

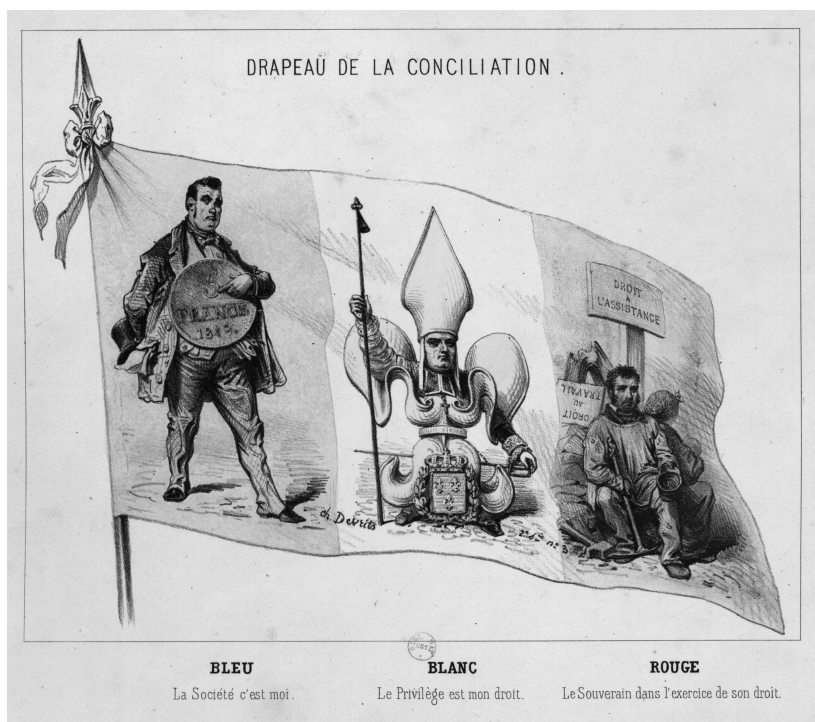
PREFACIO

LA BANDERA Y LA BALANZA

Esta litografía de Devrits representa la bandera de la República francesa de 1848, fruto de la «conciliación» entre los tres grandes actores políticos de la época: los azules, los blancos y los rojos.

Los primeros son los republicanos moderados o burgueses, que empiezan brindando por la fraternidad de Lamartine, y acaban empuñando los fusiles de Cavaignac. Los segundos son los contrarrevolucionarios de diverso signo, que toleran la naciente República hasta que se ven con la fuerza suficiente para conspirar contra ella. Los terceros son los partidarios de la República democrática y social, que tras la derrota del proyecto de Blanc se refugian en el gestualismo anacrónico de Ledru-Rollin. A grandes rasgos, los azules representan a la burguesía, los blancos a la Iglesia y a la aristocracia, y los rojos a las clases trabajadoras.

El burgués de bolsillos llenos sostiene sobre su cuerpo, y señala, una gran moneda de cinco francos. Es el símbolo de su poder. En las postrimerías de la Revolución Francesa, el sistema métrico decimal y el franco habían sustituido a las viejas unidades de medida e intercambio. Medio siglo después, el franco es el medio con el que la burguesía sustituye todo lo viejo por el frío interés, y por el duro pago al contado. La gran moneda de plata representa el mercado universal de mercancías mensurables e intercambiables, un espacio en el que el burgués se mueve a sus anchas. Eso es lo que enseña con orgullo, mientras oculta, con la otra mano, la fuente oscura de esa riqueza resplandeciente. Bajo el sombrero está, naturalmente, todo aquello que no puede ser mostrado. Están el humo, la suciedad y el despotismo de la fábrica. El burgués dice: «La Sociedad soy yo», reformulando la famosa sentencia atribuida al Rey Sol.



«Drapeau de la conciliation», litografía de Charles Devrits,
impreso por Becquet frères, c. 1848.

Fuente: *Collection de Vinck. Un siècle d'histoire de France par l'estampe, 1770-1870*, volumen 112, dedicado a la República de 1848, imagen nº 14097, disponible en Gallica: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b530143950>.

Aspira a ser, en efecto, el monarca absoluto de la incipiente sociedad industrial.

A su derecha está el obispo, vestido de flor de lis. El pétalo superior le sirve de mitra. A sus pies el escudo de los Borbones. El báculo pastoral en su mano derecha, el sable enfundado en la izquierda. De un lado vestido con el hábito eclesiástico, del otro con el uniforme militar. Este curioso personaje, mezcla de Iglesia y Espada, representa el clericalismo, el conservadurismo, el orden, la tradición. Enemigo del espíritu igualitario de la Revolución Francesa, no está dispuesto a que, ahora que ha vuelto la Re-

pública, el discurso de los derechos vuelva a poner en cuestión sus privilegios. Acepta, reticente, el nuevo tablero de juego, siempre que sus prerrogativas estén incluidas en la lista: «El Privilegio es mi derecho».

En el margen, ondeando al viento de la competencia, está el trabajador desocupado. Una mujer, apoyada en su espalda, sostiene a un niño entre sus brazos. El hombre agarra el pico con su mano derecha: no tiene trabajo, pero está dispuesto a trabajar. Quebrada la esperanza de que la República garantice el derecho al trabajo, se ha visto reducido a la mendicidad. La Revolución ha reconocido, es cierto, que el pueblo es el único soberano, y los poderes públicos han sido elegidos, por primera vez en la historia, mediante sufragio universal masculino. Una cabeza, un voto: el burgués y el obispo son ahora sus iguales, al menos desde un punto de vista político. El problema es que él, bajo la coerción del hambre, no puede practicar esa soberanía de la misma forma que ellos. El único «derecho» que puede ejercer realmente es el derecho a la asistencia, es decir, a pedir limosna a las gentes de bien.

¿Cómo se ha llegado hasta aquí? En febrero, los azules y los rojos hacen juntos la Revolución, poniendo fin a una monarquía que, a pesar de sus ropajes ciudadanos e igualitarios, seguía estando bajo el control de los blancos. Juntos traen la República, pero pronto surgen las discrepancias sobre el tipo de República que debe ser puesta en marcha. Los azules, asustados por el cariz que van tomando los acontecimientos, o quizás por sus propios fantasmas, se convierten desde junio en los sangrientos garantes del orden. Ahogan a los rojos en su roja sangre, pero al hacerlo firman su propia derrota política. No se dan cuenta de que, si de Orden se trata, los blancos llevan siempre las de ganar. La capitulación de los rojos a manos de los azules es la antesala, en fin, del progresivo blanqueamiento de estos últimos.

* * *

Dos años más tarde —y pasamos ya a la litografía de Daumier—, nos encontramos a los blancos haciendo piña contra la República. Esta, serena y mirando de frente a sus adversarios, sostiene la urna del sufragio universal, al tiempo que pone su cuerpo entre los intrigantes y la Constitución.

A primera vista, puede parecer que es la República la que tiene más peso, la que está bajando en la balanza, mientras los hombrecillos de la izquierda se esfuerzan por no caer al precipicio, agarrándose como pueden al tablón de madera. En realidad, está sucediendo justamente lo contrario.



«Suffrage universel», litografía de Honoré Daumier,
no publicada, c. 1850.

Fuente: Loys Delteil, *Le peintre-graveur illustré (XIXe et XXe siècles)*, volumen 25, el sexto dedicado a Daumier, imagen n° 2000, disponible en la National Gallery of Art: <https://www.nga.gov/collection/art-object-page.6378.html>.

El 30 de mayo de 1850, el parlamento aprueba una ley que suprime el sufragio universal masculino. El proyecto de ley es obra de una comisión de 17 miembros, los llamados Burgraves. En su elaboración y defensa destacan las figuras de Thiers, Molé, Montalembert y Berryer, y también la de Faucher, que es el encargado de presentar el proyecto ante la Asamblea.

No está en la balanza el católico Montalembert, al que Daumier suele dibujar con aureola o con un cono apagavelas (*éteignoir*) en la cabeza, pero se puede reconocer a los demás, o al menos a algunos de ellos. Colgado a la izquierda, haciendo fuerza hacia abajo, se distingue claramente a Thiers, ese «gnomo monstruoso», siempre mutando, cuya alargada sombra se extiende desde Lyon hasta París, es decir, desde la represión del 34 hasta la del 71. Sentado en el centro, con ojos de susto, está el legitimista Berryer. No cabe duda de que su presencia contribuye decisivamente a que el plato descienda. El hombre que está a su derecha, de rostro alargado y con patillas, podría ser el economista Faucher, gran teórico anti-derecho-al-trabajo. De espaldas, tirando de la cuerda, sobresale una nariz que tal vez sea la del conde Molé.

Estos monárquicos, como no se atreven a aparecer abiertamente como blancos, se esconden en un caballo de Troya llamado César, garante igual que ellos del orden y la prosperidad. Tras haber apoyado la candidatura del sobrino de Napoleón a la presidencia de la República, y haber tenido éxito en su empeño, ahora le siguen, con mayor o menor entusiasmo, en sus aventuras militares y en sus ataques al parlamento. De ahí que quien presida la escena, con bigote a la imperial y barba de chivo, porra disuasoria y sombrero de medio lado, sea Ratapoil (*rat à poil*), la figura con la que Daumier simboliza el bonapartismo. Militar retirado, veterano de las grandes batallas del Imperio, ahora viejo demacrado, este *alter ego* del general Rapatel representa a una conjunción de elementos sociales dispares: son todos aquellos que, durante la Segunda República, se encargan de propagar el nuevo bonapartismo de forma expeditiva, preparando el terreno para el futuro golpe de Estado. Utilizado como marioneta por los blancos para desestabilizar la República, Ratapoil acaba engullendo a sus titiriteros. Si uno se fija bien en la imagen, verá que detrás, en la sombra, aparece una figura borrosa... con el bicornio de Napoleón.

¿Cómo se ha llegado hasta aquí? En el 48, la República del sufragio universal consigue aligerar el peso de los guardianes del privilegio, alejándolos del suelo, despidiéndolos hacia arriba. Sin embargo, al no ir acompañada esta igualdad política de esa igualación de las condiciones sociales

que representa el derecho al trabajo, la República va perdiendo aplomo. Ya no puede contar con el apoyo masivo de las clases trabajadoras, que no perciben mejoras sustanciales en sus condiciones de vida desde la llegada del nuevo régimen. Tiene que hacer frente, además, al poder paralelo de Luis Napoleón, quien, situado al frente del ejecutivo, aguarda a que llegue el momento de darle a Marianne su golpe de gracia. Estamos en 1850, y la balanza está a punto de sufrir un vuelco. Pronto la urna de barro se hará añicos contra el suelo. Es el preludio del 18 de brumario de 1851, y de la supresión, al año siguiente, de la propia República.

El derecho al trabajo y el sufragio universal son dos de las grandes cuestiones que ocupan a los protagonistas de la Revolución francesa de 1848. El comentario de las litografías de Devrès y Daumier ha pretendido mostrar que la derrota del primero, en el 48, y la supresión del segundo, en el 50, no son acontecimientos independientes. El miedo de los azules a una República democrática y social conduce, tras el interregno de la República celeste, a la desaparición de la propia República. En cualquier caso, no es esta causalidad histórica, tomada en sí misma, lo que me interesa destacar aquí, entre otras razones porque va más allá de los límites temporales de nuestro relato (1789-1848). Si estas dos imágenes pueden servir de prefacio al libro es porque nos dicen algo importante, me parece, sobre el sentido que cabe atribuir al derecho al trabajo en 1848.



Las páginas que siguen pretenden explicar la historia del derecho al trabajo en Francia, desde su aparición en el socialismo de principios del siglo XIX hasta su auge y derrota en el 48. Al poner la lupa sobre esta idea, me he encontrado con que había otras unidas a ella, tan firmemente que si se intentara separarlas solo se conseguiría romperlas. Esas otras ideas se llaman Revolución Francesa, caridad y derechos, Gironda y Montaña, propiedad y trabajo, República, democracia y socialismo.

Este prefacio se puede entender como una pequeña guía para no perderse cuando empiecen a aparecer las ramificaciones, que espero no resulten excesivas. Si ahora hemos mostrado la importancia de los vínculos entre el derecho al trabajo y el sufragio universal para el devenir Segunda República, en lo sucesivo intentaremos hacer algo similar para explicar cómo surge y se desarrolla la propia idea del derecho al trabajo. Lo que quiero decir es que, en lugar de avanzar rectos, iremos haciendo una suer-

te de vaivén, yendo de un lado a otro de ese eje que conecta la esfera social con la esfera política, el pan con el poder de decisión, el bienestar con la libertad. La idea que nos ocupa es hija, es cierto, de un socialismo peculiar, literario, incluso fantástico, pero acaba transformándose en algo bien distinto. El derecho al trabajo del 48 es fruto de la unión entre ese socialismo, inicialmente apolítico, y la recuperación del discurso republicano y democrático de la Revolución Francesa. No se alcanza a entender su significación plena si se lo concibe únicamente como la garantía, por parte del Estado, de un puesto de trabajo para los desempleados. Eso está flotando en el aire, no cabe duda, pero lo que está en juego es algo distinto.

En el 48, los socialistas pretenden que la República se haga cargo de las cuestiones sociales, pero al mismo tiempo aspiran a que la esfera social esté regida por los principios igualitarios de la esfera política. Consideran que las instituciones deben garantizar a todos las condiciones materiales e inmateriales de la libertad, pero al mismo tiempo entienden que la libertad en el trabajo es la condición insoslayable de toda verdadera prosperidad. Si el sufragio universal ha sido reconocido en la esfera política, ¿por qué no reconocerlo también en la económica? Si ya no somos súbditos, sino ciudadanos de la República, ¿no deberíamos ser tratados como tales también en nuestras respectivas industrias? ¿Es posible una República que no sea democrática y social? Preguntas audaces: impertinentes y peligrosas para algunos, oportunas y necesarias para otros... presentes, en cualquier caso, en el vivero de ideas del 48. Es de este denso ecosistema de donde intentaremos rescatar al derecho al trabajo.

INTRODUCCIÓN

El derecho al trabajo de nuestro tiempo se parece poco al de 1848. Como es sabido, figura en el artículo 23(1) de la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948):

Toda persona tiene derecho al trabajo, a la libre elección de su trabajo, a condiciones equitativas y satisfactorias de trabajo y a la protección contra el desempleo.

A pesar de no tener fuerza jurídica en sí misma, la Declaración ha servido de referencia para la elaboración de numerosos tratados internacionales, y ha ejercido una importante influencia en diversas constituciones de todo el mundo. Entre los primeros, el derecho al trabajo se reconoce, por ejemplo, en el artículo 1 de la Carta Social Europea (1961; revisada en 1996) y en el artículo 6 del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (1966).¹ Por otra parte, está incluido —entre otras— en las constituciones de Italia, Japón, India, Noruega, Francia, Suecia, Portugal, España, México, China, Brasil, Bélgica y Argentina.²

¹ Para más información, véase: Mayer (1985: 225-227), O'Conneide (2015: 99-122).

² Un listado completo puede encontrarse en Vigo Serralvo (2019: 421-451). Sobre el derecho al trabajo en la actualidad, véase, entre otros: Svestka (1951), Alarcón Caracuel (1979: 5-39), Hepple (1981), Campbell (1983: 171-192), Peces-Barba (1990: 3-10), Sastre Ibarreche (1996: 69-272), Allen (1997), Delfau (1997), Arcos Ramírez (2000), Grosshans y Wernet (2000: 29-54 y 66-81), Noguera (2002), Goblot (2003), Herranz Castillo (2004), Harvey (2005), Rey Pérez (2007: 162-198 y 415-485), Mund-

Esta amplia presencia del derecho al trabajo en los textos jurídicos nacionales e internacionales contrasta con la insuficiencia de los mecanismos institucionales destinados a garantizarlo. Además, el nivel de discrepancias sobre el contenido específico del derecho es mayor que en otros casos. En Reino Unido, el derecho al trabajo suele significar, simplemente, permiso para trabajar: es el derecho a firmar un contrato de trabajo. En Estados Unidos es el derecho a no afiliarse a un sindicato.³

En cualquier caso, el significado del derecho al trabajo que prevalece a nivel internacional es el expresado en la mencionada Declaración de 1948. Se interpreta como el compromiso, por parte del Estado, a emprender acciones encaminadas a la reducción del desempleo involuntario, incluyendo: (a) libre elección de empleo, (b) trabajo digno, garantizado a través de una serie de derechos laborales, y (c) protección frente al desempleo. El derecho a elegir libremente una profesión (a) y las prestaciones por desempleo (c) pueden incluirse dentro de los derechos laborales (b): tienen que ver con el acceso al trabajo y la ausencia de trabajo, no con su desarrollo, pero no son sustancialmente diferentes de las demás condiciones que hacen digno el trabajo. Por lo tanto, en aras de la simplicidad, se puede afirmar que el derecho al trabajo consta actualmente de dos elementos: la extensión del trabajo asalariado y el fomento del trabajo digno.

Como ya se ha dicho, el derecho al trabajo tenía un significado distinto en 1848⁴. No era sinónimo de más y mejor trabajo asalariado, no era el derecho a un trabajo subordinado al capital. Era el estandarte de un proyecto de reorganización profunda de las actividades productivas: la bandera de aquellos que, en el nombre de la República y a través del lenguaje de los

lak (2007), Gil y Gil (2012: 949-1015), García Manrique (2013: 312-378), Monereo Pérez (2014), Mantouvalou (2015), Bueno (2017), Branco (2019), Gil Ruiz (2019), Vigo Serralvo (2019: 313-391), Dermine (2020), Baylos (2020), Scotto (2020a).

³ Sobre la historia del derecho al trabajo en Estados Unidos, véase Cedric de Leon (2015).

⁴ Sobre los orígenes del derecho al trabajo, y en particular sobre su sentido en el 48, véase: Menger (2004 [1886]: 15-28), Rapin (1894), Lavalette (1912), Reyes Heróles (1982), Tanghe (1989; 2014: 23-32), Rosanvallon (1995: 127-155), Pilbeam (1995: 185-209), Sastre Ibarreche (1996: 23-35), Mélonio (2000: 202-216), Démier (2002: 159-183), Antonetti (2004), Rey Pérez (2007: 124-143), García Manrique (2007: 1-88), Bouchet (2019), Vigo Serralvo (2019: 77-281), Scotto (2019: 10-21). Una breve historia del derecho al trabajo, desde Fourier hasta su reconocimiento en el Derecho internacional público, pasando por las dos revoluciones francesas, el comunismo del siglo xx, las políticas del New Deal y el caso sueco, se puede encontrar en Harvey (1998: 1-46).

derechos, tuvieron la osadía de reclamar la extensión de la igual libertad al oscuro reino de la fábrica.

A medida que avance el relato, el lector quizás echará en falta algunas ideas, personajes o lugares más o menos relacionados con los que comparecen en esta obra. Estas ausencias, con todo, no responden únicamente a la inevitable decisión de tener que dejar fuera esto o aquello, sino que son el resultado de un determinado enfoque metodológico. Es habitual —no solo entre los filósofos, sino también entre los propios historiadores— que la fórmula ‘derecho al trabajo’ se emplee para hacer referencia a ideas que fueron expresadas, en su época, con otras palabras, como ‘asistencia a través del trabajo’ o ‘garantía de trabajo’. No pretendo afirmar que sea ilegítimo hacerlo, pero sí quiero advertir que mi investigación otorga importancia a la presencia o no de la expresión en su literalidad. No con un afán arqueológico, sino debido a la sospecha de que, en este caso, el uso de las palabras influye decisivamente en el sentido de las ideas.

El «derecho al trabajo» nace y se desarrolla en Francia. Más allá de una primera aparición aislada en un manuscrito de Babeuf, es Fourier —en 1808 y otros escritos anteriores, y sobre todo en 1822— quien introduce la expresión. Esta permanece muy vinculada a la escuela fourierista hasta 1848, momento en el que se populariza, modificándose notablemente su significado. El hecho de que el libro se centre exclusivamente en Francia, por lo tanto, no se debe solamente a los gustos o preferencias de quien escribe, sino que es una decisión impuesta por el objeto de estudio.

La exposición es cronológica, y está dividida en tres capítulos.

En el primero explico la importancia que tiene el discurso de los derechos naturales del hombre en el desarrollo de la Revolución Francesa. Me centro, en particular, en el programa político de los *montagnards*. Estos anteponen la garantía de la libertad y del derecho a la existencia —a todos los miembros de la República— no solo a las prerrogativas del viejo orden feudal, sino también a aquellas que tienen que ver con las grandes concentraciones de propiedad.

En el segundo capítulo doy cuenta del socialismo francés de principios del siglo XIX. Me ocupo especialmente del pensamiento de Charles Fourier, en el que surge la idea del derecho al trabajo. A continuación explico cómo, a partir de 1830, este socialismo —inicialmente alejado de la política institucional— confluye con la recuperación del discurso republicano de la Revolución Francesa, así como con las ideas y preocupaciones de los mo-

vimientos populares. Surge entonces un socialismo al que se puede llamar jacobino, y cuyo exponente más destacado es Louis Blanc.

El tercer capítulo gira en torno a la Revolución de 1848 en Francia. Considerant, el principal discípulo de Fourier, contribuye entonces a que el derecho al trabajo sea incluido en el primer proyecto de la futura Constitución. Poco después, los trabajadores de París, descontentos y apremiados por la escasa dimensión social de la nueva República, se lanzan a la insurrección, siendo duramente reprimidos por las fuerzas del orden. A partir de ese momento, el derecho al trabajo queda asociado a los insurrectos y al socialismo, y en consecuencia es expulsado del texto constitucional. Si bien algunos herederos superficiales de los *montagnards* pretenden defender el derecho al trabajo renunciando a las ideas socialistas, hay quienes son capaces de explicar que el socialismo, bien entendido, es el verdadero continuador del discurso democrático de la Revolución Francesa.

Se trata de una historia en buena medida olvidada, pero las razones de quienes la protagonizaron permanecen, a mi juicio, más vigentes que nunca. Albergo la esperanza, pues, de que el recorrido histórico que ahora se inicia pueda suscitar en el lector algunas dudas sobre la estrechez de los marcos contemporáneos. Que pueda llevarle a cuestionarse, en definitiva, si realmente estamos o no dispuestos a que los derechos y la justicia estén situados en el centro de nuestra comunidad política y, en caso afirmativo, si esto no debería conducirnos a criticar con mayor profundidad la forma en que está organizado el mundo del trabajo.

CAPÍTULO 1

EL DERECHO A LA EXISTENCIA EN LA REVOLUCIÓN FRANCESA

1. EL DESCUBRIMIENTO DE LA PIEDRA FILOSOFAL

1.1. *Las comunidades de comercio, artes y oficios*

En septiembre de 1774, poco después de ser nombrado controlador general de las finanzas del reino, Anne Robert Jacques Turgot impulsa un edicto que establece la libertad ilimitada del comercio del grano. La primavera siguiente estalla la «guerra de las harinas», una serie de motines de subsistencias que se extienden por buena parte del territorio francés y que son reprimidos por el ejército.¹ Pasados unos meses, a principios de 1776, Turgot presenta ante el Consejo del rey sus conocidos Seis Edictos. Dos de ellos generan mucha oposición, provocando su cese ese mismo verano. Son los que suprimen la corvea real (*corvée royale*) y los gremios (*jurandes et communautés de commerce, arts et métiers*).

La corvea es la realización obligatoria de trabajo no remunerado, consistente principalmente en la construcción de caminos y su mantenimiento (Conchon, 2016). Turgot la critica por su ineficacia económica. El carácter obligatorio del trabajo y la ausencia de recompensa hacen que los resultados no sean buenos: los trabajadores van despacio y ejecutan mal las tareas. Dejan de hacer, además, sus trabajos habituales, lo que redundaría en una disminución del producto nacional. La corvea, concluye, le cuesta al pueblo y al Estado entre dos y tres veces más que si el trabajo fuera reali-

¹ Véase: Meuvret (1977), Gauthier e Ikni (1988), Bouton (2000).

zado a precio de mercado. Propone sustituirla, en consecuencia, por la imposición de cargas fiscales.

El que más nos interesa, con todo, es el segundo edicto, que suprime los gremios en nombre del derecho a trabajar. Antes de centrarnos en este decreto, conviene explicar brevemente las características fundamentales de esos gremios a los que se opone Turgot. Las corporaciones que en España se llaman gremios reciben en Francia el nombre de comunidades de oficios (*communautés de métiers*). El edicto, como ya hemos dicho, habla de *jurandes et communautés de commerce, arts et métiers* (véase Turgot, 1776). En lo que sigue explicaré brevemente el motivo de esta larga denominación, lo que nos ayudará a comprender mejor el ataque lanzado por el ministro.²

Las comunidades de oficios son la forma de organizar las actividades manufactureras en las ciudades. En tanto que fenómeno estrictamente urbano, tienen un peso económico relativamente minoritario. Francia es entonces un país de campesinos, y la agricultura representa el grueso de la actividad económica nacional. Incluso la industria textil en auge se desarrolla fundamentalmente en el medio rural, a cargo de campesinos pobres a quienes los comerciantes urbanos proporcionan el material necesario. Los oficios artesanales organizados en gremios se desarrollan generalmente en pequeños talleres, en los que unos pocos trabajadores cualificados, llamados oficiales (*compagnons*), están supervisados por un maestro (*maître*). Este no desempeña únicamente tareas directivas, sino que es él mismo un artesano. De hecho, una de las condiciones para obtener dicho estatus es realizar una «obra maestra», que sea evaluada positivamente por los compañeros de profesión. El maestro, además, no solo elabora las piezas, sino que también se encarga, habitualmente junto a su mujer, de vender los productos fabricados en el taller: de ahí que el edicto hable de comunidades de *comercio*, artes y oficios. Además de los oficiales, cada maestro tiene, por lo general, un aprendiz a su cargo.

Este sector corporativo ocupa una posición intermedia en la jerarquía social urbana. Por debajo de las *gens de métier* están las diversas clases de trabajadores no cualificados, las *gens de bras*, que quedan al margen del orden corporativo. Estos *hommes de peine* son, igual que los mendigos, las prostitutas, los vagabundos y los pequeños delincuentes, hombres y mujeres *sans état*. Por encima están los grandes comerciantes y financieros, los

² Me basaré en Sewell (1992: 37-95).

eclesiásticos, los nobles y los cargos reales o municipales, así como los profesionales de las distintas artes liberales. El trabajo de las «gentes de oficio», aunque inferior al de las artes nobles —en las que el intelecto pesa más que la mano—, es asimismo claramente distinto del trabajo de las «gentes de brazos». La actividad de los distintos gremios, aunque manual, se considera incluida dentro de la categoría de las artes, debido a la combinación en la misma de esfuerzo corporal y leyes de la inteligencia: de ahí que el edicto hable de comunidades de *artes* y oficios.

Los estatutos de cada gremio recogen una serie de privilegios, siendo el más importante el derecho exclusivo a ejercer el oficio en un determinado territorio, generalmente una ciudad. La ratificación jurídica de los estatutos de un oficio organizado corporativamente lo convierte en un oficio jurado (*métier juré* o *jurande*), denominado así porque a los maestros se les exige un juramento de lealtad para poder entrar. Se llama jurados (*jurés*), además, a los cargos que los maestros de un mismo oficio eligen como delegados. Se encargan de garantizar la calidad de las mercancías, solucionar conflictos laborales o representar al oficio ante las autoridades. Cuando un oficio es reconocido como *jurande*, todos los que lo practican quedan incluidos en un «cuerpo y comunidad» (*corps et communauté*) con personalidad jurídica propia, pasando a disfrutar de una posición estable dentro de las jerarquías feudales. La pertenencia de un artesano a su oficio fija su lugar en el orden social, de un modo análogo a como lo hace, en un nivel superior, la pertenencia de los súbditos a uno de los tres *états* del reino (clero, nobleza y tercer estado). En el siglo XVIII, y especialmente en París, la mayoría de las comunidades de oficios son *métiers jurés*, aunque no todas gozan de dicho reconocimiento: de ahí que el edicto distinga entre *jurandes* y otras *communautés*. Estas últimas tienen, en cualquier caso, las mismas características esenciales que las *jurandes*.

Cada oficio suele tener asociada una cofradía, es decir, una asociación de legos, constituida bajo patronazgo de la Iglesia, para la práctica de una devoción común. Las comunidades de oficios, pues, están unidas no solo profesionalmente, sino también desde un punto de vista espiritual. Son comunidades morales, con fuertes vínculos de compromiso y hermandad. Esto no quiere decir que sean comunidades igualitarias. Los estatutos que regulan cada gremio se refieren a maestros, oficiales y aprendices, pero las decisiones las toman, sobre todo, los primeros.

Tanto aprendices como oficiales están sometidos a la autoridad paternal de su maestro. El aprendiz es un joven de entre trece y veinte años.

Vive en casa del artesano, y le obedece en tanto que padre de familia. La situación de los oficiales es más ambigua. De mayor edad y destreza, muchas veces tienen casa propia. Es bastante habitual, además, que cambien de maestro a lo largo del tiempo. Sin ser pupilos como los aprendices, tampoco son considerados, por lo general, miembros de pleno derecho de las comunidades corporativas. No disfrutan, pues, de los derechos derivados de la pertenencia a la corporación, como las ayudas en caso de infortunio o enfermedad. Tanto aprendices como oficiales dependen en esto de la buena voluntad del maestro. Además, como la obtención de la categoría de maestro artesano se ve muy facilitada por los vínculos de parentesco —los hijos de maestros pagan cuotas de entrada reducidas, por ejemplo—, muchos oficiales se ven abocados a permanecer en esa situación incierta de por vida.

A medida que avanza el siglo XVIII, la situación de los oficiales se adecúa cada vez menos a la naturaleza a la par jerárquica y orgánica de las corporaciones. Aumenta la movilidad, y los trabajadores se sienten menos apegados a una casa en concreto. Los vínculos que mantienen unidas a las comunidades de oficios se debilitan. Esto dice Louis-Sébastien Mercier, en la víspera de la Revolución, a propósito de la «insubordinación»:

Es visible en el pueblo desde hace algunos años, y sobre todo en los oficios. Los aprendices y los ayudantes [*garçons*] quieren mostrarse independientes; no tienen respeto por el maestro, crean corporaciones. [...]

Antaño, cuando yo entraba en una imprenta, los ayudantes se quitaban el sombrero. Hoy se contentan con quedarse mirando, burlones; y en cuanto estás saliendo por la puerta los oyes hablar de ti de una manera más atrevida que si fueras su camarada (Mercier, 1788, 12: 196).

Esta creciente independencia corre pareja a la aparición de nuevas formas de organización. Las asociaciones de oficiales, que existen desde antiguo, reciben un impulso renovado en el siglo de las luces. Estas hermandades no están reconocidas jurídicamente, pero son toleradas, en la medida en que sirven para tapar los agujeros que el sistema gremial va dejando abiertos. En algunos oficios, especialmente en aquellos en los que se hace el *tour de France*, estas organizaciones dan lugar al *compagnonnage*. El *tour* es un período itinerante en el que los oficiales jóvenes que han completado su aprendizaje van de ciudad en ciudad, con el objetivo de perfeccionarse en el dominio de su arte. Las organizaciones clandestinas que

conforman el *compagnonnage*, aunque dedicadas fundamentalmente a apoyar a estos jóvenes en sus viajes, tienen la función más amplia de defender los intereses de los oficiales, en ocasiones en oposición a los de sus maestros.

Hay tres sectas de *compagnons*, fuertemente hostiles entre sí: los Hijos de Salomón (*Enfants de Salomon*), los Hijos del Maestro Santiago (*Enfants de Maître Jacques*) y, como escisión de esta última, los Hijos del Padre Soubise (*Enfants de Père Soubise*), formada inicialmente por carpinteros. La forma de organización del *compagnonnage*, aunque en buena medida imita a la de las corporaciones de oficios, introduce también algunas novedades importantes. Puede decirse que son asociaciones más abiertas y, al mismo tiempo, más cerradas que las de sus maestros. Por un lado, *compagnons* de distintos oficios y ciudades forman parte de una hermandad común a escala nacional. Sin embargo, por otra parte, oficiales del mismo oficio y ciudad pueden ser enemigos mortales si pertenecen a sectas rivales.

Las diferentes sectas de *compagnons*, junto con algunas cofradías creadas aparte de las de sus maestros, son utilizadas por los oficiales para organizar sus enfrentamientos periódicos con los jefes artesanos. Estos complots (*cabales*) se originan por motivos diversos. Entre los principales: oposición de los trabajadores a los despidos, peticiones de aumento de salario y rechazo a las diversas formas de control ejercidas por los maestros. Dentro de esta última forma de *cabale*, los *compagnons* suelen reclamar la libertad de decidir dónde trabajar, así como la libertad de abandonar el taller (Kaplan, 1979: 30-65).

A pesar de estos enfrentamientos, las hermandades de oficiales no cuestionan la estructura general de las corporaciones de oficios. Reclaman libertad para poder abandonar el taller, pero al mismo tiempo defienden sus cofradías, que forman parte, aunque sea informalmente, del sistema gremial. Con mayor motivo, los maestros no son favorables a la supresión de los gremios. Turgot, por lo tanto, no está proponiendo darle el golpe de gracia a una forma de organizar el trabajo caduca e insostenible, rechazada por todos. Se está oponiendo a un sistema que, a pesar de sus problemas, se encuentra firmemente asentado, y cuenta con sólidos apoyos entre maestros y oficiales por igual. La mejor prueba de ello es que, como veremos en el próximo capítulo, algunas de sus prácticas sobreviven, aunque modificadas, a lo largo de la primera mitad del siglo XIX.

1.2. *El derecho a trabajar de Turgot*

La exposición de motivos del edicto empieza con estas palabras:

Debemos asegurar a nuestros súbditos el goce pleno y completo de sus derechos; debemos esa protección especialmente a la clase de hombres que, sin más propiedad que su trabajo e industria, tienen tanto más la necesidad y el derecho de emplear, en toda su amplitud, los únicos recursos que les permiten subsistir (Turgot, 1923 [1776], 5: 238-239).

Más adelante se añade:

Dios, al darle al hombre necesidades, al hacer que sea necesario para él recurrir al trabajo, hizo del derecho a trabajar la propiedad de todo hombre, y esta propiedad es la primera, la más sagrada y la más imprescriptible de todas.

Consideramos como uno de los primeros deberes de nuestra justicia, y como uno de los actos más dignos de nuestra caridad, liberar a nuestros súbditos de toda violación de este derecho inalienable de la humanidad. Queremos revocar, por lo tanto, esas instituciones arbitrarias que no permiten a los pobres vivir de su trabajo (Turgot, 1923 [1776], 5: 242-243).

Como ya hemos dicho, cada oficio tiene el monopolio sobre su respectiva actividad económica. Para Turgot, esta prerrogativa va en contra del derecho natural de todo hombre a vivir de un trabajo libremente elegido. En consecuencia, las corporaciones deben ser totalmente suprimidas. La abolición de todas las trabas y prohibiciones impuestas por las corporaciones liberará, dice el ministro, las mejores fuerzas de la naturaleza humana, reprimidas hasta entonces por costumbres y leyes perniciosas.

Podría pensarse que la invectiva de Turgot se debe a una denuncia ilustrada de las injusticias del sistema gremial. El problema es que la defensa de la razón y la libertad no explica, por sí sola, la voluntad de eliminar por completo las corporaciones. La crítica de los privilegios y las irracionalidades en el seno de los gremios es compatible con la defensa de su mantenimiento y reforma. Tiene que haber una razón más profunda que explique el ataque radical de Turgot.

El ministro tiene estrechas relaciones con los *philosophes*, pero pertenece de forma aún más clara, dentro de estos, al grupo de los *physiocrates*,

que en la época son llamados simplemente *économistes*.³ Sus ideas económicas, aunque predominantes, no son compartidas por el movimiento ilustrado en su totalidad. Una de las polémicas más notorias de la Ilustración tiene que ver, justamente, con el libre comercio del grano, defendido por los fisiócratas y aplicado por Turgot, y criticado, entre otros, por Ferdinando Galiani en sus *Dialogues sur le commerce des blés* (1770), y por Gabriel Bonnot de Mably en *Du commerce des grains* (1775).

Turgot no (solamente) ataca a los gremios porque estos sean contrarios a la razón, sino porque defiende un modelo económico alternativo, que está en trance de devenir hegemónico. Los comerciantes, huyendo de las exigencias impuestas a los oficios en las ciudades, se sirven cada vez más del trabajo doméstico de los campesinos para impulsar sus negocios, así como de las *gens de bras* de los suburbios. Nobles y grandes burgueses se benefician de las plantaciones de café y azúcar en las colonias de las Antillas, sostenidas en el trabajo de los esclavos.⁴ Es en este contexto más amplio de desarrollo del *doux commerce* donde hay que situar el edicto de Turgot.

Si se tiene esto en cuenta, no sorprende que la liberación del trabajo de Turgot, hecha en nombre de los derechos naturales de la humanidad y cuyo objetivo declarado es mejorar la suerte de los pobres, no encierre, sin embargo, una concepción igualitaria de la naturaleza humana:

Aquellos que saben cómo funciona el comercio, saben también que toda empresa importante de tráfico o de industria exige el concurso de dos tipos de hombres; los Empresarios [*Entrepreneurs*], que avanza las materias primas, los utensilios necesarios para cada comercio; y los simples trabajadores [*simples ouvriers*], que trabajan por cuenta de los primeros, a cambio de un salario acordado. Tal es el verdadero origen de la distinción entre los Empresarios o Maestros [*Entrepreneurs ou Maîtres*] y los trabajadores u oficiales [*ouvriers ou compagnons*], la cual está fundada en la naturaleza de las cosas, y no depende en absoluto de la institución arbitraria de los oficios jurados (Turgot, 1923 [1776], 5: 244).

Para Turgot, los Maestros o Empresarios no son tales por una mayor destreza en la práctica de su profesión, evaluada y reconocida de acuerdo

³ Dejo de lado la explicación, innecesaria para nuestros propósitos, de aquellos aspectos en los que Turgot discrepa de las teorías de Quesnay y sus discípulos.

⁴ Sobre la relación del fisiócrata Le Mercier de La Rivière con el comercio de ultramar, véase Gauthier (2002: 51-71; 2004: 261-283).

con las normas que regulan cada oficio. En lo que verdaderamente se distinguen de los trabajadores es en que son ellos quienes arriesgan su capital, proporcionando los medios necesarios para la producción. Son ellos quienes emplean a los «simples trabajadores». Los primeros ponen el capital a cambio de futuros beneficios, los segundos el trabajo a cambio de un salario. Esta diferencia entre dos clases de hombres se basa, dice el ministro, en «la naturaleza de las cosas». Es decir: una vez que se eliminan las corporaciones de oficios, la diferencia persistirá o, mejor dicho, podrá al fin desarrollarse en toda su plenitud.

La eliminación de los privilegios gremiales asegurará a los *ouvriers* su derecho a trabajar, y a los *entrepreneurs* su derecho a disponer sin trabas de su propiedad. El derecho a trabajar de Turgot, por lo tanto, no es un derecho universal. Tiene el punto de mira puesto en la parte más pobre de la población, y es el complemento necesario de la libertad de empresa de los nuevos maestros. Ambas libertades forman parte de un más amplio proyecto de liberalización de toda la actividad económica. Estando regidos la producción y el intercambio por leyes físicas (eso defiende, precisamente, la fisio-cracia), la forma de aumentar la riqueza de la nación es dejar todo a la libre acción de los individuos en los mercados. En cuanto a la industria, se trata de *dejar hacer* a los empresarios, de no coartar su iniciativa, a fin de que puedan negociar con los trabajadores las condiciones en las que estos trabajarán. En cuanto al comercio, se trata de *dejar pasar* las mercancías, de no imponerles aranceles arbitrarios, que atentan contra el derecho de propiedad y matan la industria. *Laissez faire, laissez passer, le monde va de lui-même*.

La supresión de las corporaciones anunciada en este edicto se encuentra con la oposición del Parlamento de París —el tribunal supremo del reino—, compuesto por miembros de la nobleza.⁵ Así argumenta Antoine-Louis Seguier, abogado anti-ilustrado, el 12 de marzo de 1776:

La libertad [...] no debe entenderse como una libertad ilimitada [*indéfinie*] que no conoce otras leyes que sus caprichos, que no admite otras reglas que las que hace ella misma. Esta clase de libertad no es otra cosa que una verdadera independencia que pronto se transformará en libertinaje, abriendo la puerta a todo tipo de abusos.

⁵ Para la recepción del edicto en el mundo corporativo, véase Kaplan (1986: 176-228).

[...] en un Estado bien ordenado [*État policé*], con verdadera libertad, no puede haber otra libertad que la que existe bajo la autoridad de la ley. Las saludables restricciones [*entraves*] que la ley impone no son un obstáculo al uso que puede hacerse de ella; son una previsión [*prévoyance*] contra todos los abusos que la independencia trae consigo (Flammermont, 1898, 3: 344-345).

Sin corporaciones para guiarlos y disciplinarlos, los artesanos dejarían de perseguir la perfección en su oficio, se extraviarían en empresas por encima de sus capacidades y, buscando solamente su interés particular, terminarían siendo deshonestos. El magistrado considera que la abolición de las corporaciones, lejos de estimular la industria y el comercio, liberaría las peores pasiones humanas, amenazando con ello el orden social en su conjunto. El ataque de Turgot es inaceptable para la nobleza, conviene aclararlo, no porque esta tenga especial simpatía por las artes mecánicas; más bien todo lo contrario. El ataque es inasumible porque, poniendo en cuestión las corporaciones, el ministro amenaza la estructura social jerárquica de la que aquellas forman parte.

Jacques Necker, el sucesor de Turgot al frente de las finanzas del reino, abandona estos proyectos liberalizadores. Las corporaciones son reestablecidas de forma casi inmediata, aunque la nueva legislación, promulgada entre 1776 y 1780, reduce las cuotas de entrada y el número de corporaciones, entre otras medidas. El desmantelamiento de Turgot se sustituye por la remodelación de Necker. Habrá que esperar a la Revolución Francesa para que el derecho a trabajar libremente vuelva a aparecer en escena.

Llegados a este punto, conviene hacer una aclaración terminológica. El derecho a trabajar de Turgot equivale a lo que habitualmente se llama «libertad de trabajo», y es un derecho bastante distinto al derecho al trabajo que nos ocupará a partir del segundo capítulo. Todavía no hemos encontrado, pues, el punto de partida de nuestra historia. El derecho al trabajo del siglo XIX es más una reacción frente a la extensión del derecho a trabajar de Turgot que un heredero del mismo. De todas formas, si nos hemos detenido con cierto detalle en el edicto de Turgot no es solamente porque aparezca por primera vez la expresión, sino también, y sobre todo, porque es necesario para entender cabalmente lo que viene después.

El ministro, seguramente sin plena consciencia de lo que está en juego, pone sobre la mesa una figura que, a veces defendida, a veces combatida,

más adelante resignificada, estará en el centro de las disputas políticas e ideológicas de los años siguientes. La generalización de la libertad de trabajo desata unas fuerzas y genera unos antagonismos que Turgot pudo tal vez intuir, pero que en sentido estricto pertenecen a un mundo que difiere considerablemente del suyo. Eso es algo que espero se vaya aclarando a medida que avance la historia. Pero conviene ir paso a paso. Antes de continuar, me parece conveniente clarificar, aunque sea de forma breve, el tipo de trabajo que está contenido en la idea de que todos tienen derecho a trabajar libremente. Aunque nuestro relato está circunscrito a Francia, en el próximo apartado haremos una excepción y dirigiremos la mirada un poco más al norte, a fin de explicar la nueva idea de trabajo desarrollada por la economía política en el siglo XVIII.

1.3. *Economía política y trabajo moderno*

El mismo año en el que Turgot publica sus Seis Edictos, aparece al otro lado del Canal un libro que capta y desarrolla, como ningún otro hasta la fecha, la nueva forma en que se entiende el trabajo en la Modernidad. Se trata de la obra más conocida de Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, que empieza con estas palabras:

El trabajo anual de cada nación es el fondo del que se deriva todo el suministro de cosas necesarias y convenientes para la vida que la nación consume anualmente (Smith, 1981 [1776], 1: Intro.1).

En la primera frase de una obra encargada de investigar las causas de la riqueza de las naciones, su autor afirma que las cosas necesarias y convenientes para la vida —que poco después identificará con dicha riqueza nacional— son creadas por el trabajo. Esta afirmación descansa en un presupuesto que, si bien hoy está firmemente asentado y nos resulta de lo más natural, suponía una novedad en la época de Smith. Me refiero a la idea de que la abundancia de aquello necesario y conveniente para la vida es uno de los objetivos centrales de la política, y de que el examen de sus causas puede ser objeto de investigación científica.

Smith entiende su investigación sobre la historia de la riqueza como la base sobre la que es posible construir una «ciencia del legislador», unos

principios filosóficos de buen gobierno basados en la experiencia.⁶ Los gobiernos harán bien en tener en cuenta los conocimientos que les ofrece este saber si quieren favorecer el crecimiento de la riqueza nacional, que según Smith corre parejo al desarrollo del comercio. Solo así podrán situar a su país en la senda del progreso, en interés de los ciudadanos y del Estado por igual. De Smith en adelante, los economistas, nuevos consejeros de príncipes, pretenderán convencer a los soberanos de que la gloria de la nación se juega más en la expansión de los mercados que en la fuerza de la espada.

Pero volvamos a la idea que nos interesa a nosotros, recogida en la frase arriba citada. Con ella Smith favorece la aparición del concepto moderno de trabajo. Esto no quiere decir que Smith lo haya creado *ex nihilo*.⁷ Ya los mercantilistas, entre los que cabe destacar al napolitano Antonio Genovesi, habían relacionado el trabajo con el desarrollo del comercio y el progreso de la sociedad. En Francia, los fisiócratas habían afinado el análisis.⁸ En cualquier caso, no es exagerado afirmar que es el filósofo escocés quien más decisivamente contribuye a la formación de un concepto de trabajo independiente de los sujetos que lo realizan, un trabajo abstracto considerado ante todo en su dimensión económica.

Para Smith, el trabajo no es la actividad concreta del agricultor o del artesano —el esfuerzo físico que transforma materialmente el mundo—, sino aquello que contienen las cosas necesarias y convenientes para la vida. Este concepto de trabajo no es el resultado de examinar cuáles son las características compartidas por las distintas prácticas de aquellos que trabajan. No recoge aquello que tienen de mínimo denominador común, pongamos, la labranza del campo, la fabricación de zapatos y la impartición de justicia. No surge de un proceso inductivo, sino que es un concepto instrumental, necesario para una investigación que tiene como objetivo descubrir el secreto de la riqueza de las naciones y encuentra en el trabajo su fuente, y también su vara de medir. En efecto, al ser el trabajo la actividad que crea todas las cosas necesarias y convenientes para la vida, es también,

⁶ Sobre la continuidad entre la filosofía moral, la teoría del buen gobierno y la economía política de Smith, véase Méndez Baiges (2004: 37-130).

⁷ Sobre aquello que la obra económica de Smith debe a sus predecesores, véase: Rosanvallon (2006a: 61-65), Schumpeter (2015: 223-236).

⁸ Sobre la concepción del trabajo en Genovesi y los fisiócratas, véase Díez Rodríguez (2014: 21-41). Una sencilla introducción a las ideas de la escuela fisiocrática puede encontrarse en Meek (1975: 9-42).

para los economistas clásicos posteriores a Smith, el criterio fundamental que permite comparar dichas cosas entre sí a la hora de intercambiarlas. Como dice Dominique Méda, «el trabajo aparece como un instrumento de cálculo y medida, como un instrumento cuya cualidad esencial es permitir el intercambio» (Méda, 1998: 54).

Pero Smith no se detiene ahí. Ya en la introducción señala que la riqueza nacional depende en última instancia de dos factores. Es el resultado, por un lado, de la habilidad, destreza y juicio con los que se realiza el trabajo. Tiene que ver, por otra parte, con la proporción entre el número de quienes están empleados en un trabajo productivo y quienes no lo están. Los libros primero y segundo están dedicados, respectivamente, al examen de estos dos factores.

Según Smith, el primero es el más importante: la riqueza nacional depende más de la productividad del trabajo que de la proporción entre el número de trabajadores productivos e improductivos. La causa principal del aumento de la productividad, añade el filósofo, es la división del trabajo. Esta división va ligada a la acumulación de bienes en algunas manos, y a la consiguiente mercantilización del trabajo:

Tan pronto como el *stock* se ha acumulado en manos de determinadas personas, lo natural es que algunas de ellas lo empleen en poner a trabajar a gentes laboriosas [*industrious people*], a quienes suministrarán materiales y subsistencia, con el fin de obtener un beneficio de la venta de su trabajo, o de lo que su trabajo añade al valor de los materiales (Smith, 1981 [1776], 1: I.vi.5).

La acumulación de *stock*, unida al trabajo mercantil, da lugar a la creación del capital. Es a propósito de este proceso de formación de capitales que Smith se ocupa del segundo de los factores mencionados:

Hay un tipo de trabajo que aumenta el valor del objeto al que se incorpora, y hay otro que no tiene ese efecto. El primero, en tanto produce un valor, puede llamarse trabajo productivo; el segundo, trabajo improductivo (Smith, 1981 [1776], 1: II.iii.1).

Si Smith empezaba el libro señalando que la riqueza nacional es creada por el trabajo, ahora precisa esta afirmación: la riqueza mensurable, aquella que puede distribuirse entre las diferentes clases sociales, deriva de aquel trabajo que crea valor, del trabajo útil o productivo.

El empleo del *stock* acumulado con fines productivos convierte a este *stock* en capital, mientras que su empleo para consumo individual hace que deje de ser capital:

Cualquiera que sea la parte de su *stock* que un hombre emplea como capital, siempre espera que este le sea devuelto con un beneficio. Por lo tanto, lo emplea solamente en mantener a manos productivas; después de haber servido como un capital para él, constituye un salario [*revenue*] para ellos. Cada vez que emplea una parte de dicho *stock* en mantener manos improductivas de cualquier tipo, esta parte es, a partir de ese momento, retirada de su capital, y colocada en la parte de su *stock* reservada al consumo inmediato (Smith, 1981 [1776], 1: II.iii.6).

Una misma cosa (incluido el dinero), si es empleada para dos fines distintos, tiene dos naturalezas distintas. Si la función del *stock* es obtener beneficios, acumular más *stock*, entonces es capital, y el trabajo que se emplee para alcanzar ese fin es productivo. Si el *stock* se usa únicamente para satisfacer necesidades individuales, entonces no es capital, y el trabajo empleado es improductivo. El trabajo de pintar un cuadro, pongamos por caso, es productivo si el resultado final se acaba vendiendo en el mercado y enriquece al marchante. Es improductivo si se trata de un pintor aficionado, pero también si el cuadro lo encarga un mecenas para exponerlo en su colección privada o ponerlo a disposición del público. El encargo del mecenas, en la medida en que el cuadro no genera beneficios económicos para el empleador, involucra un trabajo tan improductivo como el de quien se dedica a pintar por diversión.

Quienes realizan el trabajo productivo, dice Smith, mantienen a los demás habitantes de la nación:

Tanto los trabajadores productivos como los improductivos, así como los que no trabajan en absoluto, son mantenidos por igual con el producto anual [*annual produce*] de la tierra [*the land*] y el trabajo del país. [...] todo el producto anual, si exceptuamos las producciones espontáneas de la Tierra [*the earth*], es el efecto del trabajo productivo (Smith, 1981 [1776], 1: II.iii.3).

Los trabajadores productivos son todos aquellos que producen bienes económicos susceptibles de intercambio mercantil: los agricultores —como sostienen los fisiócratas—, pero también quienes se dedican a la manufac-

tura. Son trabajadores productivos, además, las diferentes clases de comerciantes y transportistas, pues permiten que dichos bienes económicos realicen su valor en los mercados. Es improductivo, entre otros, el trabajo de los sirvientes y el de los diferentes servidores públicos, desde el ejército a la judicatura. Muchos de estos trabajos improductivos son muy necesarios para la nación, y algunos se encuentran además entre los más honorables y respetados, dice Smith, pero eso no quita que, desde el punto de vista de la economía política, todos ellos sean igualmente improductivos.

Una persona se enriquece cuando emplea a gran número de trabajadores manufactureros y se empobrece cuando tiene que sostener a un gran número de criados. Esos criados pueden realizar trabajos muy útiles desde el punto de vista de los valores de uso creados, pero suponen siempre un gasto económico para quien emplea sus servicios. Desde el punto de vista del empleador, los sirvientes son siempre improductivos, por necesarios que puedan resultarle, mientras que los trabajadores que producen mercancías, en la medida en que estas sean posteriormente vendidas en los mercados, contribuyen a que su capital aumente. De la misma manera, la nación debe tener en cuenta la proporción entre el número de trabajadores productivos e improductivos, señala Smith, a fin de no hacer aumentar excesivamente el número de aquellos que viven a costa del producto anual de la nación, sin haber contribuido a su creación.

No nos interesa profundizar en qué entiende exactamente Smith por trabajo productivo e improductivo, algo que ha sido muchas veces malinterpretado y que es ambiguo en el propio autor (véase Marx, 1980 [1862-1863], 1: 137-281). Es una distinción que Smith toma de los fisiócratas, aunque para dotarla de un nuevo significado. Detenernos en ella nos llevaría a examinar aquello que tiene de intervención política contra determinados grupos sociales, o a favor del desarrollo de determinados sectores económicos (véase Rosanvallon, 2006a: 81-84). Ambas cuestiones van más allá de nuestro objeto de estudio. Independientemente de su ambigüedad o de su dimensión ideológica, la importancia de esta distinción para nosotros reside en que, a partir de entonces, el trabajo tenderá a asimilarse al trabajo productivo.

Resumamos lo dicho hasta el momento. Smith expone, de forma más clara y precisa que sus predecesores, la idea de que —en la sociedad comercial moderna— el trabajo que realmente contribuye a la riqueza de la nación es el trabajo productivo, el trabajo asalariado que produce plusvalía. Esta será la idea de trabajo con la que operará toda la economía políti-

ca clásica posterior. Más allá del campo de la economía, el trabajo productivo se convertirá en el núcleo del concepto moderno de trabajo.

Demos ahora un paso más. Se puede decir, a la luz de todo lo anterior, que la ciencia nueva de la economía política y la categoría instrumental de trabajo surgen y se desarrollan a la vez, como parte de un mismo proceso. Ambas son hijas de la incipiente Revolución Industrial, y de los esfuerzos teóricos por comprender el cambio que se está produciendo. Expliquemos con un poco más de detalle este parto gemelar.

Por un lado, la aparición de una disciplina como la «economía política», cuyo nombre es el resultado de una paradójica conjunción entre el arte de gobernar un *oikos* (economía) y el estudio de las distintas formas de gobernar una *polis* (política), hubiera sido impensable en una sociedad agrícola tradicional, como lo era la sociedad feudal. En el campo, la hacienda era el centro de la economía, y en la ciudad el trabajo artesanal se realizaba en pequeños talleres bajo la autoridad paternal del maestro. Los gobernantes se preocupaban de las finanzas del reino, pero el trabajo y su forma de organización eran vistos como algo que poco tenía que ver con las mismas. La economía política solo podía surgir en un momento en que las actividades productivas y distributivas salen de la casa y su cotidianidad y empiezan a ocupar el espacio público. Es esta transformación social lo que posibilita que la economía deje de ser el gobierno de los propietarios y maestros sobre el *oikos*, y se convierta en la preocupación primera de quienes se encargan de la administración de la *polis*.

Al mismo tiempo, como decíamos, se crea la idea moderna de trabajo. Sería inadecuado pensar que los economistas del XVIII se apropian de un concepto preexistente de trabajo, y que después lo recortan hasta conseguir hacerlo útil a sus propósitos teóricos. Las distinciones entre trabajo y trabajo asalariado, o entre trabajo y empleo, son posteriores a la creación del concepto moderno de trabajo. Como explica Méda:

No conviene pensar, como todavía suele hacerse a menudo hoy en día, que los economistas hayan procedido a restringir una realidad y un concepto del trabajo, que de hecho habrían sido más amplios y ricos, una realidad que la economía habría recortado de algún modo. Sería un sinsentido, porque tal realidad o concepto más amplios del trabajo no existirían por entonces, ni en sí, ni como representación (Méda, 1998: 56).

El mundo del trabajo en el Antiguo Régimen era de una gran pluralidad. Los trabajos urbanos estaban organizados en oficios cerrados, cada uno con sus normas particulares. Las normas que debían seguirse para hacer buenos zapatos eran unas, las normas que regulaban la fabricación de muebles eran otras distintas, y así sucesivamente. El objetivo último de cada gremio, al menos el declarado, era alcanzar la perfección en el desempeño del oficio. Lo único que los unía entre sí era su mayor estatus respecto a las tareas mecánicas de las *gens de bras* y su menor estatus respecto a las artes liberales. A su vez, estas normas de los oficios urbanos nada tenían que ver con las normas que regulaban el trabajo en el campo, en buena medida determinadas por el clima y las estaciones. El campesino y el trabajador urbano vivían en dos mundos distintos. En este contexto de oficios regulados y agricultura de subsistencia, y de divorcio entre la ciudad y el campo, no tenía mucho sentido pretender descubrir las leyes que regulaban *el* trabajo.

Este paso solo es posible si se acompaña de un proyecto de desarrollo social, que esté en grado de superar las determinaciones impuestas por la naturaleza y por la vieja sociedad. Ese es precisamente el tipo de proyecto que tienen en mente los economistas. El concepto moderno de trabajo surge en el momento en que la ciencia nueva de la economía política se da cuenta de que aquello que el campesino, el zapatero y el carpintero comparten es la realización de una actividad de cuyo desarrollo depende la riqueza de la nación. Concepto abstracto, instrumental, ciego a la riqueza de matices de cada actividad particular, pero que permite la construcción de un nuevo saber:

El mundo prosaico de las distinciones entre los trabajos vigente en la sociedad estamental, y parte constitutiva de su estructura social, cede ante la idea culta de trabajo de la economía política. Trabajo despojado del abigarrado colorido, de la idiosincrasia y del *pathos* de la distinción que caracterizaban el mundo de los oficios y las ocupaciones. [...] Frente a la distinción de los trabajos en productivos e improductivos, claudican las distinciones entre ocupaciones según principios inflexibles de estatus u honor social (Díez Rodríguez, 2014: 40-41).

Ahora bien, ¿cuál es la consecuencia principal de este desarrollo coetáneo de la economía política y de la idea de trabajo productivo? Es la entrada del mundo del trabajo en la esfera pública (véase Domènech, 2013: 61-88). El desarrollo del trabajo productivo, a través de la división de ta-

reas y de la reducción del número de trabajos improductivos, deviene una condición necesaria para alcanzar los fines a los que aspira toda sociedad bien gobernada. De esta manera, la economía política hace entrar en la *polis* a las clases en cuyo trabajo descansa la producción de aquello necesario y conveniente para la vida.

En cualquier caso, esta entrada es meramente conceptual. Lo que entra en la política es el trabajo productivo en abstracto, no la experiencia vital de los trabajadores. El trabajo, antes despreciado, es visto con nuevos ojos, pero al mismo tiempo se elimina:

[...] la consideración del trabajo como un fenómeno inherente a la vida, a la vida de aquellos seres humanos que se desempeñan en ocupaciones y oficios concretos y para los que estos son una manera específica de estar en el mundo (Díez Rodríguez, 2014: 41).

La economía política saca a la luz el trabajo, pero desgajándolo del trabajo que no contribuye a la acumulación de *stock* —el trabajo improductivo—, así como de las características de cada tipo particular de trabajo productivo. La producción de mercancías se disocia de la reproducción de la vida, y de la propia vida de los trabajadores productivos mientras trabajan. El trabajo, insistamos en ello, es un simple medio para aumentar la riqueza nacional.

Esta naturaleza instrumental del trabajo viene acompañada de su concepción como un mal necesario. Smith, aunque sea indirectamente —cuando se ocupa del valor de cambio—, define el trabajo como una actividad en la que un trabajador «en su estado normal de salud, fuerza y temperamento, de habilidad y destreza» sacrifica «su tranquilidad, su libertad y su felicidad» (Smith, 1981 [1776], 1: I.v.7). El trabajo es algo repulsivo, impuesto desde el exterior, un mal necesario para la satisfacción de las necesidades, una maldición. La vida empieza allí donde termina el trabajo. Como dice Marx en los *Grundrisse*, «Smith sólo piensa en los esclavos del capital. [...] incluso el trabajador semiartístico de la Edad Media no cabe dentro de su definición» (Marx, 2007 [1857-1858], 2: 120).

Es una concepción que representa bien la realidad del trabajo asalariado, y especialmente del trabajo fabril que Smith ve extenderse en la sociedad de su tiempo. Pero esta idea del trabajo como un mero instrumento, como un simple medio para satisfacer las necesidades de la vida, no se ajusta bien —como dice Marx— a otro tipo de trabajos, como el

que desarrollan los artesanos. Además, excluye la posibilidad de un trabajo distinto —atrayente, ligado a vida, liberador, forma de autorrealización del individuo—, una posibilidad que será explorada por los socialistas del XIX y que ocupa un lugar central en el debate sobre el derecho al trabajo en el 48.

Pero eso es algo que vendrá más tarde. Lo que hemos pretendido en este apartado es dar unas pinceladas sobre el concepto de trabajo de Smith, con el cual operará —no sin ciertas variaciones— toda la economía política posterior a él. Se trata, recordemos, del trabajo productivo, que crea las cosas necesarias y agradables para la vida, permite su intercambio universal y, sobre todo, produce una plusvalía para el capitalista. Incluso las visiones posteriores de un trabajo diferente —de un trabajo más allá de las determinaciones impuestas por la sociedad moderna, de un trabajo no instrumental— se construirán sobre la base de este concepto abstracto de trabajo desarrollado por la economía política.

Ya podemos regresar a Francia. Los fisiócratas están pensando, aunque sea con una menor precisión en el análisis, en el mismo trabajo instrumental del que habla Smith. Las diferencias en sus teorías son sin duda notables, en buena medida debido a la diferente situación económica de cada país. En Francia no se ha iniciado la Revolución Industrial, al menos no como en Reino Unido, y los fisiócratas están preocupados fundamentalmente por el desarrollo del trabajo agrícola, oprimido según ellos por el sistema de Colbert. Pero, más allá de esto, comparten lo fundamental: una visión del trabajo como aquello que crea la riqueza nacional y, sobre todo, permite la acumulación de capital.

Turgot, que diez años antes había escrito su propio libro sobre la formación y distribución de las riquezas, pretende generalizar, en 1776, la libertad de trabajo en Francia. Ahora ya podemos entender mejor el tipo de trabajo en el que está pensando.⁹ Su objetivo es que nadie sea privado de su rol como trabajador productivo que contribuye a la riqueza de la nación. Ese es el sentido de su edicto.

⁹ Al decir esto no pretendo pasar por alto las diferencias que existen entre Turgot y Smith, que no son pocas. El primero, a decir de Schumpeter (2015: 288-294), anticipa algunas de las ideas sobre las que girará la ciencia económica desde finales del XIX en adelante. En cambio, la interpretación de Smith como el gran profeta del liberalismo económico, por común que haya sido y siga siendo actualmente, no resiste a una lectura sosegada de su obra. Véase: Méndez Baiges (2004: 15-36 y 376-411), Casassas (2010: 49-54, 143-149 y 396-415).

El concepto de trabajo productivo con el que nos hemos topado, además de permitirnos entender mejor el sentido que cabe atribuir al derecho a trabajar libremente —en Turgot y en la Revolución—, tiene, por así decirlo, un recorrido propio. El discurso revolucionario, como veremos, retomará la distinción entre las clases productivas o útiles y las que no lo son. No lo hará en el mismo sentido técnico de Smith, sino de una forma más imprecisa, con un sentido más político que económico. La oposición entre ambas clases estará presente desde el inicio mismo de la Revolución y, dotada de un nuevo significado, orientará también las luchas de aquellos que pretenden llevar la ruptura con el pasado hasta sus últimas consecuencias.

Una vez que hemos establecido la conexión entre libertad de trabajo y trabajo productivo, solo resta, antes de entrar en el período revolucionario, mostrar la influencia de este binomio en la nueva forma de entender la caridad hacia los pobres.

1.4. *Ese inmenso y precioso semillero*

La economía política, al basar sus principios de buen gobierno en el estudio de la sociedad comercial, y al ligar el desarrollo de la misma a la productividad del trabajo, sitúa las actividades productivas en el centro de la política. Como ya hemos explicado, esta introducción del *oikos* en la *polis* es meramente conceptual. El reconocimiento de la importancia del trabajo para la riqueza de la nación no incluye a los individuos que realizan dicho trabajo. Los trabajadores siguen sin formar parte de la esfera de los igualmente libres. En cualquier caso, una cosa no tardará en llevar a la otra.

Si hacemos caso a lo que escribe Nicolas Edme Restif de la Bretonne en sus manuscritos (el 7 de noviembre de 1785), los trabajadores parisinos son conscientes, en los años previos a la Revolución, de que se han convertido en una pieza decisiva en el engranaje productivo de la nación:

Los trabajadores [*ouvriers*]¹⁰ de la capital se han vuelto intratables, porque han leído en nuestros libros una verdad demasiado fuerte para

¹⁰ Tanto en este capítulo como en el siguiente he traducido *ouvrier* como ‘trabajador’, en lugar de como ‘obrero’, porque esta segunda palabra remite actualmente a un trabajador no cualificado, a un proletario. La ventaja de esta traducción es que ayuda a explicar que, en la Francia de finales del XVIII y principios del XIX, *ouvriers* y *prolétaires* eran dos grupos sociales distintos. La desventaja es que puede dar lugar a pensar,