debería jugar un papel fundamental. De este modo, se proyecta la anulación de vetustos impuestos y normas de herencia medieval se cobraría la cabeza de más de un ministro. Partidarios de esta vertiente económica fueron el médico Quesnay en el ámbito de la agricultura y Guernay que valoró la libertad total en comercio e industria, así como el que llegara a ser ministro de Hacienda, Turgot²³. Sin embargo, aunque los fisiócratas parecen estar más cercanos a la realidad social que la abstracta retórica de los filósofos, estos no quieren un cambio político, pues lo consideran una idea funesta, como diría Quesnay, que es partidario de un cambio social progresivo llegado de la educación, en la que “el despotismo es imposible, ya que no vive en una nación ilustrada”²⁴ o como señalaría Turgot:

*Me atrevo a prometer, Señor, que dentro de diez años vuestra nación ya no será reconocible, y que, por la ilustración, las buenas costumbres y el celo desplegado en vuestro servicio, y en el de la patria, estar infinitamente por encima de todos los demás pueblos. Los niños que ahora tienen diez años serán entonces unos hombres preparados para el Estado, amantes de su país, sometidos, no por el temor, sino por la razón, a la autoridad, caritativos con sus conciudadanos, acostumbrados a reconocer y respetar la justicia*²⁵.

Lo que se pretendía es que, a través de la educación, la sociedad avanzase hacia modelos de amplia convivencia que llegaría a imponerse con el pasar de los tiempos y que ello acabara reflejándose en la estructura economía. Esto se debería conseguir con una educación dedicada a la ciencia y técnica que cultivase una cultura del trabajo y el emprendimiento y en el que la cultura rentista de perfil nobiliar acabara desapareciendo. Sin embargo, la aplicación de estas medidas albergaba el potencial de afectar a tres grupos sociales fundamentales, por un lado, clero y nobleza y, por otro lado, burguesía con sus “*agregados colaterales*”, esto es el resto del Tercer Estado: artesanos, pequeños comerciantes, campesinos libres, pequeños propietarios, arrendatarios y jornaleros. Un Tercer Estado que carecía de poder y decisión política, pero que pagaba todos los impuestos y donde la burguesía capitalizará la crisis y el

²² SMITH, A.: *La riqueza de las naciones*, Barcelona, 2011, p. 41. En este contexto nos referimos a las nuevas propuestas de Smith, en concreto al concepto de “mano invisible”: básicamente la premisa de que la mejor manera de optimizar un recurso material es dejando que los propietarios interactúen libremente entre ellos ateniéndose a la ley de la oferta y demanda.

²³ TOCQUEVILLE, A.: *op.cit.*, p.258

²⁴ *ibidem*, p.259

²⁵ *ibidem*, p.260

malestar general para acceder y manejar un Estado muy centralizado que protegiera e impulsara sus actividades económicas, tal como venía ocurriendo en Inglaterra.

Y es que la burguesía ve en las propuestas fisiocráticas una grieta por la que “colar” lo que Jaurés llamaría “una revolución de la prosperidad”²⁶ que acabara persuadiendo a la nobleza de la conveniencia del intercambio socioeconómico entre ambos. Y es que al contrario de lo que sucedió en Inglaterra, donde la nobleza aprovechó la riqueza de la burguesía para fusionarse con ella, desde Francia la conservación de la tradición y los privilegios hizo que se viera al *gentilhomme* (la palabra *gentleman* es de origen francés)²⁷ como un cuerpo atrasado y cerrado, albergando connotaciones peyorativas de *casta* para un sector de la población. Una nobleza que se mostraba muy crítica con la venalidad y acusaba de “intrusismo” en la burguesía: “quien vende oficio, vende justicia, lo que es una infamia”²⁸. Sin embargo, también la nobleza había visto cómo su influencia disminuía ante la conformación de aquel *Leviatán* hobbesiano en que se estaba convirtiendo la administración estatal. La nobleza ya no gozaba de competencias de perfil medieval y la administración había ido acaparando competencias de todo ámbito. El noble se había convertido en un “*primer habitante*”²⁹ que, eso sí, sigue disfrutando de privilegios fiscales que acaparaba impuestos como el *laudemio*.

Las realidades materiales de nobles y Tercer Estado influyeron también en la manera en que ambos grupos observaban cuestiones relativas al derecho y la norma que dieron como resultado un Estado dividido en “dos provincias”: una dominada por el pensamiento ilustrado y reformador, la otra dominada por la fe, la tradición y el conservadurismo. Y aunque es cierto que ideas como igualdad o libertad eran compartidos por amplios sectores de ambas “provincias”, lo cierto es que la burguesía fue la que personalizó mejor aquellos nuevos valores de civismo y razón.

Por otro lado, los núcleos de población en la Francia de finales del siglo XVIII habían dejado de ser esencialmente rurales y los burgos y ciudades se convirtieron en espacios donde la idea de progreso y cambio encontraron seguidores. Y es que fue en los núcleos urbanos donde el culto a las nuevas ideas es tomado por unos *sans culottes* que ejemplifican bien un magma social que desea el *arribismo revolucionario*³⁰.

²⁶ VOVELLE, M.: Introducción a la historia de la Revolución Francesa, Barcelona, 1981, p.19

²⁷ TOCQUEVILLE, A.: *op.cit.*, p.176

²⁸ *ibidem*, p.200

²⁹ *ibidem*, p.114

³⁰ VOVELLE, M.: *op.cit.*, p.163

Así, es el Tercer Estado quien capitaliza ideas como “*voluntad general*” “*opinión pública*” o “*ciudadano*”: atrás quedaba un siglo XVII donde oficiales, nobles e incluso sectores del clero albergaban algún espíritu de reforma. Más al contrario, el empeño de estos sectores a finales del XVIII por mantener las estructuras sociales vigentes y la naturaleza anacrónica de la nobleza hace que el poso “liberal” de la Ilustración se traslade hacia las aspiraciones de una burguesía que ya no es ese *singular colectivo* del siglo XVII sino un decidido opositor de nobles y clero. Sin embargo, este grupo tampoco se reconoce adscrito al colectivo de pequeños propietarios y campesinos, pues se considera parte de una nueva clase intelectual que utiliza un particular *language of class* inserto dentro de una *classe moyenne* (arriba y abajo)³¹, que ejemplifica un movimiento *émancipateur* dentro de la sociedad estamental.

Proceso enmarcado dentro de esa “*historia de las mentalidades*”³², el burgués se ira diferenciando progresivamente del resto de grupos sociales, en un entorno público de confrontacional, que pronostica una hecatombe popular alimentada por una indecisa praxis real, y una nobleza de derrochadora mentalidad barroca. El burgués huye de arquetípicas actitudes y del despilfarro que dominan la cotidianidad de la nobleza. Y es que es la burguesía la que conjuga dentro de su mentalidad la idea roussoniana de la *perfectibilité*³³, donde el *progreso* se entiende como virtud conectada al ser social, pues ya no se trata de un progreso circundante únicamente al arte o a la ciencia, sino que debe ser sincrónico a la moral.

La burguesía recoge de Rousseau el afán por un nuevo hombre que domine las fuerzas de la naturaleza para organizarse políticamente y construya cimientos de civilización común, en la que la razón monopolice la convivencia. Las ideas roussonianas expuestas en su *Contrato Social*, que recogía ideas de aquellos “profetas de la razón” (Rousseau era muy crítico con el infecundo lujo espiritual de los filósofos pues solo embota de ideas abstractas la mente del pueblo), que le precedieron y que sintetiza un “*evangelio cívico*” opuesto al pandemonium hobbesiano y al impulso social de Grocio, para enarbolar su *voluntad general*. Esta no nace de la coacción histórico-antropológica sino de la voluntad de un todo vivo que reconstituye el Estado uniformándolo y en la que el *citoyen*³⁴ *diderotiano* (auténtico sujeto cosmopolita) deja de ser un individuo sujeto a los caprichos de la autoridad. Será, según Rousseau, la voluntad activa de todos la que demuestre la virtud de ese estado de la

³¹ KOSELLECK, R.: *op. cit.*, p. 219

³² HABERMAS, J.: *Teoría y praxis*. Estudios de filosofía social, Barcelona, 2000

³³ *ibidem*, pp. 108-110

³⁴ *ibidem*, p. 219

naturaleza social, violado y perturbado por pretéritos condicionantes socioambientales en las que el *citoyen* y el Estado convivirán en sincronía natural³⁵.

La burguesía lee con atención las ideas de nación de Rousseau y las mimetiza con los valores cívicos de tendencia deísta y cosmopolita volterianos que construya puentes entre los diferentes sectores sociales. Así, al abrigo de esta nueva identidad ideológica, la burguesía anida costumbres de cariz epicúreo en el que se sustituye la noble embriaguez etílica por el amor al te o el café, el exceso de las fiestas por el disfrute en salas de lectura, la asistencia al teatro y la reunión en familia. Se cultiva la emoción por la música y el ajedrez en atmósferas públicas dedicadas al culto por la amistad y la vida en sociedad. Un compartir colectivo donde hojear los relatos de los *kavaliersreisen*³⁶ se convierte en inspiración virtuosa y donde la visión de la mujer está alejada de aquella “*pastora*” de cuento medieval³⁷ como afirmaba Condorcet.

Esta singularidad se veía aumentada por modales que abarcaban tanto la dieta con una mesurada *cuisine bourguese*³⁸, alejada de los festines alimenticios de la nobleza y donde el burgués se muestra en público con vestimenta civil, alejado de aquel nobiliar “*ultimo gusto*”³⁹ que rechazaba Rousseau, donde se ubicaba una nobleza que contaminaba el ambiente con pelucones anacrónicos de diferencia elitista cuyo hedor pestilente denunciaba el burgués.

Normas y derechos que se exponían en disputas culturales entre el burgués y la aristocracia, como la “*querella de los bufones*”⁴⁰ que evidencia como arte y política están entrelazados dentro de las nuevas formas de pensamiento y en la que el poder económico no era sinónimo de estatus; como lo evidencia el caso del barón D’Holbach⁴¹. Y ello a pesar de cierta porosidad entre nobleza y activistas políticos, donde Brissot, Marat o Robespierre disfrutaban de estrechos lazos con la alta nobleza: el cierre de la academia de Chálons⁴² (que enfada a Brissot) es solo un ejemplo de cómo hasta qué punto las apetencias culturales nuevas estaban muy imbricadas a pesar de la separación estamental de los grupos.

³⁵ CASSIRER, E.: *Filosofía de la Ilustración*, México, 1972, pp. 295-301

³⁶ VALJAVEC, F.: *Historia de la Ilustración en Occidente*. Madrid, 1964, p.75

³⁷ *ibidem*, p.195

³⁸ MCPHEE, P.: *op.cit.*, p.36

³⁹ VALJAVEC, F.: *op.cit.*, pp.196-197

⁴⁰ CLÉMENT MARTIN, J.: *op.cit.*, p. 85

⁴¹ *Ibidem*, p. 85. Individuo que gozaba de poder económico al ser una de las figuras más ricas de la Francia del siglo XVIII gracias a sus explotaciones granjeras. Pero su poder es nominal y figurativo pues acaba marginado por sus posiciones hacia el ateísmo una inaccesibilidad para con el poder político en la esfera pública, algo que hará que su figura acabe vinculada con la Revolución Francesa en tiempos ulteriores.

⁴² *ibidem*, p. 88

Pero, ¿cuáles fueron los medios por los que las ideas ilustradas penetraron en la burguesía y amplias capas de la sociedad? Para contestar a esta pregunta debemos acercarnos a nuevos formatos nacidos en prensa donde publicaciones semanales recogen, mucho antes de 1789, términos como ciudadano, opinión pública o nación. Así y en un alarde de perfil patriótico se pueden ver en las llamadas *affiches* (como el *affiche de Toulouse* de 1788) como se anunciaban perfumes patrióticos. O en la referente *Enciclopedia*, la cual era vista a modo de “*evangelio moral*”⁴³ en la que escribieron casi todos los importantes filósofos de la época cuyas lecturas eran llevadas a cabo en salones de discusión y debate.

Así es, fueron estas “*sociedades del pensamiento*”⁴⁴, denominadas así por Agustín Cochi, las que ejemplificaban un nuevo tipo de asociacionismo de salones y academias evidenciado en logias masónicas muy populares, (se calcula que formaban parte de estas logias 210.000 miembros, el 13 por ciento de asalariados, un 32 por ciento de magistrados y un 26 por ciento de nobles de espada; en la segunda mitad del siglo, las cifras eran de 35, 58 y 53 por ciento respectivamente según David Garrioch repartidos en unas 600 logias)⁴⁵, que exhibían un crisol de asociaciones de expectativas científicas, literarias y políticas que sirve de altavoz para la nueva “*opinión pública*”. Asociaciones como la *Sociedad de amigos de los negros*, de perfil volteriano, la *Sociedad Filantrópica*, la *Sociedad de Caridad Materna* o la aristocrática logia parisina *La Candeur* de ayuda a los pobres⁴⁶, todas ellas las cuales fracasarán en su intento de reforma y se radicalizarán en la década de 1780.

Nace así una dialéctica de perfil cultural entre burguesía y nobleza, apartados cada vez más en pequeñas asambleas que tienen las mismas opiniones, los mismos credos y los mismos intereses que borran todas las voces disidentes, se alejan de las asambleas grandes por la unidad de sus voluntades⁴⁷, que es apreciable en la esfera pública, donde en algunos espacios la enemistad con el pasado ya se había producido y un nuevo marco de libertad aparecería a través de un consumo de productos cada vez más fuerte y elocuente⁴⁸. Ello es ejemplificado en expresiones artísticas como *El juramento de los Horacios*, ejemplo de la cívica voluntad general y en la que publicaciones como *Sur la peinture* llamaba a crear obras artísticas de carácter

⁴³ CASSIRER, E.: *op. cit.*, p. 278

⁴⁴ GODECHOT, J.: *op.cit.*, p.12

⁴⁵ MCPHEE, P.: *op.cit.*, pp.40-43

⁴⁶ CLÉMENT MARTIN, J.: *op.cit.*, p. 86

⁴⁷ LE BON, G.: *op.cit.*, p. 36

⁴⁸ MCPHEE, P.: *op.cit.*, p. 43

mortal y político⁴⁹. Un mundo que tiene mucho que ver con la viril virtud clásica, alejada de la tradicional *universitas* católica⁵⁰, donde penitentes de ancestrales cofradías marchan en la segunda mitad del XVIII a logias para más tarde cristalizar en miembros de perfil revolucionario que buscarán el reclutamiento social⁵¹.

A este respecto, queda claro que la burguesía no necesita el consentimiento de un clero que monopoliza la oficialidad de casamientos, nacimientos, defunciones, que controla la educación (algo a lo que se oponen los revolucionarios) y cobra el diezmo, algo que sería denunciado como una dolorosa herida para con el campesinado (los revolucionarios quieren acabar con este gravamen).

La Iglesia jugó un papel difuso en la atmósfera prerrevolucionaria, pues por un lado sentía que su oficio dependía del Papa, pero su subsistencia estaba atada al monarca. De igual modo, la Iglesia con la mano derecha apoyaba los ideales de libertad civil tanto como lo hacía el Tercer Estado, pero con su mano izquierda defendía sus ancestrales privilegios, lo que la acercaba al Segundo Estado y a la aceptación del *estatus quo*. La indiferencia era su praxis política más habitual y respecto a la gobernabilidad real “de Derecho Divino ni una palabra”⁵². Precisamente es esa ambigüedad la que es aprovechada por sus críticos, y tomando como basamento las ideas *diderotianas* y *volterianas* socavan larvadamente los fundamentos teológicos de una institución que se opone en su esencia a las aspiraciones de renovación e igualdad, la cual no dudaba en confrontar la libertad de escritos haciendo uso de la censura. La Iglesia, por su posición institucional representaba la moral oficial que criticaba con tanta vehemencia Voltaire por su intolerancia y crueldad como en el caso de Jean Calas⁵³ y que los revolucionarios utilizan como acicate. Además, la Iglesia estaba incrustada dentro del organigrama censor del Estado, lo que era un atentado contra las ideas *montesquianas* de separación de poderes. Por otro lado, la relación entre Iglesia y nobleza en este periodo fue ambivalente, pues si bien a la nobleza se le había acusado de falta de fidelidad religiosa, laxitud moral y disoluto comportamiento sería el rostro más amenazante de la Revolución el que convertiría al más irreligioso de todos los estamentos antes de 1789 en el más ferviente defensor de la tradición cristiana después de ese año.

⁴⁹ *ibidem*, p. 43

⁵⁰ LUIS, J. P.: “Cuestiones sobre el origen de la modernidad en España (finales del siglo XVIII-1868)”, *Revista de historia Jerónimo Zurita*, nº 84, 2009, p.249

⁵¹ VOVELLE, M.: *op.cit.*, p.163

⁵² TOCQUEVILLE, A.: *op.cit.*, p. 176

⁵³ Protestante, habitante de Toulouse que fue acusado en 1762 por el supuesto asesinato de su hijo, el cual pretendía su conversión al catolicismo, algo que levantó severas críticas por parte de los contrarios al sistema punitivo oficialista.

La guerra por las ideas se elevó y los reaccionarios tomaron al “*edificio apostólico*” como centro moral y primera línea de defensa ideológica contra el pensamiento revolucionario. Del espacio religioso salieron contrarrevolucionarios que, aunque sin éxito (ni Cazalés, ni el abate Maury, ni el conde Ferrand consiguieron conformar una teoría contrarrevolucionaria) intentaron confrontar las nuevas tesis. Más al contrario, su exitosa versión provino del exterior donde el inglés Burke, el suizo Mallet de Pan y por supuesto Joseph de Maistre⁵⁴, publicaron obras que sirvieron de brevarios contra la Revolución en las postrimerías de 1789⁵⁵. Otros como el teólogo Juan Musáus que se opuso al deísmo volteriano, el teólogo Pedro Jurieu que combatió a partidarios de la Ilustración, así como el superintendente Simon Luis Eberhard de Mاريع, que a partir de 1770 sostuvo una dura lucha contra el pensamiento ilustrado⁵⁶. Todos ellos se opusieron al sentimiento revolucionario en pro de la conservación del régimen de castas y privilegios por el “*carácter satánico*”⁵⁷, que diría de Maistre, de las nuevas ideas y su nuevo orden caótico de perfil amoral como denunciaba Burke:

*Privada de toda clase de gobierno, Francia parecía ser objeto de desprecio y compasión [...] de la tumba [...] ha surgido un ser informe e inmenso, más terrible que ninguno de los que hasta ahora han agobiado y subyugado la imaginación de los hombres. Este ser espantoso, marcha derecho hacia su objetivo sin [...] detenerse por los remordimientos; despreciador de todas las normas admitidas [...] aniquila a quienes ni siquiera pueden comprender como es posible que exista*⁵⁸.

Desde los publicistas del antifilosofismo hasta los reaccionarios y ultramontanos, como Agustín Barruel, así como los preceptivos Bonald y de Maistre, cuya crítica pluma gravitó sobre la relación entre Revolución y Luces, redujeron la Ilustración a secta filosófica de vertiente deshumanizadora tendente a un fetichismo de fría razón que habría eliminado la magnitud metafísica del ser humano⁵⁹.

Y es que contra las ideas ilustradas se posicionaban unos irracionalistas que siempre sostuvieron que aquella *voluntad general, libertad e igualdad* respondían a anhelos de perfil entelético imputándole sostener sobre la base de una razón etérea la ficción de un progreso que prescinde de lo volitivo y lo vital⁶⁰. Estas réplicas se

⁵⁴ HOLMES, S.: *Anatomía del antiliberalismo*, Madrid, 1999, p. 27

⁵⁵ GODECHOT, J.: *op.cit.*, pp. 36-37

⁵⁶ VALJAVEC, F.: *op.cit.*, pp. 314-315

⁵⁷ TOCQUEVILLE, A.: *op.cit.*, p. 86

⁵⁸ *idem*.

⁵⁹ CONTRERAS PELÁEZ, F. J.: “La razón de los Ilustrados”, *Anuario de filosofía del derecho*, nº 12, Huelva, 1995, p. 447

⁶⁰ CASTRO, D.: “Los logros de la razón ilustrada”, *Revista de Libros*, 2016, p. 2

hacían ver en revistas como la jesuítica *Memories de Trévoux*⁶¹ que se enfrentaba a la *Enciclopedia* y en la que se utilizaba la sátira para ridiculizar a los filósofos, y pretenden conformar una nueva doctrina de carácter conservador aferrada a los “buenos tiempos pasados”⁶².

Unos tiempos que se diluían al calor de una nueva moral que rejuvenecía el Estado cual “joven, inexperto y generoso”⁶³, gracias a la labor de conversos de origen nobiliar (Necker, Mirabeau y La Fayette), alejados del talante maximalista de unos sans culottes que ensalzan a mártires como Charlier asesinado por federalistas, Lepeletier, asesinado por contrarrevolucionarios e incluso héroes-niños como el caso de Bara y Viala⁶⁴. Muchos de estos mártires acabarán convertidos en profetas como Marat a quien se dedican loas como “querido amigo del Pueblo, defensor de los oprimidos”⁶⁵ que evidenciaba la dualidad neopagana de la Revolución: la emergencia de un culto por lo heroico y lo prometeico.

Nuevos cultos que pretenden nuevas recreaciones festivas como la *Fiesta de la Revolución* roussoniano, o la *Fiesta del Ser Supremo* que ensalza la virtud y la razón y que licua las ancestrales cosmologías transterrenales como diría Rochefort:

*[...]no, ciudadanos, no hay vida futura, no. La música celestial de los cristianos y las bellas huríes de los mahometanos...Satanás, Lucifer, Minos y Proserpina son otras tantas quimeras, igualmente dignas de desprecio para el hombre que piensa. Nada quedará de nosotros fuera de las moléculas sueltas que nos han formado y del recuerdo de nuestra existencia pasada*⁶⁶.

De esta manera emergían nuevos ritos y dogmas al abrigo de una radicalización de una salvífica revolución que no consiente opinión, ni disidencia y que evidencia una conflictividad acrecentada como señalaba Mallet du Pan “el debate público ha cambiado por completo en su énfasis: ahora el Rey, el despotismo y la constitución son solo cuestiones secundarias, el debate se ha convertido en una guerra entre el Tercer Estado y los otros dos órdenes”⁶⁷.

La irreversibilidad del fenómeno de la conflictividad, a nuestro entender, se debió a la creencia y promoción de estrategias que buscaban la separación entre grupos y grupúsculos dentro del *ser social* y que eliminó algunos órganos de deliberación

⁶¹ VALJAVEC, F.: *op.cit.*, p. 316

⁶² *ibidem*, p. 328

⁶³ TOCQUEVILLE, A.: *op.cit.*, p.253

⁶⁴ VOVELLE, M.: *op.cit.*, pp. 171-169

⁶⁵ *ibidem*, p. 18

⁶⁶ *ibidem*, pp. 171-177

⁶⁷ MCPHEE, Peter, *op.cit.*, p. 51

que funcionaban a modo de amortiguadores en tiempos de crisis. La figura del rey y su relación con la nobleza, que hasta el último momento el monarca consideró su principal rival, tuvieron mucho que decir. Una nobleza conectada materialmente a los privilegios del siglo XV, pero que lee con pasión obras ilustradas lo que habla de la mentalidad “neurótica”, de este grupo⁶⁸.

En cualquier caso, la permeabilidad de las ideas ilustradas fue un hecho y la otrora simple aspiración de los filósofos de convertir la *idea* en algo tangible se convertía en realidad. Los grupos sociales adoptarían y harían propio mucho del predicamento ilustrado expuesto ahora en espacios públicos⁶⁹ que dotaba al cambio en el espacio francés de una atmósfera de anhelo participativo y temor conflictivo, muy alejada de aquella “dirigida” transformación social *jefferniana*⁷⁰.

La crisis económica y las tensiones entre grupos no supo ser sofocado por Luis XVI. Así y en un alarde de profundo desconocimiento de los cambios sociales dados el ministro Calonne, ante la crisis financiera que vivían el Tesoro Real, propuso aquel fisiocrático impuesto de “*subvención territorial*” (concebido en el pasado por Turgot y apoyado por Necker), el cual pretendía la aportación vía impuestos de todos los estamentos rompiendo de una vez y por todas con aquellos medievales privilegios. La reacción nobiliaria (se hizo llamar *reacción feudal*) no se hizo esperar y ante tal propuesta convocó una Asamblea de Notables que fue disuelta por el monarca en 1787, auténtico detonante de la Revolución Francesa.

A pesar de la destitución de Calonne, sustituido por el arzobispo de Toulouse, Brienne, el consenso distaba mucho de solucionarse y esto es por la inexistencia de espacios políticos que conectasen el poder con los diferentes grupos sociales, y por el empeño de una aristocracia que no quiere ceder un ápice en sus privilegios (no admiten la multiplicación de los representantes del Tercer Estado en los Estados Generales) aunque, sin embargo, llegará a buscar de manera desesperada el apoyo de la burguesía en parlamentos apelando a los “derechos de la nación”⁷¹.

De tal manera, el empeño de la monarquía por mantener el Estado en la forma de aquel *legibus solutus*⁷² profundamente desigual y altamente centralizado condujo

⁶⁸ VAZQUEZ DE PRADA, M.: “A vueltas con la Revolución Francesa. Viejos debates y nuevas propuestas”, *Historia Contemporánea*, nº 51, pp. 512-516

⁶⁹ ARENDT, H.: *op. cit.*, Madrid, 2013, p.182

⁷⁰ En la Revolución Americana se puede observar una transformación sociopolítica con menos participación de los diferentes grupos sociales. Evidentemente, la conformación del cuerpo social francés distaba en mucho de las características de la sociedad de aquellas colonias.

⁷¹ GODECHOT, J.: *op. cit.*, pp.41-42

⁷² PAREDES, J.: (Dir), *Historia de España contemporánea*, Barcelona, 2011, p.19

a un permanente descontento social entre grupos que, de manera cesariana había sido interesadamente dividida por el monarca. Así entendemos que, aunque con un gran poder nominal, cristalizado en una gigantesca e improductiva administración, el Estado de Luis XVI era, en realidad, un gigante con pies de barro, pues desconocía las innumerables quejas de la vida social. La concesión de multiplicar por dos la representación del Tercer Estado en 1789 no solucionaba el demandado voto por cabeza y sería un examen que debería llevarse a cabo en 1789. De esta manera las bases rupturistas de la Revolución estaban asentadas y seis meses de libertad de prensa con la intención de aportar ideas para reformar el Estado mantuvo la agitación para las revoluciones que estaban por llegar.

3. TRANSFORMACIONES MATERIALES, IDEAS REFORMISTAS Y OTRAS AGITACIONES REVOLUCIONARIAS

Los antecedentes antes expuestos van a evolucionar hacia su estado más radical con la convocatoria de los Estados Generales en 1789 el que se expondrá una muy débil representatividad social y una fiscalización popular descompensada. Precisar, por otro lado, que estas jornadas no se celebraban desde 1614 por Luis XIII y el intervalo de tiempo entre esta y la convocada por Luis XVI no dejaría indiferente a nadie. Y es que las características sociopolíticas después de más de siglo y medio habían cambiado mucho. Ahora, la Corte estaba compuesta por unos 10.000 cortesanos, cuyo mantenimiento requería del 5% de los ingresos del Estado. Este grupo cercano a la Corona, por otro lado, albergaba una distorsionada percepción de la emancipación colonial americana donde podemos encontrar a féminas versallescas portando en sus testas evocadores tocados en honor al sueño de libertad e igualdad; muy alejado, por cierto, del aspecto austero que exhibían los *padres fundadores* en las Trece Colonias. Esta exótica y maniquea visión cortesana de aquella independencia ejemplificaba un desconocimiento por parte de la nobleza de las demandas sociales que se estaban gestando y anunciaba un conflicto que solo supo advertir el *gouverneur* Morris⁷³ (embajador americano), el cual prevenía sobre la actitud displicente de esta élite para con la *opinión pública*.

Así, los *cuadernos de quejas*⁷⁴ (que llegan a recoger 50.000 listas de agravios) probaban una inconformidad de los miembros que componían la sociedad cuyas demandas evidenciaban una relación desigual de difícil solución. Y esto es porque

⁷³ CLÉMENT MARTIN, J.: *op.cit.*, p. 20

⁷⁴ *ibidem*

mientras los miembros del Segundo Estado demandaban la protección de sus medievales privilegios, los componentes del Tercer Estado exigían mayor equidad en el voto (demandaban el voto por cabeza) así como reformas importantes que llegarían gracias a la mayoría de sus votos. Ante la amenaza que se adivina en estos Estados Generales, algunos representantes de la nobleza se niegan a delegar en esta cámara su toma de decisión, como los representantes de la Bretaña y Poitou⁷⁵, iniciándose un primitivo movimiento contrarrevolucionario.

La disparidad de criterios hace que los miembros del Tercer Estado ocupen la *Sala del juego de pelota* poniendo de manifiesto la decisión y voluntad de sus miembros (“estamos aquí por la voluntad del pueblo y solo saldremos por la fuerza de las bayonetas”⁷⁶, que diría el representante Mirabeau) de constituirse en representante del pueblo bajo una nueva Asamblea Nacional convencida de lograr darle al Tercer Estado aquel *algo*⁷⁷ que anunciaba Sieyès, y consagraba la dicotómica premisa de este último entre poderes constituyentes y poderes constituidos⁷⁸.

La constitución era el elemento fáctico de un descontento general que, una vez constituido en modo asambleario, imbricaba un movimiento de carácter popular, protagonista el 14 de julio con la toma de la Bastilla, y los anhelos de una burguesía desplazada del epicentro político en los últimos años. Así pues, no debemos separar la determinación de una Asamblea que jura “no escindirse jamás [...] hasta que se establezca una constitución [...], pues la nación reunida no puede recibir órdenes”⁷⁹ que diría Bailly, y la voluntad general roussoniana que demuestra la plebe.

Desde este momento el camino a la revolución se bifurcará y existirá un camino recorrido por movimientos populares dominados por el miedo y otro sendero atravesado por legisladores de carácter ilustrado-liberal dominados por un interés de perfil utópico. Así, la *fuerza de las cosas*, que diría Robespierre, tomará la Revolución, la cual da un primer giro ante la considerada conspiración aristocrática, que generará el llamado *Gran Miedo* y que comporta el establecimiento y escisión definitiva entre plebeyos y nobles. La Revolución se había *revolucionado* y, ahora, el miedo crearía un cisma entre elementos populares de aspiraciones colectivistas y demandas legislativas de carácter ilustrado. La Fiesta de la Federación el 14 de julio, según Michelet, no es sino el intento de entretejer los hilos de una sociedad descuartizada que ya

⁷⁵ *ibidem*

⁷⁶ VOVELLE, M.: *op.cit.*, p. 53

⁷⁷ MCPHEE, P.: *op.cit.*, p. 52

⁷⁸ CLÉMENT MARTIN, J.: *op.cit.*, p. 140

⁷⁹ VOVELLE, M.: *op.cit.*, p. 26

había advertido Sade: “el año del delirio y el desatino”⁸⁰. Así se formaron grupos armados al margen de la Asamblea que dirigieron municipalidades que establecieron comités permanentes condicionados por un miedo conspirativo. La violencia se haría presente y se ejercería sobre personas de pretérita responsabilidad gubernamental como Foulon, consejero de Estado que sería ahorcado, decapitado y su boca rellena de heno por sus opiniones sobre los pobres: “si tienen hambre que pazcan hierba”⁸¹. O su yerno, Bertier de Sauvigni, antiguo intendente de París que sería descuartizado en la plaza de Grève y su cabeza llevada a París y puesta junto a la de Foulon mientras se gritaría “besa a papá, besa a papá”⁸².

Mientras, la Asamblea discute durante dos meses propuestas de origen filosófico-político que abarca desde Locke y Rousseau hasta los padres de la Iglesia. Buscarían hallar una constitución que recogiese aquella matemática *ley de probabilidad condorciana*, estudiada junto a otros (Jefferson incluido) intelectuales en el café *Le Procope* que esgrimía que cuanto mayor sea el número de participantes en la toma de decisiones políticas mejor reflejaría el sentimiento popular y mejor sería el conocimiento sobre la realidad del Estado. El conocimiento político era algo que preocupaba sobremedida a Condorcet y por ello publicaría artículos en su *Boletín de instrucción social* cuyo fin sería el de procurar mejorar los deficientes conocimientos políticos del pueblo francés. Su analítica propuesta de lo que debería ser el núcleo de los principios de la constitución fue esclarecedora, ya que en su análisis incluía: “a la sureté de la personne, a la liberté de la personne, a la sureté des biens, a la liberté des biens, a l'égalité naturelle”⁸³. Estas demandas se incorporarían en una *Declaración de los derechos del hombre y el ciudadano*, documento más concreto que abstracto al contrario de lo que se cree, la cual consagraría dos fundamentales derechos: la libertad y la igualdad. Libertad que significa no a los impuestos sin representación, que significa gobierno representativo, que significa libertad de pensamiento y de expresión. Pero también, igualdad que significa igualdad de derechos, igualdad ante la ley, igualdad de oportunidades, igualdad en el pago de impuestos. En definitiva, en este texto se plasmaba un siglo de pensamiento ilustrado.

El fin de los privilegios, preparados por la Sociedad de los Treinta⁸⁴, se consagraría la noche del 4 de agosto de 1789. Pero esta solo significaría el principio de los problemas, pues la Asamblea en un ambivalente “movimiento político” buscaría

⁸⁰ CLÉMENT MARTIN, J.: *op.cit.*, p. 149

⁸¹ *ibidem*, p. 150

⁸² *ibidem*

⁸³ MCPHEE, P.: *op.cit.*, p. 86

⁸⁴ CLÉMENT MARTIN, J.: *op.cit.*, p. 156

contentar por igual a nobles y clases populares y en la que los primeros se sentirían traicionados y los segundos despertarían furiosamente (como lo demuestra la matanza en el Campo de Marte sobre los miembros del *Club de los Cordeleros*, los cuales solicitaban la destitución del rey) en el transcurso de los acontecimientos al verse engañados.

El cuerpo de aquellas propuestas contenía reformas desde aspectos judiciales hasta la educación, pasando por el papel del clero. Así en justicia se toma aquella célebre frase enunciada por Rabaut Saint-Étienne, “nuestra historia no es nuestro código”⁸⁵ como base de la deconstrucción del aparato judicial vigente. Una reforma que también sería apoyada por la derecha y que configuraría una *cosoberanía* conformada por la figura del rey y la Asamblea, que enfrentaría a partidarios del rey como Duport y detractores como Mourier a los que se les apodaría *monarquiosos* en panfletos como *El patriota francés* del antimonárquico Brissot, o *El amigo del pueblo* del vocero radical Marat⁸⁶.

Por otra parte, se redactarían (Mirabeau) artículos (7-9) referidos al Código procesal-penal, (“la igualdad de todos ante la ley; el principio de legalidad en delitos, a las diversas penas aplicables y al proceso; la presunción legal de inocencia hasta la declaración judicial de culpabilidad, la personalidad y moderación de las penas; la exclusión de todo rigor innecesario en los arrestos y detenciones preventivas”⁸⁷) así como el Proyecto de nueva organización judicial de Nicolas Bergasse que preveía un *Juez de paz* para cada cantón que se inspiraba en modelos ingleses y holandeses, los cuales bebían de algunas opiniones de Beccaria, Filangieri (*La scienza della legislazione*), Bentham (*A Fragment on Government*) y Montesquieu⁸⁸. La división territorial del Estado se ordenaría en torno a 83 departamentos bajo razones administrativas, político-fiscales y electorales con la pretensión de acercarse a la realidad social existente y alejadas, por supuesto, de añejas demarcaciones de perfil feudal. Empero, la capacidad electora de dichas demarcaciones seguiría condicionada por la delegación del derecho electivo en representantes y un entorno familiar fuertemente jerarquizado. Con todo, se pretende la sustitución de una nación empapada por el

⁸⁵ *ibidem*, p. 16

⁸⁶ *ibidem*, pp. 161-165

⁸⁷ MASFERRER DOMINGO, A.: “Continuismo, reformismo y ruptura en la Codificación penal francesa. Contribución al estudio de una controversia historiográfica actual de alcance europeo”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, n° 73, 2003, p. 415. Extraído del libro de SCHNAPPER, B.: *Les Systemes repressifs français de 1789 a 1815*, p. 17

⁸⁸ *ibidem*, p. 413

cuerpo místico del rey, por los cuerpos vivos de las comunidades unidas al proyecto revolucionario bajo comunas, cantones o departamentos⁸⁹.

Por otro lado, la ley D'Allarde (abril de 1790) abolió los gremios y daba libertad al ejercicio de cualquier oficio y la ley de Chapelier (junio de 1791) que impuso un libre mercado de trabajo, que buscaría la igualdad de oportunidades laborales. Se crea una tesorería nacional cuyo cometido es la supervisión de ingresos y gastos de toda la nación, prescindiendo de sectarias cargas impositivas, lo cual eliminaría de facto los privilegios fiscales del clero y nobleza, estableciendo, pues, un impuesto que gravaría a todos los individuos sin distinción. De hecho, para lograr la mayor equidad posible se suprimen la mayoría de los impuestos indirectos, algo que dañaría las cuentas del Estado. En cualquier caso, salvo un excepcional año económico (1790), en lo sucesivo el país debería hacer frente a crisis intestinas y amenazas exteriores lo que dañaría la economía, además de una inflación en ascenso por la emisión descontrolada de billetes que exigió una Ley de máximo general⁹⁰ demandada por los *sans culottes* que comportaba un control y fijación de precios.

En octubre de 1789 se daba inicio a la que, anteriormente Chalotais llamó “*educación nacional*”, que se llevó a cabo gracias a Daunau y Mirabeau que serían ayudados por publicaciones como *La boca de hierro* que lanza la idea de un comité de educación nacional o *La hoja aldeana* cuyo redactor Cérutti difundiría cartillas educativas al pueblo: el objetivo era desarrollar el amor por la patria⁹¹. Se haría uso del desarrollo de las lenguas vernáculas que buscarían una unión nacional que debería sustituir al discurso del rey como nexo social. Una educación uniformadora y patriótica que G. Labica definiría como “una ideología de la igualdad [...] que encuentra su punto de unión ideológica-real en la institución escolar”⁹², clave para el proyecto revolucionario.

La cuestión religiosa sería el asunto más espinoso, complejo y controvertido de todos los que tuvo que afrontar la Asamblea. La Constitución civil del clero creó un verdadero cisma entre sacerdotes constitucionalistas y los llamados “refractarios”⁹³. La problemática bascularía en torno al papel que debía jugar la Iglesia en el nuevo Estado nacional. Una Iglesia que había quedado desamparada ante el Estado, pues si

⁸⁹ CLÉMENT MARTIN, J.: *op.cit.*, p. 189

⁹⁰ GODECHOT, J.: *op.cit.*, p. 91

⁹¹ CLÉMENT MARTIN, J.: *op.cit.*, p. 185

⁹² GUILHAUMOU, J.: *Estudios sobre la Revolución Francesa*, Madrid, 1996, p. 178

⁹³ VOVELLE, M.: *op.cit.*, p. 32

la propiedad privada había sido protegida como garante de libertad, el clero debía someterse a los derechos de la nación.

Sin embargo, existiría un núcleo de *curas patrióticos*, como el abad Fauchet que alababa aquel advenimiento de la libertad y que en su obra *De la religión nacional* anunciaría que no se puede ser cristiano sin ser antes ciudadano⁹⁴, lo que simula una unión Iglesia-Estado de raíz galicanista. Un auténtico alegato por aquella *regeneración* (que diría el abad Grégoire⁹⁵) de la nación a través de la religión, que ejemplifica una ambivalente confusión entre revolución y un retorno a la Iglesia primitiva que es apoyado por richeristas y jansenistas, los cuales buscarían acabar con jerarquías y órdenes monásticas, así como la redistribución de la riqueza y la libertad de expresión. Lo que se pretendía es caminar junto a la vía política buscando una conducta espiritualista de perfil utópico fourierano⁹⁶ que sería, sin embargo, rechazado por la mayoría católica por su naturaleza prometeica.

La indivisibilidad del cuerpo de la Iglesia fue esgrimida por contrarios a la tendencia constitucionalista como el abad Maury o Monseñor de Bonal, obispo de Clermont, que advirtió de la necesaria disociación de “las cosas espirituales y las obligaciones profanas”⁹⁷. Estas confrontaciones (que ya sancionó el Papa con dos breves consecutivos: *Quod aliquantum* y *Caritas*⁹⁸) se trasladaron a la masa en un progresivo incremento de las tensiones, que provenían de campañas políticas demagógicas que buscan el apoyo popular contra sectores internos opuestos a la Revolución, como en el caso de la región de La Vendée donde un tal Barillon murió gritando “devuélveme a mi Dios”⁹⁹. El divorcio entre Roma y la nación estaba servido y miles de personas debían pagar con sus vidas la radicalidad por venir.

Por otro lado, la influencia de la guerra en el exterior, mucha vez subestimada por la historiografía, fue el catalizador que abrió la etapa más radical de la Revolución ya que se sospechaba, como decía Vergniaud, que “un muro de conspiraciones se había levantado sobre Francia” cuyos “adormecidos franceses no habían sido capaz de ver debido a un falso sentido de seguridad”¹⁰⁰, en palabras de Isnard. Así, la Asamblea aprobaría el 9 de noviembre de 1792 una ley radical en el que “desde este

⁹⁴ CLÉMENT MARTIN, J.: *op.cit.*, p. 194

⁹⁵ *ibidem*, p. 20

⁹⁶ Charles Fourier (1772-1837), utopista francés que buscaba regenerar la sociedad a partir de emociones y afectos.

⁹⁷ CLÉMENT MARTIN, J.: *op.cit.*, p. 207

⁹⁸ *Ibidem*, p.208

⁹⁹ *ibidem*, p. 209

¹⁰⁰ MCPHEE, P.: *op.cit.*, p. 112

momento se declaran sospechosos de conspiración contra la patria aquellos franceses que se encuentren más allá de las fronteras [...], serán declarados culpables de conspiración y como tales serán procesados y castigados con la muerte”¹⁰¹, ejemplificada en aquella proyectada y colosal escultura cuyo lema: “*El pueblo devorador de reyes*”¹⁰² serviría como alegoría de un pueblo que buscaría “conservar” la felicidad.

La crisis exterior anunciaría el advenimiento de sectores burgueses más radicalizados y comprometidos con las masas, que buscarían dirigir a unos *sans culottes* que habían ganado protagonismo después de la decapitación real y una progresiva desafección popular hasta 1793. Los *sans culottes* organizados en el marco de asambleas urbanas-populares, están alarmados ante el revés bélico y multiplican comités de vigilancia y batallones revolucionarios que larvadamente sustituyen a la burguesía en la vida política. De estas asambleas saldrían portavoces *enrages* (exaltados) como Leclerc o Roux “el sacerdote rojo”¹⁰³, quien declararía en la Comuna de París en junio de 1793: “¿En qué consiste la libertad cuando ciertos hombres pueden hacer pasar hambre a otros? ¿En qué consiste la igualdad, cuando el rico puede, por su monopolio, ejercer el derecho de vida y muerte sobre su semejante? Libertad, igualdad, república, no es más que una quimera”¹⁰⁴. Sin embargo, la represión sufrida por estos últimos originaría el surgimiento de otros, aún más motivados movimientos, encarnados por Herbert o la Comuna de París, los cuales buscarían dirigir a los *sans culottes*. Estos últimos buscarían un mayor reparto de bienes, aunque no entrarían en hostilidad con la propiedad privada. Su ideal social estaría compuesto por pequeños propietarios representados por un gobierno de carácter anárquico de votación a mano alzada.

Por otro lado, aunque la inoperante constitución de 1793 nunca fue aprobada, la Convención, compuesta por el Comité de Salud Pública y el Comité de Seguridad Pública General, englobado en el llamado Gran Comité, organizó un verdadero gobierno revolucionario (un Estado de excepción)¹⁰⁵ que pretendía luchar contra la invasión y “salvar a Francia”. Pero más allá de la necesaria organización defensiva, el Gran Comité, ve surgir la figura de Robespierre, autentico adalid de una nueva política de matriz colectivista y voluntad moralista que engloba esa “voluntad colectiva nacional”, que diría Gramsci. Esto anuncia una verdadera participación de las masas

¹⁰¹ Ibidem, p.117

¹⁰² AGUILAR BLANC, C.: “El terror del Estado francés: una perspectiva jurídica”, *Revista internacional de pensamiento político*, vol. 7, 2012, p. 214

¹⁰³ VOVELLE, M.: *op.cit.*, pp. 44-45

¹⁰⁴ GODECHOT, J.: *op.cit.*, p. 91

¹⁰⁵ CRUISE O'BRIEN, C.: “Virtud y terror”, *Revista de la Universidad Nacional de Colombia*, vol. 2, nº 10, 1987, p. 36

al crear nuevas formas de poder de un Estado, que muta desde la democracia constitucional a una “dictadura revolucionaria y democrática”¹⁰⁶, en palabras de A. Manfred cuya fuente de poder es una sólida centralidad desde arriba.

Se busca la mutación de un individuo que debe abandonar el ego personal y la tradición colectiva para incrustarse dentro del proyecto revolucionario. Una refundación de la sociedad que busca un alineamiento de perspectiva moralizante, para lo que se enarbola una reforma de la caridad, anunciada por Robespierre en su *Gran libro de la beneficencia nacional*¹⁰⁷, que para él toma el cariz de prioridad política nacional. Así lo decía en la Convención en febrero de 1794:

*Queremos un orden de cosas [...] en el que el Estado asegure el bienestar de todos los individuos, y en el que todo el mundo disfrute con orgullo de la prosperidad y la gloria de su país [...] Queremos sustituir en nuestro país [...] la tiranía de la costumbre por el imperio de la razón [...] un pueblo adorable, frívolo y desdichado por un pueblo magnánimo, poderoso y feliz; es decir, todos los vicios y puerilidades de la monarquía por todas las virtudes y milagros de la república*¹⁰⁸.

Robespierre se embarcaría en un programa de asistencia que buscaría censar a pobres y obligar a la administración local a darles subsidio en forma de auxilio público a domicilio¹⁰⁹ para unas familias que debían disfrutar de educación gratuita (ley Bouquier)¹¹⁰ y propiedad. Exhibía Robespierre un “*amor por la pobreza*”: “los desgraciados son la fuerza de la tierra”¹¹¹ que incluso llegaría a honrar con festividades “morales”, tomando la política del Estado como un deber, así decía: “el socorro público es un deber sagrado. La sociedad debe la subsistencia a los ciudadanos desgraciados”¹¹².

La ficción colectivista en que viven los jacobinos desencadenaría una ruptura con el catolicismo que anunciaría un paso más en la descristianización del Estado. Pero anticlericalismo no quiere decir antirreligiosidad, pues Robespierre se mostraría

¹⁰⁶ GUILHAUMOU, J.: *op.cit.*, pp. 170-176

¹⁰⁷ GODECHOT, J.: *op.cit.*, p.92

¹⁰⁸ MCPHEE, P.: *op.cit.*, p. 140

¹⁰⁹ *ibidem* p. 142. En la constitución de 1793: Artículo 21. Los socorros públicos son una deuda sagrada. La sociedad debe la subsistencia a los ciudadanos desafortunados, sean procurándoles trabajo o asegurando los medios de existencia a quienes no pueden trabajar.

¹¹⁰ *ibidem*. En la constitución de 1793: Artículo 22. La instrucción es necesidad de todos los hombres. La sociedad debe favorecer con todo su poder el progreso de la razón pública y poner la instrucción al alcance de todos los ciudadanos.

¹¹¹ CLÉMENT MARTIN, J.: *op.cit.*, pp. 398-399

¹¹² LARUMBE GORRAITZ, M. A. y CASANOVA SURROCA, E.: “Legislación social y Revolución Francesa”, *Revista acciones e investigaciones sociales*, nº 2, 1994, p. 162

a favor de establecer un nuevo credo nacional encarnado en aquel Eterno al que se le dedicarían 19 días de fiestas, y que sincretizaría la ilustrada razón bajo el divino manto del Ser Supremo, que originaría la disconformidad de grupos antirreligiosos que lo ven como un atentado contra el carácter laico del Estado. La tendencia pagana, que había estado cociéndose en el año 1793, (el 10 de agosto de dicho año, en la Fiesta de la Unidad e Indivisibilidad, la Convención celebra una comida campestre en la que se bebe líquido que emana del pecho de una estatua que representa a la diosa de la libertad mientras gritan “¡Somos libres! ¡Imitadnos!”¹¹³, mientras 3.000 palomas alzan el vuelo desde la misma escultura) tuvo su momento más importante en aquella *apoteosis de Robespierre* el 20 de Pradial del año II¹¹⁴.

La deriva de Robespierre suscita interesantes preguntas ¿Es Robespierre un Augusto dieciochesco que aspira a convertirse en el “*pontífice deísta*” de la Revolución, ante una Iglesia muy dañada después de la Constitución civil del clero? ¿Acaso busca Robespierre constituir nuevas y definidas columnas morales que definan una ética de la que parecía carecer la Revolución? ¿Anhela asentar una nueva sociedad o busca aglutinar las simpatías de un pueblo: “bajo el reino de Robespierre, la sangre corría y no faltaba el pan”¹¹⁵, ante las circundantes conspiraciones que le rodeaban? Al fin y al cabo, Robespierre pareció llevar a la práctica la idea de su “amigo” Danton, quien dijo: “Beneficiémonos de las faltas de nuestros predecesores; hagamos lo que no ha hecho la Asamblea Legislativa; seamos terribles para evitar que lo sea el pueblo”¹¹⁶. Sea como fuere, el ascenso y caída de Robespierre ejemplifica todo el progresivo ideal revolucionario traicionando la deísta, pero tolerante idea volteriana, apartando la premisa montesquiana y abrazando el proyecto roussonian, encarnado en aquella virtuosa visión de Robespierre: “*l'amour du bien, de la patrie et de la liberté*”¹¹⁷.

CONCLUSIÓN

En este artículo hemos tratado de comprender cómo el concepto de revolución fue penetrando en la sociedad francesa de finales del siglo XVIII a través de sus transformaciones materiales desde una perspectiva crítica pero descriptiva. Se ha buscado un acercamiento a las ideas de la Ilustración, pero sobre todo, y por medio

¹¹³ MCPHEE, P.: *op.cit.*, p. 162

¹¹⁴ VOVELLE, M.: *op.cit.*, p. 56

¹¹⁵ AGUILAR BLANC, C.: *op.cit.*, p. 218

¹¹⁶ *ibidem*, p. 231

¹¹⁷ CRUISE O'BRIEN, C.: *op.cit.*, p. 37

de la revisión bibliográfica, encontrar a los personajes y vías de influencia de estas en los grupos sociales.

En cualquier caso, existe un intenso debate sobre la naturaleza de la Revolución, sus orígenes, desarrollo y consecuencias, que ha separado a revisionistas (Furet, Richet y Cobban, entre otros) y marxistas (impulsados en los años 60 por la Escuela de Annales: Lefebvre, Soboul, Martínez)¹¹⁸, que ha creado un cisma historiográfico indisoluble, al que ahora se unen otras corrientes. Dentro de los revisionistas encontramos autores como Godechot que amplía el proceso revolucionario hasta un espacio atlantista, dotando al proceso de una visión más holística, pero, que duda cabe, despojando a la Revolución Francesa de su singularidad, quizás cayendo en una generalización forzada¹¹⁹. Otros, como Cobban o Furet han incluido en sus trabajos críticas contra la clásica visión de una Revolución de origen burgués, pues localizan una elitista disconformidad en 1787 (Cobban)¹²⁰ y Furet¹²¹, incidiendo en la delicuescente naturaleza del proceso revolucionario siendo su resultado el Terror jacobino¹²². Por otro lado, a lo largo del siglo XX van a surgir nuevas tendencias que examinarán la Revolución desde una óptica sociocultural (una historia de las mentalidades), que atienden a los movimientos telúricos surgidos en el intersticio asociativo-cultural, que superan las clásicas visiones estructuralistas. Surge así un examen de perfil metaliterario, así como análisis lingüísticos del tejido social, tomando el papel causal de la cultura, englobada, ahora, en la llamada “cultura política”¹²³. Referentes como Habermas que sostienen una restauración de la vida pública como clave de bóveda de nuevos vínculos de tipo asociativo, incrustada dentro de una nueva “esfera pública política”¹²⁴ de naturaleza burguesa que surge espontáneamente.

En cualquier caso, un contexto de crisis estatal pudo condicionar la gestión de aquellas ideas en un primer momento tan alejadas de pretensiones revolucionarias. Pero sin las bases ideológicas de los ilustrados parece sumamente difícil que la eclosión revolucionaria hubiera aparecido. Y es que parece claro que gran parte de las transformaciones materiales fueron obra de ideas que consiguieron reprogramar la mente de millones de sujetos, comenzando por la élite dirigente, acostumbrados a

¹¹⁸ VAZQUEZ DE PRADA, M.: *op.cit.*, pp. 512-516

¹¹⁹ GODECHOT, J.: *op.cit.*

¹²⁰ COBBAN, A.: *La Interpretación social de la revolución francesa*, Barcelona, 1971

¹²¹ FRANÇOIS F.: *Pensar la Revolución Francesa*, Madrid, 2005

¹²² VAZQUEZ DE PRADA, M.: *op.cit.*, p. 514

¹²³ VAZQUEZ DE PRADA, M.: *op.cit.*, p. 516

¹²⁴ LUIS, J.P.: *op.cit.*, p.249

conductas de obediencia *milgraniana*¹²⁵ frente a la autoridad. Por otro lado, se han expuesto algunas cuestiones que siguen planteándose por parte de la historiografía. Por ejemplo, el verdadero papel de la Iglesia en el proceso revolucionario sigue siendo difuso o, por otro lado, el grado de sincronidad entre los intereses entre una nobleza aburguesada y una burguesía ennoblecida. Los grupos del Tercer Estado pudieron encontrar la legitimidad de sus agitaciones revolucionarias a la sombra de ideas de tendencia radical que estuvieron presentes durante todo el proceso y que condujeron en su versión más extrema (movimiento jacobino) a un espíritu revolucionario sin fin que traicionaba el siempre sano ejercicio del debate y la duda en el ágora pública¹²⁶. No en vano, gran parte de la historiografía expone la perspectiva racional y racionalizadora del movimiento ilustrado surgieron posteriormente tecnogobiernos basados en una razón mecanicista que dio origen a regímenes de perfil totalitario, donde la personalidad múltiple dentro de un “universo concentracional”¹²⁷ había dado como resultado el “hombre de la masa” que decía Goethe.

Terminando, a pesar de que en los primeros años fueron las causas materiales detrás de la Revolución Francesa la que dominaron gran parte de la historiografía, sostenemos que el fenómeno revolucionario alberga fundamentales esencialmente ideológicos que fueron fagocitados por la carencia de espacios de dialogo que acrecentaron diferencias diastráticas entre el verbo social y la narrativa oficial que la autoridad no supo resolver. Creemos que el estudio sobre la implicación de esa carencia de espacios de diálogo puede ser interesante en futuras investigaciones y que su examen puede aportar riqueza al debate del proceso revolucionario francés.

BIBLIOGRAFÍA

ADORNO, T.: *Mínima Moralia*, París, 1983

AGUILAR BLANC, C., El terror del Estado francés: una perspectiva jurídica, *Revista internacional de pensamiento político*, I Época, vol. 7, 2012

ARENDT, H., *Hombres en tiempos de oscuridad*, Barcelona, 1990

¹²⁵ MILGRAM, S.: *Obediencia a la autoridad. El experimento Milgram*, Madrid, Capitán Swing libros, 2016, pp. 73-87. En este contexto nos referimos a la base del proceso psicológico en el cual los individuos tienden a delegar la responsabilidad de sus acciones o la inevitabilidad de sus condiciones por el respeto que procesa al poder. Stanley Milgram llamó a este fenómeno el “*estado egénico*”. Sus experimentos trataban de esclarecer las razones psicológicas detrás las masacres en los campos de exterminio nazi. Su experimento determinó cierta predisposición del individuo en la “*obediencia a la autoridad*”. En palabras de Milgram: “la esencia de la obediencia consiste en el hecho que la persona se ve a sí mismo como un instrumento que lleva a término los deseos de otro individuo y, por tanto, no se ven a sí mismos como responsables de sus acciones”.

¹²⁶ ARENDT, H.: *Hombres en tiempos de oscuridad*, Barcelona, 1990, pp. 13-43

¹²⁷ ADORNO, T.: *Mínima Moralia*, París, 1983, p. 134

- ARENDRT, H., *Sobre la revolución*, Madrid, Alianza Editorial, 2013
- BRONNER, S., *Reivindicación de la Ilustración*, Navarra, Editorial Laetoli, 2007
- CASSIRER, E., *Filosofía de la Ilustración*, México, Fondo de cultura económica de España, 1972
- CASTRO, D., Los logros de la razón ilustrada, *Revista de Libros*, 2016
- COBBAN, A.: *La Interpretación social de la revolución francesa*, Barcelona, 1971
- CLÉMENT MARTIN, J., *La Revolución Francesa. Una nueva historia*, Barcelona, Crítica, 2013
- CRUISE O'BRIEN, C., Virtud y terror, *Revista de la Universidad Nacional de Colombia*, vol. 2, nº 10, 1987
- CONTRERAS PELÁEZ, F. J., La razón de los Ilustrados, *Anuario de filosofía del derecho*, nº 12, Huelva, 1995, p. 447
- FRANÇOIS F.: *Pensar la Revolución Francesa*, Madrid, 2005
- GODECHOT, J., *Las revoluciones (1770-1799)*, Barcelona, 1974
- GUILHAUMOU, J., *Estudios sobre la Revolución Francesa*, Madrid, Akal, 1996
- HOLMES, S., *Anatomía del antiliberalismo*, Madrid, Alianza, 1999
- KANT, I.: *Contestación a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?*, Barcelona, 2019
- KOSELLECK, R., *Historia de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*, Madrid, Editorial Trotta, 2012
- LARUMBE GORRAITZ, M. A. y CASANOVA SURROCA, E., Legislación social y Revolución Francesa, *Revista acciones e investigaciones sociales*, nº 2, 1994
- LE BON, G., *Psicología de las Revoluciones. La Revolución Francesa*, Laeditorialvirtual.com (edición electrónica) 2005
- LUIS, J.P., “Cuestiones sobre el origen de la modernidad en España (finales del siglo XVIII-1868)”, *Revista de historia Jerónimo Zurita*, nº 84, 2009, pp.247-278
- MASFERRER DOMINGO, A., “Continuismo, reformismo y ruptura en la Codificación penal francesa. Contribución al estudio de una controversia historiográfica actual de alcance europeo”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, nº 73, 2003, pp. 407-424
- MCPHEE, P., *La Revolución Francesa, 1789-1799. Una nueva historia*. Barcelona, Crítica, 2003
- MILGRAM, S., *Obediencia a la autoridad. El experimento Milgram*, Madrid, 2016
- PAREDES, J. (Dir), *Historia de España contemporánea*, Barcelona, Ariel, 2011
- SCHNAPPER, B., “Les systèmes répressifs français de 1789 à 1815”. En Rous seaux X., Dupont-Bouchat M.-S., Vael Cl. (dir.), *Révolutions et justice pénale en Europe. Modèles français et traditions nationales (1780-1830)*, Paris, L’Harmattan, 1999, pp. 17-36
- SMITH, A., *La riqueza de las naciones*, Barcelona, Brontes, 2011
- TOCQUEVILLE, A., *El Antiguo Régimen y la Revolución*, Madrid, Minerva, 2010
- VALJAVEC, F., *Historia de la Ilustración en Occidente*. Madrid, Rialp, 1964

VOVELLE, M., *Introducción a la historia de la Revolución Francesa*, Barcelona, Crítica, 1981

VAZQUEZ DE PRADA, M., “A vueltas con la Revolución Francesa. Viejos debates y nuevas propuestas”, *Historia Contemporánea*, nº 51, pp. 512-516.

Jacob CLAVEL SÁNCHEZ

Universidad de Extremadura

ORCID: 0009-0000-2263-9487