

REPÚBLICA, ASOCIACIÓN Y TRABAJO. SOBRE ALGUNOS CONTENIDOS IDEOLÓGICOS EN LOS ORÍGENES DE LOS MOVIMIENTOS OBREROS

Demetrio Castro

Una de las formas de entender los movimientos obreros, y en particular su significación histórica, es considerar su condición de ámbito cultural diferenciado y propio. Es decir, aprehender su carácter de grupo humano articulado y dotado de un conjunto estructurado de hábitos y conductas, prácticas y símbolos, normas y códigos, creencias y lenguaje peculiares que se desarrollan como una de sus partes en el seno de una cultura política más amplia y se transmiten como elemento integrante de ella. En efecto, los movimientos obreros no han sido sólo, a lo largo de sus transformaciones históricas, una vía de lucha social, sino también una escuela y un modo de educación generadora de una cultura peculiar ideológicamente sustentada. Las fuentes de esa cultura son muchas y de distinto tipo, pero hay que contar como una de las más decisivas el pensamiento político y social republicano y democrático de la primera mitad del siglo XIX, es decir, en la etapa de configuración y definición de los movimientos obreros en Europa. Con el predominio alcanzado por el marxismo a finales de aquella centuria y la robustez de las corrientes doctrinales socialistas y anarquistas y más tarde comunistas, todas las cuales interpretaron en el plano ideológico (y ocasionalmente también en el de la acción) la naturaleza de los movimientos obreros como revolucionaria y nunca reformista, esos movimientos acentuaron sus aspectos exclusivistas y segregadores, con especial empeño en marcar distancias respecto a las corrientes de la extrema izquierda liberal, denominadas con despectiva e imprecisa generalización “burguesas” (cuando no, con aun mayor imprecisión y más menosprecio, “pequeño burguesas”). Pero se trataba de una distancia en cierto modo ficticia, como tantas de las que pretenden marcar las ideologías: muchos elementos culturales —piénsese en el anticlericalismo como uno de los más evidentes— seguían siendo comunes y compartidos, y sobran datos para sostener que en la práctica hubo hasta principios del siglo XX una amplia zona de ósmosis humana e ideológica entre republicanismo por un lado y anarquismo y socialismo por otro¹. No se trata de negar las diferencias ni se pretende ahora indagar en cuáles fueron esas zonas comunes en el período que se pudiera llamar “maduro” de los movimientos obreros clásicos, sino hacer referencia a la etapa de formación, aquella que *grosso modo* y con determinadas diferencias según los países, transcurre entre 1830 y 1870.

Aunque resulte esquemático, cabe decir que la diferencia más sobresaliente, con relación a la cuestión que aquí interesa, en los movimientos obreros de antes y después de esa última fecha se cifra en el predominio de criterios morales, compartidos y compatibles con los republicanos, luego sustituidos por una concepción del desarrollo histórico que convierte a la clase

obrero (una abstracción de perfiles cambiantes) en agente diferenciado y específico, y la aísla y singulariza como única fuerza del cambio social, como único sujeto revolucionario legítimo movido por intereses específicamente populares y expreso desinterés, o interés sólo instrumental y subordinado, por las transformaciones políticas, interpretando lo político como un nivel aparential y engañoso. La Comuna parisina de 1871, sucesos como los españoles de Alcoy en 1873 o la prohibición cuando no la persecución de la Internacional por gobiernos, como los de Francia y España, con presencia republicana crearon en torno a aquellos años, con independencia de que lo mismo en París que en Alcoy hubiera entre los sublevados muchos hombres cuya trayectoria y forma de pensar se confundían con el radicalismo democrático, una frontera simbólica y con el tiempo cada vez más efectiva entre obrerismo y republicanismo. En términos más concretos, la concepción de la revolución como una empresa popular y no de clase, como una transformación política antes que social (o social por haber sido política), por un lado, y la concepción del cambio como una exigencia histórica antes que de la moral o la justicia, resumirían la diferencia entre una y otra fase. Pero sería en la primera de ella, coincidente con el asentamiento de las instituciones políticas y sociales del liberalismo, cuando los movimientos obreros adquirieran elementos básicos de su bagaje cultural duradero, tales como un corpus axiológico y un lenguaje propios que perduraría aunque fuese como substrato o zócalo de sus formas posteriores. Si bien en términos amplios los movimientos obreros de la mayor parte de los países de Europa occidental experimentaron un proceso de evolución análogo en su relación con el liberalismo radical, las diferencias no pueden ser pasadas por alto; no obstante, será aquí necesario restringir la atención preferentemente al caso francés por su amplia influencia continental, y tan bien conocida en la evolución del pensamiento social y político en distintas corrientes españolas.

Tanto en Francia como en España la idea republicana tardó mucho tiempo en ser popular, y de hecho hubo amplios sectores de las clases medias y trabajadoras, especialmente campesinos, que le fueron habitualmente hostiles. Sin abundar en todas las razones que lo explican, bastará referirse a la identificación tan extendida de *República* con terror político, que legó la experiencia del poder jacobino, para recordar una de las claves del desapego de los trabajadores franceses respecto a la república o de su franco bonapartismo e incluso legitimismo a comienzos del siglo XIX. Sin duda alguna, la monarquía de Orleans tuvo entre la clase obrera de 1830 más sinceros partidarios que el republicanismo. Y, con las lógicas diferencias sobre las motivaciones históricas inmediatas, algo similar cabe decir de España. En uno y otro país los primeros republicanos fueron pocos y en su mayoría procedentes de las clases medias: profesionales liberales y estudiantes, militares y periodistas u hombres de letras serían los representantes habituales de aquella corriente política en el primer tercio de siglo y aún después. En los dos casos, y con mayor continuidad en España, tuvieron que enfrentarse a una legislación restrictiva que les impedía expresar su credo político con libertad y que incluso les llevó a organizarse clandestinamente en determinados momentos. La clandestinidad republicana, inspirada en el carbonarismo, y correlativa a una presencia pública siempre incierta y restringida, fue habitual entre los demócratas españoles hasta 1868, y en esas formas de organización se inspirarían los anarquistas de la Federación Regional Española (FRE), e incluso los de la Federación de Trabajadores de la

Región Española (FTRE), o algunos de sus núcleos, en la década de 1880, al encontrarse fuera de la ley².

Las sociedades secretas o semisecretas francesas del período de la monarquía de Orleans desempeñaron un significativo papel como ámbito de relación entre republicanos y radicales de las clases medias, por una parte, y trabajadores por otra, quienes encontraron en ellas vehículos de politización. Es el caso de la *Sociedad de Amigos del Pueblo* (Société des Amis du Peuple), dirigida sucesivamente por Ulysse Trélat y François Raspail, en la que llegó a haber secciones especializadas que agrupaban a trabajadores de un mismo oficio, y la *Sociedad de los derechos del Hombre y el Ciudadano* (Société des Droits de l'Homme et du Citoyen). Ambas tuvieron prácticamente los mismos integrantes (incluidos Trélat y Raspail) y análogos principios, incluida la defensa de lo que todavía solían llamarse "clases inferiores". La atención que los trabajadores y su situación comienzan a suscitar por entonces tiene una doble explicación inmediata: por una parte cuenta en mucho su activa y determinante participación en las jornadas parisinas de Julio de 1830 que derrocaron a los Borbones y trajeron la monarquía orleanista y su régimen de base liberal. Aunque esa participación estuviera en buena medida inducida por los patronos que cerraron los talleres para empujar a sus obreros a las barricadas, se reconoció universalmente su entusiasmo y su valor, creándose una difusa conciencia de deuda colectiva hacia un sector social hasta entonces postergado, y que tan importante había resultado en el establecimiento del régimen constitucional. Pero posiblemente fuera más determinante la amplitud de las movilizaciones y huelgas que los obreros franceses, acuciados por la crisis económica que repercutía directamente en sus condiciones de trabajo y en la cuantía de sus jornales, sostuvieron desde 1827 y mantuvieron hasta al menos 1834. En una palabra, justamente entonces irrumpió en la sociedad francesa y de modo insoslayable la "cuestión social" en términos más concretos, por visibles, de lo que habían podido hacer las exposiciones teóricas que sobre el asunto empezaban a menudear o las exhortaciones filantrópicas de un Gerando o un Villeneuve-Bargemont, primeros representantes de un género llamado a multiplicarse en las décadas siguientes³.

En concreto, los "amigos del pueblo" incluyeron expresamente, junto a sus objetivos de política general, la mejora de las condiciones materiales y morales de la clase obrera, y la Sociedad de los Derechos del Hombre en su "exposición de principios republicanos", estimulada sin duda por los núcleos de trabajadores que en ella se habían integrado, avanzaría en esa línea llamando la atención sobre los efectos de la maquinización en el mercado de trabajo, invocando la intervención del Estado en la solución de los problemas de la clase trabajadora y preconizando el reconocimiento de la asociación como instrumento adecuado para ello. Ciertamente, estas sociedades que daban cabida a representantes de todas las corrientes radicales del momento, desde las más extremas a las más templadas, y a todas las escuelas de pensamiento, desde las propiamente liberales e individualistas a las socialistas saintsimonianas o fourieristas, no eran nada concretas en sus pronunciamientos sobre el particular, pero no por ello debe pasar inadvertida su novedad y su importancia, ya que fue en su seno donde empezó a tomar cuerpo lo que el biógrafo de Blanc, Leo Loubère, llamó, va ya para medio siglo (1961), "el socialismo jacobino francés"; es decir, una síntesis de las prácticas y de los principios democráticos e igualitarios del jacobinismo de 1792 a 1794 y de las primeras concepciones

socialistas o societarias. Igualmente, de acuerdo con la opinión de un buen conocedor del período, William Sewell⁴, esa síntesis alumbró un nuevo lenguaje que, rompiendo los viejos moldes corporativos, iría dotando de autonomía al discurso de los trabajadores organizados. No se trata de que el lenguaje de estos últimos incorporase simplemente los contenidos del discurso republicano, sino de una recíproca impregnación que actuó en doble sentido –de los republicanos radicales hacia la elite directiva e intelectual de los obreros, y con la inclusión en el discurso republicano de aspectos madurados por la experiencia de los trabajadores sobre los cambios necesarios en el orden social y en las relaciones de trabajo⁵–. La dialéctica política de la época determinó en cierta medida la evolución de este proceso, retardándolo y obstaculizándolo, especialmente después de la derrota de la sublevación obrera de Lyon de Abril de 1834 y la coetánea legislación restrictiva sobre el derecho de asociación. De esta manera, la configuración del “socialismo jacobino” como expresión de un nuevo discurso radical y obrerista fue una evolución que no culminó hasta 1848, e integró, de forma más o menos armónica, a tradiciones y corrientes de pensamiento distintas.

Aunque sea de forma esquemática, cabe tratar de modo diferenciado los dos grandes núcleos originarios: el republicanismo y el obrerismo. Sólo en esta perspectiva esquematizadora, pero ahora inevitable, se puede hablar de “republicanismo” como algo homogéneo y unitario; el término mismo no es unívoco, pero, salvando las poco relevantes corrientes moderadas o conservadoras⁶, el republicanismo que confluirá en el “socialismo jacobino” –el republicanismo demócrata o la democracia jacobina–, no entendía la República sólo ni preferentemente como un marco institucional, como una forma de gobierno, sino como un sistema de valores sociales y un orden político inspirado en él que tendría por piedras angulares la defensa de la igualdad, de una igualdad no sólo formal y legal, y el carácter democrático del poder, en el sentido de su control por la soberanía nacional expresada por el sufragio universal. Desde luego, los republicanos, o más exactamente, los republicanos de tendencia democratizante, consideraban que la propiedad privada era una institución estimable y digna de salvaguarda, pero no intangible. La relativización del derecho de propiedad privada se remonta al ideario jacobino del período revolucionario, y se cifra en la idea de que la propiedad no es un derecho natural, sino social y por tanto susceptible de regulación y limitación por la sociedad en función de intereses generales, en caso de conflicto con otros derechos preferentes. Por ejemplo, el derecho a la vida, que se materializa en la necesidad de disponer de medios de subsistencia asequibles, implica que el poder político puede limitar el derecho de los propietarios de productos agrarios obligándoles a sacarlos al mercado o incluso incautándoselos. Igualmente el poder está legitimado y hasta obligado, según la concepción jacobina, para establecer limitaciones en la actividad comercial, imponiendo precios que resulte asequibles, como se hizo efectivamente con el *máximo* durante la Revolución. Y en general, según criterios que datan igualmente del período de apogeo del jacobinismo, los republicanos conservaron siempre un explícito recelo hacia la gran propiedad y la riqueza que estuvieran desvinculadas del trabajo personal y directo, teniendo como prototipo económico la pequeña propiedad agraria o el taller artesanal. El sujeto político al que apela el republicanismo es una extensa y heterogénea categoría, el pueblo, caracterizada por su oposición y contraposición a los “grandes”, a aquellos a quienes en la época revolucionaria se llamó los

“aristócratas” y a quienes se les habían asimilado después en su defensa del privilegio y la desigualdad social; en último extremo lo que caracteriza al pueblo, aunque sea implícitamente, es la dependencia del propio trabajo, cualquiera que sea la forma del mismo. De esta forma, y ya antes de 1848, la condición de “trabajador” y la de [hombre del] “pueblo” acabarían siendo intercambiables y restringida en el lenguaje de los círculos obreristas mediante esa explícita proletarización del concepto pueblo.

El obrerismo, por su lado, no era tampoco homogéneo ni tenía un contenido ideológico acabado y coherente, pero ya hacia 1830 o 1834 mostraba en Francia un corpus de ideas suficientemente sólido. Destacaba en él la convicción de que la primera realidad social era la existencia de las clases y la subordinación y sometimiento económico de la que constituían los trabajadores; la repulsa a lo que se juzgaba perversión del orden económico derivada del predominio de la libre competencia; la protesta sobre la inoperancia de las libertades económicas para quienes, por carecer de capital, sólo podían ofrecer su trabajo; y, finalmente, la reclamación del derecho a participar en el producto de ese mismo trabajo. Algunas escuelas socialistas, como la fourierista, habían llegado a proponer la abolición del trabajo asalariado sustituyéndolo por participación equitativa en los beneficios, así como el establecimiento de formas de asociación paritarias de patronos y obreros para organizar la producción, pero semejantes proyectos no llegaron más que muy limitada y fragmentariamente a los trabajadores (a los muy contados que en París, Lyon o algún otro centro de concentración fabril o laboral mostraban interés por la cuestión), sin hallar entre ellos mucho eco, cuanto menos en un primer momento y nunca antes de 1848.

Los teóricos y publicistas de la época denominaron a lo que los estudiosos posteriores han llamado “socialismo jacobino”, *democracia social*; así lo haría, por ejemplo, Lorenz von Stein quien daría una explicación sobre su naturaleza al precisar que se trataba del sistema en el que el Estado asumía funciones para actuar como organizador de la producción y como redistribuidor, pero no del consumo, como pretendían los babuvistas y los comunistas en general. Esta democracia social no planteaba acabar con el sistema capitalista —o, mejor, de libre competencia— y la burguesía que de él se servía, sino establecer mecanismos de conciliación y armonización que garantizaran la emancipación del proletariado, y, desde luego, no se proponía hacerlo por otra vía que la de la reforma, sin contemplar más perspectiva revolucionaria que la que diera acceso a los resortes del poder político desde los que llevar a cabo los cambios. Ese era, en esencia, el programa del partido socialdemócrata de Ledru-Rollin, acerbamente criticado por Marx en *El Dieciocho de Brumario de Luis Bonarte* y ampliamente superado por las circunstancias revolucionarias de 1848. De manera más concreta, los instrumentos para la “emancipación del proletariado”, por volver a usar de una terminología que entonces empezó a hacerse común, auspiciados por el socialismo jacobino o la democracia social y largamente secundados entre los trabajadores organizados para dar contenido a la república social, se pueden cifrar en tres: la *asociación*, el *derecho al trabajo*, y la *organización del trabajo*; en los tres principios se recogen las líneas maestras del primer socialismo y se perfilan rasgos básicos de su futura identidad como expresión política diferenciada. En conjunto suponen la negación de los cimientos del orden económico de la industrialización; es decir, individualismo, libre competencia y predominio del capital frente al trabajo.

Asociación es un término polisémico y un concepto complejo, con acepciones en el ámbito de la política y en el de la práctica social. Aunque no siempre pudieran distinguirse unas y otras, durante la primera mitad del siglo XIX, su dimensión específicamente política parece evidente; se trataría sólo de la posibilidad de organizarse de modo estable y al amparo de la ley con personas de ideas (e intereses) afines para desarrollar actividades políticas y sociales, y entendiendo que el poder hacerlo constituye un derecho político fundamental. Los republicanos, como en general los liberales consecuentes, defendieron tenazmente la integridad de tal derecho. Pero junto a la propiamente política circuló otra acepción específicamente social y de mayor interés para los trabajadores. En esta segunda dimensión cabría aun distinguir dos planos; uno más teórico o casi filosófico en su origen, vinculado al pensamiento de Fourier y expuesto en una de las pocas partes de su sistema que llegó a ver impresa: el *Tratado de la asociación doméstica y agrícola*, donde aparece como medio para superar el “feudalismo mercantil” y alcanzar la armonía. En la medida, que nada permite pensar que llegara a ser muy amplia, en que sus discípulos (Victor Considerant y la escuela societaria) consiguieron hacer llegar sus ideas a los trabajadores podría hablarse de influencia del fourierismo en el principio de asociación. Pero ese principio tomaría cuerpo en un plano más empírico, al dictado de la experiencia y con pocas o nulas inquietudes teóricas. Como realidad específicamente ligada a las condiciones y necesidades de los trabajadores, “asociación” tuvo en la Francia de la primera mitad del siglo XIX tres contenidos diferenciables: uno que venía ser la actualización del viejo término “corporación”, refiriéndose, por tanto, al conjunto de los trabajadores de un oficio, y la asociación se encaminaba a la defensa de intereses sectoriales, al control sobre las condiciones de acceso al mismo, a la salvaguardia de la cualificación profesional y aspectos análogos, pero también la idea de asociación englobaba las sociedades de socorros y mutuales que, adaptadas a las exigencias de la legislación del momento, seguían constituyendo casi el mismo círculo para el cultivo de la sociabilidad y de la organización del ocio que les fuera propia durante el Antiguo Régimen, y llenando igualmente sus funciones primordiales de asistencia a enfermos e imposibilitados y organización corporativa de sepelios. Otra acepción de *asociación* se difundió con el desarrollo de las huelgas y acciones de resistencia en torno a 1830, cuando aquellos oficios en los cuales era posible, como entre los oficiales del vestido (sastres, zapateros, etc.) o los artesanos de artículos de lujo, los trabajadores organizaban por su cuenta la producción fuera de los talleres para lograr ingresos que permitieran prolongar la acción de resistencia. Finalmente, *asociación*, y en sentido opuesto al señalado en primer lugar, acabaría por designar la unión y cooperación de todos los trabajadores con independencia de su oficio propio, rompiendo las muy antiguas pero muy sólidas vinculaciones a la propia corporación e introduciendo una concepción más amplia de los deberes de fraternidad entre obreros, antesala del sentimiento de clase.

En cualquiera de sus acepciones, la idea de *asociación* trasparenta el sentimiento de solidaridad, toda una manera de situarse en la relación con los demás de la que los movimientos obreros habrían de hacer uno de sus valores más constantes, y antitética al modo como se interpretaba la dinámica de concentración de medios de producción que se denunciaba y se quería combatir.

Esta gama de significados no agota, sin embargo, los contenidos posibles del principio de asociación, pues a él también se vincula la posibilidad de formar "coaliciones", es decir, sociedades y organismos de resistencia y negociación estables, que las legislaciones de todos los países europeos tardaron en reconocer. Y así mismo, la interpretación más cultivada entre los republicanos, en el terreno puramente social, de la *asociación* como cooperativa de producción o consumo y forma de organización para hacer frente al capitalismo individualista por medio del acceso al crédito barato o fórmulas de explotación colectiva tuteladas o auspiciadas por el Estado. Esta concepción es la clave de la fe que los republicanos tuvieron en la asociación como panacea de los problemas sociales: la asociación haría posible un capitalismo colectivo y ordenado, a la larga superior del individualista. Su único requisito era un orden político respetuoso con el derecho de asociación en todas sus formas y apoyado en el sufragio universal.

Con este contenido básico, la apología y la divulgación del principio por los republicanos fue constante y se extendió hasta el decenio de 1870. Para ellos, era el recurso que podía dar satisfacción a todo tipo de limitaciones que afectaban a la población obrera, fuesen de carácter reivindicativo o de emancipación y promoción: "Las clases jornaleras son las que más necesitan de la asociación, no ya tan sólo para contener la baja de sus salarios e irse lentamente emancipando, sino también para instruirse y elevar su espíritu", sostenía el órgano oficial de los republicanos españoles⁷. No se interpretaba, pues, como un instrumento circunstancial, sino como un principio de regeneración o reestructuración social. Por las mismas fechas lo expresaba así Pi y Margall: "Para que las clases jornaleras se vayan emancipando, es indispensable que se creen por medio de la asociación talleres propios. Sólo entonces irán pasando de asalariados a coparticipes y de siervos a libres. Obtendrán para sí todos los beneficios que nacen de la armónica agrupación de fuerzas, y de la acertada división del trabajo, y verán multiplicada día a día su productividad y su riqueza"⁸.

No sólo eso; en el pensamiento republicano la asociación suponía toda una pauta o fundamento social en su sentido más amplio, y fundamento de significación organicista, de forma que la vida social se presentaba como la convergencia de "funciones verdaderamente orgánicas del cuerpo social"⁹, funciones que llenaban distintas asociaciones, unas universales (familia, municipio, provincia, nación) y concatenadas de forma que las de mayor ámbito resultan de la asociación de las de menor, y otras particulares, definidas y limitadas por su fin exclusivo (científicas, religiosas, industriales...) De tal manera, "la asociación, como principio superior de armonía, tiende a realizar en la vida, bajo formas de libertad e igualdad, los fines comunes de la naturaleza humana mediante la unión de los esfuerzos individuales"¹⁰. Algo similar concluían las diferentes escuelas societarias francesas y sus ideas a la orden del día en 1848, con Louis Blanc a la cabeza. Aunque como conclusión (o, en realidad, premisa) de una argumentación compleja que no hay necesidad de discutir ahora, algo de razón tenía Proudhon cuando decidió impugnar lo que ya era un lugar común del léxico y el repertorio conceptual republicano y societario. Para él se trataba de un concepto seductor que como, otras cosas de la vida, bajo una apariencia seductora encierra más mal que bien¹¹, al suscitar individualismo y revelar inconvenientes de más rápida extensión que sus ventajas, dejando ver un trasfondo "de explotación y despotismo". Por eso, entiende Proudhon, la

asociación, tan celebrada, es un dogma, “un acto de pura religión, un vínculo sobrenatural, sin valor positivo, un mito”, aunque todavía con amplias posibilidades como “pretexto de agitación, e (...) instrumento de charlatanería”¹². Ciertamente, en lo primero radicaría su capacidad para lo segundo, pues son precisamente esos elementos dogmáticos y míticos los que de modo más efectivo nutren la virtud persuasiva de las ideologías, y sólo desplazados por otros de mayor pujanza se admiten, en el esquema de pensamiento ideológico, como entelequias.

Como lema o programa, la asociación, se incrustó, en cualquier caso, en el centro de la controversia social de mediados del XIX, estableciendo una línea divisoria, no siempre recta ni perfectamente nítida pero sí efectiva, entre individualismo económico y otras opciones de ordenación del interés común. Las posiciones al respecto no siempre fueron, ciertamente, lo mecánicas que las composiciones de lugar simplificadoras podrían llevar a suponer. Por ejemplo, un liberal conservador bien informado de las corrientes de pensamiento socializante de su época, diagnosticaba que en la sociedad moderna el “individualismo absoluto de[ja] indefensa a la sociedad; y de la exageración misma de este resultado na[ce] el socialismo moderno”¹³. A corto plazo, la distinción entre individualismo y asociación, o entre economía política y economía social¹⁴ abocó a criterios intervencionistas y colectivizadores que para los republicanos supusieron complejos problemas de orden teórico y de unanimidad política¹⁵, y que si no llevaron a propugnar la propiedad colectiva de medios de producción —una frontera infranqueable sin renunciar a la propia condición demócrata y republicana— alentó a un sector intervencionista, cuyos argumentos se asentaron en un desvío respecto a la capacidad de los derechos políticos para garantizar por sí mismos la dignidad y el acceso al bienestar. Aun reconociendo su coincidencia de origen y criterios con “la escuela individualista o economista”, propugnaban la intervención activa del Estado, pues “no basta que reconozca el derecho, el derecho abstracto, sino que es preciso que preste las condiciones necesarias a fin de que se realice en cada uno de los asociados”. La razón última se cifraba en que “todas las formas políticas basadas únicamente en la libertad, engendran un puro formalismo de relaciones y derechos abstractos, que son con frecuencia, nulos en la práctica, y completamente inútiles para librar de la ignorancia y de la miseria a las clases desheredadas”¹⁶. Para esos republicanos la cuestión era simple: el Estado, interviniendo y con la asociación como instrumento irremplazable, garantiza la efectividad de los derechos; otras corrientes acabarían por interpretar que ni la asociación, ni el marco político ni los derechos que en ellos se hacían posibles tenían utilidad o eran siquiera compatibles con la liberación de la ignorancia y la miseria. Todo ello se estructuraría en otro complejo ideológico alejado del lenguaje y los principios del republicanismo, y una escisión ya consumada hacia 1870 en el efervescente complejo ideológico configurado durante medio siglo.

* * *

El *derecho al trabajo* fue otro de los grandes principios del primer movimiento obrero, especialmente invocado en los reiterados períodos de crisis y desempleo que se registraron de forma general, local o en sectores determinados durante la primera mitad del siglo XIX, y prácticamente olvidado, en la forma en que hasta entonces se había presentado y denominado, después de 1870. La idea

que lo informa se reduce a la convicción de que el paro no es, en la vida económica, una fatalidad ineludible, una desdicha caída del cielo como un pedrisco, sino la consecuencia de un determinado orden social y de una concreta forma de organización del trabajo; que la posición dominante que el capital podía ejercer no era un mero resultado de la ley de la oferta y la demanda, sino fruto del sostén que le brindaban las fuerzas del poder. Por tanto, era necesario un cambio en las leyes y en la regulación de las relaciones entre el capital y el trabajo por el que pudiera hacerse efectivo el principio de que la sociedad y su órgano de actuación, el Estado, debían garantizar a todo hombre capaz los medios para subvenir a su sostenimiento por medio de un trabajo digno, adecuado a sus aptitudes y convenientemente retribuido¹⁷. Todo lo cual suponía, en suma, rechazar el principio de libertad económica y autonomía respecto a poderes sociales y políticos de los sujetos concurrentes al mercado laboral como demandantes u oferentes de trabajo¹⁸. Tal es el contenido que en los años de 1840 a los de 1860 se daba en Francia y en España al derecho al trabajo. La expresión como tal es previa a la industrialización y sus condiciones, y quizá su primer formulador fuera Turgot, el controlador general de finanzas de Luis XVI, al llevar a cabo la que resultó efímera supresión de las corporaciones gremiales (de marzo a agosto de 1776.) Turgot, como buen fisiócrata, veía en las corporaciones con sus sistemas cerrados de acceso, sus mecanismos de selección interna, sus prolijas reglamentaciones y sus restricciones de toda índole a la libertad de trabajo, un odioso conjunto de privilegios perjudiciales para la economía y los consumidores. Y frente a quienes defendían la conveniencia de restringir la posibilidad de establecerse independientemente para ejercer un oficio, él argumentaba la existencia de un “derecho al trabajo” como propiedad primera del hombre, querida por la divinidad y cuya negación o limitación nada justificaba¹⁹. Para Turgot, pues, el derecho al trabajo era un principio o argumento individualista frente al sistema reglamentista y exclusivista de los maestros gremiales. En España sostendría similares puntos de vista, no mucho después, personalidad de tanto relieve en el pensamiento ilustrado como Jovellanos. En un informe de 1785 sobre el ejercicio de la libertad de industria frente a los monopolios gremiales, y en el que hacía expresa referencia, entre otros pero especialmente, al precedente de Turgot, sostenía que el derecho “a trabajar para vivir” no era de menor alcance que el de “vivir y conservarse” y por tanto “el más firme, el más inviolable, el más sagrado” de los “imprescriptibles derechos de la libertad”. Advertía que el reconocimiento de ese derecho no podía tener otra traducción que la libertad de contratación: “todo ciudadano tiene derecho de emplear en su favor el trabajo de otro ciudadano, mediante una recompensa establecida entre los dos”²⁰. Naturalmente, el alcance y sentido de este derecho acabaría teniendo tras la crisis del Antiguo Régimen una interpretación diferente, que impugnaba el principio de la libre contratación del trabajo como negocio individual entre sujetos de posición equivalente, y ya con su incorporación al discurso del socialismo jacobino alcanzó otro contenido y muestra una significativa conversión del lenguaje.

En efecto, no mucho después de haber hecho Turgot uso de ella, en el prólogo a la revolución de 1789, la idea reaparecería en un contexto diferente. Cuando se preparaban los *cahiers de doléances* o cuadernos de quejas que habrían de presentarse a los Estados Generales, circuló, entre los incontables panfletos que entonces aparecieron, un apócrifo *Cuaderno de los pobres* en el que se reclamaba, además de un salario mínimo, la garantía de un sustento para

todos los trabajadores, tanto varones como mujeres, por medio de un trabajo constante²¹. No hay que pensar que textos como ése tuvieran especial repercusión, pero que la idea estaba madurando en el ambiente lo muestra su incorporación a las constituciones revolucionarias. En la de 1791, entre los derechos naturales y civiles enumerados en el título primero, se incluía la organización por el Estado de ayudas públicas que englobaban el proporcionar trabajo a quienes no pudieran conseguirlo por sí mismos; y en la constitución del Año I (1793) se reiteraba la obligación de la sociedad de procurar trabajo a quienes pudieran valerse y lo tuvieran.

Estas son, probablemente, las formulaciones más concretas del derecho al trabajo, y el origen remoto de su predicamento durante la primera mitad del siglo XIX hasta convertirlo en una de las grandes cuestiones de la revolución de 1848, cuando en Francia volvería a consagrarse constitucionalmente. Pero antes de ello se conocerían interpretaciones y precisiones que contribuirían a su divulgación. Así, por ejemplo, Saint-Simon, en uno de sus últimos libros, *Opiniones literarias, filosóficas e industriales* (1825), proclamaría categóricamente que habrían de ser gastos principales entre los del Estado aquellos destinados a proporcionar trabajo a todo hombre útil, para garantizar su sostenimiento físico. También los fourieristas, durante la década siguiente, contaban entre las grandes cuestiones sociales pendientes la garantía del derecho al trabajo, ocupándose de ello constantemente *La Democracia pacífica*, el periódico que dirigía Víctor Considerant. Así, no es de extrañar que nada más sobrevenir la Revolución de 1848 la redacción del periódico se apresurara a distribuir por París un programa (titulado "Reforma para todos") en el que, entre otras cosas, se exigía la garantía del derecho al trabajo, presentándolo, además, como contraprestación a la garantía de la propiedad privada. También entre los republicanos propiamente dichos circuló la idea, y encontró un tratamiento original por parte del filósofo Charles Renouvier en su obra más significativa del período revolucionario, su *Manuel républicain de l'homme et du citoyen* (1847). Renouvier argumentaba la necesidad de formular un "nuevo pacto social" en el que los individuos obtuvieran del Estado —como única justificación de su misma razón de ser— la garantía de cuanto no pudieran lograr individualmente en el estado de naturaleza para preservar su existencia, y en concreto, además del derecho a la asistencia, el derecho al trabajo.

En suma, este derecho al trabajo habría de ser una de las ideas de mayor empuje en el pensamiento revolucionario de 1848²², y no es sorprendente que en su primer decreto, redactado por Louis Blanc, el gobierno provisional se comprometiera a "garantizar la existencia del obrero por el trabajo (...) a garantizar el trabajo a todos los ciudadanos", y que evocando los precedentes de 1791 y 1793 se llegara a constitucionalizarlo. Hubo para ello un proyecto que se discutió en Junio, y que no prosperó, en el cual se planteaba el asunto en términos muy minuciosos y específicos, detallándose, incluso, por qué medios se haría efectiva en la práctica su garantía (entre otros la libertad, la asociación, la enseñanza profesional y las obras públicas.) Finalmente, el principio quedó recogido en términos vagos y cautelosamente condicionales en el preámbulo de la constitución: "La república (...) debe asegurar la existencia de los ciudadanos necesitados, ya mediante una ayuda fraterna, ya sea procurándoles trabajo dentro de las limitaciones de sus recursos..." En la práctica, la interpretación del ejercicio del *derecho al trabajo* en la coyuntura revolucionaria de 1848 osciló entre dos posiciones a las que bien se puede llamar *minimalista* y *maximalista*,

respectivamente. Según la primera, el derecho al trabajo sería tan sólo un remedio ocasional al paro, tal como al final resultaron ser los Talleres Nacionales inspirados por Blanc. La segunda concepción acabó por interpretar que el derecho al trabajo suponía “derecho al producto del trabajo”, es decir, no ya derecho a ser asalariado sino derecho a beneficiarse primera y prioritariamente de aquello que con el trabajo se producía o, más exactamente, del beneficio que generaba. Una interpretación, ésta, que apuntaba hacia la superación de toda una fase del pensamiento obrerista y a la ruptura con los republicanos para quienes la puesta en cuestión de los derechos de la propiedad que esta interpretación contenía resultaba un límite difícilmente franqueable.

El tercer gran principio del abigarrado pensamiento socialista de la primera mitad del siglo XIX es de la *organización del trabajo*, una expresión reiterada que, en cualquiera de sus acepciones hacía referencia a una misma idea: la necesidad de reordenar las relaciones de producción desmantelando las prácticas y usos conforme a los cuales venían desarrollándose. Pero bajo este enunciado genérico los contenidos podían ser, y eran de hecho, muy diferentes. Fourier, por ejemplo, desplegó una peculiar interpretación de la organización del trabajo que bien justifica la reputación de quimérico que acompaña a su nombre y a su sistema. Para él la organización del trabajo implicaba la variación continuada de actividades, la gratificación sensual como estímulo en su ejercicio y otras pretensiones que, si posibles en la peculiar lógica del universo falansteriano, estaban lejos por completo del mundo real. Y los defensores de la organización del trabajo la querían pronta y factible. Una obra sobre la cuestión, *De l'état des ouvriers et de son amélioration par l'organisation du travail*, aparecida en 1841 y de la que era autor Adolphe Boyer, expondría, junto a la urgencia de acometerla, en qué consistiría la organización del trabajo: “los obreros sólo pedimos algo practicable y que es imperioso hacer cuanto antes, es decir, reemplazar la anarquía y la miseria por el orden y la abundancia por medio de la reglamentación del trabajo, base y principio de todo”. El origen de la anarquía económica, entendía Boyer y con él todo el socialismo jacobino, era la concurrencia ilimitada, el abandono de la producción a las fuerzas del mercado; y se extrañaba de que estando tan perfectamente regulado el ámbito de la distribución por las leyes de comercio, oportunamente codificadas, no lo estuviera el de la producción permitiéndose las rebajas de salarios, el paro y los abusos. La organización del trabajo supondría, pues, la intervención del poder regulador del Estado autorizando y respaldando comités mixtos en los que delegados de los trabajadores, democráticamente elegidos, defendieran los intereses de todos, fijando jornales y tarifas, condiciones de trabajo, mecanismos de protección y asistencia a parados e imposibilitados, etc. En suma, la organización del trabajo suponía, sencillamente, establecer normas que, combatiendo los efectos negativos de la libertad económica, impugnaban la alegada capacidad de los intereses concurrentes en la relación de trabajo para regularse equitativamente por sí mismos.

Análogas ideas se encuentran en quien quizá fuera el más conocido y autorizado expositor de la “organización del trabajo”, Louis Blanc, especialmente con el libro que tituló con este principio (*Organisation du travail*, ca. 1840), y uno de los de mayor circulación en vísperas de la Revolución de 1848. Allí, partiendo de una crítica al individualismo económico que tiene sus raíces en Fourier, defiende la organización del trabajo por medio de la asociación, en particular en forma de cooperativas, y por la intervención arbitral

y también ejecutiva del Estado. Esas cooperativas obreras son lo que llamaría "talleres sociales", asociaciones autónomas y autogestionadas capaces de competir ordenadamente con la empresa individual, y establecidas con apoyo económico e institucional del poder público. Los talleres sociales no serían sólo fórmulas para mejorar las retribuciones de sus componentes, sino también organismos de redistribución social y reforma económica, al dedicar parte de sus beneficios a atenciones sociales e incrementar el fondo de capital necesario para establecer nuevos talleres. En todo caso, la intervención ordenadora y reguladora del Estado resultaba esencial, de ahí la importancia de la reforma política democrática que, como republicano, defendió Blanc. En suma, hacia 1848 la organización del trabajo se concretaría en concepciones sobre la estructuración de las relaciones de producción que rompían con la dicotomía capital-trabajo, pero sin eliminar el primero de esos elementos. La peculiaridad estaba en la inversión de las prioridades vigentes: la predominancia casi omnimoda del capital cedería ante la superioridad del trabajo.

El universo axiológico que subyace a estos principios no es difícil de columbrar y está en gran parte ya aludido. Dos de esos valores merece la pena destacar: el de la solidaridad y el del trabajo en sí mismo. La solidaridad preconizada en los círculos franceses de trabajadores organizados hacia mediados del siglo XIX, y que pasó a los españoles, tenía una doble y contradictoria raíz. Por una parte, recogía y secularizaba, pero sin perder durante mucho tiempo lo esencial de su dimensión religiosa, la exhortación evangélica al amor al prójimo y al socorro de los desvalidos, si bien el plano fundamentalmente interpersonal y nutrido de la vinculación compasiva con el semejante de esta disposición de ánimo se ampliaría a otro más genérico por la adaptación del principio revolucionario de *fraternidad*. Entre los trabajadores este principio del trilema de 1789 tendría una aplicación y materialización más directa y efectiva que entre otros grupos sociales: la fraternidad era un vínculo que ligaba a los de igual condición social, a los sometidos a idénticos infortunios, y un vínculo que suponía obligaciones de asistencia y apoyo. No expresaba tanto la adhesión por un deber moral de asistencia al infortunio ajeno, sino un principio de justicia del que derivaban deberes u obligaciones para con un grupo social diferenciado que no era posible universalizar fuera del mismo. Estas obligaciones tenían ya una vieja historia entre las clases trabajadoras del Antiguo Régimen, vinculada a las prácticas de las cofradías de origen medieval y a los gremios de oficios; el hermanamiento gremial en el *compagnonnage*, con las violentas relaciones con otros oficios, se extendió hasta muy avanzado el siglo XIX, pero la novedad estuvo en la paulatina ampliación de la solidaridad a los trabajadores en su conjunto, con independencia de cuál fuese su ocupación y su obediencia gremial, y, al mismo tiempo, en dotar a esa solidaridad de una fundamentación política que abocaba a la identificación en términos de clase. No obstante, y durante décadas, esa solidaridad en proceso de politización se expresó en fórmulas preferentemente sentimentales y emotivas, y se desarrolló por medio de descripciones y evocaciones de las condiciones de existencia del proletariado o de casos de infortunio en la miseria, divulgados por la literatura del romanticismo social, y no por sistematizaciones doctrinales.

En la misma dirección de construir una identidad de clase apuntó la concepción del trabajo que fuera perfilándose en el transcurso de los años anteriores a 1848. La revolución liberal, culminando los precedentes ilustrados, había roto con el estigma aristocrático respecto al trabajo, y el proletariado de la

industrialización avanzó por esa vía haciendo de él, y en particular del trabajo manual, título preferente de ciudadanía y fuente de derechos²³. Derecho, ante todo, y derecho preferente, a participar de la riqueza; sorprende ver la frecuencia y la duración en el tiempo con que se usó el pasaje neotestamentario (II Tesalonicenses, 3, 10) “el que no trabaje que no coma”, que en su simplicidad encerraba, tal como se aplicaba, toda una concepción social alternativa. Pero había también razones más mundanas, siendo el sostén de la vida colectiva el trabajo, aquellos que lo desempeñaban habrían de ser adecuadamente retribuidos por la organización social. Evocando, y apropiándose, la argumentación reivindicativa del tercer estado como categoría social más amplia y valiosa pero anulada que en su día esgrimió Sieyès, los trabajadores podían presentarse como “la clase más útil, más numerosa y más pobre”, y la más justificada, por ello, para reclamar un reordenamiento social que hiciera honor a esa realidad. La ociosidad, invirtiendo los parámetros de la cultura aristocrática y estamental, pasaba a convertirse en estigma y en razón de descalificación social. Hasta la segunda mitad del siglo republicanos de las clases medias y trabajadores compartieron ésta y otras convicciones: el trabajo, manual e intelectual, les acercaba y descubría intereses comunes que harían recorrer juntos importantes etapas históricas. Sólo lentamente iría generándose una conciencia exclusivamente proletaria, la que haría de la condición obrera realidad absoluta y de su superación tarea propia y revolucionaria. Para ello serían necesarios una cultura y un discurso diferentes.

Bibliografía

- Aguhlon, Maurice (1979), *Marianne au combat. L'imagerie et la symbolique républicaines de 1789 a 1880*, Flammarion, París.
- Armesto, Indalecio (1864), “Economía política y economía social”, *La Discusión*, nº 9, Agosto.
- Beltrán, Federico C. (1864), “Los sistemas sociales”, *La Discusión*, nº 11, Septiembre.
- Castro, Demetrio (1994), “Unidos en la adversidad, unidos en la discordia: el Partido Demócrata, 1849-1868”, en Townson, N. (ed.), *El republicanismo en España, (1830-1977)*, Alianza, Madrid.
- Castro, Demetrio (1995), “De la clandestinidad republicana a la clandestinidad anarquista”, en Hofmann, B.; Joan i Tous, P. y Tietz, M. (eds.), *El anarquismo español. Sus tradiciones culturales*, Vervuet-Iberoamericana, Frankfurt am Main, pp. 57-68.
- Díaz, Nicomedes-Pastor [1848(1996)], “Los problemas del socialismo”, en *Obras Políticas*, edición de J.L. Prieto Benavent, Anthropos y Fundación Caja de Madrid, Madrid.
- Dolleans, E. (1848), “Droit au travail et à l'éducation nationale”, en Moulin, Ch., *1848, le livre du centenaire*, Atlas, París.
- Foronda, Valentín de (1821), *Cartas sobre los asuntos más exquisitos de la economía política y de las leyes criminales*, Imprenta de Ramón Domingo, Pamplona, tercera edición, vol. I.
- Garrido, Fernando (1855), *La República Democrática, Federal, Universal. Nociones elementales de los principios democráticos, dedicadas a las clases productoras*, Imprenta y librería de José Sol, Lérida.
- Gerando, Joseph-Marie, barón de (1839), *De la bienfaisance publique*, París.

- Henry, F. (1848), "Le droit au travail", en *1848, révolution créatrice*, Blond et Gay, París.
- Guizot, F. (1981), *De la democracia en Francia*, ed. de Dalmacio Negro, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid.
- Jovellanos, Gaspar Melchor de, *Obras de Don Gaspar Melchor de Jovellanos*, II, BAE, Madrid, T. L.
- Pi y Margall, F. (1864), "La asociación y el crédito", *La Discusión*, nº 3, Julio.
- Proudon, P.J. [1851(1982)], *Idée générale de la révolution au XIXe. Siècle*, en *Oeuvres complètes*, vol. II, Slatkine, Ginebra-París, pp. 158, 163.
- Sewell, W. (1992), *Trabajo y revolución en Francia. El lenguaje del movimiento obrero desde el Antiguo Régimen hasta 1848*, Taurus, Madrid.
- Shama, Simon (1990), *Ciudadanos*, Javier Vergara, Santiago de Chile.
- Sorre, Maurice (1951), "Les pères du radicalisme. Expression de la doctrine radicale à la fin du second Empire", *Revue Française de Science Politique*, vol. 4, Oct.-Déc.
- Villeneuve-Bargemont, Alban de, vizconde de (1834), *Economie politique chrétienne, ou recherches sur la nature et les causes du pauperisme en France et en Europe*, París.
- Villeneuve-Bargemont, Alban de, vizconde de (1841), *Histoire de l'économie politique*, París.
- von Stein, Lorenz (1981), *Movimientos sociales y monarquía*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid.
- Weulersse, G. (1950), *La Physiocratie sous les ministères de Turgot et de Necker*, PUF, París.

Notas

¹ Incluso a finales del Segundo Imperio, la opinión común "no establecía fronteras entre el radicalismo y el socialismo". Véase Sorre, M. (1951), p. 482.

² Un resumen general de esta cuestión puede verse en Castro, D. (1995), pp. 57-68.

³ Gerando, J.M. barón de (1839); Villeneuve-Bargemont, Alban de, vizconde de (1834); (1841).

⁴ Sewell, W. (1992).

⁵ De ello daba cuenta ya von Stein: "el republicanismo, para poder mantenerse, se adhirió cada vez más estrechamente a su sostén material, el estamento obrero", [éste, a su vez] "comenzó a imponer poco a poco al republicanismo las reclamaciones provocadas por su situación material". En von Stein, L. (1981), p. 183.

⁶ La dinámica política francesa de mediados de siglo hace estas distinciones siempre inciertas y necesitadas de matices. Por ejemplo, la disposición antirrepublicana que mostró Luis Bonaparte desde 1849 contribuyó a unir estrechamente las distintas corrientes del republicanismo, precisamente en torno a las radicales y democráticas. Aguhlon, M. (1979), p. 134.

⁷ *La Discusión*, nº 9, agosto de 1864.

⁸ Pi y Margall, (1864).

⁹ "La familia", *La Discusión*, nº 10, marzo de 1866. (El subrayado es del original).

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ Proudon, P.J. [1851 (1982)], pp. 158, 163.

¹² *Ibidem*, pp. 166, 176.

¹³ Díaz, N.-P. [1848(1996)], p. 613. Individualismo y asociación se presentan en este autor como dos extremos de un espectro ineluctable pero no inequívoco; así podía pretender de sí mismo, "yo me llamo en verdad y filosóficamente socialista, en cuanto creo que la asociación es una ley de la humanidad", *Ibidem*, p. 582.

¹⁴ Armesto, Indalecio (1864): la una encara los fenómenos económicos como leyes constantes y universales, la otra con ideas de derecho y justicia; entre ellas, "existe una oposición tan radical que todo acuerdo (...) es imposible".

¹⁵ Para el caso español puede verse Castro, D. (1994), especialmente pp. 73-81.

¹⁶ Beltrán, Federico C. (1864) (subrayados del original).

¹⁷ Una exposición del asunto puede verse en Garrido, F. (1855).

¹⁸ Buen conocedor de las teorías del socialismo anterior a 1848, Díaz, N.-P. [1848(1996)], se engolfó en consideraciones un tanto sofisticadas al ocuparse de la cuestión del derecho al trabajo, y representa bien el punto de vista de un liberalismo consecuente con el principio de la libre concurrencia. Partiendo de considerar ininteligible lo que con tal enunciado se quisiera significar, asentaría que la naturaleza del trabajo no era la de derecho, sino la de hecho, fenómeno, función o necesidad (p. 662), para alegar seguidamente que en el régimen de reglamentación económica preliberal (lo que llama con frecuencia "socialismo antiguo") había existido ese mismo principio ("asegurar el trabajo y la subsistencia de los trabajadores"), pero en régimen social que se llamaba esclavitud (*Ibidem*, p. 686); sólo en esas condiciones suponía lógicamente congruente la defensa del *derecho al trabajo*: "El esclavo de la sociedad, como el esclavo de un dueño tiene derecho a exigir de su señor la seguridad de su existencia y la conservación de sus días" (*Ibidem*, p. 691.) Un orden de libertades individuales supone el riesgo del infortunio material del individuo sin derecho moral o material al amparo social ("La libertad supone la posibilidad de la miseria individual; la libertad dispensa a la sociedad del derecho a la asistencia individual" [...]) El hombre libre, "al entrar en el disfrute de sus medios y de su albedrío, renuncia a la asistencia ajena y obligatoria" (p. 692) Por otro lado, en terreno de los hechos, la garantía de empleo y subsistencia tendría efectos nocivos menoscabando la productividad y la acumulación de capital social ("dad al hombre la seguridad de que ha de trabajar *siempre* los suficiente, y *nunca* producirá lo necesario" (*Ibidem*, p. 667.)

¹⁹ Sobre el pensamiento de Turgot y sus reformas puede verse el libro clásico de Weulersse, G. (1950).

²⁰ "Informe dado a la Junta General de Comercio y Moneda sobre el libre ejercicio de las artes", en Jovellanos, G.M. de, pp. 34 y 38. Este punto de vista, relativo a la preeminencia del derecho al trabajo, fue lugar común entre los ilustrados; Foronda, tratando del asunto en una de sus *Cartas* de 1788, sostendría que "el derecho de trabajar es el título más sagrado e imprescriptible que conoce el género humano". Foronda, V. de (1821), p. 42.

²¹ Da noticia de este texto Shama, S. (1990), p. 333.

²² Puede verse sobre la cuestión, en la coyuntura de 1848, Dolleans, E. (1848), pp. 205-221 y Henry, F. (1848), pp. 43-77.

²³ Se trata de un principio asumido por la sociedad basada en principios burgueses en su conjunto, no sólo por las clases trabajadoras. El mismo Guizot proclamaría que siendo el menosprecio del trabajo el más grave vicio de la sociedad del Antiguo Régimen, "constituye la gloria de la civilización moderna el haber comprendido y sacado a la luz el valor moral y la importancia social del trabajo". Guizot, F. (1981), p. 154.

