

# El lenguaje republicano en Sièyes y Rousseau

## *The republican language in Sièyes and Rousseau*

José Javier Blanco\*

Licenciado en Estudios Políticos y Administrativos, Mención Relaciones Internacionales.  
Doctorando Ciencias Políticas. Becario Académico CDCH

### Resumen

El lenguaje republicano tiene en Sièyes y en Rousseau los representantes de sus dos grandes variantes, a saber, la república comercial o moderna con el primero, y la república clásica con el segundo. Ambos lenguajes brindaban patrones del buen gobierno en una sociedad que sufría grandes transformaciones, a la vez que eran reacciones a estos mismos cambios. El republicanismo moderno de Sièyes adaptaba las premisas republicanas a la nueva situación, mientras que el republicanismo clásico de Rousseau repudiaba la influencia de la modernidad, manifestada principalmente en el comercio, el cual era visto como la fuente de la decadencia de las buenas costumbres y de la virtud. Por otra parte, merecen atención los distintos lenguajes que surgieron a partir de estos nuevos contextos y de las contribuciones teóricas de ambos autores, tales como el lenguaje constitucionalista y el de la ciencia política, así como aquellos lenguajes no republicanos que también hablaron en sus discursos, tal como el del derecho natural.

### Palabras clave

República; Republicanismo clásico y moderno; Lenguajes políticos; Sièyes; Rousseau

### Abstract

Sièyes and Rousseau represent the two branches of the republican language: the former, modern republicanism and the latter, classic republicanism. Both languages provided patterns of good government to a society under great transformations that were also reactions to these changes. Sièyes's modern republicanism adapted republican premises to the situation, whereas Rousseau's classical republicanism repudiated the influence of modernity principally on commerce, viewed as the reason for the decadence of good manners and virtue. On the other hand, attention must be paid to the languages arising from these new contexts and to the theoretical contributions of both French authors, such as the constitutionalist language and that of political science. But we may also find non republican languages, also spoken by Sièyes and Rousseau as the language of natural law.

### Key words

Republic; Classical and modern republicanism; Political languages; Sièyes; Rousseau

---

Nota: Agradezco al doctor Fernando Falcón y al profesor Luis Perrone, miembros del Grupo de Investigación de Historia de los Conceptos y Lenguajes Políticos (EIPA-UCV), por sus comentarios a versiones previas de este artículo.

\* **Correo electrónico:** javierweiss@gmail.com

**Recibido:** 26-08-09

**Aprobado:** 05-03-10

El estudio de la tradición republicana (estimulado por los trabajos de J.G.A. Pocock y de Quentin Skinner) compromete hoy en día la labor de muchos investigadores de la historia intelectual. Un capítulo importante para estos investigadores tiene que ver con las transformaciones que sufrió el republicanismo en los albores de la sociedad capitalista. La dificultad que se presentaba para la tradición republicana era la siguiente: ¿Es posible una república comercial? Esta pregunta perturbó a muchos intelectuales en Europa durante el siglo XVIII. Por un lado, se encontraban aquellos que apoyaban la tesis de que el comercio inducía a la sociabilidad de los pueblos y contribuía a la grandeza de la nación (la tesis del *dux commerce*); la libertad consistía en dejar que los individuos persiguiesen sus intereses individuales, quedando por parte del Estado la garantía de su seguridad. Por otro lado, se encontraban aquellos quienes, apoyándose en la tradición republicana del humanismo cívico vía Harrington, sostenían que el lujo generado por el comercio conducía a la corrupción, es decir, a la degeneración del cuerpo político, que no significaba otra cosa sino la pérdida de la libertad (Manin, 2002).

En el marco de esta controversia tenemos en Emmanuel Sièyes y Jean-Jacques Rousseau dos modelos de ambos puntos de vista, a saber, del lenguaje republicano moderno y del lenguaje republicano clásico, respectivamente. En este ensayo no sólo queremos mostrar las aristas de cada lenguaje, sino que también nos preguntamos cuán republicanos eran los discursos de cada autor. Al hacerlo obtendremos un mapa de los distintos lenguajes políticos que eran proferidos principalmente en Francia, y cómo el lenguaje republicano, en ambas variables, se mezclaba con otros lenguajes políticos comunes para la época. A la hora de abordar esta empresa, el primer problema que nos encontramos es el de cómo distinguir el lenguaje en cuestión de una tradición heterogénea. Esto nos exige realizar algunas consideraciones metodológicas antes de comenzar la pesquisa.

## ¿DE QUÉ HABLAMOS CUANDO HABLAMOS DE LENGUAJES POLÍTICOS?

Cuando hablamos de lenguajes políticos en la historia intelectual, indudablemente nos estamos refiriendo a la Escuela de Cambridge y su renovación epistemológica y metodológica de la materia.<sup>1</sup> Pocock y Skinner parten ambos

---

<sup>1</sup> Excluimos de nuestra consideración metodológica a la variante francesa inspirada por los trabajos de Michel Foucault, y que hoy en día encuentra en Jacques Guilhaumou uno de sus principales representantes.

del giro lingüístico efectuado en la filosofía para llevar a cabo, asimismo, un giro en la historia intelectual. Pero mientras el segundo se interesa por los actos ilocucionarios proferidos por el autor en el texto que se estudia, el primero arguye que antes de poder saber qué hacía un autor al decir lo que decía, era menester poder fijar de alguna forma el repertorio lingüístico del cual disponían los potenciales actores. En este ensayo nos referiremos, concretamente, a la propuesta de J.G.A. Pocock.

Basándose en la idea de paradigma kuhniana –la cual sustituirá por la dualidad *langue/parole* del lingüística suizo Ferdinand de Saussure–, así como en el concepto de juegos de lenguaje de Ludwig Wittgenstein, Pocock escribe algunos trabajos de importancia –entre los cuales destaca “El momento maquiavélico” (2002)– en donde exhibe las virtudes de su novedoso método en el estudio de las ideas políticas.

### ¿Qué es un lenguaje político?

Para Pocock, un lenguaje político es un vocabulario, unas metáforas, un conjunto de *topoi*, una jerga, la cual es posible reconocer y aprender una vez examinadas con atención las fuentes históricas (Pagden, 1987:1). Los lenguajes políticos presentan una doble dimensión, a saber, la del *langue*, en la cual está presente el repertorio lingüístico disponible para cualquier posible emisor, y la dimensión de la *parole*, que comprende el acto de habla individual y particular proferido por un autor determinado. La innovación conceptual se produce, precisamente, en la relación dinámica entre *langue* y *parole*, es decir, toda *parole* está condicionada por el repertorio lingüístico disponible –de otra manera no sería comprensible el acto de habla. Sin embargo, el carácter único de los actos de habla particulares puede, por efecto acumulativo, producir cambios en el *langue* (Pocock, 1985).

Esto implica necesariamente que hablar de un lenguaje político es hablar de una realidad inestable y dinámica. Aunado a esto está lo que Pocock llama el carácter disputable de los lenguajes, es decir, que un mismo lenguaje político puede

---

Guilhaumou ha desarrollado una metodología muy particular mezclando conceptos y supuestos de la Escuela de Cambridge, de la historia conceptual y de la propia tradición francesa. Aquí, por el contrario, sólo queremos concentrarnos en la metodología de J.G.A. Pocock de la Escuela de Cambridge.

servir para defender posiciones políticas divergentes entre sí, lo cual también trae como consecuencia cambios en el repertorio lingüístico del lenguaje político.

Sin embargo, la fuerza de esta propuesta radica en el descubrimiento del hecho de que el lenguaje configura nuestra realidad, que los actos de habla nos vinculan y nos obligan; cuando proferimos ciertas palabras, como virtudes, república, libertad, por ejemplo, estamos comprometiéndonos con ciertos puntos de vista, estamos comprometiéndonos con ciertas pretensiones y limitando nuestras acciones de cierta manera. De modo que los lenguajes políticos crean estructuras de autoridad que configuran el escenario en el cual se mueven y actúan –y el discurso es precisamente una forma de acción– los protagonistas de la política (Pocock, 1973).

### ¿Cómo se reconoce un lenguaje?

Cuando buscamos el lenguaje en el cual un autor operaba, lo que hacemos es examinar cómo funcionaba paradigmáticamente para prescribir qué podía decir y cómo podía decirlo. ¿Pero cómo sabemos con certeza que estamos frente a un lenguaje político?

En primer lugar, aduce Pocock, los lenguajes simplemente están allí, ya que forman patrones y estilos individualmente reconocibles. Los llegamos a conocer aprendiendo a hablarlos, a pensar con sus patrones y estilos hasta que sepamos que estamos hablándolo y podamos predecir en qué dirección nos lleva (Pocock, 1989:26).

En segundo lugar, enfatiza el historiador neozelandés, conocer un lenguaje es conocer las cosas que pueden ser hechas con él y lo que el pensador intentó hacer con él. Sin embargo, admite, no todo el tiempo es posible dar con un lenguaje de manera empírica. Por ende, si una sociedad habla en distintos lenguajes, ellos no necesitan ser explícitamente distintos y reconocibles, podemos aprenderlos mediante un proceso de familiarización. Pero debemos demostrar que de hecho están allí y que funcionan como aseveramos que lo hacen (p. 28).

En tercer lugar, hemos de tener en cuenta que una emisión es inteligible en más de un contexto y en más de una acción política, por lo que también ha podido ser interpretada en más de una manera. Por esta razón, el significado de una emisión sólo puede ser hallado cuando se le localiza en una estructura paradigmática y en

una multiplicidad de contextos que la fuerza verbal de la emisión no puede determinar completamente. El historiador debe intervenir, entonces, con sus propios recursos lingüísticos, y cerrar el contexto o el universo en el que decimos que la historia tuvo lugar (p. 29).

Finalmente, sólo resta verificar, con métodos rigurosamente históricos o tomados de la filosofía analítica, que una emisión de un determinado orden conduce a emisiones de otros órdenes en la situación histórica que estamos examinando (p. 30).

### **Algunas consideraciones sobre la metodología de los lenguajes políticos**

A continuación realizaremos algunas consideraciones sobre los supuestos que aceptamos cuando partimos del estudio de los lenguajes políticos y algunas particularidades de este tipo de investigación derivada de nuestra experiencia con el mismo.

Un lenguaje político, en primer lugar, tiene límites difusos debido a que, empíricamente, se hace muy difícil determinar en qué momento se pasa de un lenguaje a otro. Por esta razón, Pocock admite que no es necesario fijar rigurosamente la especificidad de un lenguaje; basta con poder constatar su presencia y poder predecir en qué direcciones lleva el hablarlo.

En segundo lugar, hemos de tomar en cuenta que los autores hablan *esperanto*, es decir, un solo texto puede expresar diversos lenguajes (esto lo veremos en seguida con el caso de Rousseau y Sièyes).

En tercer lugar, hemos de tener en cuenta que la categorización de los lenguajes es resultado de una distinción analítica del historiador, en razón de que por más que el autor o pensador en cuestión haya pretendido —o el historiador suponga que lo hizo— usar ciertas palabras en ciertos sentidos y se haya comprometido con ciertas premisas o paradigmas, no es posible que él reconozca haber hablado en determinado lenguaje —además de que ¿cómo se explicaría que pudiesen hablar más de uno a la vez?

En cuarto lugar, podría ser de mucha utilidad analítica distinguir entre lenguaje y discurso. Aplicando esta distinción podríamos alcanzar mayor precisión

conceptual, por ejemplo, si entendemos el lenguaje como un repertorio lingüístico que enmarca todo acto de habla posible con una validez de mediana duración, y entendemos un discurso como un entramado de enunciados proferidos en virtud de un contexto particular y con una intención particular, con una validez temporal de corta duración. De este modo, el discurso sería identificable en su dimensión política inmediata, mientras que al hablar de lenguajes nos referiríamos a tradiciones lingüísticas disponibles para confeccionar los discursos particulares.

## LA ESPECIFICIDAD DEL LENGUAJE REPUBLICANO

Teniendo en cuenta las reflexiones anteriores, intentaremos fijar aquellos elementos paradigmáticos, a modo de tipo ideal, que forman parte del lenguaje republicano. Antes, sin embargo, debemos hacer una distinción que resultará importante a lo largo del trabajo, a saber, aquella entre el concepto de república y el lenguaje republicano.

### República como concepto y republicanismismo como lenguaje

La voz *república* o *res publica* ha sido usada en la tradición intelectual occidental de muchísimas maneras. Esta voz de origen latino fue concebida por Cicerón como "...lo que pertenece al pueblo; pero pueblo no es todo conjunto de hombres reunido de cualquier manera, sino el conjunto de una multitud asociada por un mismo derecho, que sirve a todos por igual" (Cicerón, *Sobre la república*, I 25:39). Esta *res publica* podía ser gobernada de distintas formas, a saber, mediante una monarquía, aristocracia o democracia, siendo posible también su degeneración cíclica y, por ende, se hacía posible también que la república fuese gobernada mediante una forma mixta.

Durante la Edad Media fue utilizada por la Iglesia para referirse a la totalidad del orbe cristiano, del *corpus mysticum*, es decir, entendiéndose la Iglesia como *ecclesia universalis, respublica generis humani*. Los publicistas medievales, en cambio, obsesionados por ubicar el sujeto que detentaba la *summa potestas*, discurrieron interminablemente sobre si la soberanía era popular o pertenecía al gobernante; aquellos que consideraban que el origen de la soberanía radicaba en el pueblo, concibieron a la *res publica* como asociación de hombres libres sometidos a un derecho común (derecho natural) que pasaban a constituir una sociedad y a darse un gobierno mediante un contrato. Ergo, la República era anterior a la

forma de gobierno, que bien podía ser monárquica, aristocrática o democrática; en fin, la república era concebida como una forma de Estado. Hubo, sin embargo, quienes consideraban a la monarquía como única forma de Estado posible. Johann Friedrich Horn pensaba que la monarquía era la única forma de Estado posible, y que la república era sólo una imitación artificial de la monarquía, en la cual no se podía encontrar el sujeto de la *maiestas* y, a fin de cuentas, no existía una verdadera soberanía estatal (Gierke, 1958:71).

El panorama cambió cuando en el siglo XVIII la voz república empezó a ser usada como sinónimo de gobierno representativo popular, en particular por James Madison, cuando en *El Federalista*, número X, distinguía entre democracia y república (Hamilton, 1787 / 2006), así como por Thomas Paine. Determinar los diversos usos del concepto obviamente requeriría una investigación más detallada, pero basta para nuestros fines con demostrar muy someramente algunos de sus estratos temporales más distintivos.

El lenguaje republicano, en cambio, se refiere a un uso discursivo de un conjunto de conceptos asociados con la tradición republicana, intentando introducir un paradigma, es decir, unos parámetros normativos que se pretenden vinculantes para la acción política. Intentemos describir las características de este lenguaje.

### ¿Cómo reconocer el lenguaje republicano?

El lenguaje republicano está configurado por el siguiente vocabulario:

*Virtudes*: las virtudes cardinales son cuatro, a saber, la fortaleza, la justicia, la sabiduría y la templanza. Toda virtud consiste en un justo medio entre las pasiones humanas. La reina de las virtudes es la justicia, ya que ella implica la armonía y el orden de la *polis*, entendida como el vivir de acuerdo con la naturaleza. Virtuoso también era aquel ciudadano que hacía lo que debía hacer. La ejecución de estas virtudes públicas conllevaba el alcance de la optimidad; la felicidad de la *polis*.

*Isegoría e isonomía*: *Isegoría* significaba igualdad en la palabra, es decir, la posibilidad de que cada ciudadano tomase parte en las deliberaciones públicas. La *isonomía*, por otra parte, refería a la igualdad de todos los ciudadanos ante la ley.

*Bien común*: toda acción pública estaba orientada al bien común, a la felicidad de la *polis*, ya que se era miembro de ésta de la misma forma en que una mano pertenecía a un cuerpo.

*Res publica* (cosa pública): entendida como forma de Estado (Cicerón), es decir, como una asociación de hombres que buscaban el bien común, y como forma de gobierno, a saber, como gobierno popular (Paine).

*Areté*: el republicano era un patriota en el sentido de que se entregaba a la causa de la patria sin importar su vida; inmolarsse en un acto heroico en defensa de la patria era digno de admiración y honor. Aparecerá en los lenguajes republicanos como patriotismo.

*Libertad: eleutheria y libertas* eran entendidas como ausencia de dueño; esta libertad en sentido privado cobraba importancia política cuando se entendía que en tanto la *polis* fuese libre los ciudadanos eran también libres; si la *polis* era conquistada por otra *polis* o imperio los ciudadanos eran reducidos a la esclavitud, por ende, los ciudadanos debían garantizar su libertad mediante la participación en la deliberación pública –para evitar la degeneración en una tiranía–, así como por la vía de las armas.

*Autogobierno*: la libertad no puede entenderse sin su contraparte; no sólo consistía en la no esclavitud ni de la *polis* ni de los ciudadanos, sino que implicaba lógicamente la potestad que tenían estos ciudadanos libres de darse su propio gobierno.

Pasemos a continuación a precisar las particularidades del llamado “republicanismo clásico” y del “republicanismo moderno”.

## Republicanismo clásico

El lenguaje del republicanismo clásico es el uso retórico del lenguaje y de las imágenes de la Antigüedad a manera de crítica frente a las transformaciones de la sociedad estamental y frente a la política del Estado absolutista. El republicanismo clásico reivindica las repúblicas de pequeño tamaño –la única forma viable según el conocimiento de la época de mantener una república– gobernadas popularmente y de manera austera. Rechaza al lujo y al comercio; la actividad económica por excelencia de la república es la agricultura. Estos usos retóricos del republicanismo clásico son descritos en la Francia del siglo XVIII por Keith Baker (2001), estudio al cual recurriremos cuando abordemos el republicanismo de Rousseau. En este lenguaje también predominan las referencias a ciertos momentos históricos de las ciudades antiguas para estimular la emulación.

## Republicanismo moderno

El lenguaje del republicanismo moderno o el lenguaje de la república de la sociedad comercial, a diferencia del anterior, viene a ser la adaptación de la jerga



republicana a las nuevas situaciones sociales caracterizadas por un sistema capitalista incipiente y por un rol cada vez más importante del Estado en las finanzas (Sonenscher, 2002). El republicanismo moderno adopta el principio de la representación como la institución política más avanzada de la época, que acompañada de una equitativa división de los poderes, conducía a la garantía de la libertad. La libertad, precisamente, en el republicanismo moderno no tenía el mismo sentido que en el clásico; la libertad de los modernos era una libertad para lo privado –para el ejercicio de la industria–, mientras se delegaba la deliberación pública a los representantes electos por sufragio popular (Constant, 1819). Huelga decir que en este lenguaje el lujo y el comercio no eran despreciados. Es también característica de este lenguaje la migración de la virtud hacia el interés; cosa que también llama la atención debido al origen comercial de la palabra *interés*, que pasará, una vez incorporada a este paradigma, a adquirir connotación política.

### **República y representación: ¿contingencia, no necesidad!**

El principio de la representación era el descubrimiento cumbre de la ciencia política de la época. Se afirmaba que los antiguos desconocían este principio o que sólo se acercaron a él de manera imperfecta. De este modo, el conocimiento del mismo le permitía al hombre moderno poder crear constituciones para sus Estados con leyes adecuadas para sus condiciones sociales y geográficas, y que garantizaran la libertad individual, objeto al cual iba dirigida toda garantía constitucional.

La querrela entre los antiguos y los modernos, de esta forma, siguió a la antigüomanía. Se forjó una conciencia de que el mundo de los antiguos distaba de parecerse al mundo de los modernos: las ciudades de los modernos estaban más pobladas y conocían un nivel de actividad industrial y comercial inédito hasta el momento en la historia de la humanidad; los Estados modernos no podían alcanzar la autarquía, sino que debían incrementar su riqueza mediante el comercio; la sociedad comercial ponía al Estado ante el problema de las finanzas públicas; y finalmente, los territorios que tenían que gobernar los modernos eran mucho más extensos que las ciudades-Estado de los antiguos.

En cuanto a la extensión territorial, precisamente, según los publicistas de la época las repúblicas (entendidas como democracias o gobiernos populares) sólo eran formas de gobierno aptas para territorios pequeños, entre ellos el célebre Montesquieu. Sin embargo, Madison en sus artículos en *The Federalist Papers*

demonstró que era posible una república en una extensión grande de territorio, bajo la forma de una república federal. Esta novedosa obra de ingeniería constitucional les permitió asociar la voz república con gobierno representativo. Sin embargo, tal aseveración no contaba con el consenso de todos los publicistas de la época.

Para la gran mayoría de los publicistas europeos el gobierno representativo podía aplicarse igualmente a una democracia, como a una aristocracia o a una monarquía. Prácticamente, era un lugar común considerar como la mejor forma de gobierno a la monarquía temperada con un gobierno representativo (entre ellos Montesquieu y el mismo Sièyes, como veremos a continuación). El modelo para los pensadores de la época fue primero Roma, con su Constitución mixta como lo atestiguó Polibio, pero en la modernidad disponían del ejemplo de la Constitución inglesa, considerada como modelo a seguir en materia de garantías a las libertades individuales.

El concepto de representación, sin embargo, tiene orígenes casi tan antiguos como el de república, aunque fue sólo en el siglo XVIII cuando convergieron en el mundo anglosajón. Sus orígenes se remontan a la teoría romana de las corporaciones, pasando por su adopción durante el Medievo en el seno de la Iglesia católica en el constitucionalismo católico y por su elaboración en la tradición jurídica de los glosadores.

San Cipriano afirmaba la autoridad colectiva episcopal y pensaba que toda decisión de la Iglesia había de ser consentida por todos los obispos (*quod non plurimorum videbitur habuisse consensum*). También durante el movimiento conciliarista se hicieron comunes los consejos provinciales, así como consejos ecuménicos, con los cuales tenía que lidiar el Papa para poder legislar y realizar cualquier cambio en la doctrina cristiana. Estos consejos, así como toda la comunidad cristiana, eran considerados como cuerpos soberanos. Durante la Reforma ocurre un fenómeno de importancia, ya que a partir de la doctrina calvinista se induce una secularización del constitucionalismo católico, es decir, se comienza a argumentar que la representación es una institución apta tanto para gobiernos seculares como católicos (Black, 1997). La representación no pocas veces se cruzó con la idea del Gobierno mixto, ya que ésta siempre debía incluir alguna suerte de organismo colegiado que representase a la aristocracia y otro que representase al pueblo.

La tradición jurídica de glosadores de la Universidad de Bolonia, por su parte, es la responsable no sólo de la recuperación y conservación del Digesto y las

instituciones de Justiniano, así como de la elaboración de múltiples compilaciones basadas en las mismas, sino también de la traslación de una máxima de derecho privado al derecho público, a saber, aquella de *quod omnes tangit ab omnibus approbari* (lo que a todos afecta, por todos debe ser aprobado) (Stein, 2001:73). Este principio fue fundamental en la justificación ideológica de la conformación de cuerpos colegiados deliberativos (*universitas*), generándose así una herramienta jurídica para dar cuenta de la heterogeneidad de la sociedad medieval (la diversidad de gremios y colegios, así como las relaciones entre estamentos). Partiendo del mismo, se sustentaron teorías políticas basadas en la soberanía popular (como la de Althusio) y se proporcionó el marco jurídico que le dio forma a la Constitución estamental.

Sin embargo, en el siglo XVIII la representación adquirió un tono marcadamente distinto, ya que no se trataba de la representación de corporaciones ni de estamentos, sino que fundamentándose en una teoría de la soberanía popular, el cuerpo a representarse era la nación. Veamos esto con más detalle a continuación en el caso de uno de sus principales defensores: Emmanuel Sièyes.

## ENMANUEL SIÈYES: REPUBLICANISMO MODERNO Y CONSTITUCIONALISMO

El abate de Sièyes fue sin duda una de las figuras intelectuales más resaltantes durante la Revolución Francesa. Redactó varios panfletos de gran importancia, como “*¿Qué es el tercer Estado?*” (1789) y el “*Ensayo sobre los privilegios*” (1788), al igual que varios proyectos de Constitución. Su pensamiento nos abre una ventana a una variedad de aspectos clave para entender la sociedad en que vivió, pero al mismo tiempo no podemos dejar de notar la influencia que muchas de sus ideas tuvieron y siguen teniendo en el léxico político liberal moderno.

Enmanuel Sièyes es visto como uno de los principales exponentes del republicanismo moderno, ya que en su pensamiento confluyen ideas republicanas con otras ideas sobre la nación y la industria, que de una u otra forma actualizaron el paradigma republicano para que pudiese dar sentido a los acontecimientos que se daban en la Europa del siglo XVIII. Nuestra tarea consiste en examinar varias de sus obras para intentar reconstruir este lenguaje republicano y ver con qué otros lenguajes se relacionaba.

Debemos advertir que Sièyes siempre marca una pauta o una distancia con aquellos *topoi* clásicos; un elemento constante en su discurso es aquella conciencia de que el tiempo en el que vivió no era aquel de los antiguos. De este modo le confiere a la idea de *isonomía* otra connotación:

Los pueblos europeos modernos se parecen muy poco a los pueblos antiguos. Entre nosotros, no se trata más que de comercio, agricultura, fábricas, etc. El deseo de riquezas parece haber convertido a todos los Estados de Europa en vastos talleres: se piensa mucho más en el consumo y en la producción que en la felicidad. Así también los sistemas políticos, hoy en día, están exclusivamente fundados sobre el trabajo; las facultades productivas del hombre lo son todo; apenas se sabe sacar provecho de las facultades morales, las cuales, no obstante, podrían convertirse en la fuente más fecunda de los disfrutes más auténticos... Sin embargo, no podéis negar la calidad de ciudadano, y los derechos del civismo, a esa multitud sin instrucción, a la que un trabajo forzado absorbe por entero. Puesto que deben obedecer a la ley al igual que vosotros, deben también... concurrir a hacerla. Este concurso debe ser igual (Sièyes, 1789/1993).

Como vemos, Sièyes describe una sociedad que ya no es compatible con el paradigma republicano clásico; el ciudadano está absorto en el trabajo, lo que le impide la deliberación pública. Sin embargo, el principio de la representación les permite a estos individuos seguir ejerciendo sus derechos ciudadanos, disminuyendo sus deberes (públicos). En este sentido, la nación se favorecía con la industria del ciudadano, ya que ella conduciría a su grandeza, mientras que “La finalidad de todo establecimiento público es la libertad individual” (Sièyes, 1795/1993). Todos los ciudadanos podían concurrir por igual a la confección de las leyes, pero no todos estaban en capacidad de hacerlo. Sin embargo, independientemente de las capacidades y posibilidades individuales, las leyes sancionadas por la representación nacional eran vinculantes para la nación entera.

Otro *topos*, aunque más contemporáneo, que rebate Sièyes es el de la Constitución inglesa como modelo de gobierno libre, como emulación moderna de la Constitución mixta de la antigua Roma.

La Constitución británica, ¿es buena en sí misma? Incluso si ella fuera buena, ¿sería conveniente para Francia? Yo tengo algún temor de que esa obra maestra, tan alabada, no resista un examen imparcial hecho según los principios del verdadero orden político. Nosotros reconoceríamos, quizá, que dicha Constitución es el producto del azar y las circunstancias más que de las luces (Sièyes, 1789b/1993).

En esta crítica vemos un elemento que caracteriza a la época de Sièyes y a todo el lenguaje constitucionalista, a saber, el rescate del gran legislador griego. Volveremos sobre esto más adelante, por ahora examinemos los vínculos de la teoría política de Sièyes con la sociedad comercial.

### Republicanismo y sociedad comercial

En su famoso panfleto sobre “*¿Qué es el tercer Estado?*”, Sièyes se pregunta: “¿Qué es necesario para que una nación exista y prospere?”, a lo que responde: “Trabajos particulares y funciones públicas” (Sièyes, 1789/1993b). Entre estas últimas enumeraba al Ejército, la justicia, la Iglesia y la Administración, mientras que al referirse a los trabajos los dividía en cuatro tipos, a saber, los trabajos del campo, la industria, el comercio y profesiones científicas y liberales. Pero, ¿quién debía llevar a cabo estas funciones públicas?, pues, no podía ser otro que la nación misma:

Toda asociación humana... debe tener una finalidad común y funciones públicas; es necesario tomar de la gran masa de ciudadanos un cierto número de asociados para ejercer estas funciones. Entre más avanzada esté una sociedad en el arte de la producción y del comercio, se ve más claramente que los trabajos relativos a la cosa pública, así como los trabajos particulares, deben ejecutarse con menos gastos y con más eficacia por los hombres que de ellos hacen su ocupación exclusiva. Esta verdad es conocida (Sièyes, 1788/1993).

Y es, justamente, en el concepto de nación de Sièyes donde podemos notar alguna resonancia republicana. La nación era concebida por el francés como “Un cuerpo de asociados que viven bajo una ley común y están representados por la misma legislatura” (Sièyes, 1789/1993b). Siguiendo este razonamiento, todo aquel cuerpo o estamento que reclamase poseer algún conjunto de derechos distintos a los que la nación compartía se excluía inmediatamente de la misma, ya que la nación –como la llama Sièyes– o la *res publica* –como la llamó Cicerón– está conformada por un derecho común, por ello, el tercer Estado es todo.

La cuestión de las finanzas estatales era un problema típico de la nueva sociedad comercial frente al cual había de tomarse posición. Francia, como es sabido, una vez muerto Luis XIV había visto sus finanzas públicas en serios problemas; en las vísperas de la Revolución Francesa varios ministros de finanzas, ilustres

intelectuales y versados en la materia, como Necker y Turgot, intentaron resolver el problema sin mucho éxito. Una vez estallada la revolución, el problema de la deuda pública seguía en pie, ¿quién debía pagarla? La respuesta que dio Sièyes nos reflejará la importancia de la propiedad en la sociedad comercial:

Aquí terminamos nuestras reflexiones tocantes a la bancarrota, haciendo notar que todo aquello que tenga carácter de propiedad es igualmente sagrado ante la ley. Mi crédito es mío, el interés es mi ingreso, así como mi tierra y la renta que yo recibo anualmente... La nación misma, aunque suprema legisladora, no puede quitarme mi casa ni mi crédito. Remontándose a los principios, se encuentra la garantía de la propiedad como meta de toda legislación; ¿cómo imaginar que el legislador me la pueda arrancar? Él no existe más que para protegerla (Sièyes, 1788/1993).

No podía ser de otra manera; si no se protege la propiedad no es posible el trabajo particular, no es segura la industria ni el comercio. La seguridad de la propiedad, pues, pasará a convertirse en un dogma de la sociedad comercial. Veamos ahora otra particularidad de la sociedad comercial que provocó inflexiones en el léxico político.

El interés, una voz de origen comercial, pasó a adquirir relevancia política, y como en todo caso de innovación conceptual, la palabra aplicada a nuevas realidades no pierde el vínculo lógico con sus usos pretéritos. El interés, en su sentido económico, viene a ser un beneficio crematístico obtenido a partir de un capital; sólo poseyendo capital se puede esperar obtener ganancias del mismo. De manera similar, en la política no se puede obtener beneficio de ninguna propiedad si no se tiene propiedad, y esta propiedad viene garantizada por las leyes; y las leyes son promulgadas en pro del interés común, porque es común a todos la necesidad de trabajo y a todos les debe ser posible satisfacer sus necesidades. En consecuencia, defender el interés de la nación, eligiendo representantes nacionales para que legislen, implicaba que los ciudadanos aseguraran su interés particular. Sièyes, discutiendo sobre el problema de la bancarrota, nos dice:

(...) el visir que tiene en sus manos corrompidas el poder de todo un pueblo, puede crear al mismo tiempo un interés particular enemigo de toda moral. Este interés particular llega a ser un flagelo público... No hay individuos ni corporaciones que no puedan de esta manera separar su interés particular del interés general; y por consecuencia se vuelven injustos y criminales. La nación es incapaz de ello, pues su interés particular es el interés general mismo. La

nación no puede, por consiguiente, en ningún caso, se culpable de la bancarrota (Sièyes, 1788/1993).

## Representación y república

El interés general era el producto del concurso de todas las voluntades individuales que pactaban para otorgarse un gobierno. Sólo sobre la voluntad individual puede formarse asociación legítima alguna y ley alguna:

*¿Qué es la voluntad de una nación? Es el resultado de las voluntades individuales, al igual que la nación es la reunión de los individuos. Es imposible concebir una asociación legítima que no tenga por objeto la seguridad común, la libertad común y, en fin, la cosa pública (Sièyes, 1789/1993b).*

Pero una vez conformada la asociación es menester reconocer la existencia de necesidades comunes que han de ser afrontadas mediante una voluntad común. Sin embargo, esta voluntad común ya no puede entenderse como suma de voluntades individuales, a riesgo de diluirse la unión social, sino que ha de convenirse la expresión de esta voluntad común en una mayoría. Así lo expresa Sièyes:

*Todo ciudadano por su acto de unión contrae el compromiso constante de reconocerse ligado al punto de vista de la mayoría; aunque su voluntad particular pertenezca a la minoría. Él se somete a esto, digamos por adelantado, en virtud de un acto libre de su voluntad; no se reserva más que el derecho de salirse de la asociación... (Sièyes, 1788/1993).*

Como no era posible dar cabida a la suma de las voluntades individuales, era menester instaurar una asamblea representativa de la nación.

*Es preciso, primero, comprender cuál es el objeto o el fin de la asamblea representativa de una nación; éste no puede ser diferente del que se propondría la nación misma si pudiera reunirse y conferenciar en el mismo lugar (Sièyes, 1789/1993b).*

Y ¿cómo evitar que esta asamblea dejase de servir al interés general? Sièyes argüía que era necesario limitar el derecho de los ciudadanos a organizarse en corporaciones; impedir que los mandatarios del Poder Ejecutivo ejercieran simultáneamente la representación legislativa, estableciendo la renovación anual de un tercio de los representantes nacionales; era necesario también, el impedimento

de la reelección inmediata de los diputados que hayan concluido su mandato, entre otros (Sièyes, 1789/1993b). Estas previsiones constitucionales tienen como trasfondo el temor a la degeneración del cuerpo político, la cual era tematizada por los antiguos como una degeneración cíclica (anaclosis) que sólo se podía detener mediante un gobierno mixto. El abate creía que los modernos poseían el conocimiento necesario para ponerles diques y barreras constitucionales a las pasiones y así evitar la degeneración del cuerpo político.

Existen, empero, elementos en el discurso de Sièyes que parecen diferir del lenguaje republicano, por ejemplo, el hecho de que Sièyes no consideraba a la república como la mejor forma de gobierno. La razón es que cuando pensaba en ese problema se adhería al paradigma predominante en la Europa continental de la época, a saber, el derecho público. El abate francés emitía sus juicios sobre la política con la pretensión de poseer un conocimiento científico de la misma. Éste fue un lenguaje que cobró importancia en la época, a saber, el lenguaje de la ciencia política.

### **El lenguaje del derecho natural, el lenguaje de la ciencia política y el lenguaje del constitucionalismo**

La teoría contractualista de la sociedad estaba enraizada firmemente en la antigua teoría del derecho natural. La lógica que el contrato social y las leyes naturales impusieron en el escenario intelectual europeo torcieron las aspiraciones del Estado absolutista, ya que no podía existir derecho positivo que contraviniese los derechos que el hombre había adquirido al nacer, que le pertenecían, por el solo hecho de ser hombre. Sobre estos razonamientos se sustentó la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano.

El derecho positivo era sólo la racionalización del derecho natural, el cual estaba inscrito en el corazón del hombre y podía ser deducido por su razón, o bien le era revelado por el mismo Dios. La moral era la ley natural aplicada a la relación entre los hombres, de modo que se llegó a pensar que, si las leyes naturales se pueden llegar a conocer mediante la física y la geometría, lo mismo puede ocurrir con la moral, y sobre todo con un ámbito particular de la moral, a saber, la política. He aquí, pues, cómo se hizo plausible una ciencia de la política.

Podemos decir que el lenguaje de la ciencia política tenía dos vertientes, una anglosajona con carácter empirista, y otra continental de tipo principista, en la cual



Sièyes ofrecerá argumentos destacados. En una crítica, precisamente, a aquellos filósofos deslumbrados por los avances de la física, argüía:

Desgraciadamente, en el curso de este siglo, los filósofos mismos han hecho grandes servicios a las ciencias físicas; parecen autorizar esta ridícula confianza y prestan la fuerza de su genio a declaraciones ciegas. Disgustados con razón de la manía sistemática de sus predecesores, se han dedicado al estudio de los hechos haciendo a un lado cualquier método: hasta aquí merecen elogios; pero, cuando saliendo del orden físico, han querido emplear y recomendar este método hasta en el orden moral, se han equivocado. Antes de recomendar un mismo procedimiento a todas las ciencias, hubiese sido necesario entender la diferencia de su objeto y de su clase (Sièyes, 1788/1993:71).

Para Sièyes, no se trata de investigar sobre hechos, sino juzgar sobre la utilidad de los principios que la nación se proponga alcanzar:

La física no puede ser más que el conocimiento de lo que es. El arte social, más osado en su vuelo, se propone adaptarse y acomodar los hechos a nuestras necesidades y a nuestro gozo; él exige *lo que debe ser* para la utilidad de los hombres. El arte es para nosotros; la especulación, la combinación y la operación nos pertenece igualmente; además de todas las artes, el primero, sin duda, es aquel que se ocupa de disponer para la convivencia humana del plan más favorable para todos... ¿Cuál debe ser la verdadera ciencia, la de los hechos o la de los principios?... Sin duda la verdadera política combina los hechos y no las quimeras, pero combina; e igual al arquitecto que prepara y lleva al cabo de algún modo su plan en la imaginación antes de ejecutarlo, el legislador concibe y realiza en su espíritu el conjunto y los detalles del orden social que conviene a los pueblos. Cuando nos ofrezca el fruto de sus meditaciones, juzguemos su utilidad, no le pidamos pruebas de hechos, porque no habrá (Sièyes, 1788/1993:72) (cursivas nuestras).

Es en este punto donde el lenguaje de la ciencia política, fundamentado en la búsqueda de la legalidad oculta en la política, muta en el lenguaje constitucionalista. Este lenguaje constitucionalista desarrolla el *topos* antiguo del legislador, aquel sabio que diseña un conjunto de leyes para lograr la paz y el orden del cuerpo social. Entre los modernos, sin embargo, serán las garantías ante la libertad individual la medida de la bondad de una Constitución. Sièyes ideó, además de la rotación de los diputados nacionales y otras disposiciones que ya nombramos más arriba, la instauración de un jurado constitucional (*jury constitutionnaire*).

Esta Corte constitucional, pensaba, habría de tener la función principal de velar por la Constitución, por lo que debía apartarse de las pasiones. También

tendría la función de servir como instancia de apelación cuando las leyes hayan podido causar daños graves a la libertad civil. En consecuencia, esta Corte tendría la capacidad de revisar las acciones de los funcionarios públicos en caso de que resultasen lesivas a la libertad de los ciudadanos.

Sièyes imaginaba su diseño constitucional como un sistema de concurso y no como un sistema de contrapesos o sistema de equilibrio como del que se jactaban poseer los ingleses. Este sistema de concurso se basaba en una división más exacta de los poderes, en una combinación de unidad y división:

En materia de gobierno y, más en general, en materia de Constitución política, unidad, sin más, es despotismo, como división sin más es anarquía: división con unidad nos proporciona la garantía social sin la cual es precaria cualquier libertad (Sièyes, 1795/1993:241).

La idea del sistema de concurso se basaba también en una crítica a la *re-total*,<sup>2</sup> es decir, a la idea soberanía popular ilimitada tal como la concibió Rousseau, que en último término conllevaba la pérdida de la libertad.

En vez de convencer al pueblo de que se reserve el ejercicio de todos los poderes que le conviene dejar en representación, sería más justo y útil decirle: cuidaos de no vincular a la calidad de un representante único todos los derechos que tenéis; distinguid cuidadosamente vuestras diferentes procuraciones representativas y ved por que la Constitución no permita a ninguna clase de vuestros representantes salirse de los límites de su procuración especial... (Sièyes, 1795/1993:243).

De este modo el sistema de concurso “confía a representantes diversas partes diferentes, de manera que el resultado de todos los trabajos produzca, con certeza, el conjunto solicitado” (Sièyes, 1795/1993:246).

El constitucionalismo era un lenguaje racionalista y principista; no sólo confiaba en que las leyes pondrían coto a las pasiones, sino que las pasiones se pondrían límites entre sí. En este sistema de pensamiento lo importante, como lo hemos recalcado, era la garantía a la libertad individual, por lo que la forma de gobierno

---

<sup>2</sup> *Re-total* es una palabra que acuña Sièyes para referirse a la soberanía ilimitada de Rousseau: “...malos planes de re-total más que de re-pública, igualmente funestos para la libertad y ruinosos lo mismo de la cosa pública que de la cosa privada” (Sièyes, 1795/1993:244).

era indiferente; es más, la libertad incluso estaba depositada en una voluntad que no era represable en una Constitución. En palabras del propio abate:

Aunque lo pudiera, una nación no debe ponerse a sí misma las trabas de una forma positiva. Sería tanto como exponerse a perder su libertad sin posibilidad de reconquistarla, porque sólo sería preciso un momento de éxito de la tiranía para precipitar a los pueblos, so pretexto de Constitución, en una forma de gobierno tal que no les sería ya posible expresar su voluntad y, por consecuencia, desprenderse de las cadenas del despotismo... El ejercicio de su voluntad es libre e independiente de todas las formas civiles... No importa la forma en que una nación quiera; basta que quiera. Todas las formas son buenas y su voluntad es siempre la suprema ley (Sièyes, 1789/1993b).

Por esta razón, para Sièyes la nación siempre estará en el estado natural y el Gobierno siempre será derecho positivo. Esto le permite a la nación querer, y esta voluntad no se deja atrapar por la positividad; es aquí donde se manifiesta con claridad, aunque también con originalidad, la presencia del lenguaje del derecho natural, ya que le confiere a la distinción entre estado de naturaleza y sociedad civil unas implicaciones lógicas sin precedentes. Sièyes consolidará en su sistema de pensamiento esta relación entre la voluntad natural de la nación y su fijación positiva en la Constitución, mediante la distinción entre poder constituido y poder constituyente.

Si retornamos a la discusión sobre la mejor forma de gobierno –otro *topos* clásico que no pudo eludir–, veremos que Sièyes distinguía claramente entre principio representativo y gobierno republicano. Estos no debían necesariamente coincidir, como se lo hará saber a Thomas Paine en unas cartas que intercambiaron (Sièyes, 1791/2003). Sin embargo, Sièyes consideraba que era la monarquía con gobierno representativo la mejor forma de gobierno para Francia. Pensar en términos de república era querer ver a Francia sumida en la anarquía:

He aquí la opinión que propongo: “Que se nombre en este día un comité de tres personas para que presente a la Asamblea, lo más rápidamente posible, un plan de municipalidades y de provincias tal que podamos tener la esperanza de no ver desgarrarse el reino en una multitud de pequeños Estados con forma republicana; y que, por el contrario, pueda Francia formar un solo todo, sujeto uniformemente, en todas sus partes, a una legislación y a una administración comunes” (Sièyes, 1789/1993).

Veamos a continuación cómo fue la suerte del republicanismo en la modalidad discursiva del Jean-Jacques Rousseau.

## **JEAN-JACQUES ROUSSEAU: REPUBLICANISMO CLÁSICO Y CONTRACTUALISMO**

La importancia de las ideas de Rousseau en la Revolución Francesa y, en general, en el pensamiento político occidental, apenas tiene discusión. Pero si examinamos la obra de Rousseau en busca del lenguaje republicano y de otros lenguajes que pudo proferir, ¿qué nos podemos encontrar?, ¿qué tradiciones seguía?, ¿frente a cuáles se desmarcaba? Al de Rousseau se le llama un republicanismo contractual, pero ¿en qué medida era esto posible? En lo siguiente, al igual que procedimos con Sièyes, vamos a intentar comprender la obra de Rousseau en función de los paradigmas en los cuales pensó, en vez de recurrir a la biografía y al escrutinio de su psicología con la esperanza de encontrar allí las claves de su pensamiento.

Al contrario de Sièyes, Rousseau no marca distancia con los *topoi* antiguos (al menos no con todos), sino que más bien los toma como patrón normativo para una sociedad que juzga afeminada por el comercio y el lujo. El uso de lenguaje republicano es patente, pero ¿cuál es la justa dimensión de éste? Creemos que, como prueba Baker (2001), el uso del lenguaje republicano en la Francia del siglo XVIII era profundamente retórico. La delimitación de un esquema conceptual distintivo (como aquel de las virtudes) no lleva a conclusiones claras ni hoy, ni lo llevaba entonces. El hecho de que el mismo Rousseau se viese obligado a comparar a los modernos con los antiguos (con la intención que fuese), no sólo reflejaba las distancias temporales, sino también las conceptuales, es decir, la jerga republicana, compuesta por conceptos tales como virtudes, república, libertad, etcétera, ya había sido colonizada por otros modos discursivos, por lo que era necesario un proceso de arqueología conceptual. A continuación, pues, intentaremos profundizar sobre estos problemas, al examinar la presencia del lenguaje republicano en este polémico autor y su relación con otros lenguajes como el del derecho natural.

### **Lujo y austeridad: sobre la imagen de las virtudes republicanas**

Un Estado endeudado y unos ciudadanos corruptos por la avaricia, por el ansia de dinero y riquezas era el escenario que describía a la nueva sociedad comercial.

Para Rousseau, esta decadencia moral sólo podía ser corregida por la virtud; sin embargo, las virtudes dependían de las buenas leyes y éstas, a su vez, de buenas costumbres y maneras. ¿Cómo hacer, pues, de un ciudadano ya corrupto un hombre virtuoso? ¿Quizá por las pobres perspectivas de tal empresa fue que Rousseau se fijó en Córcega y Polonia?

En su “Proyecto sobre la Constitución de Córcega” (1765) y en las “Consideraciones sobre el Gobierno de Polonia” (1772), el ginebrino expone su idea de cómo el lujo y las riquezas acaban con la libertad de una nación. Al igual que los fisiócratas, Rousseau opina que la agricultura debe ser la actividad económica principal de una nación, pero no porque creyera que sólo ella generaba riqueza, sino porque creía que sólo a través de la agricultura se mantendría la independencia externa del Estado y se conservaría su libertad.

Agriculture is the only means of maintaining the external independence of a state. With all the wealth in the world, if you lack food you will be dependent on others; your neighbors can set any value they like on your money, since they can afford to wait. But the bread we need has an indisputable value for us; and in every kind of commerce, it is always the less eager party who dictates to the other... Commerce produces wealth, but agriculture ensures freedom... You may say that it would be better to have both; but they are incompatible, as we shall show presently (Rousseau, 1765).

Traduzco:

La agricultura es el único medio de mantener la independencia externa de un Estado. Con toda la riqueza en el mundo, si careces de comida dependerás de otros; tus vecinos pueden poner el valor que deseen a tu moneda, ya que puede permitirse esperar. Pero el pan que necesitamos tiene un valor indisputable para nosotros; y en cualquier clase de comercio es siempre la parte menos ansiosa la que le marca la pauta a la otra... El comercio produce riqueza, pero la agricultura asegura la libertad... Puedes decir que sería mejor tener ambas; pero son incompatibles, como lo demostraremos.

La razón de ello era que la agricultura estimulaba cierta disposición en el hombre, ya que para la agricultura se requiere disciplina, fuerza y como no son grandes los lujos que se pueden obtener de su práctica, también representaba un modelo de vida austera. Además la agricultura estimulaba el incremento de la población –baremo mediante el cual Rousseau medía la bondad de un Gobierno.

A taste for agriculture promotes population not only by multiplying the means of human subsistence, but also by giving the body of the nation a temperament and a way of life conducive to an increased birth-rate. In all countries, the inhabitants of the countryside have more children than city-dwellers, partly as a result of the simplicity of rural life, which creates healthier bodies, and partly as a result of its severe working-conditions, which prevent disorder and vice... Peasants are much more attached to their soil than are townsmen to their cities. The equality and simplicity of rural life have, for those acquainted with no other mode of existence, an attraction which leaves them with no desire to change it. Hence that satisfaction with his own way of life which makes a man peaceful; hence that love of country which attaches him to its constitution... Tilling the soil makes men patient and robust, which is what is needed to make good soldiers. Those recruited from the cities are flabby and mutinous; they cannot bear the fatigues of war; they break down under the strain of marching; they are consumed by illnesses; they fight among themselves and fly before the enemy. Trained militias are the best and most reliable troops; the true education of a soldier is to work on a farm (Rousseau, 1765).

Traduzco:

El gusto por la agricultura promueve la población no sólo a través de la multiplicación de los medios de subsistencia humana, sino también al darle al cuerpo de la nación un temperamento y una forma de vida que conduce al incremento de la tasa natal. En todos los países, los habitantes del campo tienen más hijos que los ciudadanos, en parte debido a la simplicidad de la vida rural, la cual crea cuerpos más saludables, y en parte como resultado de las severas condiciones de trabajo que previenen el desorden y el vicio... Los campesinos están mucho más atados a su suelo que los ciudadanos a su ciudad. La igualdad y simplicidad de la vida rural tiene –para aquellos no familiarizados con otro modo de existencia– una atracción que los deja sin deseos de cambiarla. Por tanto, esa satisfacción con su propio modo de vida los hace hombres pacíficos; por tanto, ese amor al campo los ata a su constitución... Arar el suelo hace a los hombres pacientes y robustos, lo cual se necesita para hacer buenos soldados. Aquellos reclutados de las ciudades son escuálidos y amotinados; no pueden soportar las fatigas de la guerra, se descomponen ante las exigencias de la marcha, son consumidos por la enfermedad, se pelean entre ellos mismos y huyen ante el enemigo. Milicias entrenadas son las mejores y más confiables tropas; la verdadera educación de un soldado es trabajar en una granja.

En sus “Consideraciones sobre el Gobierno de Polonia” es más enfático al describir la buena vida de los antiguos y exhibirla como modelo para los gobiernos que pretenden darse una Constitución libre en los tiempos modernos.

When reading ancient history, we seem transported to another world with another breed of men. What do Frenchmen, Englishmen or Russians have in common with the Romans and the Greeks? Almost nothing but their external appearance. The heroic souls of the ancients seem to us like the exaggerations of historians. How can we, who feel that we are so small, believe that there were ever men of such greatness? Such men did exist, however, and they were human beings like ourselves. What prevents us from being like them? Our prejudices, our base philosophy, and those passions of petty self-interest which, through inept institutions never dictated by genius, have been concentrated and combined with egoism in all our hearts (Rousseau, 1772).

Traduzco:

Al leer la historia antigua, parece que nos transportamos a otro mundo con otra especie de hombres. ¿Qué tienen en común los franceses, ingleses o rusos con los romanos y los griegos? Casi nada sino su apariencia exterior. Las almas heroicas de los antiguos nos parecen exageraciones de los historiadores. ¿Cómo podemos creer –quien siente que somos tan pequeños– que nunca hubo hombres de tal grandeza? Sin embargo, tales hombres sí existieron y eran seres humanos como nosotros. ¿Qué nos impide ser como ellos? Nuestros prejuicios, nuestra filosofía de base y aquellas pasiones de insignificante interés propio, las cuales a través de instituciones ineptas nunca dictadas por el genio han sido concentradas y combinadas con egoísmo en todos nuestros corazones.

Imitar sus costumbres era hacer que las virtudes que otrora aquellos héroes de la antigüedad exhibieron, volviesen a aflorar entre los modernos, y fomentar las virtudes implicaba el amor a la patria y a las leyes, las cuales, de nuevo, sólo se podían inculcar en el corazón de los hombres mediante costumbres sencillas. Esto sólo podía lograrse, según él, mediante una educación pública y dirigida por nacionales:

I do not like those distinctions between schools and academies which result in giving different and separate education to the richer and to the poorer nobility. All, being equal under the constitution of the State, ought to be educated together and in the same fashion; and if it is impossible to set up an absolutely free system of public education, the cost must at least be set at a level the poor can afford to pay... From this you can see that it is not studies of the usual sort, directed by foreigners and priests, that I would like to have children pursue. The law ought to regulate the content, the order and the form of their studies. They ought to have only Poles for teachers: Poles who are all, if possible, married; who are

all distinguished by moral character, probity, good sense and attainments... (Rousseau, 1772).

Traduzco:

No me gustan esas distinciones entre escuelas y academias cuyo resultado en proveer educación diferente y separada a los ricos y a la nobleza más pobre. Todos, siendo iguales bajo la constitución del Estado, debemos ser educados juntos de la misma manera; y si es imposible instaurar un sistema de educación pública absolutamente gratuito, el costo se debe fijar al menos al nivel que el pobre pueda pagar... De aquí pueden ver que no son los estudios usuales, dirigidos por extranjeros y sacerdotes, los que me gustaría que siguieran nuestros niños. La ley debe regular el contenido, el orden y la forma de sus estudios. Sólo deben tener polacos como maestros: polacos que son todos, si es posible, casados; en donde todos son distinguidos por su carácter moral, buen sentido y logros...

Y mediante la inculcación de juegos y espectáculos públicos que acostumbren a todos a someterse al escrutinio público y a querer destacar por sus virtudes.

Have many public games, where the good mother country is pleased to see her children at play! Let her pay frequent attention to them, that they may pay constant attention to her. In order to set a good example, it is necessary to abolish, even at court, the ordinary amusements of courts, gambling, drama, comedy, opera; all that makes men effeminate; all that distracts them, isolates them, makes them forget their fatherland and their duty....Nothing, if possible, exclusively for the rich and powerful! Have many open-air spectacles, where the various ranks of society will be carefully distinguished, but where the whole people will participate equally, as among the ancients, and where, on certain occasions, young noblemen will test their strength and skill! (Rousseau, 1772).

Traduzco:

¡Ténganse muchos juegos públicos en los cuales la buena madre patria se complace en ver a sus hijos jugar! Déjese que se les preste atención frecuente, para que ellos le presten atención constante a ella. Para poner un buen ejemplo, es necesario abolir, incluso en la Corte, las diversiones ordinarias de la Corte, los juegos de apuestas, el drama, la comedia, la ópera; todo aquello que afemina; todo aquello que los distraiga, los aisle, haciéndolos olvidar su patria y su deber... ¡Nada, si es posible, exclusivamente para los ricos y poderosos! Téngase muchos espectáculos al aire libre en los cuales los distintos rangos de la sociedad se distinguirán con cautela, pero donde todo el pueblo participará con igualdad,



como entre los antiguos, y donde en ciertas ocasiones los jóvenes nobles probaban su fortaleza y habilidad.

## El lenguaje del derecho natural en Rousseau

Como es sabido, la jerga contractual forma parte del lenguaje del derecho natural, y como es sabido también, el derecho natural moderno era la única doctrina que proporcionaba una teoría del Estado y de la sociedad. De igual manera, todo lo que tuviese que ver con derecho público, tal como el problema de la soberanía, de las formas de gobierno, de las relaciones entre Estados o naciones (derecho de gentes), entre otros, estaba enmarcado dentro de la doctrina del derecho natural en una u otra de sus variantes. Vale aclarar que consideramos como derecho natural toda doctrina que suponga que existe un conjunto de derechos que son inherentes, naturales, al ser humano y que, por ende, escapan a la arbitrariedad del Estado.

El problema de la formas de gobierno, topos clásico, pasó a un segundo plano frente al problema de la titularidad de la soberanía. Las aguas se dividieron entre quienes defendían la soberanía popular y quienes defendían la soberanía del gobernante. Sin embargo, desde mediados del siglo xvii esta última se impuso en el continente, y no será sino con Rousseau que la tesis de la soberanía popular volverá a surgir con fuerza (Gierke, 1958). No es difícil, pues, observar cómo en su obra *El contrato social* (1762) no deja de disputarse con aquellos publicistas que habían marcado pautas en torno a la concepción de soberanía y de personalidad estatal, como lo fueron Grocio y Hobbes.

Para Rousseau, la soberanía es inalienable e indivisible, con lo cual, al realizar este acto de habla, expresa su intención de oponerse a la teoría del gobierno mixto la cual dividía la *maiestas*,<sup>3</sup> por esta razón la soberanía no es tampoco representable, ya que sólo yace en la voluntad general y ésta es un ente colectivo.

---

<sup>3</sup> El postulado de la indivisibilidad de la soberanía era sostenido también por Bodino, quien consideraba a la forma mixta como un absurdo, y por Pufendorf, quien por su parte consideraba que la forma mixta era una forma irregular y monstruosa (Gierke, 1958). Pero hay que notar que también dentro de los publicistas de la época era común distinguir entre la administración (que se podía donar, arrendar, contratar o ceder) y la propiedad de la soberanía (que pertenecía según la tradición que siguiera el autor o al pueblo o al señor, siendo una e indivisible), entre ellos –por nombrar algunos que seguían la doctrina de la soberanía popular– tenemos a Christian Wolff y a Johannes Althusio.

Afirmo, pues, que no siendo la soberanía sino el ejercicio de la voluntad general, jamás deberá enajenarse, y que el soberano, que no es más que un ser colectivo, no puede ser representado sino por él mismo: el poder se transmite, pero no la voluntad (Rousseau, 1762/1999:47).

La soberanía es indivisible por la misma razón que es inalienable; porque la voluntad es general, o no lo es; la declaración de esta voluntad constituye un acto de garantía y es ley... Para nuestros políticos, no pudiendo dividir la soberanía en principio, la dividen en sus fines y objeto: en fuerza y voluntad, en poder legislativo y ejecutivo... confundiendo tan pronto estas partes como separándolas (Rousseau, 1762/1999:48).

La voluntad general no es la voluntad de todos, como explica Rousseau, se trata de la voluntad del cuerpo social una vez constituido el pacto. Aquí Rousseau renuncia a la agregación racionalista según la cual el todo es igual a la suma de las partes; para Rousseau, la voluntad general es más que la suma de las partes, es la voluntad misma de la nación.<sup>4</sup> Por eso se confunden, dice, aquellos que pretenden otorgarle cualidades soberanas a alguna de sus partes, porque la soberanía reside en el todo y se manifiesta en la voluntad del mismo todo.

Rousseau pudo haber recurrido a la idea de *persona moralis* —que había desarrollado Pufendorf, entre otros— para describir las características de esta unidad volitiva, ya que no se trata de un todo aritmético, sino que sus cualidades son de tipo moral. Sobra decir que ésta es una hipótesis que no podemos desarrollar con holgura aquí; sin embargo, el léxico iusnaturalista tenía a disposición la noción y el concepto, y es probable que si Rousseau pensaba en sus marcos, pudiese haber llegado a la conclusión por sí mismo o mediante la lectura de algún publicista.

De igual manera, observamos que en su teoría de la soberanía parece manifestarse un germen althusiano: Althusio le criticaba a Bodino que la distinción entre forma de gobierno y forma de Estado era falsa, que no existía tal diferencia, ya que los derechos de majestad sólo le correspondían al pueblo y que todas las formas de Estado son sólo diferencias en la administración. Por otra parte, fue Althusio el último publicista en defender sistemáticamente la doctrina de la soberanía popular antes de que Hobbes arrasara con ella (Gierke, 1958).<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Esto no cambia aunque Rousseau establezca una relación de proporción entre súbdito y soberano, porque el individuo sólo cuenta en tanto que es parte, es decir, en tanto que es miembro del pacto social; él detenta autoridad soberana pero nunca es igual ni mayor que la del soberano, que es el todo (Rousseau, 1762/1999:79).

<sup>5</sup> Gierke demuestra claramente en la obra referida que Rousseau pudo haber leído a Althusio, ya que su obra era ampliamente discutida en el siglo XVIII, tanto en Francia como en Alemania. No conforme con esto, afirma también que existen claros paralelismos entre supuestos althusianos y rousseauianos.

Así, pues, vemos que Rousseau sólo concibe una forma de Estado, a saber, la republicana y que todas las formas de administración guardan su legitimidad en tanto deriven de ésta.

Entiendo, pues, por república todo Estado regido por leyes, bajo cualquier forma de administración, porque sólo así el interés público gobierna y la cosa pública tiene alguna significación. Todo gobierno legítimo es republicano... No entiendo solamente por esta palabra una aristocracia o una democracia, sino en general, todo gobierno dirigido por la voluntad general, que es la ley. Para ser legítimo un gobierno, no es preciso que se confunda con el soberano, sino que sea su ministro. De esta manera, la misma monarquía es república... (Rousseau, 1762/1999:59).

Esto nos lleva al problema de la mejor forma de gobierno, *topos* clásico que prácticamente ningún autor de su época pudo dejar escapar. Podemos decir que es en este punto donde Rousseau hace uno de sus aportes más originales: en primer lugar, relativiza el problema al sugerir que la mejor forma de gobierno depende de cada Estado; en segundo lugar, el criterio para definir la mejor forma de gobierno no va a ser el clásico (a saber, determinando en dónde reside la soberanía, si en uno, en pocos o en la multitud), sino que el signo del buen gobierno será el aumento y la prosperidad de la población; en tercer lugar, Rousseau demuestra una preferencia por los Estados pequeños ya que "...mientras más crece el Estado en población, más la libertad disminuye" (Rousseau, 1762/1999:79).

Lo que esto aparece –si es que se supone que los Estados como los cuerpos tienden a crecer– es la inevitable degeneración del Estado, con la consecuente pérdida de la libertad. Rousseau acepta este principio sin ambages, pero no es ésta la única causa de la muerte del cuerpo político, así como cuando se para el corazón de un hombre éste muere, cuando cesa el Poder Legislativo muere el cuerpo político:

El cuerpo político, como el cuerpo humano, comienza a morir desde su nacimiento, llevando en sí los gérmenes de su destrucción. Pero el uno y el otro pueden tener una constitución más o menos robusta y conservarse más o menos tiempo. La constitución humana es obra de la naturaleza, pero el organismo del Estado es obra del arte. No depende ni está en la facultad del hombre prolongar su vida, pero sí la del Estado, tanto como es posible, constituyéndolo del mejor modo. El que esté, pues, mejor constituido, perecerá, pero más tarde... El principio de la vida política reside en la autoridad soberana. El poder legislativo es el corazón del Estado; el ejecutivo el cerebro, que lleva el movimiento a todas partes. El cerebro puede paralizarse y la vida continuar, pero tan pronto como el corazón cesa sus funciones, aquélla se extingue (Rousseau, 1762/1999:108).

Finalmente, llama la atención que sean repúblicas confederadas las que Rousseau recomiende a Polonia y a Córcega. Una idea que no pudo obtener de otra fuente sino en los publicistas de la época, quizá Wolff o su divulgador suizo Vattel o, mejor aún, el mismo Althusio. En este sentido comenta, refiriéndose al caso de Polonia:

In the present state of affairs, I can see only one way to give her the stability she lacks: it is to infuse, so to speak, the spirit of the Confederation throughout the nation; it is to establish the Republic so firmly in the hearts of the Poles that she will maintain her existence there in spite of all the efforts of her oppressors (Rousseau, 1772).

Traduzco:

En el presente estado de cosas, sólo puedo ver una manera de darle la estabilidad de la que carece: es infundir, por así decirlo, el espíritu de confederación a lo largo de la nación; es establecer la república tan firmemente en los corazones de los polacos que mantendrá su existencia a pesar de los esfuerzos de sus opresores. Rousseau no puede eludir el *topos* clásico de las formas mixtas; sin embargo, aquí también marca sus distancias. Para él la forma mixta de gobierno implicaba dividir el gobierno y hacerlo débil, mientras que en las formas simples se encuentra el máximo de fuerza y debilidad. Llama de nuevo la atención la similitud con la distinción hecha por Pufendorf entre formas de gobierno regulares e irregulares (Gierke, 1958:184).

## Rousseau y la imagen del gran legislador

Al igual que en Sièyes, el *topos* clásico del gran legislador hace presencia en Rousseau; no es difícil darse cuenta del lugar central que ocupa el concepto de ley en su sistema. Sin embargo, no basta la capacidad de un cuerpo para legislar y la capacidad de las leyes para igualar jurídicamente a un conjunto humano, cuando la bondad de una Constitución no tiene razón de ser si no es en tanto garantiza la libertad. Ya volveremos sobre este punto. Mientras tanto veamos qué requiere este arte de legislar.

En primer lugar, ¿qué es lo que Rousseau entiende por ley? Dice así en su *Contrato social*:

...cuando todo el pueblo estatuye sobre sí mismo, no se considera más que a sí mismo y se forma una relación: la del objeto entero desde distintos puntos

de vista, sin ninguna división. La materia sobre la cual se estatuye es general como la voluntad que estatuye. A este acto le llamo ley... Aceptada esta idea, es superfluo preguntar a quiénes corresponde hacer las leyes, puesto que ellas son actos que emanan de la voluntad general... (Rousseau, 1762/1999:58).

En segundo lugar, el legislador debe tener en cuenta las cualidades del material sobre el que va a trabajar, a saber, el pueblo:

Así como, antes de levantar un edificio, el arquitecto observa y sondea el suelo para ver si puede sostener el peso, así el sabio institutor no principia por redactar leyes buenas en sí mismas, sin antes examinar si el pueblo al cual las destina está en condiciones de soportarlas (Rousseau, 1762/1999:64).

Encontrar leyes adecuadas para mantener la libertad y salud del cuerpo político no era un negocio fácil. Rousseau lo compara a hallar la cuadratura de un círculo.

The subjecting of man to law is a problem in politics which I liken to that of the squaring of the circle in geometry. Solve this problem well, and the government based on your solution will be good and free from abuses. But until then you may rest assured that, wherever you think you are establishing the rule of law, it is men who will do the ruling (Rousseau, 1772).

Traduzco:

Sujetar al hombre a la ley es un problema en la política que se asemeja a aquel en la geometría de la cuadratura del círculo. Resuélvase bien este problema y el gobierno basado en esa solución será bueno y libre de abusos. Pero hasta tanto puede estar seguro de que en dondequiera que pienses que estás estableciendo el imperio de la ley, es el hombre quien lo hará.

A diferencia de Sièyes, Rousseau parece estar siguiendo el modelo del legislador romano, en el cual no se trata de un solo legislador, que incluso pudiendo ser foráneo diseña una Constitución que hará a la *polis* alcanzar la *eudaimonía* y allí termina su trabajo; el legislador romano legisla para su *civitas* y no se trata de un solo gran legislador, sino de muchos de ellos que van dando forma a las instituciones. Este modelo requiere que los ciudadanos sean siempre virtuosos y que las instituciones mantengan y fomenten estas virtudes en ellos. Ya vimos más arriba cómo Rousseau recomendaba juegos y espectáculos a los polacos para cimentar la virtudes públicas, pues bien, es con la intención aludida que las imaginó. En este

punto es innegable la influencia de Maquiavelo sobre el ginebrino, en particular, los *Discorsi*.

### El concepto de libertad para Rousseau

Las palabras que Rousseau pronunció sobre la libertad influenciaron a generaciones, y entre ellas la de los independentistas venezolanos. En su obra parece haber una suerte de teoría sobre la libertad: "...la libertad puede adquirirse, pero jamás se recobra" (Rousseau, 1762/1999), dice en el *Contrato social*. La esclavitud está latente en el vicio y el lujo; sólo la moderación y la virtud abren la senda a la libertad.

El tráfico del comercio y de las artes, el ávido interés de lucro, la molicie y el amor a las comodidades, sustituyen los servicios personales por el dinero. Sucede una parte de las ganancias para aumentarla con más facilidad. Dad dinero y pronto estaréis entre cadenas (Rousseau, 1762/1999:113).

Es clara la resonancia de los ideales clásicos de moderación, virtud y aversión al lucro, sobre todo bajo el modelo de la antigua Esparta. Sin embargo, también hacen presencia los dogmas del pacto o contrato social; la libertad en el estado de naturaleza es muy amplia; sin embargo, ha de comprometerse en un contrato social para poder obtener una libertad un poco más reducida pero más estable. Con esta frase empieza su *Contrato social* precisamente para expresar esta tensión de la libertad natural: "El hombre ha nacido libre y, sin embargo, en todas partes se encuentra encadenado" (Rousseau, 1762/1999).

Rousseau distingue entre tres tipos de libertades, a saber, la natural, la civil y la moral:

...el hombre pierde su libertad natural y el derecho ilimitado a todo cuanto desea y puede alcanzar, ganando en cambio la libertad civil y la propiedad de lo que posee. Para no equivocarse acerca de estas compensaciones, es preciso distinguir la libertad natural, que tiene por límites las fuerzas individuales de la libertad civil, circunscrita por la voluntad general, y la posesión, que no es otra cosa que el efecto de la fuerza o del derecho del primer ocupante, de la propiedad, que no puede ser fundada sino sobre un título positivo. Podría añadir a lo que precede la adquisición de la libertad moral, que por sí sola hace al hombre verdadero dueño de sí mismo, ya que el impulso del apetito

constituye la esclavitud, en tanto que la obediencia a la ley es la libertad... (Rousseau, 1762/1999:42).

Una vez constituida la sociedad civil, la libertad está garantizada por la misma voluntad general y su expresión, que es la ley. Aquel que ose violar la voluntad general puede ser obligado a obedecerla a riesgo de poner en peligro la unión social. Ello equivale a obligarlo a ser libre.

A fin de que este pacto social no sea, pues, una vana fórmula, él encierra tácitamente el compromiso, que por sí solo puede dar fuerza a los otros, de que, cualquiera que rehúse obedecer a la voluntad general, será obligado a ello por todo el cuerpo; lo cual no significa otra cosa sino que se le obligará a ser libre, pues tal es la condición que, otorgando cada ciudadano a la patria, le garantiza de toda dependencia personal, condición que constituye el artificio y el juego del mecanismo político y que es la única que legitima las obligaciones civiles, las cuales, sin ella, serían absurdas, tiránicas y quedarían expuestas a los mayores abusos (Rousseau, 1762/1999:41).

Debido a que la libertad no es licencia sino que entraña moderación, comenta Rousseau: “Liberty is a food easy to eat, but hard to digest; it takes very strong stomachs to stand it” (Rousseau, 1772) (La libertad es un alimento fácil de ingerir, pero difícil de digerir; requiere estómagos muy fuertes para soportarla). Para mantener la libertad se requiere austeridad, disciplina, virtud.

Al igual que Sièyes años después, el ginebrino tampoco será muy admirador del sistema inglés; pensaba que en el mismo sus ciudadanos eran libres sólo en las elecciones. El problema para Rousseau radicaba en lo siguiente:

One of the greatest disadvantages of large states, the one which above all makes liberty most difficult to preserve in them, is that the legislative power cannot manifest itself directly, and can act only by delegation. That has its good and its evil side; but the evil outweighs the good. A legislature made up of the whole citizen body is impossible to corrupt, but easy to deceive. Representatives of the people are hard to deceive, but easy to corrupt; and it rarely happens that they are not so corrupted (Rousseau, 1772).

Traduzco:

Una de las grandes desventajas de los grandes Estados, aquella que hace más difícil preservar en ellos la libertad, es que el Poder Legislativo no se puede

manifestar directamente y actúa sólo por delegación. Eso tiene su lado bueno y su lado malo; pero el malo pesa más que lo bueno. Una legislatura constituida por el completo cuerpo de ciudadanos es imposible de corromper, pero fácil de engañar. Los representantes del pueblo son difíciles de engañar, pero fáciles de corromper, y rara vez pasa que no sean corruptos.

Por esta razón es que Rousseau tenía a la República –por ser de extensión pequeña y, por ende, donde el cuerpo legislativo podía manifestarse directamente– como modelo de Estado virtuoso y garante de la libertad, sólo que se trataba de una libertad más cercana a la de los antiguos que a la de los modernos.

## CONSIDERACIONES FINALES

Lo que hace difícil rastrear un lenguaje es que no se trata de buscar una cosa que una vez hallada se ha dado con lo que se quería. Ello se debe a que los lenguajes son, por decirlo así, unidades vivas; su dinámica interna, a saber, la dialéctica del *langue* y del *parole* hace que sea sumamente difícil precisar todos los elementos que componen un lenguaje. Por esta razón cuando estudiamos un lenguaje escondido en la pluma de un autor estamos captando un momento del mismo en su mutación; cada vez que se usa, se ve ante la posibilidad de que se alteren sus premisas. Obviamente, no pueden existir tantos lenguajes como interlocutores posibles porque, entonces, sería un sinsentido hablar de lenguaje: para que se pueda hablar un lenguaje es necesario que existan más de dos interlocutores.

No es prueba en contra de la existencia de un lenguaje en los textos de un autor el hecho de que entablen una polémica con otros interlocutores que se entiende que son paradigmáticos en determinado lenguaje, porque para que se pueda dar tal diatriba es necesaria una base común, y ésta es la que brinda el lenguaje (Pocock, 1985). Así, pues, aunque Rousseau entabló disputas con autores importantes de la tradición iusnaturalista, en realidad habló su lenguaje y, como hemos visto, incluso compartió ciertas de sus ideas. Entre las diferencias que marcó podemos contar las siguientes: Rousseau, a diferencia de Locke y los que lo siguen, considera que la propiedad no pertenece al derecho natural, sino que resulta de una convención social; Rousseau critica a Grocio, entre otras cosas, porque su forma de concebir la soberanía popular –a saber, que sólo podía manifestarse en el poder del gobernante– tendía a anularla a nivel lógico y a nivel político (Gierke, 1958); y finalmente, Rousseau le disputaba a Hobbes el carácter vil y egoísta del hombre



en el estado de naturaleza. Todos estos supuestos que Rousseau no comparte son elaborados con los mismos conceptos que usan sus contrincantes, es decir, no se puede ocultar el hecho de que para poder oponerse a ellos, se ve obligado a utilizar su misma jerga, su mismo lenguaje.

En cuanto al problema de la mutación de los lenguajes, creemos que esto se ve con claridad en el caso de la relación entre el lenguaje del derecho natural, el lenguaje de la ciencia política y el lenguaje del constitucionalismo. Vemos cómo el lenguaje del derecho natural puso a disposición de los interlocutores un conjunto de premisas que cada cual explotó discursivamente para los fines que se haya propuesto; entre estas premisas está la creencia de una legalidad inmanente a la naturaleza, considerada también como expresión de la recta razón. Los juristas que intentaron organizar el derecho con base en la doctrina del derecho natural sustentaban la validez de la norma en esta inmanencia de las mismas de la naturaleza y de Dios, su creador. Por lo que si construimos una suerte de pirámide de las leyes encontramos en la base al derecho natural, fuente de toda legalidad; seguidamente encontraremos a las leyes de la moral, que son descubiertas por la razón y que regulan las relaciones entre los hombres; después tendremos el derecho positivo, aquel confeccionado por el hombre, y como especies de éste, el derecho civil, el derecho político y el derecho de gentes. Hobbes y Spinoza, entre otros, supusieron que si la geometría y la física habían logrado tantos avances en la comprensión de los cuerpos naturales, ¿por qué no aplicar sus reglas al estudio de los cuerpos sociales –y al estudio de la moral más concretamente en el caso de Spinoza?

De esta forma, en el seno de un lenguaje creció la semilla de otro que poco a poco se fue diferenciando, a saber: el lenguaje de la ciencia política. La experiencia y la razón pasaron a ser consideradas como los tamices que hacían posible cualquier conocimiento, ergo, cualquier juicio sobre la política había de ser avalado por la razón y por la experiencia (Blanco, 2009). Esta corriente de pensamiento proliferó sobre todo en el mundo anglosajón; en Francia, Sièyes, como referimos arriba, enunciará unas críticas en torno a esta forma de hacer ciencia política –con la intención obviamente de fundamentar la misma ciencia sobre otros supuestos que él consideraba más adecuados, a saber, sobre los principios y su estimada utilidad. De este modo Sièyes, compartiendo las pretensiones del lenguaje de la ciencia política, inducirá transformaciones en el mismo que darán lugar a otro lenguaje, a saber, el del constitucionalismo –el cual verá en Benjamin Constant a uno de sus máximos exponentes.

*Constitucionalismo* es un concepto de movimiento, que resume muy bien la época en la que fue madurando, a saber, durante el siglo XIX, cuando en Europa se produjeron oleadas de revoluciones exigiendo constituciones votadas u otorgadas. En este lenguaje, como hemos visto con Sièyes y también con Rousseau, priva el *topos* clásico del legislador, sólo que los constitucionalistas se sabrán a sí mismos como poseedores de un conjunto de conocimientos –a saber, el principio de la representación y el de la división de los poderes– que no poseían los antiguos. El lenguaje constitucionalista se vuelve más racionalista en tanto que juzga que la experiencia histórica ya no les brindaba los conocimientos suficientes como para otorgar leyes a los modernos Estados comerciales. Finalmente, este lenguaje girará en torno al *topos* de que la Constitución y las garantías que en ella se disponen van dirigidas al resguardo de la libertad individual.

Ahora bien, ¿cómo podemos sopesar la importancia del lenguaje republicano en el contexto del lenguaje del derecho natural y en la evolución del lenguaje constitucionalista? Sopesar la tradición republicana, como hemos intentado mostrar, no es tarea fácil –a menos que se defina a priori, como lo hace Black (1997)–, ya que muchos de sus conceptos son también usufructuados por otras tradiciones como la cristiana medieval. Aunque bien es cierto que podemos observar la presencia de *topoi* republicanos en las preocupaciones teóricas de los autores que trabajamos. En el caso de Rousseau, parecen ser más evidentes que en el caso de Sièyes.

Sin embargo, hemos sugerido aquí enfocar las evocaciones de estos *topoi* republicanos en función de un fenómeno que ambos autores estaban percibiendo y frente al cual ambos tomaron actitudes opuestas. Se trata del advenimiento de la sociedad capitalista. En función de este acontecimiento, Sièyes compagina ciertos *topoi* republicanos con las transformaciones que sufre la sociedad; habla el lenguaje del interés pero sin olvidar el bien común, ni la participación política –a través de la representación, y distinguiendo entre ciudadanos activos y pasivos–, ni la libertad. Rousseau, por el contrario, toma una actitud de resistencia al cambio y recurre a los clásicos en busca de refugio; allí encuentra estabilidad política, dada por un Estado pequeño en el cual las virtudes sustentan el orden moral de la sociedad, y en donde la verdadera garantía de la libertad estaba en la participación directa en lo público. Rousseau utiliza los *topoi* clásicos como crítica frente a una sociedad que sufre mutaciones, pero que juzga que son para peor: afeminamiento, lujo, ambición por las riquezas, un Estado que se engrandece y que coarta la libertad, entre otros. Dijimos que Rousseau tenía que realizar un proceso de arqueología conceptual, porque se ve impelido a explicar los conceptos que usa como, por

ejemplo, el de virtud, porque se da cuenta que ya no son entendidos ni mucho menos practicados como en la Antigüedad. Rousseau busca a la Antigüedad para acercarse a ella; Sièyes sabe que hay mucho que separa a los antiguos de los modernos y que aquella distancia es infranqueable. Es en este sentido que sostenemos que el lenguaje republicano clásico no es sino un uso retórico de imágenes y conceptos de la Antigüedad a modo de inducir una reflexión sobre la sociedad moderna. Mientras que el republicanismo de la sociedad comercial es un momento en la mutación de aquellos *topoi* republicanos que logran adaptarse a nuevos contextos y nuevas situaciones, dando lugar, pues, a nuevos lenguajes.

Una vez precisadas sus dimensiones, vemos que su posición relativa frente a otros lenguajes, tal como el del derecho natural, era complementaria, ya que el paradigma dominante en la época era el del derecho natural en cualquiera de sus variantes. Bien podemos decir que tanto el lenguaje del derecho natural como el lenguaje del republicanismo son bien heterogéneos entre sí; entonces, de ser así, ¿cómo era posible que se mentasen juntos?

Vale la pena recordar que quienes hablan de lenguajes y los entienden como paradigmas que pueden excluirse entre sí, somos nosotros, los historiadores, no los sujetos de pesquisa histórica. Las contradicciones lógicas entre el supuesto del lenguaje del republicanismo clásico, en el cual el individuo debía todos sus derechos y su ser a la *polis*, y un lenguaje iusnaturalista que suponía que existían un conjunto de derechos previos a toda comunidad política, eran entendidas precisamente como tales, es decir, como contradicciones lógicas, las cuales bien podrían solucionarse sin abandonar el concepto de contrato o de república, sino modificando los conceptos o los supuestos que los relacionaban. Rousseau, pues, es el mejor ejemplo de cómo se pueden mezclar estos dos lenguajes aparentemente incompatibles.

Antes de concluir, nos damos cuenta de que no puede dejar de llamar la atención el que los dos autores que abordamos a lo largo del ensayo no consideren que la república sea la mejor forma de gobierno, y esto se debe a que Sièyes considera a la república, fundamentalmente, como un Gobierno democrático popular, plausible sólo en territorios pequeños. Y Rousseau entiende *república* como una forma de Estado, anterior a toda forma de gobierno. Sin embargo, en los casos de Polonia y Córcega manifiesta preferencias por una república confederada. Estas paradojas, si se pueden llamar así, se deben –fundamentalmente en el caso de Sièyes– a que si bien pudo haber hablado en clave republicana. Ello no implicaba que él se

viese a sí mismo como republicano. Aunque también hay que tener en cuenta la ambigüedad de la voz *república*, lo cual ya ha sido explicado más arriba.

Finalmente, pues, este ensayo ha servido para demostrar, en general y a nivel metodológico, la dimensión dinámica de los lenguajes, y en particular y a nivel histórico, ha servido para examinar cómo el lenguaje republicano se vinculó con un contexto específico (siglo xvii en Francia) y cómo se fusionó con otros lenguajes para dar lugar a otros nuevos. No queremos concluir, empero, sin dejar de hacer énfasis en que la discusión sobre los lenguajes políticos y la forma como éstos configuran los marcos cognitivos o de pensamiento de los actores históricos, y la manera como estos paradigmas se vinculan entre sí, no deja de estar abierta.

## BIBLIOGRAFÍA

BAKER, K. (2001). Transformations of classical republicanism in Eighteenth-century France. *The Journal of Modern History*, pp. 32-53.

BLACK, A. (1997). Christianity and republicanism. From St Cyprian to Rousseau. *The American Political Science Review*, pp. 647-656.

BLANCO, J.J. (2009). El lenguaje de la ciencia política en el Observador Caraqueño 1824. En *Imprentas y periódicos de la emancipación. A dos siglos de la Gaceta de Caracas. Memoria de las VIII Jornadas de Historia y Religión*, pp. 147-174. KAS-UCAB.

CICERÓN (2000). *Sobre la república*. Madrid: Gredos.

CONSTANT, B. (1819) De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos. Disponible en: [www.der.uva.es/constitucional/materiales/libros/Constant.pdf](http://www.der.uva.es/constitucional/materiales/libros/Constant.pdf). Última consulta: 05/03/2010.

GIERKE, O. v. (1958). *Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien*. Verlag Anton Hain.

HAMILTON, M.J. (1787/ 2006). *El Federalista*. México: FCE.

MANIN, B. (2002). Montesquieu, la república y el comercio, en J.A. Rojas, *El republicanismo en Hispanoamérica*, pp. 13-56. México: FCE.

PAGDEN, A. (1987). Introduction, en Anthony Pagden. *The languages of political theory in early-modern Europe*, pp. 1-18. Cambridge: Cambridge University Press.

POCOCK, J.G.A. (2002). *El momento maquiavélico*. Madrid: Tecnos.

\_\_\_\_\_ (1985). Introduction. The state of the art, en J. Pocock, *Virtue, commerce and history*, pp. 1-34. Cambridge: Cambridge University Press.

\_\_\_\_\_ (1989). Languages and their implications, en J. Pocock, *Politics, language and time*, pp. 3-41. Chicago: Chicago University Press.

\_\_\_\_\_ (1973). Verbalizing a political act. *Political Theory*, pp. 27-45.

ROUSSEAU, J.-J. (1772). Considerations on the Government of Poland. Disponible en: [www.constitution.org/jjr/poland.htm](http://www.constitution.org/jjr/poland.htm). Última consulta: 05/03/2010.

\_\_\_\_\_ (1765). Constitucional Project for Corsica. Disponible en: [www.constitution.org/jjr/corsica.htm](http://www.constitution.org/jjr/corsica.htm). Última consulta: 05/03/2010.

\_\_\_\_\_ (1762/1999). *Contrato social*. Barcelona: Edicomunicación.

\_\_\_\_\_ (1788/1993). Consideraciones sobre los medios de ejecución de los cuales los representantes de Francia podrán disponer en 1789, en D. Pantoja Morán, *Escritos políticos de Sièyes*, pp. 63-114. México: FCE.

\_\_\_\_\_ (1791/2003). Emmanuel Sièyes political writings, en M. Sonenscher, *Sièyes political writings*, pp. 163-173. Indianapolis: Hackett Publishing.

\_\_\_\_\_ E. (1789/1993). Palabras de Sièyes sobre la cuestión del veto real, en D. Pantoja Morán. *Escritos políticos de Sièyes*, pp. 207-218. México: FCE.

SIÈYES, E. (1789b/1993). ¿Qué es el tercer Estado?, en D. Pantoja Morán. *Escritos políticos de Sièyes*, pp. 129-176. México: FCE.

\_\_\_\_\_ (1795/1993). Opinión de Sieyes sobre varios artículos de los títulos IV y V del Proyecto de Constitución, en D. Pantoja Morán, *Escritos políticos de Sièyes*, pp. 240-256. México: FCE.

SONENSCHER, M. (2002). Republicanism, State finances and the emergence of commercial society in Eighteenth-century France- or from Royal to Ancient Republicanism and back, en M. v. Gelderen y Q. Skinner, *Republicanism: A shared European heritage*, pp. 275-291, vol. II. Cambridge: Cambridge University Press.

STEIN, P. (2001). *El derecho romano en la historia de Europa*. Madrid: Siglo XXI Editores.