

EL TRABAJO COMO DATO PREJURIDICO *

El trabajo

El trabajo, en general, es esencialmente una relación del hombre con la naturaleza. El hombre se apodera de fragmentos de naturaleza que necesita para mantener su vida. Esta relación con la naturaleza no es exclusiva del ser humano, pues al procurarse los medios de subsistencia necesarios los animales de las demás especies trabajan también. El trabajo es natural. Llamamos trabajo humano a una relación de intercambio que, haciendo abstracción de las modalidades históricas que asume, mantiene con la naturaleza esa producción o ese despliegue suyo que es el hombre.

En la especie humana, al igual que en muchas otras, el trabajo tiene la cualidad de ser social. No se realiza individualmente sino socialmente. En anteriores estadios evolutivos de nuestra especie ya resultaba imposible la supervivencia de individuos aislados. El intercambio con la naturaleza, apoderarse de fragmentos de ella en concurrencia con ciertos animales y directamente contra otros, exigió de los homínidos una adaptación filogenética a la cooperación, su asociación y la división o descomposición del trabajo en sociedad. Las crías del animal humano son entre todas las de crecimiento más lento y más necesitadas de asistencia; sin una división social del trabajo muy originaria la especie humana no habría perdurado hasta hoy. El trabajo que realiza cada individuo se compone con el de otros: trabajo social implica trabajos individuales. *El carácter social del trabajo humano es el primer rasgo de éste que es preciso retener.*

Este rasgo del trabajo —no así las modalidades históricas de la división, aquí dejadas de lado— es, como el trabajo mismo, una necesidad natural genérica. No tiene que ver con la moralidad ni con un supuesto deber de trabajar. Se trata del substrato natural del trabajo y de su división social, subyacente a las modalidades históricas por las que esta división se realiza.

Un segundo rasgo del trabajo es su carácter indirecto, mediado. El hombre interpone artificios (instrumentos, medios de trabajo) entre él mismo y la naturaleza. Es ésto algo muy característico de la especie humana aunque tampoco exclusivo de ella, pues esta mediación se encuentra también en otras pocas especies animales, alguna tan graciosa como cierta variedad de los pinzones de Darwin, cuyos miembros, en vez de capturar directamente los insectos que necesitan para la subsistencia, se valen de una espina vegetal que cortan de la longitud adecuada para escarbar bajo las cortezas de los árboles. Las especies que emplean medios de trabajo han de dividir su tiempo de trabajo en dos partes: una dedicada a conseguir medios de trabajo y otra al empleo de éstos para alcanzar el resultado último.

Lo específicamente humano es en ésto la multiformidad, el alto grado de artificiosidad y la pluralidad de la mediación material en el trabajo.

(*) El consejo de redacción de la revista ha decidido (con el permiso nada entusiasta del profesor Capella) publicar este texto, que forma parte de un trabajo—*Dos lecciones de introducción al Derecho*, Universidad de Barcelona, 1980— de existencia casi clandestina, pero de interés sobresaliente.

Se trata, de hecho, de un auténtico rompecabezas de mediaciones, hoy muy complejo, complicado además por la división social del trabajo. Cabe dar por supuesto en principio que estas mediaciones instrumentales han abierto enormes posibilidades para la especie. Por citar una de ellas: la mediación de la cocina, bastante fundamental y en todo caso universal, permite satisfacer la necesidad de subsistencia independizándola relativamente de la caza o la recolección inmediatas. Hace retroceder la barrera de la necesidad natural dejando mayor espacio para la supervivencia.

Las mediaciones, sin embargo, también pueden ser terribles, pues se interponen entre los actos y sus consecuencias. Nuestra inmensa capacidad depredadora intraespecífica tiene que ver con estas mediaciones instrumentales (y con la composición social de los procesos de actividad). Así, es muy raro que dos mamíferos superiores de la misma especie lleguen a matarse al luchar entre sí. Los etólogos han descrito un comportamiento instintivo característico de numerosas especies animales cuya virtud cuando la lucha intraespecífica amenaza muerte de un luchador es sustituida por ciertos actos rituales que ponen fin al combate; el vencedor exhibe una piedad natural hacia el vencido de la que el ser humano instrumentífero puede desprenderse totalmente. Al hombre le es posible hoy aniquilar poblaciones enteras mediante máquinas de guerra manejadas por artificios cibernéticos. Aunque el control de tales artificios mantiene una estricta relación de causalidad con el sufrimiento que impone, la mediación se ha vuelto demasiado socializada y materialmente compleja para que pueda recorrerla sin desgaste la consciencia individual de la responsabilidad.

Las mediaciones se han fragmentado mucho históricamente; y son mediaciones del trabajo *social*. En nuestro propio tiempo la cibernética ha ampliado en un grado adicional esta separación entre el hombre y el objeto de su trabajo; en abstracto y potencialmente, ello puede ensanchar el ámbito de la capacidad humana. Los artificios, sin embargo, permiten echar muy lejos hacia atrás las barreras naturales, pero no eliminarlas. Toda esta máquina que ha modificado el modo de trabajar y de vivir del hombre desde la piedra y el leño deja subsistir el inevitable hecho natural del trabajo. En un hipotético paraíso de artificios (pero es impío hablar de paraísos técnicamente concebibles cuando se está desolando la base vital de la naturaleza) podría el hombre asegurarse una gama de bienes muy amplia con muy poco desgaste propio, si la producción por la producción dejara de ser un fin en sí misma; pero ello no eliminaría el intercambio con la naturaleza, es decir, el trabajo, aun cuando cambiaría inevitablemente su aspecto histórico.

Un tercer rasgo del trabajo humano viene dado por el hecho de que *la producción no es sólo producción de cosas, sino que es también producción de ideas*. Otras especies animales realizan el trabajo por mecanismos fundamentalmente instintivos; ésto no se puede afirmar del hombre, cuyo impulso instintivo necesita el concurso de lo que llamamos reflexión para obtener sus realizaciones. El instinto deja lugar para la invención. En su intercambio con la naturaleza, el hombre, impulsado por la necesidad, que es la causa última del trabajo, no se ve movido por un instinto ciego sino que tiene capacidad natural para *inventar* el resul-

tado de su actuación.

La idea, el resultado del trabajo en su aspecto intelectual, como representación, como finalidad realizable mediante el trabajo material, surge en el proceso de trabajo, para dirigirlo, como lo que Aristóteles llamaría *causa* final de éste. Pero es, al mismo tiempo, *resultado* del proceso de trabajo tomado en su conjunto: *del trabajo se obtienen no sólo las cosas sino las ideas de las cosas*. La verdad de las ideas es dada por los entes materiales que les corresponden. Del trabajo han nacido el lenguaje y el número; no sólo las cosas, sino cosas dichas y cosas contadas.

La variedad de los productos ideales dificulta percibir su origen último en el trabajo. Es cierto que con el distanciamiento de las necesidades inmediatas el hombre no sólo trabaja sino que juega o se relaciona con la naturaleza de modos que no tienen mucho que ver con la subsistencia, y que de estas actividades surgen ideas también. Pero ello no es argumento contra lo apuntado aquí sobre la génesis principal del mundo ideal, génesis rechazada por la tradición especulativa que trata de presentarse como independizada de las actividades de la producción material.

Las ideas son un producto del trabajo; la cultura es trabajo acumulado, cristalizado en productos intelectuales. Pero funcionalmente no es solamente ésto: el trabajo objetivizado en el universo ideal hace que los objetos de este universo puedan ser empleados, al igual que los objetos materiales, como medios de producción, ésto es, como bienes que sirven para producir otros bienes. La importancia de estos medios de producción ideales, culturales, en las sociedades técnicamente adelantadas nunca se subyará lo suficiente.

Aspectos de la división social del trabajo

El carácter social del trabajo, el hecho de que se halle fragmentado socialmente es, según se ha visto, uno de sus rasgos fundamentales. La división social del trabajo asume históricamente modalidades muy variadas. Examinarla con alguna concreción exigiría cuando menos tomar en consideración los muchos factores históricos que llegan a configurar una división del trabajo dada, entre otras. Aquí no es posible entrar en ésto. Pero sí es posible, aunque muy abstractamente, precisar los puntos de vista desde los cuales puede examinarse una división social del trabajo histórica, o los aspectos que se puede encontrar en un objeto así; y también cabe jerarquizar el valor de lo que se percibe desde cada punto de vista, ésto es, determinar en general su importancia relativa en la causación de la historia de la división social del trabajo tal como se da materialmente.

Puede hablarse, en primer lugar, de una *base natural* de la división del trabajo que afecta a la participación en él de niños, adultos y ancianos, por una parte, y de varones y hembras por otra. Se trata *sólo* de una base de división sobre la que puede constituirse una división real materialmente muy variada. Pero no es posible eludirla. El niño no puede realizar materialmente tareas sólo posibles con energías de adultos o que exigen cierto aprendizaje previo. El anciano tampoco posee determinada energía física. Razones igualmente biológicas excluyen a la hembra de algunas tareas, o de todas, al menos temporalmente.

Este aspecto de la división del trabajo, o esta perspectiva para contemplar una división del trabajo materialmente existente, hace posible comprender ésta por causas naturales, aunque sólo hasta cierto punto (por lo demás, la base natural resulta tanto menos explicativa cuanto más se caracterizan como industriales los medios de la producción social). Sin duda, la infancia, la gestación y la ancianidad, como hechos naturales, no pueden ser dejadas de lado por la división del trabajo que se imponga socialmente sin poner en peligro la supervivencia grupal. Pero esto actúa como un límite, y el papel que desempeña esta base natural en la configuración real de la división del trabajo puede quedar oscurecido por el hecho de que factores de la división de distinta naturaleza se conectan ideológicamente con la base natural mencionada.

Así, la exclusión de la infancia de las tareas productivas se convierte en algo equívoco cuando se advierte que el concepto de «niño» no es universal y unívoco y que esa exclusión no es absoluta en todas las culturas. Es conocido el experimento de Ilich, consistente en mostrar la fotografía de un grupo de gente a varios sujetos y preguntar cuantos «niños» aparecen en ella. La respuesta no es unívoca cuando los sujetos interrogados proceden de grupos sociales distintos. No se trata de un error de los sujetos: muestra que el concepto de «niño» es más amplio o restringido según el grupo social de referencia. Por otra parte, que los niños (dando por supuesto que el término no deja de tener significado, cualquiera que sea éste) quedan excluidos de las tareas productivas, dedicándose sólo al aprendizaje, como es corriente en las sociedades industrializadas occidentales, no es un hecho universal histórico ni siquiera contemporáneo. En la China actual los niños, además del aprendizaje, se dedican a ciertas tareas domésticas y sociales, siendo especialmente destacable el cuidado de los ancianos. La variabilidad histórica del concepto de niño y de la inserción productiva de éste no puede ocultar sin embargo que los llamados bebés nunca participan en la división social del trabajo y que ésta se configura por tanto, cuando menos, respetando una necesidad natural.

Análogo razonamiento vale para la condición de hembra o varón del ser humano. Se emplean estos términos biológicos y no los más suaves de «hombre» y «mujer» porque los segundos connotan más fácilmente papeles sociales asignados históricamente a la hembra y al varón, no dependientes sólo del sexo, que incluyen genérica y casi universalmente, a partir de cierto grado de desenvolvimiento histórico¹, la opresión y la sobreexplotación de la mujer. No es éste lugar para aludir a la miseria social y a la mutilación personal para los individuos de ambos sexos que los aspectos no naturales de esta dicotomía generan, pese a ser ésto, con mucho, lo más importante al respecto. En el estricto contexto de la cuestión presente sólo es necesario destacar que la base natural del sexo, ineliminable al menos en términos temporales, hace posibles modalidades muy variables históricamente de la división social del trabajo.

¹ Sobre la causación económica —no natural— de la degradada situación social de la mujer hay una abundante literatura que se remonta al menos a F. Engels, *Sobre el origen de la familia, de la propiedad privada y el Estado* (1884); in OME, 2, Moscú, Ed. Progreso, 1966.

En resumen: la naturaleza da una base natural para la división del trabajo. Pero ésta resulta muy poco explicativa de las divisiones materialmente existentes. La causalidad estrictamente natural se detiene enseguida, tan pronto como se abandona el primitivismo del animal humano, para dejar paso a la mayor eficacia de otro tipo de causalidades.

Un segundo aspecto de la división del trabajo está dado por la técnica de la producción. Del aparato técnico, instrumental, interpuesto entre el hombre y la naturaleza depende que entre las actividades parcelarias sociales figuren las de ser labrador, molinero, alfarero, o tornero, maticero, o programador, etc... Los medios de trabajo intercalados modifican ciegamente una división del trabajo dada. La historia del surgimiento de la gran industria, con la introducción generalizada del maquinismo, resulta enormemente ilustrativa al respecto. Toda la organización del trabajo social queda alterada, hasta el punto de que las actividades y las habilidades pasan a depender en gran medida de las características técnicas de la maquinaria empleada. Hoy se asiste a otro gran cambio de este tipo al existir una tendencia a la generalización de la automatización.

Al analizar este segundo aspecto, sin embargo, es preciso tener en cuenta que la técnica productiva no determina unívocamente la división del trabajo materialmente existente. La innovación técnica abre una multiplicidad de posibilidades a la división real. Y la selección de una sola de ellas se determina de un modo no técnico. Un ejemplo permitirá comprender la importancia de este asunto. La tecnología de punta a principios de siglo XX abría diversas posibilidades a la división social del trabajo. Una de ellas la que se daba materialmente. Sin embargo, sobre la base de la tecnología existente, la división se modificó muy pronto por lo que se llamó una organización *taylorista*. El taylorismo consiste en un criterio organizativo en virtud del cual la actividad laboral ha de ser descompuesta analíticamente en actos muy simples cuya realización se encomienda a *diferentes* trabajadores. Estos han de convertirse, en palabras de Taylor, en «poco más que gorilas amaestrados», que repiten incesantemente una sola y simple operación. Dos grandes artistas del cine, René Clair (*Á nous la liberté*, 1931) y Chaplin (*Tiempos Modernos*, 1936), criticaron en sus films esta organización productiva. Pues si por su medio es posible llenar hasta la saturación los poros del tiempo de trabajo y obtener con el menor costo de tiempo posible multitud de artículos que pueden adquirir los trabajadores (el taylorismo es la base de la producción en cadena), lo cierto es que implica una decisión metatécnica que escinde la vida humana en dos partes: el tiempo de trabajar y el tiempo de consumir. En el primero se es poco más que un gorila (el «poco más» que permite al hombre lo imposible para el gorila); en el segundo, sólo como consumidor considera hombre al trabajador esta organización productiva. Este criterio, que es metatécnico, precisamente económico-político, determina más concretamente una división social del trabajo entre las muchas técnicamente posibles, descartando las demás.

El tercer aspecto de la división del trabajo, o la tercera perspectiva desde la que es posible contemplarla, *viene dado por esta causación de tipo económico-político*. Para comprender este agente causal es necesario aludir, siquiera brevemente, a las relaciones *sociales* de producción. Estas son las objetivamente establecidas entre las personas respecto de

los medios de producción, entendiéndolo ahora por éstos tanto los medios de trabajo como los objetos del trabajo. Salvo en las comunidades primitivas, en las que la producción y los medios de producción son directamente de todos, la interposición de mediaciones sociales entre los medios de producción y los productores —mediaciones consistentes en que estos últimos han de entrar en relaciones de salario, de servidumbre, de esclavitud, etc. con los detentadores de los medios de producción para tener acceso a estos medios— engendra clases sociales. Las clases son grandes grupos de personas diferenciados abstracta y fundamentalmente por el lugar que ocupan quienes las componen en sus relaciones respecto de los medios de producción.

El aspecto económico-político resulta ser pues (prescindiendo de las comunidades primitivas) el aspecto clasista de la división del trabajo. Este es el tipo de causación más poderoso de la división del trabajo existente en la sociedad actual. Sin entrar ahora en sus mecanismos de actuación, que son de variada naturaleza (económicos, ideológicos, políticos y también jurídicos), hay que decir lo siguiente: en la medida en que la división social del trabajo existente en una sociedad determinada puede explicarse por causas, las naturales, pese a existir siempre, aparecen como las menos poderosas, seguidas de las causas técnicas, derivadas del aparato tecnológico empleado, siendo la causalidad económico-política la decisiva. Aisladamente, sin embargo, ninguna de ellas puede explicar consistentemente lo que hay. Habrá que tener en cuenta estas características de las relaciones sociales básicas y de las actividades humanas fundamentales, absolutamente necesarias para la subsistencia de la especie, para comprender la génesis, los rasgos y las funciones del aspecto jurídico-político de las relaciones sociales.

Grupos sin gobernantes, comunidades primitivas.

El origen del derecho deja de ser un imposible teórico para convertirse a lo sumo en un problema histórico y de la reflexión teórica sobre la sociedad tan pronto como —percibiendo lo que el derecho y el poder político tienen de específico—, se atiende a los datos a partir de los cuales la investigación antropológica de este siglo ha obtenido alguno de sus resultados. La noche de los tiempos deja de serlo cuando se estudian las comunidades primitivas: a este concepto corresponden no sólo las sociedades que sin duda se dieron en la prehistoria sino también algunos grupos humanos que conservan hoy arcaicas formas de organización social (o que las conservaban hace dos o tres décadas, pues la rápida penetración de relaciones sociales capitalistas y de tecnologías no autóctonas en todo el mundo disuelve rápidamente sus formas de organización). Los sirionó de Bolivia, los azanda y murngin australianos, los pakupuanos, los gilberteses, los dobnanos o los kainang, por poner unos pocos ejemplos entre muchos, son algunos de los pueblos que subsisten todavía como comunidades primitivas.

El concepto de comunidad primitiva que se emplea aquí es un concepto muy preciso de la antropología social. No coincide con el de sociedad primitiva. Lo que caracteriza a una sociedad como incluida en la categoría de las comunidades primitivas es una organización social de-

terminada y no un estadio tecnológico. Desde el punto de vista tecnológico algunas comunidades primitivas —no todas— están en el paleolítico. La actividad productiva varía bastante, en función de la ecología. Algunas son nómadas o seminómadas; se trata de grupos cazadores-recolectores, o se dedican a la pesca, o constituyen pequeñas comunidades agrícolas o ganaderas. Pero hay sociedades primitivas en sentido tecnológico, como los tuareg, que no encajan en el concepto de comunidad primitiva en razón de sus formas de vida social.

Lo relevante es la forma general de organización social de las comunidades primitivas. En ellas son medios de producción los útiles de caza o pesca si se trata de sociedades cazadoras y pescadoras, y la tierra o el ganado si se trata de sociedades agrícolas o ganaderas. Pero estos medios de producción necesarios para obtener el sustento diario no están asignados directamente a los individuos sino que permanecen adscritos a la comunidad como tal. El individuo sólo puede tener acceso a ellos en función de su inclusión en la comunidad. Esta se interpone entre los individuos y los medios de producción ².

En las comunidades primitivas las normas por las cuales un individuo pertenece a una comunidad y no a otra resultan pues decisivas. Se trata de normas que definen fundamentalmente una organización «familiar». Toda la comunidad está unida por vínculos de parentesco, aunque éstos se remonten a un totem o antepasado común real o supuesto. Estas normas son a veces enormemente complicadas por la necesidad biológica de impedir una endogamia excesiva: contienen pues al menos una definición del incesto, por supuesto muy distinta de la nuestra.

En la comunidad primitiva, sin embargo, las normas de organización social no tienen carácter jurídico. Aunque configuran instituciones sociales análogas a lo que llamamos familia, que en la actualidad están reguladas por el derecho, u otras —como la de los grupos de edad, de la que quizá se pudiera encontrar vestigios remotos en la sociedad occidental del presente, en cualquier caso sin carácter jurídico—, la organización social se obtiene en estas comunidades por medios no jurídicos.

² Para lo examinado aquí puede verse: M. Godelier, Introducción a Marx-Engels, *Sobre el modo de producción asiático* (Barcelona, Martínez Roca, 1969), e «*Infrastructures, societies and history*», in *New Left Review* (112), Nov-Dic. 1978; Middleton, Tait & Others, *Tribes without rulers* (London, Routledge & Kegan, 1958); J. W. Lapierre, *Essa sur le fondement du pouvoir politique* (Faculté de Droit et Sc. Pol. d'Aix-en-Provence, 1968), y muy especialmente, del mismo autor, *Vivre sans État? Essai sur le pouvoir politique et l'innovation sociale*. (Paris, Seuil-Esprit, 1978). También por otra parte, P. Clautres, *La sociedad contra el Estado*, 1974 (trad. cast., Caracas-Barcelona, Monte Avila-Luis Porcel, 1978); M. Gluckman, *Politics, Law and Ritual in a Tribal society* (Oxford, Blackwell, 1965). El lector no iniciado en el tema puede recurrir a los clásicos de la investigación antropológica: J. Frazer (*La rama dorada*, trad. cast. México, FCE, varias ediciones), B. Malinowski (*Argonauts of the Western Pacific*, London, Routledge, 1922: las ediciones Ariel de Barcelona han publicado traducciones castellanas de otros textos de este autor), C. Lévi-Strauss (*Le cru et le cuit, Du miel aux cendres*, Paris, Plon, 1964 y 1966 respectivamente, etc.) y E.E. Evans-Pritchard (p. ej., *Los Nuer* trad. cast. Barcelona, Anagrama, 1977). También están traducidos al castellano los principales clásicos del siglo XIX sobre la cuestión: L.H. Morgan, *La sociedad primitiva, 1877*, (Madrid, Ayuso, 1971) y la obra citada en la nota anterior. Por otra parte se mencionará aquí un texto importante de la antropología filosófica de este siglo: A. Gehle *El hombre* (trad. cast. de la última edición, Salamanca, Ed. Sígueme, 1980).

No hay en ellas una autoridad jurídico-política que castigue al transgresor. No existe un aparato de fuerza material semejante al del poder político. No hay tampoco autoridades personales que puedan alterar las normas.

La reglamentación que configura socialmente la comunidad primitiva se expresa en forma de mitos. Su origen está en la teorización mítica de la práctica social, realizada por toda la comunidad. Se impone con la fuerza de una creencia de tipo religioso a unos hombres con escaso dominio sobre la naturaleza. Y, en caso de transgresión, quien se encarga de aplicar la sanción, que se representa como exigida por la divinidad para que la comunidad como tal pueda sobrevivir al tabú violado, será o bien toda la comunidad y no un aparato especial de ésta, o bien consistirá en el autocastigo del transgresor para librar a los demás del desastre colectivo. Entre los indígenas de las Trobriand, estudiados por B. Malinowski, el individuo que viola un tabú queda aislado, marginado de la vida comunitaria, hasta terminar lanzándose él mismo desde lo alto de un cocotero ante la pasividad de la comunidad, que conoce perfectamente su destino. En el mito de Edipo, que se ciega a sí mismo al descubrir su incesto, se encuentra un ejemplo de este tipo de reglamentación ideológico-social transmitido hasta nuestra cultura.

Además de las normas concernientes a las relaciones sociales, en las comunidades primitivas puede existir una reglamentación técnica, o depositarios del saber que enuncian reglas técnicas, relativas al modo de realizar las operaciones productivas (reglas de construcción o manejo de instrumentos, reglas de la caza, de la pesca, etc.). Aunque la distinción estricta entre *normas* y *reglas* exigirá un tratamiento específico en otro lugar, vale la pena observar que por «reglas» se entiende aquí directivas para la acción basadas exclusivamente en el ser objetivo de las cosas. Empleamos reglas, p. ej., para manejar instrumentos, para administrar medicamentos, etc... Si no se siguen las reglas no se alcanza el resultado buscado. Por «norma» se entiende en cambio una directiva para la acción en la que también entra en juego la subjetividad. Las reglas se enuncian y las normas se dictan; es posible obedecer y desobedecer las normas mientras que es imposible violar las reglas. Las reglas técnicas que puede contener la cultura de las diferentes comunidades primitivas, pese a modelar el comportamiento de sus miembros, son obviamente imperitinentes para el tema que se considera aquí.

Se llamará *moralidad positiva*, social, al conjunto de las normas cuya fuerza para regular la vida comunitaria es fundamentalmente ideológica. Este mecanismo de regimentación social, que organiza socialmente (y no técnicamente, en su mero trato con los objetos materiales) a las comunidades primitivas es anterior al derecho y más simple que éste como mecanismo de regulación social.

La condición esencial para que a una comunidad le baste un artificio tan elemental es la ausencia de lo que *nosotros* entendemos por conflictividad *social*: que los conflictos surgidos lo sean sólo entre los individuos aislados, sin implicar a la comunidad (conflictos que pueden resolver ellos mismos), o conflictos entre un individuo aislado y la comunidad. Quedan excluidos los conflictos entre grupos pertenecientes a la misma sociedad, que pusieran en cuestión a la comunidad como tal.

El modo de producción de la comunidad primitiva no suscita este último tipo de conflictos. Los medios de producción pertenecen a la comunidad y no a los individuos; éstos no tienen sus necesidades más ni menos cubiertas que la misma comunidad. La distribución de las tareas y del producto sociales se realiza, por decirlo de un modo intuitivo, como en el interior de una familia. No hay una autoridad jurídico-política capaz de ordenar, vigilar y castigar, sino, a lo sumo, alguna «autoridad» técnica: la de los adultos depositarios de cierto saber médico, agrícola, etc., saber que de todos modos no puede estar excesivamente privatizado puesto que en las comunidades de este tipo ese producto del hacer social que es la cultura resulta indispensable para la supervivencia del grupo.

El surgimiento del poder político y jurídico.

El nacimiento del derecho parece estar ligado a formas de organización social más complicadas que las de la comunidad primitiva, formas que se hicieron necesarias con la práctica de la agricultura masiva propiamente dicha. El aprovechamiento de ciertas posibilidades ofrecidas por la naturaleza exige la cooperación de numerosas comunidades particulares al objeto de realizar tareas que son imposibles para éstas tomadas aisladamente, separadamente. Los trabajos de irrigación, desecación y cultivo, entre otros, en los grandes valles aluviales de Egipto y Mesopotamia dieron lugar a una organización social de la que hubieron de surgir el poder político y el derecho.

La práctica de la agricultura masiva en Egipto y Mesopotamia exigía y posibilitaba a la vez un cambio en las fuerzas productivas y una dirección centralizada en las tareas realizadas por distintas comunidades. Pues el cultivo masivo no sólo requiere la cooperación intercomunitaria sino también un saber, científico y técnico, cualitativamente distinto del necesario para la simple supervivencia de las comunidades primitivas: astronomía, para la determinación del momento de las operaciones agrícolas; matemática, hidráulica, ingeniería, para canalizaciones; conocimiento organizativo, etc... Este saber, que pasa a ser un medio de producción necesario, se concentra en una comunidad o grupo director, que en Egipto p. ej. toma la forma de una casta sacerdotal. Es fácil comprender cómo las diferentes comunidades quedan ahora subordinadas a una comunidad eminente o grupo director para componer todas ellas una sociedad unificada cuando menos por la producción. Las sociedades de este tipo han sido denominadas, según los autores, despotismos hidráulicos o sociedades tributarias.

En las sociedades tributarias cabe apreciar un cambio notable respecto de la comunidad primitiva, en primer lugar a propósito de los medios de producción. Estos son, simplícidamente, de lo que podríamos llamar dos tipos: de naturaleza predominantemente material y de naturaleza predominantemente cultural —si puede decirse así, pues no se pretende negar la materialidad última de la cultura—. Los medios de producción de naturaleza predominantemente material consisten por una parte en la tierra y los instrumentos de cultivo; estos medios suelen estar a cargo de las comunidades (subordinadas), y los individuos acceden a

ellos a través de su pertenencia a la comunidad; pero también consisten en canalizaciones y otras obras públicas con destino en la producción que ya no son detentados por las comunidades subordinadas sino por el grupo director o comunidad eminente (también, si se quiere, podría decirse en ciertos supuestos que son de la sociedad en general, pero entonces sólo por mediación del grupo director). Por otra parte están los principales medios de producción de naturaleza predominantemente cultural, que detenta exclusivamente el grupo director.

Tenemos abundantes datos que permiten inferir el monopolio de los principales medios de producción culturales por las comunidades eminentes en este tipo de formación social: así, el secreto incaico del calendario, celosamente guardado y fundamental para las prácticas agrícolas; la complejidad del sistema alfabético empleado por el mandarinato chino, cuyo conocimiento exigía años de estudio al margen de la participación en las tareas productivas directas; el carácter sagrado, sacerdotal, de los números, importado a Grecia desde Egipto por los pitagóricos; el carácter sacral del derecho (saber organizativo) en la tradición que heredaron por transposición cultural los antiguos romanos... Las comunidades subordinadas accedían a los medios de producción de naturaleza intelectual (y a algunos de los materiales) sólo por medio de su relación con la comunidad eminente.

Esta exigía de las comunidades subordinadas, en virtud de la organización social relativa a los medios de producción, no sólo prestaciones en trabajo para la satisfacción de necesidades de la sociedad entera —en forma de trabajo público, pues en estas sociedades aparece por primera vez la distinción entre lo público y lo privado— sino también un tributo para su propio sostenimiento y reproducción: quedaba así liberada del trabajo directo, y, a condición de ocupar parte de su tiempo en dirigir el trabajo general, podía ser relativamente ociosa. Con ello aseguraba la reproducción de la sociedad entera y la de su propia posición como clase social dominante.

En las formaciones sociales tributarias se genera permanentemente un conflicto arraigado en el núcleo mismo de las relaciones de producción, conflicto que versa fundamentalmente sobre la asignación del trabajo y también sobre la distribución del producto. A pesar del inmenso progreso para la vida humana que supone la agricultura masiva, que seguramente dio lugar por primera vez a un excedente económico permanente, a más bienes que los consumidos para producirlos, la masa de la población tiene ahora que trabajar para su propio sostenimiento, para la satisfacción de necesidades generales y de expansión económica, y para el sostenimiento —además privilegiado— de la comunidad eminente. El sobretrabajo, pese a la mejora general de las condiciones de vida suscitada por la agricultura, no es susceptible de compensación. El sometimiento militar de las tribus subalternas por la comunidad eminente fue una necesidad histórica. El conflicto social intrínseco a este modo de producción, que es en una sola pieza un sistema de sobretrabajo, de explotación, de escisión de la sociedad en lo que llamamos —con la terminología de los pensadores racionalistas burgueses— clases sociales, no queda resuelto con un hipotético aumento en la cantidad del producto conseguido socialmente distribuible a los trabajadores directos como resul

tado de la expansión. La quiebra de una sociedad así basada y su disolución es una amenaza estructural permanente. Es necesaria una fuerza centralizadora para neutralizar las tendencias centrífugas que genera la organización económica. Esta fuerza es el poder político —el Estado, con alguna reserva terminológica que se detallará más adelante—. El poder político y su instrumento jurídico son lo que resulta de la parcial metamorfosis de la violencia militar fundacional de este tipo de sociedades. Son la institucionalización cotidiana de aquella violencia, metamorfosis que asegura la reproducción del conjunto social.

Hay una discusión entre los científicos sociales actuales que debe señalarse aquí. La opinión tradicional a propósito de los problemas de comprensión de la génesis de las sociedades tributarias acepta como suficientemente fundamentada la hipótesis de que una comunidad eminente subordina a las demás por medio de la violencia física, militar. Recientemente se han expresado dudas sobre ésto, relativas no tanto a la hipótesis misma, cuya suficiente confirmación por datos factuales se acepta, como al carácter exclusivo de la superioridad militar como causa del sometimiento de las tribus subordinadas. Se supone —y quienes lo hacen aducen también datos históricos de hecho— que la superioridad cultural ha desempeñado también un importante papel. Sin entrar en la discusión, cabe observar sin embargo que la superioridad militar, implicada en la hipótesis de la violencia militar, es en sí misma una cuestión cultural, ya sea organizativa o más probablemente técnica. La domesticación equina o el poseer instrumentos de bronce son elementos culturales susceptibles de dar a un grupo superioridad militar sobre otros más numerosos que, sin embargo, todavía devoran los caballos o emplean más tiempo en la consecución de instrumentos al tener que desbastar la piedra. Por ello, dejando constancia de la discusión, la violencia generadora de las primeras sociedades de clase se considerará aquí basada en la superioridad cultural-militar, en el sentido apuntado, relativa al inferior desarrollo tecnológico de las comunidades que son sometidas.

El poder político es la institucionalización de la fuerza cultural-militar que ha generado una forma de organización social incapaz de lograr su permanente reproducción por el mero despliegue de su lógica económica. El Estado tiende a monopolizar la capacidad de violencia y la de regulación de la sociedad que componen la comunidad eminente y las comunidades subordinadas, privando de esas capacidades a la sociedad entera. Asume en primer lugar una función represiva de los intentos de emancipación de las comunidades subalternas. La tributación de éstas, en trabajo o en especie, para el mantenimiento de la comunidad eminente y la realización de las tareas generales de la sociedad se obtiene por los medios de violencia física que tiende a monopolizar el aparato de poder político, y también mediante la manipulación ideológica de los sometidos, generalmente en base a cosmogonías religiosas difundidas desde el poder, sagrado y mediador ante la divinidad, que contiene éticas fatalistas o de aceptación. Pero el poder político puede asumir también la función de asegurar la realización de tareas de interés general para la sociedad —como las obras públicas y la organización de las tareas productivas—: aunque identificado con el grupo socialmente explotador, puede ir más allá del mero aseguramiento de la posición eminente inme-

diata de éste: no todo el producto del sobretrabajo puede ser asignado a la clase dominante (no pasa ésta de tener una concepción parcial de las necesidades sociales) sin poner en peligro la reproducción del sistema en que se asienta su dominación.

Por estas razones se sostiene que, además de una función represiva, históricamente el Estado ha desempeñado en ocasiones una función civilizadora. Ello en la medida en que se dieron condiciones que posibilitaron una relativa independencia del Estado en los intereses inmediatos de la dominación de clase, y en la medida también en que el interés de clase implicaba la satisfacción de necesidades sociales. Para la sociedad tributaria, sociedad con vínculos más civilizados que los de la explotación a base de guerras de rapiña y saqueos, la satisfacción de las necesidades sociales generales y no sólo la mera represión de las comunidades subordinadas generaron la metamorfosis de la fuerza militar de la comunidad eminente en el poder político y jurídico.

