

Economía y política en el discurso revolucionario del abate Sieyes

Economics and Politics in the Revolutionary Discourse of Abbé Sieyes

Por PABLO SCOTTO
Universidad de Barcelona

RESUMEN

En ¿Qué es el tercer estado?, el abate Sieyes hace depender la legitimidad política de los aportes en la esfera productiva, creando un discurso o una retórica al servicio de la Revolución: es porque el pueblo llano realiza todos los trabajos realmente útiles, y porque la nobleza no es más que una carga para la sociedad, que el tercer estado es una nación completa, y que los privilegiados –a no ser que dejen de serlo– no pueden formar parte de ella. Sin embargo, al mismo tiempo que hace de la utilidad económica del tercer estado su mayor argumento político, Sieyes pretende que las desigualdades de riqueza y de propiedad queden fuera del terreno de la política. Se opone, además, al reconocimiento de derechos políticos a las clases trabajadoras. Estos dos puntos de tensión, por ahora insertos en el discurso universalista del abate, saldrán pronto a la luz, haciendo girar la rueda de la Revolución Francesa.

Palabras clave: Sieyes. Revolución Francesa. Economía política. Trabajo útil. Desigualdad social. Ciudadanía. Derechos naturales y civiles. Derechos políticos.

ABSTRACT

In What Is the Third Estate?, abbé Sieyes makes political legitimacy dependent on contributions in the productive sphere, creating a discourse

or a rhetoric at the service of the Revolution: it is because the common people perform all the really useful work, and because nobility is nothing but a burden to society, that the Third Estate is a complete nation, and that the privileged – unless they cease to be so – cannot be part of it. However, while making the economic usefulness of the Third Estate its major political argument, Sieyes claims that inequalities of wealth and property are outside the realm of politics. Moreover, he opposes the recognition of political rights for the working classes. These two points of tension, for now inserted in the abbé's universalist discourse, will soon come to light, turning the wheel of the French Revolution.

Keywords: Sieyes. French Revolution. Political economy. Useful work. Social inequality. Citizenship. Natural and civil rights. Political rights.

SUMARIO: 1. LOS TRABAJADORES ÚTILES Y LOS PRIVILEGIADOS. – 2. LA NACIÓN Y EL INDIVIDUO. – 3. LOS PRIVILEGIOS Y LA PROPIEDAD. – 4. GENTE RESPETABLE E INSTRUMENTOS DE TRABAJO. – 5. CIUDADANOS ACTIVOS Y PASIVOS. – 6. CONCLUSIÓN.

SUMMARY: 1. USEFUL WORKERS AND THE PRIVILEGED. – 2. THE NATION AND THE INDIVIDUAL. – 3. PRIVILEGES AND PROPERTY. – 4. RESPECTABLE PEOPLE AND INSTRUMENTS OF WORK. – 5. ACTIVE AND PASSIVE CITIZENS. – 6. CONCLUSION.

1. LOS TRABAJADORES ÚTILES Y LOS PRIVILEGIADOS

El clima de efervescencia política existente en la víspera de la Revolución Francesa favorece la aparición de numerosos panfletos. El más difundido e influyente es *Qu'est-ce que le Tiers-État?*, escrito por el abate Sieyes¹. Publicado de forma anónima en enero de 1789, tiene un gran éxito desde bien temprano, como atestiguan las diversas ediciones que se suceden durante los meses siguientes: la segunda, aparecida al poco tiempo con ligeros cambios; la reimpresión de la segunda edición; y, finalmente, la tercera, firmada por

¹ Tanto la grafía como la pronunciación de «Sieyes» han sido objeto de muchas variaciones. El propio Sieyes escribe su nombre de forma distinta a lo largo del tiempo: primero «Sieyes», y después «Sieys»; también se conservan algunos autógrafos en los que firma «Siéyes». Es probable, aunque sea difícil saberlo con seguridad, que Sieyes haya eliminado la segunda «e» para evitar errores de pronunciación. En cualquier caso, firma «Sieyes» en la mayoría de las obras que publica en vida, y nunca acentúa la segunda «e». Esta tilde, que aparece en la grafía más habitual hoy, «Sieyès», se populariza en el siglo XIX, cuando se empieza a escribir «Siéyès». Mathiez dedica tres breves notas a la cuestión (1908: 346-347; 1925a: 487; 1925b: 583). Véase también: TROUX (1932: 66-67), CALVET (1933: 538), SEWELL (1994: 2).

el autor y notablemente modificada, y cuya publicación es posible datar antes de junio de 1789².

Antes de continuar, conviene aclarar que no es mi intención dar cuenta de la totalidad del pensamiento político de Sieyes³. Me voy a centrar, básicamente, en *¿Qué es el tercer estado?* Me referiré también, a fin de precisar algunas cuestiones, a sus manuscritos – que no publicó en vida–, así como a su proyecto de declaración de derechos.⁴ Ahora bien: tampoco pretendo abarcar, en su totalidad, la cuestión –más concreta– de cuál es la relación entre las ideas políticas y económicas del abate⁵. No me ocuparé, en particular, de la importancia que tiene la idea de la división del trabajo en su teoría de la representación⁶. Lo que me interesa de Sieyes es algo más específico, pero que a mi juicio es muy importante para entender la influencia continuada de su panfleto, no solo durante la Revolución Francesa, sino también en el siglo XIX: me refiero a la forma en que, a través de una novedosa conexión entre la esfera

² Emplearé la edición crítica a cargo de Roberto Zapperi, la única que recoge las diferentes variantes del escrito (Sieyes, 1970). En castellano, la traducción más recomendable es, en mi opinión, la de Ramón Máiz, entre otras razones porque fue realizada en base a la tercera edición del texto. Para consultarla, véase SIEYES (1990; 1991; 2007; 2020). En cualquier caso, hay al menos otras cuatro traducciones, más que solventes, a cargo de Francisco Ayala, José Rico Godoy, Francisco González Aramburu, y Marta Lorente Sariñena con Lydia Vázquez Jiménez. Para más información, consúltese el apartado de referencias: SIEYES (1942; 1950; 1989a; 1989b). La primera (1942), aparecida en América Lee, fue reproducida posteriormente por Aguilar (1973) y por Orbis (1985). La segunda (1950), del Instituto de Estudios Políticos, fue editada también por la Universidad Nacional Autónoma de México (1973) y por el Centro de Estudios Constitucionales (1988). La tercera (1989a) fue publicada por el Partido Revolucionario Institucional de México. La última (1989b), de Alianza, cuenta con una edición revisada de 2019, preferible a la original, pues toma como base la tercera edición del texto de Sieyes. Esta última traducción (a cargo de Lydia Vázquez Jiménez) tiene la ventaja añadida de que incluye algunas notas a pie de página que no son recogidas por Máiz.

³ Dos textos clásicos sobre Sieyes son los de John Harold CLAPHAM (1912) y Paul BASTID (1970 [1939]). Más recientemente, Sieyes ha sido objeto de una atención renovada. Una buena edición de los principales textos políticos del abate es la de Michael SONENSCHER (2003). La edición más completa de sus manuscritos corre a cargo de Christine Fauré (1999 y 2007). Sobre la importancia de Sieyes en el desarrollo de la Revolución Francesa, véase Jean-Denis BREDIN (1988). Sobre el carácter innovador de su pensamiento en materia de Derecho Constitucional, véase Pasquale PASQUINO (1998). Sobre su contribución a la creación del vocabulario político moderno, véase Jacques GUILHAUMOU (2002). Sobre Sieyes como precursor de la sociología, véase Jean-Louis MORGENTHAUER (2007). Sobre la teoría política de Sieyes en general, y sobre su idea de nación en particular, véase Ramón MÁIZ (2007).

⁴ Citaré estos textos a partir de la edición de sus escritos políticos elaborada por Zapperi (Sieyes, 1985).

⁵ Véase REINHARD BACH (s.f., 2008), quien explica la forma en que Sieyes pone los conceptos políticos de Rousseau al servicio de las tesis económicas y sociales defendidas por los fisiócratas. Sobre la formación del pensamiento económico de Sieyes, véase Marcel Dorigny (1988).

⁶ Véase: MÁIZ (2007: 157); LARRÈRE (2008: 195-211); FLORES RENTERÍA (2013: 60-61).

económica y la esfera política, el abate crea un discurso o una retórica al servicio de la Revolución⁷.

Vayamos, ahora sí, con el texto, que como es sabido empieza con tres incisivas preguntas y tres contundentes respuestas:

1. ¿Qué es el Tercer Estado? Todo.
2. ¿Qué ha sido hasta ahora en el orden político? Nada.
3. ¿Qué pide? Ser algo (Sieyes, 1970 [1789]: 119).

El tercer estado es todo, es «una nación completa», porque no necesita para nada a los privilegiados, mientras que estos dependen del trabajo del tercer estado para existir. Es esta primacía económica del tercer estado, que no se ve correspondida en el plano político, lo que hace urgente un nuevo contrato social, a fin de que el pueblo llano empiece a «ser algo».

Como señalaba hace un momento, una de las aportaciones de Sieyes a la filosofía política es precisamente el haber integrado el discurso de la economía política, que toma de Turgot y los fisiócratas, pero también de Smith, en su teoría del contrato social, que bebe de Locke, Rousseau o Montesquieu. El resultado es un producto original, en el que las ideas y conceptos prestados de aquí y allá adquieren un sentido propio. Este sustrato económico de su pensamiento político, que no siempre se ha destacado como se merece, es evidente desde el comienzo del panfleto:

¿Qué se necesita para que una nación subsista y prospere? Trabajos *particulares* y funciones *públicas*.

Todos los trabajos particulares pueden clasificarse en cuatro grupos:

1. Puesto que la tierra y el agua suministran las materias básicas de las necesidades humanas, la primera clase, en el orden de las ideas, será la de todas las familias vinculadas a los trabajos del campo.
2. Entre la venta inicial de las materias y su uso o consumo, una nueva mano de obra, más o menos numerosa, añade a estas materias un valor adicional más o menos complejo. De esta manera la industria humana consigue perfeccionar los dones de la naturaleza, y el valor del producto bruto se multiplica por dos, por diez o hasta por cien. Tales son los trabajos de la segunda clase.
3. Entre la producción y el consumo, así como entre las diferentes fases de la producción, intervienen multitud de agentes intermedios, tan útiles para los productores como para los consumidores; son los comerciantes [*marchands*] y los mercaderes [*négocians*]. Los mercaderes, quienes comparan constantemente las necesidades de los diferentes lugares y momentos, especulan en base a los beneficios del almacenamiento y del transporte. Los comerciantes se encargan, por su parte, de la venta, ya sea al por mayor o al por menor. Tal género de utilidad caracteriza a la tercera clase de trabajos.

⁷ Sobre esto –además de las introducciones a las dos ediciones de Zapperi–, véase la magnífica monografía de SEWELL (1994).

4. Junto a estas tres clases de ciudadanos laboriosos y útiles, que se ocupan de *objetos* destinados al consumo y al uso, la sociedad necesita también una multitud de trabajos particulares y de servicios que son *directamente* útiles o agradables para las *personas*. Esta cuarta clase de trabajos abarca desde las profesiones científicas y liberales más distinguidas, hasta los servicios domésticos menos estimados.

Tales son los trabajos que sostienen la sociedad. ¿Sobre quién recaen? Sobre el Tercer Estado (Sieyes, 1970 [1789]: 121-122).

A la sociedad jerárquica de su tiempo, dividida en tres órdenes o estados claramente separados, Sieyes opone una sociedad de iguales, en la que los individuos se distinguen solamente por el tipo de trabajo que realiza cada uno. Como explica Sewell, el panfleto de Sieyes supone una auténtica revolución en la forma de entender la sociedad:

El espíritu era la fuente del orden en el esquema tradicional: por tanto, el clero, que se dedicaba a asuntos puramente espirituales, era el Primer Estado; la nobleza, que defendía magnánimamente el reino y servía al rey con su consejo y como magistrados, era el Segundo Estado, y la gente común, que trabajaba con sus manos para obtener una ganancia material, era el Tercer Estado. Al descender por los órdenes se pasaba de los intereses más espirituales a los más materiales. En el esquema de Sieyes la fuente del orden no era el espíritu sino la naturaleza [...]. Cuando se pasa de la agricultura –la primera clase– a la industria, el comercio y finalmente los servicios, el esquema se aleja progresivamente de la naturaleza: del cultivo directo de los productos de la naturaleza, la transformación de esos productos mediante el trabajo humano, el intercambio de los bienes producidos mediante el trabajo, a los servicios, que no implican productos físicos (Sewell, 1992: 121).

Todas las actividades productivas que sostienen la sociedad y permiten su desarrollo corren a cargo del tercer estado. Los campesinos, los artesanos, los comerciantes y los prestadores de servicios –desde los profesionales liberales hasta los domésticos–, a pesar de su diversidad, están unidos por el trabajo útil que todos ellos realizan, y que los distingue de la ociosidad de los privilegiados. Algo muy similar sucede con los servicios públicos:

De la misma manera, las funciones públicas pueden clasificarse, en la actualidad, en base a cuatro conocidas denominaciones: la Espada, la Toga, la Iglesia y la Administración. Resultaría superfluo analizarlas en detalle para demostrar que el Tercer Estado ocupa diecinueve de cada veinte puestos, con la diferencia de que se encarga de las tareas más penosas, de los servicios que el Orden privilegiado rechaza desempeñar. Solamente los puestos lucrativos y honoríficos están ocupados por Miembros del Orden privilegiado (Sieyes, 1970 [1789]: 122).

Igual que sucedía con los trabajos privados, el tercer estado realiza el grueso de los trabajos públicos. En este caso, sin embargo, los mejores puestos están reservados a los privilegiados. Ello no se debe, dice Sieyes, a su mayor capacidad, sino a una pura y simple exclusión, que constituye un auténtico «crimen social». Este monopolio no es solamente una injusticia, sino que resulta perjudicial para la cosa pública: al quedar fuera de la libre competencia, estos servicios se realizan peor y de forma más cara. El abate lo resume con la siguiente metáfora: el tercer estado es un hombre fuerte y robusto, un hombre completo, de la cabeza a los pies, pero que tiene un brazo encadenado; si se prescindiera del orden privilegiado, ese hombre no perdería nada, y se liberaría en cambio de sus cadenas (Sieyes, 1970 [1789]: 124).

Cuando Sieyes habla del «orden privilegiado» se refiere principalmente, como él mismo precisa a pie de página, a la nobleza. El clero, dice, no es un verdadero orden o estado. Los clérigos, siempre que desempeñen funciones útiles a la sociedad, no pertenecen a la casta de los privilegiados (*caste privilégié*), sino que forman parte de un cuerpo profesional que realiza un importante servicio para la sociedad. Recordemos que Sieyes considera que la Iglesia es la encargada de una de las cuatro funciones públicas principales, junto con el ejército, el sistema judicial y la Administración. En su «Projet d'un décret provisoire sur le clergé», de febrero de 1790, propondrá, en efecto, que los eclesiásticos se conviertan en funcionarios públicos, asalariados a cargo de la nación. Por lo tanto, puede decirse que, al menos en el plano de las ideas, los clérigos forman parte de ese cajón de sastre que es para Sieyes el tercer estado, conformado por todos aquellos que desempeñan una profesión útil a la sociedad, sea esta pública o privada. Los privilegios a los que Sieyes se opone con más vehemencia son los privilegios hereditarios de la nobleza, en la medida en que van en contra del mérito individual.

Más allá de esta precisión, lo que nos interesa destacar es la oposición inicial que Sieyes establece en el panfleto entre los privilegios y la prosperidad de la nación, así como la conexión de esta última con el trabajo útil, sea público o privado. Si los trabajos útiles son los que sostienen la nación, la nobleza es extraña a la nación en razón, precisamente, de su ociosidad. Los nobles consumen la mejor parte del producto social, sin haber contribuido en nada a hacerlo crecer. Este carácter extranjero de la nobleza en sentido económico es inseparable de su carácter extranjero en sentido jurídico-político:

¿Qué es una nación? Un cuerpo de asociados viviendo bajo una ley *común*, y representados por el mismo *legislativo*.

¿No es cierto, sin embargo, que el orden de la nobleza posee privilegios y dispensas, que se atreve a denominar sus derechos, separados de los derechos del gran cuerpo de los ciudadanos? Se sustrae por ello al orden común, a la ley común. Así, sus derechos civiles lo convierten en un pueblo aparte en el seno de la gran nación. Se trata de un verdadero *imperium in imperio*.

En cuanto a sus derechos *políticos*, también los ejerce aparte. Posee sus representantes particulares, que en modo alguno se ocupan de los intereses del pueblo (Sieyes, 1970 [1789]: 126).

Los nobles viven bajo leyes privadas, que los distinguen del orden común, siendo justamente estos privilegios los que los eximen de trabajar. Lo que separa a la nobleza del pueblo en el plano jurídico-político coincide exactamente con aquello que la separa en el plano económico: los derechos exclusivos que posee son los mismos que provocan su no participación en los trabajos útiles que contribuyen al bienestar general. Además, los nobles acaparan los mejores puestos en las funciones públicas, explotándolos en su beneficio particular. Dichos puestos son de su propiedad, de forma que pueden transmitirlos a su descendencia. El resultado es que no solo no trabajan, sino que además corrompen activamente la cosa pública. En definitiva: la nobleza posee prerrogativas tanto civiles como políticas; si las primeras establecen su inutilidad económica, las segundas consagran directamente su desutilidad.

Es porque el pueblo llano realiza todos los trabajos realmente útiles, y porque los privilegiados no son más que una carga para la sociedad, que el tercer estado es una nación completa, y que los privilegiados –a no ser que dejen de serlo– no pueden formar parte de ella. Recordemos: no son más que las cadenas que oprimen a un hombre fuerte y robusto. Sieyes finaliza el texto con otra metáfora más inquietante, pero que tiene el mismo sentido. Ahora el hombre no está encadenado, sino enfermo:

No preguntéis qué lugar deben ocupar las clases privilegiadas en el orden social: sería tanto como preguntar qué lugar se quiere asignar en el cuerpo de un enfermo al humor maligno que lo mina y lo atormenta. Hay que *neutralizarlo*, hay que restablecer la salud y el equilibrio de todos los órganos, lo suficientemente bien como para que no se vuelvan a formar esos malos humores [*combinaisons morbifiques*], que pueden viciar los principios más esenciales de la vitalidad. Pero se os dice que aún no sois capaces de soportar la salud; y vosotros escucháis este aforismo de la sabiduría aristocrática como los pueblos orientales reciben los consuelos del fatalismo. ¡Permaneced, pues, enfermos! (Sieyes, 1970 [1789]: 218).

2. LA NACIÓN Y EL INDIVIDUO

Junto a esta crítica radical al privilegio de los nobles, hay en el panfleto otra crítica, más soterrada, referida a los privilegios en el seno del tercer estado. En una sociedad sana, dice Sieyes, no existen más que trabajos privados y servicios públicos. Más allá de estos no hay sino «meras vacuidades, peligrosas quimeras». ¿Qué lugar corresponde en esta sociedad a los privilegios gremiales? Siendo el

objetivo del panfleto aglutinar a todo el tercer estado contra los privilegios de la nobleza, esta cuestión no aparece de forma clara en la superficie. Tendremos que buscar la respuesta, pues, a un nivel un poco más profundo.

Hay fragmentos que, si bien no se refieren a los privilegios gremiales, permiten afirmar que estos no tienen un fácil acomodo en el esquema de Sieyes:

Todo privilegio, nunca se repetirá lo suficiente, se opone al derecho común; por lo tanto, todos los privilegiados, sin distinción, forman una clase diferente y opuesta al Tercer Estado. Al mismo tiempo, hago notar que esta verdad no debe tener nada de alarmante para los amigos del pueblo. Por el contrario, apela al gran interés nacional, al dejar claro que deben ser eliminados inmediatamente todos los privilegios no hereditarios [*privilèges à terme*] que dividen al Tercer Estado y que condenan a este orden a poner su destino en manos de sus enemigos (Sieyes, 1970 [1789]: 130-131).

La crítica a los privilegios que dividen al tercer estado no es una crítica directa, sino a través de un rodeo muy interesante, que tiene que ver con el carácter performativo del panfleto. Como enseguida veremos con más detalle, Sieyes argumenta del siguiente modo: a) el tercer estado *es* una nación completa; b) hay quienes, para dividir al tercer estado, se empeñan en ver intereses contrapuestos dentro del mismo; c) en realidad, el tercer estado *tiene* un interés común o compartido; d) como la comunidad política solo puede fundarse sobre aquellos intereses compartidos por todos, solamente el tercer estado, en tanto que nación, puede dotarse de una ley y una representación comunes. La existencia de corporaciones de oficios, con sus intereses contrapuestos, pone en riesgo esta estructura argumental, y es precisamente debido a ello que permanece en la sombra.

Hay que tener en cuenta que Sieyes no pretende describir la realidad social de su tiempo, sino proponer una alternativa a la misma. El éxito del panfleto ha ocultado, en ocasiones, la complejidad de la sociedad de 1789, llevando al lector contemporáneo a no percibir otra cosa que una sociedad dividida en tres órdenes, siendo el clero y la nobleza los órdenes privilegiados. Hay quien ha hablado, en este sentido, de un «triunfo de la desinformación» (Durand, 1992: 295-323). La mayor crítica que hace Sieyes a las corporaciones es, precisamente, su ocultamiento. En el panfleto, los *cuerpos* y comunidades de oficios (*corps et communautés de métiers*), cada uno con su interés particular (*intérêt de corps*), son sustituidos por el gran *cuerpo* de la nación: el tercer estado.

Me parece que no es casualidad, en efecto, que Sieyes utilice varias veces expresiones como «gran cuerpo del pueblo», «gran cuerpo de la nación» o «cuerpo de representantes», o que defina la nación como un «cuerpo de asociados». Tampoco que emplee dos

metáforas corporales, al principio y al final del panfleto (el hombre encadenado y el cuerpo enfermo), para hablar de la forma en que los privilegios oprimen al tercer estado. Para que el gran cuerpo de la nación funcione correctamente, para que pueda desarrollarse libremente, los diferentes cuerpos que lo componen deben olvidarse de sus intereses de parte e integrarse en él, como en la famosa portada del *Leviatán* de Hobbes.

Para entender esta crítica velada, insistamos en ello, es necesario tener en cuenta que el tercer estado de Sieyes no es una categoría sociológica, sino (al mismo tiempo) económica y política. Es decir: el tercer estado no es una clase social específica, con unas características concretas o una identidad compartida, sino el conjunto de aquellos que realizan trabajos útiles a la sociedad.

Quando, por el contrario, se desea sembrar la división en el seno del Tercer Estado, se procede a distinguir en su interior diferentes clases, excitando y sublevando unas contra otras, intentando oponer los habitantes de las ciudades a los del campo, los ricos a los pobres. [...] Se diga lo que se diga, no es la diferencia de profesiones, ni la de fortunas, ni la de niveles de educación [*lumières*] lo que divide a los hombres, sino la diferencia de intereses. Ahora bien, en la cuestión que nos ocupa no hay más que dos intereses, el de los privilegiados y el de los no privilegiados; todas las clases del Tercer Estado están vinculadas por un interés común contra la opresión de los privilegios (Sieyes, 1970 [1789]: 143).

Este interés común, fundado en la utilidad social del trabajo que realizan los miembros del tercer estado, debe dar lugar al establecimiento de una ley común:

Debe entenderse por Tercer Estado al conjunto de los ciudadanos que pertenecen al orden común. Todo lo que es privilegiado por la ley, de la manera que sea, está fuera del orden común, es una excepción a la ley común y, en consecuencia, no pertenece al Tercer Estado. Como ya hemos señalado: una ley común y una representación común son lo que constituye *una* nación (Sieyes, 1970 [1789]: 128).

Entre el interés común del tercer estado –contra los privilegiados– y los intereses particulares de cada ciudadano no debe haber ningún interés intermedio:

Observemos en el corazón de los hombres tres tipos de intereses: 1) aquel por el cual los ciudadanos se asemejan entre sí; da la justa medida del interés común; 2) aquel por el cual un individuo se alía solamente con algunos; es el interés de corporación [*intérêt de corps*]; y finalmente, 3) aquel por el cual cada uno se aísla, pensando solo en sí mismo; es el interés personal.

El interés por el cual un hombre está de acuerdo con todos sus coasociados es evidentemente el *objeto* de la voluntad de todos y el de la asamblea común.

Cada votante puede llevar a la asamblea sus otros dos intereses; de acuerdo. No hay nada que temer del interés personal; está aislado. Cada uno tiene el suyo. Su diversidad es su verdadero remedio.

La gran dificultad proviene del interés por el cual un ciudadano está de acuerdo solamente con algunos. Este hace posible organizarse, aliarse; a través de este interés se preparan proyectos peligrosos para la comunidad; se forman los enemigos públicos más temibles. La historia está llena de ejemplos que ilustran esta triste verdad.

No nos sorprendamos, pues, si el orden social exige con tanto rigor que no se permita a los ciudadanos corrientes disponerse en *corporaciones* (Sieyes, 1970 [1789]: 206-207).

La centralidad que otorga Sieyes al concepto de «interés» probablemente se debe a la influencia de Smith, aunque el tratamiento que hace este último de los intereses existentes en una sociedad comercial es mucho más complejo y matizado que el del abate (véase Méndez Baiges, 2004: 345-376). Para Sieyes, no debe haber ningún tipo de interés intermedio entre el interés individual y el interés general de la nación. Su crítica a las diferentes clases de corporaciones se debe a que son los vehículos por los que se expresan y desarrollan dichos intereses intermedios:

Cuando, en lugar de rendir homenaje a estas primeras nociones, a estos principios tan claros y tan ciertos, el propio legislador crea corporaciones en el Estado, reconoce todas las que se forman y las consagra en virtud de su poder; cuando, finalmente, osa convocar a las más grandes, a las más privilegiadas y, por consiguiente, a las más funestas, para formar parte, bajo el nombre de órdenes, de la representación nacional, creo que estamos ante un principio erróneo que lo echa todo a perder, que lo arruina todo, que lo trastorna todo entre los hombres. Para colmar y consolidar el desorden social, ya solo quedaba dar a esos terribles *oficios jurados [jurandes]* una preponderancia real sobre el gran cuerpo de la nación (Sieyes, 1970 [1789]: 207-208).

En este pasaje, y a diferencia de lo que sucede en el resto del texto, Sieyes liga explícitamente la existencia de corporaciones de oficios a la jerarquía que divide la sociedad en tres órdenes. La división del reino en tres estados no es más que el resultado final de un conjunto de divisiones más pequeñas, que atraviesan todo el tejido social, y que dan lugar a una sociedad fragmentada en pequeños grupos, cada uno con sus intereses y privilegios particulares. Es por ello que, al oponerse a los privilegios, Sieyes está yendo en contra no solo del clero y de la nobleza, sino también de la forma en que está estructurado el propio tercer estado. Su panfleto no es tanto una toma de partido por una clase social frente a otras, como una propuesta de reforma social profunda, basada en unos intereses que –al menos en opinión del abate– son compartidos por la inmensa mayoría de la población.

3. LOS PRIVILEGIOS Y LA PROPIEDAD

Recordemos que los privilegios de los nobles son políticamente inadmisibles porque consagran su ociosidad, su existencia al margen de la nación útil y laboriosa. Como acabamos de argumentar, se puede deducir del texto, aunque el abate no lo diga de forma tan explícita, que los privilegios de los gremios son inadmisibles por una razón muy similar: refuerzan los intereses de parte, dividiendo con ello al tercer estado y no permitiendo el florecimiento de la industria y del comercio. No sucede lo mismo con las diferencias de propiedad: estas tienen que ver no con intereses intermedios, sino con simples intereses individuales. El juego de los mismos, siempre que no vaya en contra del interés común, no solo no impide el desarrollo económico, sino que contribuye activamente a la riqueza de la nación.

Las diferencias que existen entre los ciudadanos en cuanto a sus beneficios [*avantages*] están *más allá* del carácter de ciudadano. Las desigualdades de propiedad y de industria son como las desigualdades de edad, sexo, estatura, color, etc. No desnaturalizan la *igualdad* de la ciudad [*l'égalité du civisme*]; los derechos de la ciudad [*les droits du civisme*] no pueden estar vinculados a las diferencias. No cabe duda de que estos beneficios *particulares* están bajo la salvaguarda de la ley; pero no corresponde al legislador crear beneficios de esta naturaleza, dar privilegios a unos y negárselos a otros. La ley no concede nada; protege lo que existe, hasta el momento en que comienza a perjudicar al interés común. Solamente entonces empiezan los límites de la libertad individual. Yo me imagino la ley en el centro de un globo inmenso; todos los ciudadanos, sin excepción, están sobre la circunferencia, a la misma distancia de ella, ocupando lugares iguales; todos dependen igualmente de la ley, todos le ofrecen su libertad y su propiedad para que la proteja; a esto es a lo que yo llamo los *derechos comunes* de los ciudadanos, aquello en lo que todos se asemejan. Todos esos individuos se comunican entre ellos, negocian, establecen compromisos unos con otros, siempre bajo la garantía común de la ley. Si en ese movimiento general alguno pretende dominar a la persona de su vecino o usurpar su propiedad, la ley común reprime este atentado, pero no impide en modo alguno que cada cual, según sus facultades naturales y adquiridas, y según los azares más o menos favorables, haga crecer su propiedad con todo lo que el próspero destino o un trabajo más fecundo puedan añadirle, ni tampoco que cada cual pueda, sin *salirse* de la legalidad [*déborder sa place légale*], construirse o componerse de forma particular aquella felicidad más acorde con sus gustos, la más digna de envidia. La ley, al proteger los derechos comunes de todo ciudadano, protege a cada ciudadano en todo lo que este puede ser, siempre que sus iniciativas no perjudiquen los derechos de los demás (Sieyès, 1970 [1789]: 208-209).

La unión social solo es posible en base a los intereses compartidos de todos los ciudadanos. Estos intereses son los únicos que pueden dar lugar a derechos políticos, es decir, a la participación activa en la for-

mación de la ley social. Los intereses particulares de cada individuo, siempre que no vayan en contra de los derechos de los demás, y siempre que no degeneren en intereses corporativos, deben ser protegidos por la ley. En cualquier caso, en tanto que meramente particulares, estos intereses no son representables. Las circunstancias singulares de cada individuo no interesan a la comunidad política y no pueden influir en ella. Las instituciones sociales, por lo tanto, deben limitarse a permitir que los intereses de todos puedan desplegarse libremente, sin interferir activamente en ellos.

Unos son jóvenes, otros son viejos; unos son altos, otros son bajos; unos son blancos, otros son negros... de la misma manera, unos son ricos y otros son pobres. Todas estas diferencias están más allá de la comunidad política. La igualdad ante la ley consiste precisamente en que su existencia sea compatible con una esfera de ciudadanos igualmente libres.

A aquellos que cuestionan esta equiparación entre las desigualdades de propiedad y las desigualdades de edad, sexo, estatura o color de piel, Sieyes les responde con una sorprendente nota a pie de página:

No asumo la tarea de responder a las simplezas discursivas [*pauvretés verbeuses*], tan agradables a veces por su ligereza [*par le non-sens*], pero tan despreciables por su intención, que pequeñas mujeres y pequeños hombres vomitan [*débitent*] ridículamente en nombre de la espantosa palabra de la *igualdad*. Estas maliciosas puerilidades solo tienen sentido en un tiempo muy concreto; una vez que ese tiempo haya pasado, un escritor se avergonzaría mucho de haber usado su pluma para refutar tan lamentables divagaciones, que entonces sorprenderían incluso a aquellos que hoy se enorgullecen de ellas, haciéndoles decir con desprecio: ¡*Este autor nos toma por tontos!* (Sieyes, 1970 [1789]: 209-210).

A diferencia de lo que pretenden unos infantiles cantos de sirena hechos en nombre del *petit peuple*, las desigualdades de riqueza deben ser tan indiferentes para la ley como las diferencias físicas, raciales o de género. Ambas son igualmente inevitables, y por lo tanto deben ser igualmente irrelevantes desde un punto de vista político. Las instituciones públicas deben limitarse a proteger lo existente, restaurando el estado inicial en caso de que este se vea alterado por alguna ilegalidad; pero no deben intentar cambiar dicha realidad social. Deben proteger la propiedad, no redistribuirla igualitariamente. Intentarlo sería tan antinatural como pretender corregir las diferencias de altura existentes entre la población, tan monstruoso como aquello que hacía Procusto con los viajeros que se tumbaban en su lecho.

El ideal de Sieyes es una sociedad escindida en dos planos claramente distintos. Por un lado, un espacio en el que rige la libre competencia, donde los individuos aislados, movidos únicamente por su interés particular, procuran progresar a través de su trabajo. Por otro lado, la esfera de la representación política, en la que deben tratarse

únicamente aquellas cosas que comparten todos los ciudadanos, de forma que se asegure el interés general de la sociedad. Las leyes del mercado deben regir el primer espacio, la ley común de la ciudad debe limitarse a gobernar el segundo.

Esta postura encierra una tensión, que saldrá a la superficie en el curso de la Revolución. Sieyes, al mismo tiempo que hace de la utilidad económica del tercer estado su mayor argumento político, pretende que las desigualdades económicas queden fuera del terreno de la política. El trabajo útil, recordemos, es aquello que aglutina al tercer estado frente a los privilegiados, a quienes su ociosidad inhabilita para formar parte de la nación. Esta lógica retributiva, que hace depender la legitimidad política de los aportes en la esfera productiva, no se aplica a las desigualdades que existen en el seno de esta última. Las desigualdades de riqueza son el resultado de la capacidad de cada uno para hacer valer su interés individual en unos mercados abiertos y competitivos. No tienen nada que ver con los privilegios, unos derechos exclusivos que premian la incapacidad de sus tenedores y desalientan el talento de los demás. El fantasma de que estas desigualdades de riqueza puedan deberse a que unos se están enriqueciendo a costa del trabajo de otros permanece encerrado en un arcón.

4. GENTE RESPETABLE E INSTRUMENTOS DE TRABAJO

Hay otra tensión en el texto de Sieyes, más evidente, que puede considerarse directamente una contradicción, y que también se irá clarificando a medida que avance la Revolución: la nueva importancia política otorgada al trabajo no se ve correspondida con el reconocimiento de derechos políticos a aquellos que realizan dicho trabajo.

Recordemos que, para el abate, los derechos políticos no pueden basarse en las diferencias, sino solamente en aquello que los ciudadanos comparten entre sí. Se opone con ello a una sociedad dividida por normas intermedias e intereses de parte. Propone, en cambio, una sociedad de ciudadanos iguales ante la ley, un círculo en el que todos ocupan la misma distancia respecto a la ley común. Lo que no se hace explícito en el panfleto es si esos puntos equidistantes se corresponden con el conjunto de la población o solamente con una parte de la misma. Sieyes no se pronuncia al respecto. Se limita a señalar, sin entrar a valorarlo, que el estatus de elector y el de elegible están vetados a las mujeres, los menores de edad, los mendigos, los domésticos y los extranjeros (Sieyes, 1970 [1789]: 139 y 147)⁸.

⁸ En sus «Observations sur le rapport du Comité de Constitution concernant la nouvelle organisation de la France» (octubre de 1789), Sieyes se refiere a la exclusión de las mujeres de la ciudadanía activa como una «extraña contradicción» (*contradiction bizarre*) y como un prejuicio. Se muestra favorable, además, a una cierta exten-

¿Son estas exclusiones reconducibles al argumento principal del panfleto, según el cual el trabajo útil es aquello que habilita para la ciudadanía? A bote pronto, no lo parece. Solamente la exclusión de los mendigos es comprensible a partir de este esquema: desde el punto de vista del trabajo útil, los vagabundos y la nobleza pertenecen a la misma categoría. La exclusión de los extranjeros que trabajan en Francia, de los sirvientes, de las mujeres y de los niños (muchos de ellos trabajan también) debe estar basada en otras razones.

Sieyes no nos dice cuáles son, pero no es difícil intuir por dónde van los tiros. Se trata de exclusiones que, aunque se encuentran en tensión con la idea general de que el trabajo útil habilita para la ciudadanía, son explicables sin renunciar a la estructura argumental del panfleto. De acuerdo con unos presupuestos que no se hacen explícitos, pero que pueden suponerse, el trabajo de las mujeres, los niños y los domésticos no tiene entidad propia, sino que está incluido en el trabajo del director del *oikos*. De la misma manera, los intereses de todos ellos no son intereses propios, sino que dependen del interés del padre de familia. Es solamente el trabajo de la unidad productiva en su conjunto, a la cabeza de la cual está el maestro, lo que otorga el derecho a estar en el círculo de los igualmente libres. Algo similar sucede con los extranjeros no naturalizados: su lealtad a la nación no es plena, porque conservan intereses ligados a su lugar de origen, y esto les inhabilita para entrar en la comunidad política. Explicados estos presupuestos, parece que la ciudadanía de Sieyes estaría apoyada en tres patas: ser francés, ser padre de familia y realizar un trabajo útil.

Siguiendo con la metáfora del abate, podría decirse que los puntos situados a lo largo de la circunferencia ocultan una pirámide privada en su interior, en la que los diferentes miembros de la casa se hallan bajo la dependencia del ciudadano-maestro. Como dice Sieyes en sus «Observations sur le rapport du Comité de Constitution concernant la nouvelle organisation de la France», no pueden ser ciudadanos aquellos a quienes «una dependencia *servil* tiene apegados, no a un determinado trabajo, sino a las voluntades arbitrarias de un maestro» (Sieyes, 1985 [1789]: 256).

El argumento de Sieyes, aunque renqueando, está todavía en pie. Hay un pasaje del panfleto, en cambio, en el que se produce una inversión de los principios que venimos exponiendo hasta ahora. Para res-

sión de los derechos políticos a las «clases inferiores» (*clases infimes*), que hace depender del progresivo desarrollo de la «educación nacional» (SIEYES, 1985 [1789]: 255-256). Sobre el primero de estos dos asuntos, es interesante notar que, como ha explicado Jacques GUILHAUMOU (1996: 693-698), Sieyes defiende la extensión de la ciudadanía activa a las mujeres, pero muestra muchos más recelos respecto a su capacidad para formar parte de esas élites ilustradas que, por dominar el «arte social», son las encargadas de la elaboración de las leyes. En el próximo apartado quedará más clara esta distinción entre la esfera de los ciudadanos activos y el círculo, más restringido, de los representantes públicos.

ponder a la objeción de que el tercer estado haría mejor en escoger a sus representantes entre los miembros de la nobleza –debido a su mejor educación–, Sieyes no responde rechazando la mayor. Sin negar que *les lumières* sean el factor decisivo para ser elegible, afirma que estas no son patrimonio exclusivo de la nobleza:

Considerad las clases *disponibles*⁹ del Tercer Estado; como todo el mundo, llamo clases disponibles a aquellas en las que una cierta holgura [*une sorte d'aisance*] permite a los hombres recibir una educación liberal, cultivar su razón a fin de interesarse por los asuntos públicos. Estas clases no tienen otro interés que el del resto del pueblo. Decidme si no contienen suficientes ciudadanos instruidos, honestos, dignos en todos los aspectos de ser buenos representantes de la nación (Sieyes, 1970 [1789]: 143-144).

Las clases disponibles son aquellos propietarios que, al tener suficientes ingresos como para cubrir sus necesidades personales sin trabajar, pueden dedicar todos sus esfuerzos a las necesidades generales de la sociedad. Estos individuos esclarecidos son capaces de elevarse por encima de los intereses individuales de cada productor, y de reconocer el interés común que une a todo el tercer estado en tanto que nación. Su riqueza les libera de la presión diaria del trabajo y les da suficiente tiempo libre para ocuparse de los asuntos públicos. Estos son, dice el abate, los representantes naturales del tercer estado.

Ahora bien: al tiempo que vincula la representación política del tercer estado con los ciudadanos instruidos, Sieyes no plantea de forma abierta que deba excluirse de la política a aquellos que no posean esa holgura de la que disfrutaban las clases disponibles. De hacerlo, estaría introduciendo una consideración claramente incompatible con el principio general de que el trabajo implica ciudadanía y la ociosidad implica exclusión. Acudir a la obra no publicada de Sieyes puede ayudarnos a despejar la duda sobre si existe o no tal contradicción.

En un perturbador manuscrito titulado «Esclaves. D'une autre espèce qui ait moins de besoins et moins propre à exciter la compassion humaine», ese hombre fuerte y robusto que es el tercer estado aparece dividido en dos:

Una gran nación se compone necesariamente de *dos pueblos*, los productores y los instrumentos humanos de producción, la gente inteligente y los trabajadores que solo tienen fuerza pasiva, los ciudadanos educados y los auxiliares, que no tienen ni el tiempo ni los medios para recibir una educación (Sieyes, 1985 [1770s-1780s]: 75).

⁹ La expresión «clase disponible», poco común, aparece en las *Réflexions sur la formation et la distribution des richesses* de TURGOT [1914 (1766), 2: 541]. Es probable que Sieyes la haya tomado prestada de aquí.

En «Grèce. Citoyen-Homme», Sieyes duda de que ese pueblo pasivo y auxiliar pueda formar parte de la comunidad política:

Entre los desdichados dedicados a los trabajos penosos, productores de los goces de otros, que apenas reciben lo suficiente para sustentar sus cuerpos sufrientes y llenos de necesidades, entre esta inmensa multitud de instrumentos bípedos, sin libertad, sin moral, sin intelecto, que poseen solamente sus manos, con las que ganan poco, y tienen el alma absorta, que solo les sirve para sufrir... ¿están allí los que vosotros llamáis hombres? ¿Se les llama civilizados [*policés*]! ¿Hay uno solo entre ellos capaz de entrar en sociedad? (Sieyes, 1985 [1770s-1780s]: 81).

En otra nota, que lleva el largo título de «La Nation. Une grande nation est nécessairement composée de deux espèces d'hommes, les citoyens et les auxiliaires. De deux peuples distingués par le fait de l'éducation», Sieyes añade:

Por más que soñemos con el bien general de la especie humana, esta estará siempre dividida en dos partes esencialmente separadas por la diferencia de educación y de trabajo. Si en un plazo breve queréis establecer la igualdad, condenáis a la nación a una simplicidad de industria y de bienestar que solo se puede sostener a costa de la degradación de las facultades imaginativas y volitivas. Supondría hacer retroceder a la especie humana. No es posible. Hay que volver a la distinción entre gente respetable [*gens honnetes*] e instrumentos de trabajo. Ya no son los hombres iguales quienes se han reunido, sino los *jefes* de producción. La unión se basa en la perfección de la moral, y esta moral pertenece únicamente a una parte del pueblo [*peuplade*]; el resto queda admitido en la sociedad únicamente como auxiliar.

No quiero dividir a mis hombres en espartanos e ilotas, sino en ciudadanos y oficiales de trabajo [*compagnons du travail*] (Sieyes, 1985 [1770s-1780s]: 89).

Los intereses comunes que están en grado de fundar una comunidad política no pueden basarse simplemente en el trabajo. Existe un abismo insalvable quienes dirigen a los trabajadores y toman las decisiones, y quienes se limitan a ejecutar pasivamente aquello que se les ordena¹⁰. Los primeros son el verdadero pueblo industrial, con iniciativa propia, con un interés común. Son los verdaderos ciudadanos. Los segundos son simples instrumentos de trabajo: más que trabajar,

¹⁰ No puedo entrar a discutir en profundidad si esta concepción del pueblo trabajador se corresponde con la realidad francesa de finales del XVIII, o si se trata más bien de una representación sesgada que bebe de la literatura fisiocrática. Baste con señalar que, por lo general, los ricos de la época son o bien grandes propietarios de tierras que viven de rentas, o bien mercaderes. Los campesinos no propietarios y los artesanos son quienes tienen el conocimiento técnico necesario para la organización de la producción. Los grandes directores de fábricas y el proletariado industrial no existen todavía, como explica REDDY (1984).

permiten la industria de los primeros, igual que los animales y las máquinas. Deben permanecer, pues, en la esfera privada.

En definitiva: si atendemos a los papeles privados de Sieyes, la exclusión del círculo de los ciudadanos afecta, además de a las mujeres y a los domésticos, a buena parte del tercer estado. Esto, aparentemente, encuentra difícil acomodo en la ecuación enunciada al inicio de su famoso panfleto, según la cual el trabajo útil equivale a la ciudadanía. Lo único que permite salvar la contradicción es tener en cuenta que el trabajo útil de Sieyes está profundamente influenciado por el concepto de trabajo de la economía política. El fundamento de la comunidad de los igualmente libres no lo constituyen las ocupaciones concretas de los trabajadores, sino un trabajo abstracto, creador de riqueza, cuyo desarrollo depende del buen hacer de los capitanes de industria.

5. CIUDADANOS ACTIVOS Y PASIVOS

El 20 y 21 de julio de 1789, Sieyes presenta su proyecto de declaración de derechos ante el Comité constitucional, ofreciendo una solución novedosa a la cuestión de los límites de la ciudadanía. El proyecto se titula «Préliminaire de la Constitution. Reconnaissance et exposition raisonnée des droits de l'homme et du citoyen». En la exposición razonada que precede al articulado, el abate empieza hablando del estado de naturaleza, para explicar, a continuación, el paso al estado social. Se centra especialmente en la libertad del individuo. Su tesis principal es que dicha libertad no solo queda garantizada con el tránsito al estado de civilización, sino que incluso se ve aumentada. Justo después, Sieyes hace algo que no es nada habitual en su época: coloca los derechos naturales junto con los civiles, oponiendo ambos a los derechos políticos.

Hasta ahora solamente hemos expuesto los *derechos naturales y civiles* de los ciudadanos. Nos falta identificar los *derechos políticos* (Sieyes, 1985 [1789]: 199).

A finales del XVIII, la sociedad civil no posee todavía el sentido que le dará Hegel, sino que conserva el significado que tenía para Locke: es la sociedad civilizada, la ciudad; es aquello que se opone al estado de naturaleza. Los teóricos del contrato de la Ilustración ya no usan habitualmente el término y hablan más bien de estado social o estado de civilización. La contraposición, en cualquier caso, sigue siendo la misma: una cosa son los derechos ligados a la naturaleza humana, que todo ser humano tiene por el hecho de serlo, y otra distinta los derechos de ciudadanía, o derechos civiles (en el estado de civilización), o derechos sociales (del hombre en sociedad), siendo estas tres expresiones intercambiables.

Si se lee con atención, se observa que Sieyes mantiene esta concepción tradicional. Cuando dice que hasta el momento se ha ocupado de los derechos naturales y civiles no los está equiparando, sino simplemente diciendo que se ha ocupado de los derechos en el estado de naturaleza y de la manera en que estos se trasladan al estado de civilización. Sin embargo, justo después, y aquí está la novedad, opone estos derechos naturales y civiles a los derechos políticos. No queda muy claro cuál es para Sieyes el origen de estos últimos: ¿están presentes de algún modo en el estado de naturaleza o bien surgen *ex novo* en el estado de civilización? No podemos profundizar aquí esta cuestión, que nos llevaría a examinar las razones por las que Sieyes distingue tres etapas, y no dos, en su teoría del contrato social¹¹. Simplificando, la clave está en que los derechos políticos no son la traslación de unos derechos naturales del hombre al estado social, sino que son fruto de una convención voluntaria entre ciudadanos ya asociados (que ya han salido del estado de naturaleza). Estos deciden positivizar y precisar las condiciones de un acuerdo ya existente *de facto*.

En cualquier caso, lo que nos interesa ahora es la forma en que Sieyes opone los derechos naturales y civiles a los derechos políticos. Inmediatamente después de establecer la distinción, la reafirma en los siguientes términos:

La diferencia entre estos dos tipos de derechos consiste en que los derechos naturales y civiles son aquellos *para* cuyo mantenimiento y desarrollo se formó la sociedad; y los derechos políticos, aquellos *mediante* los cuales se formó la sociedad. Es mejor, en aras de la claridad del lenguaje, llamar a los primeros derechos *pasivos* y a los segundos derechos *activos*.

Todos los habitantes de un país deben disfrutar de los derechos de ciudadano *pasivo*: todos tienen derecho a la protección de su persona, de su propiedad, de su libertad, etc., pero no todos tienen derecho a participar activamente en la formación de los poderes públicos; no todos son ciudadanos *activos*. Las mujeres, al menos en el estado actual de las cosas, los niños, los extranjeros, aquellos que no contribuyen en nada a sostener la entidad pública, no deben influir activamente en la cosa pública. Todos pueden disfrutar de los beneficios [*avantages*] de la sociedad; pero solo los que contribuyen a la entidad pública son los verdaderos accionistas de la gran empresa social. Solo ellos son los verdaderos ciudadanos activos, los verdaderos miembros de la asociación (Sieyes, 1985 [1789]: 199).

En sus papeles privados, Sieyes distinguía claramente entre los empresarios y los instrumentos bípedos, reservando la condición de ciudadanos a los primeros. Ahora, en cambio, afirma que la ciudadanía (pasiva) abarca al conjunto de la población. El problema de esta categoría de ciudadano pasivo es su excesiva amplitud: las mujeres y los

¹¹ Para una buena explicación del contractualismo del abate, véase SOMMERER (2011: 5-25).

mendigos son ciudadanos pasivos, pero también lo son los niños, e incluso los extranjeros. La inclusión de los niños en la categoría impide que esta pueda entenderse como el ejercicio de derechos tales como la capacidad para firmar contratos o para desplazarse libremente por el territorio nacional. La inclusión de los extranjeros impide que la categoría pueda identificarse con la nacionalidad. Hay que concluir, pues, que la ciudadanía pasiva es una categoría básicamente retórica. Por mucho que el abate pretenda ligarla al disfrute de los derechos civiles (de la ciudad), con exclusión de los derechos de participación política, cabe sospechar que su alcance es incluso menor¹².

Por otra parte, Sieyes no aclara si los trabajadores son ciudadanos meramente pasivos o también activos. Su no inclusión en la lista de los ciudadanos pasivos podría dar lugar a pensar que, *a contrario sensu*, forman parte del otro grupo. La condición para ser ciudadano activo es, recordemos, contribuir a sostener la entidad pública. No queda claro si es suficiente con contribuir a través de un trabajo útil a la prosperidad de la nación o si es necesario, además, ser propietario y pagar una determinada cantidad de impuestos.

La duda queda despejada, aunque solo parcialmente, en el artículo 26 del proyecto¹³. En él Sieyes reduce el número de electores a quienes tienen interés y capacidad (*intérêt avec capacité*) en la cosa pública, añadiendo que la Constitución deberá determinar con precisión en qué consisten estas dos cualidades. Aunque el proyecto no lo especifique, parece que el abate tiene en mente a las «clases disponibles».

Sin embargo, cuando Sieyes se pronuncia de forma más específica sobre la cuestión de los límites de la ciudadanía, su solución no es tan elitista como se podría pensar a la luz de todo lo dicho hasta ahora. Las tensiones en su discurso político existen, como hemos intentado mostrar, pero se encuentran imbricadas en un conjunto que, aun con algunas aristas, resulta razonablemente coherente y ordenado. En «Quelques idées de constitution, applicables a la ville de Paris», aparecido también en julio de 1789, así como en otros escritos posteriores, Sieyes propone una pequeña contribución voluntaria (tres libras)¹⁴ para ser ciudadano activo, y otra contribución voluntaria más elevada (doce libras) para ser además elegible (no tener solamente derecho a votar, sino a ser votado).

¹² En base a la distinción jurídica contemporánea entre ciudadano, persona con capacidad de obrar y persona, se podría decir que la ciudadanía pasiva no solo no incluye los derechos propios del ciudadano, sino que tampoco incluye los derechos propios de las personas con capacidad de obrar. Los derechos civiles que disfrutaban los ciudadanos pasivos son, únicamente, los derechos ligados al respeto de la persona.

¹³ En una versión revisada y extendida, publicada el 22 de julio, se trata del artículo 30; en un segundo proyecto, con una exposición de motivos muy breve y titulado «Déclaration des droits de l'homme en société», que Sieyes presenta ante la Asamblea el 12 de agosto, el artículo ocupa el lugar 28.

¹⁴ Que equivalen a unos treinta euros actuales. Utilizo un convertidor elaborado por Thomas Fressin: <http://convertisseur-monnaie-ancienne.fr>. La metodología empleada por el autor se puede consultar en la propia web.

Esta propuesta de Sieyes de hacer depender los derechos políticos de una contribución voluntaria a las instituciones públicas es muy significativa. El ciudadano activo lo es para el abate en su sentido literal. Es el que *decide* serlo, el que tiene la voluntad de participar en la cosa pública y emprende acciones para hacer efectiva dicha voluntad. La objeción más evidente a esta forma de ver las cosas es que hay un salto entre querer participar y poder hacerlo realmente. No es solo una cuestión de dinero. Muchos no están «disponibles» no por falta de interés, sino porque carecen del tiempo o de los apoyos necesarios. Esta dificultad queda oculta bajo la confianza en el poder generador de una sociedad de mercado que, en ausencia de trabas, permitirá a los individuos demostrar su talento y recibir una recompensa acorde a sus méritos. Los trabajadores, si se esfuerzan, por muy modesta que sea su condición, podrán llegar a tener algún día una posición desahogada. Si se forman adecuadamente y permanecen alerta, interesados por el bien común de la nación, podrán llegar a ser auténticos ciudadanos activos. En definitiva: la ecuación entre trabajo y ciudadanía permanece en pie, pero en un sentido muy particular: en un contexto de competencia generalizada entre individuos, solamente aquellos que demuestren su capacidad económica e intelectual serán los que puedan influir activamente en la cosa pública.

El trabajo útil otorga a todos la posibilidad de ascender socialmente, lo cual a su vez permite formarse y disponer de ocio, elevarse por encima de los intereses particulares y ser, en fin, un ciudadano entregado al interés general de la nación. La solución de Sieyes no deja de ser elitista, pero se inscribe en un proyecto de sociedad meritocrática que da a todos la posibilidad de alcanzar la cima, a través del esfuerzo individual. Este proyecto, más allá de lo que pueda tener de proyección al conjunto de la sociedad de las aspiraciones (finalmente cumplidas) de un clérigo de orígenes modestos, es compartido, con más o menos matices, por una parte importante de los actores revolucionarios. Es una de las ideas motoras de una utopía mercantil que hoy, dos siglos después de su triunfo, puede parecernos demasiado ingenua o, siendo menos generosos, un poco cínica. Sin embargo, en su época, y aunque seguramente pueda ser ya acusada de cierta complacencia interesada, bebe, sobre todo, de la admiración hacia unas nuevas fuerzas sociales en pleno desarrollo, de un dinamismo y potencia sin precedentes.

La solución finalmente adoptada por la Asamblea nacional a los límites de la ciudadanía es más excluyente. Los derechos políticos se hacen depender de los impuestos ordinarios, y no de contribuciones voluntarias. Mediante decretos sucesivos, se establecen las siguientes condiciones para ser ciudadano activo: ser varón mayor de 25 años, no ser sirviente doméstico, haber residido en una misma localidad durante al menos un año, estar inscrito como guardia nacional en dicho municipio de residencia, haber prestado juramento cívico y haber pagado una contribución impositiva equivalente al valor local de tres

jornadas de trabajo. Esta última condición, el pago de un impuesto directo equivalente a tres jornales, no la cumplen solamente los ricos: es una contribución que se exige a todos aquellos que tienen una propiedad, aunque sea modesta, y también a quienes, sin tenerla, perciben una renta superior al salario medio de un trabajador no cualificado. No es, pues, un tipo impositivo muy elevado. Al establecerse en función del territorio de residencia, es una condición que resulta más excluyente en las ciudades que en el campo, donde hay más pequeños propietarios, y donde los salarios son más bajos –y menor es, en consecuencia, el nivel de impuestos exigido–. Es probable que, en la práctica, resultaran más excluyentes tanto la condición de la residencia fija –la movilidad de las clases populares por el territorio es entonces muy considerable– como la de no ser doméstico –especialmente en el campo, donde los sirvientes son muy numerosos–. Las cifras son estimativas, pero se puede suponer que están excluidos de la participación en la vida política unos 2.700.000 franceses, más de la tercera parte de los hombres mayores de 25 años.

De todas formas, la principal fuente de exclusión se establece por una vía diferente. A propuesta, entre otros, del propio Sieyes, se crea un sistema electoral indirecto, de forma que las elecciones en las «asambleas primarias» sirven solamente para elegir a los electores secundarios, siendo estos últimos quienes eligen a los representantes nacionales. Las condiciones que se establecen para poder ser votado como elector secundario y como representante nacional varían a lo largo del tiempo. En un primer momento se plantea la condición de pagar unos impuestos equivalentes a diez jornadas de trabajo para lo primero, y por valor de un marco de plata (unas 50 libras) para lo segundo. Esta última condición solo la reúnen los grandes propietarios de tierras. Posteriormente se rebajan los requisitos de propiedad para los diputados, pero a cambio se aumentan considerablemente las exigencias para ser elector secundario, de forma que su número queda restringido a unas 50.000 personas. La Asamblea nacional, en definitiva, construye un sistema escalonado de derechos políticos basado en umbrales fiscales: excluye a los pobres y da a los menos pobres el derecho a designar a una minoría de electores ricos, quienes a su vez eligen a los representantes de la nación entre las clases más acaudaladas del reino.

Hay un abismo entre los meros ciudadanos activos y los electores, y otro salto considerable entre los electores y los potenciales representantes nacionales. Las exclusiones relacionadas con el sufragio censitario, por lo tanto, van más allá de la distinción entre ciudadanos activos y pasivos ideada por Sieyes. En cualquier caso, su importancia reside en que es una forma de justificar teóricamente la aparente contradicción que existe entre fundar la comunidad política en el trabajo de la nación y no reconocer, después, derechos políticos a los trabajadores. Ya hemos dicho que esta contradicción se salva parcialmente si se tiene en cuenta que ese trabajo no es para

Sieyes el esfuerzo físico de los trabajadores, sino el trabajo culto de la economía política, al frente del cual se sitúan los directores de empresa: la exclusión de los trabajadores se debe a que son meros auxiliares, instrumentos que facilitan la industria de los emprendedores. A quienes no les convenza esta explicación, el abate les intenta persuadir mediante otra estrategia, que en esta ocasión consiste en resignificar el concepto de ciudadanía: se puede ser ciudadano (pasivo) sin tener derechos políticos.

La distinción entre ciudadanía activa y pasiva, aunque expresada en otros términos, estará en el centro de muchos de los debates teórico-políticos de los años siguientes. La diferencia que Benjamin Constant [1874 (1819)] observa entre la libertad de los antiguos y la libertad de los modernos, o la dicotomía que Isaiah Berlin [1969 (1958)] establece entre libertad positiva y libertad negativa, son sin duda deudoras de la distinción del abate. Es una innovación que va en contra de toda la tradición de la filosofía política desde Grecia, según la cual ser un ciudadano libre consiste básicamente en ser, a la vez, gobernante y gobernado.¹⁵

Una buena respuesta a la interesada dicotomía de Sieyes, que anticipa incluso el peligro de sus derivas posteriores, la encontramos ya en la propia Revolución Francesa. Afirma Maximilien Robespierre:

No osando negar la cualidad de ciudadano a aquellos que desheredan políticamente, se han limitado a eludir el principio de igualdad que esa cualidad supone necesariamente, a través de la distinción entre ciudadanos activos y pasivos. Confiando en la facilidad con la que se gobierna a los hombres a través de las palabras, han tratado de ocultar, con esta expresión novedosa, la violación más manifiesta de los derechos del hombre.

Pero quién puede ser tan estúpido como para no percibir que esta palabra no puede ni cambiar los principios, ni resolver la dificultad; porque declarar que tales ciudadanos no serán activos, o decir que ya no ejercerán los derechos políticos vinculados al título de ciudadano, es exactamente lo mismo en el idioma de estos políticos sutiles. Ahora bien, yo no dejaré de preguntarles con qué derecho pueden condenar a la inactividad y a la parálisis a sus conciudadanos y comitentes: no dejaré de oponerme a esta expresión insidiosa y bárbara, que ensuciará al mismo tiempo nuestro código y nuestra lengua si no nos apresuramos a borrarla del uno y de la otra, a fin de que la palabra libertad no sea ella misma insignificante e irrisoria [Robespierre, 1952 (1791), 7: 162-163].

Añade, un poco más adelante: «No hay dos maneras de ser libres: es preciso serlo enteramente o volver a ser esclavo» [Robespierre, 1952 (1791), 7: 164]. Ser libre pasivamente, modernamente, negativamente, es ser un esclavo.

¹⁵ Para una crítica del olvido de esta tradición en la filosofía política del siglo xx, véase MÉNDEZ BAIGES (2010: 9-43).

6. CONCLUSIÓN

El panfleto de Sieyes representa, mejor que ningún otro en su época, esa conjunción de espíritu universal y contradicciones latentes tan propia del discurso revolucionario. No se trata solamente de que Sieyes teja un relato que es, a la vez, un discurso de exclusión (de la nobleza) y un discurso de los orígenes (de la nación francesa), como afirma Máiz (véase Sieyes, 1991: 20). Eso es así, no cabe duda, pero ¿en qué consiste exactamente la exclusión de aquellos que no pueden participar en el nuevo orden social? ¿Y a qué se debe esa capacidad del texto para unir lo diverso y apuntar hacia algo nuevo?

Como he intentado mostrar a lo largo de estas páginas, la fuerza del panfleto en tanto que discurso de exclusión y su eficacia en tanto que discurso de los orígenes descansan, ambas, en el vínculo que Sieyes establece entre la utilidad económica del tercer estado y la recompensa que por ello le corresponde en el terreno político. Sieyes excluye a los privilegiados de la nueva comunidad política porque no participan del trabajo útil que realiza el pueblo llano. Pero la exclusión afecta también a toda organización del trabajo que favorezca la aparición de intereses intermedios entre el simple interés individual y el gran interés de la nación. En efecto, la idea del trabajo útil es inseparable de un proyecto social en el que, eliminadas las corporaciones, todos tienen la posibilidad de prosperar gracias a su mérito individual. Es justamente este mérito lo que faculta para convertirse en un ciudadano con derechos políticos y, en última instancia, en un ciudadano «disponible» para representar a la nación.

La habilidad de Sieyes para hacer de la utilidad económica del tercer estado su mayor argumento político constituye lo que más arriba he llamado el «espíritu universal» del panfleto. Es un discurso universal, a pesar de la exclusión de los privilegiados, porque dicha exclusión no está fundada en los intereses particulares de una clase social (el tercer estado) frente a otras (clero y nobleza), sino en la injusticia que suponría el mantenimiento de los actuales privilegios, así como en la promesa de una sociedad en la que las ventajas sociales se distribuirían únicamente en función del mérito de cada uno.

No cabe duda de que Marx –en la «Introducción» a la *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, en un momento en el que contrapone la Revolución Francesa a la posibilidad de una futura revolución en Alemania– está pensando en el célebre texto del abate cuando escribe:

En Alemania, a cada clase particular le falta [...] esa grandeza de espíritu capaz de identificarse, aunque sea por un momento, con el alma de la nación, ese ingenio que hace de la fuerza material un poder político, esa audacia revolucionaria que lanza al adversario las desafiantes palabras: *No soy nada y debería serlo todo* [Marx, 1975 (1843), 3: 185].

Esta grandeza de espíritu, por la que el tercer estado se identifica con el alma de la nación, encierra inevitablemente algunas tensiones. En el artículo he destacado las que son, a mi juicio, las dos más importantes.

Empiezo por la segunda: la lógica retributiva del panfleto casa mal con la falta de reconocimiento de derechos políticos a las clases trabajadoras. Como ya hemos dicho, la contradicción se salva parcialmente si se tiene en cuenta que el trabajo que legitima para exigir derechos políticos no es, para Sieyes, el simple esfuerzo físico, sino el trabajo culto de la economía política, al frente del cual se sitúan los directores de empresa. Es una contradicción que Sieyes pretende salvar, además, afirmando que la ausencia de derechos políticos no implica la exclusión del círculo de ciudadanos: ya no hay esclavos ni siervos, sino ciudadanos pasivos, titulares de derechos civiles. Será Robespierre quien se opondrá con más tino a esta innovación lingüística y política, que sin duda influirá en el posterior desarrollo de la idea liberal de libertad.

La primera tensión se refiere a la separación que pretende establecer Sieyes entre los privilegios y la propiedad: los primeros premian la incapacidad de sus tenedores y desalientan el talento de los demás, mientras que la segunda no es más que el reflejo del mérito individual de cada uno. Ahora bien: ¿qué sucede con aquellos que trabajan pero no tienen propiedad? ¿Cómo incluir en el nuevo pacto social a aquellos que sudan, día sí y día también, pero no reciben a cambio los frutos de su trabajo? ¿Deben ocuparse las instituciones públicas de corregir activamente esta desigualdad? Eso sería tanto como pretender corregir la desigual estatuta de las personas, viene a decir Sieyes en el panfleto, pero pronto habrá otros que no serán de la misma opinión. En un panfleto menos conocido, publicado de forma anónima el 23 de abril de 1793, los *sans-culottes* hacen suya esa pregunta que el abate lanzaba en nombre del tercer estado. El texto se titula, precisamente, «Respuesta a la pregunta impertinente: ¿Pero qué es un *sans-culotte*?», y dice así:

Es un ser que va siempre a pie, que no tiene millones, como todos vosotros quisierais tener, ni castillos, ni criados para servirle, y que vive sencillamente con su mujer y sus hijos, si los tiene, en un cuarto o quinto piso.

Es útil, pues sabe labrar un campo, forjar, serrar, limar, cubrir un tejado, hacer zapatos y verter hasta la última gota de su sangre por la salvación de la república.

Y porque trabaja, podéis estar seguros de no encontrar su figura ni en el Café de Chartres, ni en los casinos donde se conspira y se juega (Markov y Soboul, 1957: 2).

El *sans-culotte* es, en primer lugar, un pobre que está orgulloso de su modesta condición. No aspira a convertirse en rico, sino a vivir tranquilamente junto a su familia. En segundo lugar, es aquel que trabaja con sus manos, el que realiza tareas necesarias y beneficiosas para la sociedad. Esta laboriosidad, recordemos, era aquello que Sieyes empleaba para caracterizar al tercer estado. Pero si para Sieyes todo el pueblo

llano se dedica a trabajos útiles, incluidos los grandes comerciantes y mercaderes, los *sans-culottes* reservan esta denominación a aquellos que ejercen un oficio que les permite vivir dignamente y sin hacer daño a nadie, lo cual excluye según ellos a las diversas clases de intermediarios y especuladores. Es precisamente esta vinculación de su actividad privada con el bienestar de la comunidad política la que los convierte en los verdaderos patriotas, en los ciudadanos más virtuosos. Son ellos, y no los propietarios, quienes defenderán la República en caso de peligro. Por último, el *sans-culotte*, precisamente porque trabaja, está alejado de los lugares de ocio, donde la inactividad va ligada al vicio moral (juegos de azar) y político (conspiración).

Esos instrumentos bípedos que estaban ocultos en el panfleto de Sieyes saben hablar, y no solo eso: tienen la osadía de afirmar que, al ser ellos la verdadera nación útil y laboriosa, son también los ciudadanos más comprometidos con la buena marcha de la comunidad política.¹⁶ Como es sabido, su programa político tiene la pretensión de corregir no solamente las desigualdades heredadas del viejo orden feudal, sino también aquellas que derivan de las actividades de la nueva «aristocracia de la riqueza».

En definitiva: a medida que la Revolución avanza, y que las contradicciones internas del discurso revolucionario se clarifican, la audacia inicial de las élites ilustradas es reeditada por otros. Los ciudadanos pasivos y sus representantes se sirven de la retórica desplegada por Sieyes para reclamar el verdadero cumplimiento de los principios anunciados. En la Gran Revolución Francesa, y tantas otras veces después.

REFERENCIAS

- BACH, R., «Du contrat social à l'art social: l'aliénation physiocratique de Rousseau», *Rousseau Studies*, s.f., disponible en: <http://rousseaustudies.free.fr/ArticleBach.htm>.
- «Sieyès et les origines de la “science naturelle de l'état social”», *Révolution Française. L'Esprit des Lumières et de la Révolution*, 2008, disponible en: <https://revolution-francaise.net/2008/12/27/275-sieyes-origines-science-naturelle-etat-social>.
- BASTID, P., *Sieyès et sa pensée*, París, Hachette, 1970, 671 pp.
- BERLIN, I., *Four Essays on Liberty*, Nueva York, Oxford University Press, 1969, 213 pp.
- BREDIN, J. D., *Sieyès: La clé de la Révolution française*, París, Éditions de Fallois, 1988, 612 pp.
- CALVET, H., «Sieys ou Sieyes», en HUBRECHT, G., CALVET, H., POUTHAS, C.-H., SCHNERB, R. Y GODECHOT, J., «Glanes», *Annales historiques de la Révolution française*, 60, 1933, p. 538.

¹⁶ A principios del siglo XIX, Saint-Simon actualizará la retórica revolucionaria de Sieyes, y la prensa obrera volverá a hacer suyo, radicalizándolo, esta clase de discurso (véase SCOTTO, 2021).

- CLAPHAM, J. H., *The Abbé Sieyès: An Essay in the Politics of the French Revolution*, Londres, King, 1912, vii + 268 pp.
- CONSTANT, B., «De la liberté des anciens comparée à celle des modernes (Discours prononcé à l'Athénée de Paris)», en Constant, B., *Œuvres Politiques*, introducción y notas de Ch. Louandre, París, Charpentier et Compagnie, 1874, pp. 258-286.
- DORIGNY, M., «La formation de la pensée économique de Sieyès d'après ses manuscrits (1770-1789)», *Annales historiques de la Révolution française*, 271, 1988, pp. 17-34.
- DURAND, Y., «Les privilèges selon Sieyès ou le triomphe de la désinformation», *Histoire, économie et société*, 11 (2), 1992, pp. 295-323.
- FAURÉ, C. (dir.), *Des Manuscrits de Sieyès (1773-1799)*, tomo 1, con la colaboración de J. Guilhaumou y J. Valier, París, Honoré Champion, 1999, 577 pp.
- *Des Manuscrits de Sieyès (1770-1815)*, tomo 2, con la colaboración de V. Challéat, J. Guilhaumou y F. Weil, París, Honoré Champion, 2007, 726 pp.
- FLORES RENTERÍA, J., «Emanuel Joseph Sieyès: el gobierno representativo», *Política y Cultura*, 39, 2013, pp. 53-72.
- GUILHAUMOY, J., «Sieyès, les femmes et la vérité. Un document inédit», *Annales historiques de la Révolution française*, 306, 1996, pp. 693-698.
- *Sieyès et l'ordre de la langue*, París, Kimé, 2002, 242 pp.
- LARRÈRE, C., «Sieyès, lecteur des physiocrates: droit naturel ou économie?», en Salem, J., Denis, V. y Quiviger, P. -Y. (dir.), *Figures de Sieyès*, París, Éditions de la Sorbonne, 2008, pp. 195-211.
- MAÍZ, R., *Nación y revolución. La teoría política de Emmanuel Sieyès*, Madrid, Tecnos, 2007, 216 pp.
- MARKOV, W. y SOBOUL, A., *Die Sansculotten Von Paris: Dokumente Zur Geschichte der Volksbewegung (1793-1794)*, Berlín, Akademie-Verlag, 1957, 531 pp.
- MARX, K., «Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Law», en MARX, K. y ENGELS, F., *Collected Works. Volume 3 (1843-1844)*, Moscú, Progress Publishers, en colaboración con Lawrence and Wishart (Londres) e International Publishers (Nueva York), 1975, pp. 3-129.
- MATHIEZ, A., «Sieys ou Sieyes», en A. C., C. V., y MATHIEZ, A., «Notes et glanes», *Annales révolutionnaires*, 1 (2), 1908, p. 346.
- «L'orthographe du nom de Sieys», en MATHIEZ, A., VAUTHIER, G. y LAURENT, G., «Notes et glanes», *Annales historiques de la Révolution française*, 2 (11), 1925a, p. 487.
- «L'orthographe du nom de Sieys», en MATHIEZ, A. y VAUTHIER, G., «Notes et glanes», *Annales historiques de la Révolution française*, 2 (12), 1925b, p. 583.
- MÉNDEZ BAIGES, V., *El filósofo y el mercader. Filosofía, derecho y economía en la obra de Adam Smith*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 2004, 411 pp.
- «¿Necesitan los ciudadanos más derechos?», en Bermudo Ávila, J. M. (coord.); *Derechos, libertades, emancipación*, Barcelona, Horsori, 2010, pp. 9-43.
- MORGENTHAUER, J. L., «Condorcet, Sieyès, Saint-Simon et Comte. Retour sur une anamorphose», *Socio-logos*, 2, 2007, disponible en: <https://journals.openedition.org/socio-logos/373>.
- PASQUINO, P., *Sieyès et l'invention de la Constitution en France*, París, Odile Jacob, 1998, 262 pp.

- REDDY, W. M., *The Rise of Market Culture: The Textile Trade and French Society, 1750–1900*, Nueva York, Cambridge University Press, 1984, xii + 402 pp.
- ROBESPIERRE, M., «Œuvres complètes de Maximilien Robespierre», Tome VII: *Discours* (2ème partie, Janvier-Septembre 1791), editado por la VI Section de l'École des Hautes Etudes y la Société des Études Robespierriennes, a cargo de M. Bouloiseau, G. Lefebvre y A. Soboul, París, Presses Universitaires de France, 1952, 768 pp.
- SCOTTO, P., *Los orígenes del derecho al trabajo en Francia (1789-1848)*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, en prensa (publicación prevista para 2021).
- SEWELL, W. H., Jr., *Trabajo y revolución en Francia. El lenguaje del movimiento obrero desde el Antiguo Régimen hasta 1848*, traducción de E. Gavilán, Madrid, Taurus, 1992, 417 pp.
- *A Rethoric of Burgeois Revolution. The Abbé Sieyès and What Is the Third Estate?*, Durham y Londres, Duke University Press, 1994, xxiii + 221 pp.
- SIEYÈS, E. J., *¿Qué es el Tercer estado?*, traducción, estudio preliminar y notas de F. Ayala, Buenos Aires, AméricaLee, 1943, 161 pp.
- *¿Qué es el estado llano? Precedido del Ensayo sobre los privilegios*, prólogo de V. Andrés Álvarez, versión castellana de J. Rico Godoy, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1950, 203 pp.
- *Qu'est-ce que le Tiers état?*, edición crítica a cargo de R. Zapperi, Ginebra, Librairie Droz, 1970, 229 pp.
- *Écrits politiques*, edición y presentación de R. Zapperi, Bruselas, Éditions des Archives Contemporaines, 1985, 277 pp.
- *Programa para una revolución. Ensayo sobre los privilegios. ¿Qué es el tercer Estado?*, estudio preliminar de R. Cardiel Reyes, traducción de F. González Aramburu, Ciudad de México, Partido Revolucionario Institucional, 1989a, 237 pp.
- *¿Qué es el Tercer Estado? Ensayo sobre los privilegios*, traducción, introducción y notas de M. Lorente Sariñena y L. Vázquez Jiménez, Madrid, Alianza, 1989b, 185 pp.
- *Escritos y discursos de la Revolución*, estudio preliminar, traducción y notas de R. Máiz, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1990, 320 pp.
- *El tercer estado y otros escritos de 1789*, edición y traducción de R. Máiz, Madrid, Espasa Calpe, 1991, 252 pp.
- *Escritos y discursos de la Revolución*, edición, traducción y notas de R. Máiz, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2007, 463 pp.
- *Escritos de la Revolución de 1789*, traducción y edición de R. Máiz, Madrid, Akal, 2020, 304 pp.
- SOMMERER, E., «Le contractualisme révolutionnaire de Sieyès. Formation de la nation et prédétermination du pouvoir constituant», *Revue Française d'Histoire des Idées Politiques*, 33 (1), 2011, pp. 5-25.
- SONENSCHER, M. (ed.), *Sieyès: Political Writings. Including the Debate Between Sieyès and Tom Paine in 1791*, Cambridge, Hackett, 2003, 256 pp.
- TURGOT, A. R. J., «Œuvres de Turgot et documents le concernant», Tome II: *Turgot, intendant de Limoges (1761-1767)*, a cargo de G. Schelle, París, Librairie Félix Alcan, 1914, 719 pp.
- TROUX, A., «L'orthographe du nom de Sieyès», en MATHIEZ, A., TROUX, A., ROY, L., NAVAND, P., JUSSÉLIN, M. y TROUX, A., «Glances», *Annales historiques de la Révolution française*, 49, 1932, pp. 66-67.