

TRABAJO Y CULTURA: SU MUTUA INTERACCIÓN Y EVOLUCIÓN LABOR AND CULTURE: THEIR MUTUAL INTERACTION AND EVOLUTION

Yvonne Le Meur

Universidad de las Islas Baleares

Resumen.- El propósito de este trabajo es hacer una etnografía del trabajo como actividad social y como concepto epistemológico desde su aparición durante la prehistoria hasta su consolidación en la Grecia antigua. La actividad y el concepto no siempre han estado asociados y su mutua representación ha variado mucho a lo largo de la historia del hombre. El vocablo “trabajo” deriva su epistemología de la negación del *Otium* griego en el sentido de ocio creativo y, para muchas sociedades primitivas, no se usaba palabra alguna para designar una actividad puramente laboral. El concepto en sí estaba englobado en uno más amplio, el de “vivir haciendo”.

Palabras clave.- *trabajo, hecho social total, encastrado, parentesco, redistribución, techné, episteme.*

Abstract.- The purpose of this work is to do an ethnology of work as a social activity and as an epistemological concept since its appearance during the Stone Age until it was consolidated in Ancient Greece. The activity and the concept have not always been associated to one another and their mutual representation has varied a great deal along man's history. The word “labor” derives its epistemology from the negation of Greek *Otium*, in the sense of creative leisure and, for many primitive societies, no word existed to designate a purely laboral activity. The concept was embedded in a broader one, “to live while doing”.

Key words.- *Labor, whole social fact, embedded, kinship, re-distribution, techné, episteme.*

Introducción:

Desde tiempos inmemoriales, el hombre ha fabricado herramientas, domesticado plantas y animales, y para ello, ha desviado una energía de la persecución de la satisfacción inmediata de sus necesidades para dedicarla a la consecución de bienes indirectos. Antes de poder llevar a cabo esta acción diferida, ha tenido que desarrollar unas capacidades cognitivas complejas, capacidades que desembocarían en la creación del lenguaje de doble articulación, lenguaje que, a su vez, modificaría la conformación de la laringe humana. Sin embargo la condición fundamental, tanto para emitir sonidos significativos como para lograr fabricar herramientas, y la base de todo el desarrollo posterior consistió en la emergencia de la capacidad simbólica.

Kant, que insta al hombre a utilizar la razón para perseguir un destino moral, y dominar el instinto que le mantiene sujeto a las leyes deterministas de la naturaleza, piensa que es la naturaleza misma la que ha querido que el hombre saque de sí mismo, en cuanto ser racional, los medios para adaptarse al mundo. Califica la carencia de atributos combativos – cuernos, garras, colmillos – como una bendición que permite que el hombre desarrolle facultades superiores y perfeccione su mente y su mano. La mano, dice, es la parte visible del cerebro y como tal, muestra la disposición a la creación técnica del hombre en tanto capacidad de autodeterminación del propio destino, condición para que exista la moralidad.

Aristóteles había señalado que “el hombre no piensa porque tiene una mano, mas por el contrario, tiene una mano porque es el más inteligente”. En efecto, el hecho de tener mano no dotaría a un ser bruto de la capacidad de utilizarla. Sería, en este caso, un apéndice absurdo. Para ser eficaz, debe pertenecer a un ser dotado de razón. La mano, tal como la percibió Aristóteles, instrumento de los instrumentos, órgano inespecífico que se puede acoplar a múltiples herramientas, es, por su misma inespecificidad, una ventaja evolutiva de inestimable valor. Pero la tiene porque va emparejada a un desarrollo cognitivo elevado. El hombre dotado de razón y la emergencia de la autoconciencia precursora de la razón, a saber de una reflexividad incipiente, en relación con el medio, se ha retroalimentado con la evolución física.

i. La aparición del trabajo y de la cultura. ¿Son trabajo y cultura conceptos separables? ¿Gestó el hombre el trabajo o gestó el trabajo al hombre? Trabajo, relación social total

En el Plioceno y el Pleistoceno Medio aparecen por primera vez en la historia humana esfuerzos complejos de adaptación al medio: bipedismo, construcción y uso de útiles de piedra, organización social, división del trabajo, arte gráfico, simbolismo, lenguaje. Los esfuerzos de los homínidos por superar las dificultades medioambientales y los grandes cambios sobrevenidos en el entorno – glaciación, desaparición del bosque tropical – los condujeron a volverse bípedos, más carnívoros, a desarrollar herramientas, medios de comunicación y cerebros más complejos. Estos cambios se dieron de forma interrelacionada, en un bucle de *feedback* positivo y, aunque resulta imposible determinar cuál fue el “motor primero”, parece cierto que el desarrollo cognitivo fue una condición *sine qua non* para la talla de piedras:

La necesidad de coordinar los movimientos de las dos manos para poder tallar piedras implica cambios cerebrales importantes. Es preciso un nivel cognitivo alto para llevar a cabo los movimientos coordinados y complejos necesarios a la hora de obtener una lasca, una raedera o un bifaz (Cela Conde y Ayala, 2001: 351).

Algunos teóricos, incluso, correlacionan los movimientos coordinados precisos de una mano y de la otra en la talla de útiles de piedra con la aparición de la lateralización del cerebro. Esta teoría viene corroborada por el reciente

descubrimiento de que dos áreas del cortex intervienen en el control de los movimientos coordinados de las manos.

Estaríamos aquí en presencia del nacimiento del trabajo en tanto actividad física y mental destinada a la consecución de medios para asegurar la subsistencia: frente a una presión del entorno, los prehomínidos responden adaptando su aparato gástrico, locomotor, su cerebro, lo cual da nacimiento a una industria - rudimentaria por cierto - pero que ya implica diferir la satisfacción, crear un modelo mental de la secuencia de acciones tendentes a un resultado concreto, idear un modelo de artefacto destinado a suplir las habilidades físicas, y, por fin, ponerlo en práctica. De la práctica surgen resultados, que a su vez demuestran la validez de la *"techné"* y aconsejan modificaciones tendentes a corregir o modificar el ingenio o la técnica empleada en su consecución: hachas de mano que se obtienen con menos golpes, lascas más finas y más cortantes, desuso de las herramientas de hueso a favor de las de piedra.

El antropólogo francés, André Leroi Gourhan retoma la imagen de la mano de Aristóteles y la adapta a la paleontología. La postura erecta, el bipedismo, el desarrollo del cerebro y de la mano han concurrido en los homínidos en una secuencia circular de constante interacción y retroalimentación, sin que puedan dissociarse el intelecto de la capacidad técnica, articulándose las dos a través de la interacción biológica del cerebro y de la mano.

Las teorías que apuntan a que el hecho de haberse vuelto cazador y carnívoro forzó al hombre a modificaciones craneales y cerebrales señalan también que muy probablemente el hombre se volvió también más agresivo, incluso hacia dentro del propio grupo. A decir de Konrad Lorenz (Lorenz, 1971: 34), un cierto tipo de agresividad pasiva sería necesario a la cohesión y articulación de los grupos sociales (peleas rituales para establecer jerarquías entre machos, marcar el territorio, etc.). Científicos como Washburn y Lancaster atribuyen a la caza un papel decisivo en la organización social de los homínidos: existe entre los homínidos un sentido de solidaridad demostrado y muy probablemente, una temprana división del trabajo - machos cazadores, hembras cuidadoras- (Washburn y Lancaster, 1968).

Todos estos estadios del desarrollo parecen haber emergido en interrelación unos con otros y no aisladamente: la dieta carnívora fuerza a la obtención de proteína animal y muy probablemente constituye uno de los motores primeros de la conformación del grupo social. Estos cambios a su vez implican grandes modificaciones cerebrales y modificaciones de orden psicológico:

Construir herramientas para cazar es, desde luego, una tarea compleja: se deben seleccionar los materiales, se debe contar con la técnica precisa para golpear los núcleos de piedra de la forma adecuada y se deben elegir las lascas de la forma más idónea para la tarea que se quiera llevar a cabo. El hacer todo y, por añadidura, el ser capaz de enseñarlo a los miembros más jóvenes del grupo, implica una habilidad cognitiva muy desarrollada (Cela Conde y Ayala, 2001: 355-356).

El aspecto social que se desarrolla en torno a los avances técnicos (fabricaciones de hachas de mano, lascas, etc.) se vincula más bien con el hecho de que el acecho de grandes animales requería de la colaboración del grupo y, por otra parte, de cierta división del trabajo que reservaba a las mujeres el cuidado de la progenie, la recolección de vegetales y de pequeños animales.

En lo que atañe a la elaboración en sí de objetos tallados en piedra, André Leroi Gourhan, se refiere a la “chaîne opératoire” como al encadenamiento de gestos deliberados que entran en juego para tallar útiles, encadenamiento que contempla la economía de gestos, limitándolos a muy pocos, en ocasiones a uno solo (Leroi Gourhan, 1964: 377).

Reiteramos pues la idea de que estamos de manera indudable frente al nacimiento del trabajo como actividad física y mental en cuanto a planificación, proyección y puesta en práctica de acciones destinadas a producir un resultado concreto y a lograr un bien (mayor aporte de caza y proteínas, cohesión social, incremento de las probabilidades de supervivencia, incremento del placer). Todo esto parece cierto y parece relacionarse en gran medida con el concepto de trabajo que tenemos hoy, con nuestro concepto de economía y producción. ¿Pero es esto cierto? En efecto, podemos preguntarnos, ¿con qué categorías mentales observamos los hechos?, ¿desde qué posición existencial evaluamos el nacimiento de la técnica olduvaiense? Puesto que el resultado de la observación depende en gran medida del prisma a través del cual se observa, debemos prestar atención a este factor antes de emitir un juicio acerca del trabajo en la era prehomínida. En efecto, no bastan los hechos para demostrar la intención y, como Kant puso de relieve, la intención con la que se hace pesa más que el hecho realizado en sí. Debemos prestar atención, no solamente a las acciones realizadas, sino también a la intención que las subtiende y al estado de espíritu que imperaba en el momento de la decisión. Evidentemente, ninguno de nuestros contemporáneos estaba allí para presenciarlo, de modo que tan sólo podremos emitir hipótesis condicionadas por la mayor o menor interferencia de nuestros marcos cognitivos actuales. Será un deber y una tarea constante la tentativa de no sucumbir a la proyección casi automática de los valores greco-judeo-cristianos sobre las gestas de los prehomínidos.

Existieron esfuerzos históricos en el siglo XIX, para referir el progreso técnico y moral de los primeros homínidos a la etapa evolutiva en la que parecen estar los pueblos cazadores recolectores contemporáneos. Sin embargo, dichas tentativas adolecían de un sesgo etnocéntrico: los evolucionistas decimonónicos partían de la situación evolutiva de su espacio tiempo particular, la cual erigían en un modelo, puesto que creían que era el máximo desarrollo obtenido por la humanidad, e identificaban las etapas que sus propios pueblos habían atravesado (salvajismo, barbarie, cultura, según el esquema de Morgan) como “Las” etapas que todo pueblo atravesaría hasta llegar al nivel máximo de desarrollo (el del WASP¹, podríamos decir hoy en día). Esta visión tenía la ventaja de garantizar – a nivel conceptual - la supremacía de la estirpe blanca, anglo - europea cristiana,

¹ Siglas de la expresión inglesa “White Anglo Saxon Protestant”.

justificando la contemporánea colonización que los europeos llevaban a cabo a nivel mundial. Sin embargo, esta asunción de cientificismo del concepto no legitimaba la puesta de todas las demás culturas en un rango inferior, sino que las situaban en esta posición por comodidad y conveniencia moral.

Tras esta digresión y volviendo a la emergencia del trabajo como actividad humana, nos dedicaremos al estudio de aquellas acciones que nosotros, con nuestra visión moderna valorizada llamamos trabajo, para interrogarnos, de la manera más desapegada posible acerca de la naturaleza de aquellos actos que nuestros ancestros prehomínidos realizaban poniendo en juego sus habilidades mentales, físicas y sociales para lograr un fin. En nuestra sociedad occidental, hemos llegado a pensar en gran medida y siguiendo los consejos de Maquiavelo, que el fin justifica los medios. ¿Es esta creencia aplicable a nuestros ancestros? ¿Elaboraban ellos herramientas calculando las ganancias futuras que iban a obtener? La meta de la puesta en práctica de la primera “*techné*” pudo no haber sido la ganancia; pudo haber respondido a otros estímulos.

El hecho más destacable es, en última instancia, que entre dichos objetos prehistóricos, se encontraron algunos, mezclados con las lascas y las raederas, datados en la misma época, que tienen forma poliédrica y parecen carecer de utilidad práctica, es decir, que no parecen destinados a la supervivencia. Su existencia, junto a los otros, parece apuntar a que la cultura nació en torno a la expresión estética tanto como a la persecución de la supervivencia física, y que el placer formaba parte tanto de una como de la otra. Existía placer en el proceso de elaboración, en la contemplación de la belleza del objeto, tanto como en el hecho de la caza en sí, independientemente del logro conseguido con ello, de tal manera que no se podían distinguir ni separar los aspectos lucrativos de los aspectos estéticos, socio-afectivos, familiares, de reproducción social. El proceso cognitivo impregnado en todos ellos, tanto a nivel de “conocimiento procedimental” como de “conocimiento abstracto”, este último consistiendo en el planteamiento y resolución de problemas, nos hace afirmar, en términos de Marcel Mauss y de Godelier, que estamos frente a un “hecho social total” (Mauss, 1923-1924: 15).

Si bien en los albores de la humanidad asistimos al nacimiento de lo que modernamente se puede considerar trabajo, a saber, la puesta en juego de una energía, de una planificación y de unas etapas deliberadas de un proceso productivo, no podemos hablar de un hecho exclusivamente productivo, ni siquiera centrado en la producción. Tenemos, al contrario un proceso complejo de interrelación entre numerosas variables que entran a formar parte de un hecho social holístico que engloba todas las manifestaciones de la vida humana. La especialización de los hemisferios cerebrales permite la sincronización de los gestos realizados con ambas manos con el fin de lograr tallar un hacha, hecho que a su vez viene requerido por unas presiones del medio ambiente y produce consecutivamente la transformación morfológica de la mano, la situación del pulgar frente a los restantes dedos. Todo lo anterior, parece que tiene lugar en el seno de grupos humanos cuya organización social se rige por las presiones climáticas y a su vez por las necesidades de la industria naciente – solidaridad, tamaño importante del grupo, división del trabajo. Todos estos factores se

interrelacionan de tal manera que resulta imposible a los científicos detectar cual ha sido el “motor primero” de la evolución humana, del estallido tecnológico del neolítico, y se tienen que conformar más con admitir que caben diversos modelos. En ninguno de estos modelos rige un factor único sobre los demás sino que más bien todos admiten una revolución en serie en la cual múltiples variables a nivel de cambio han interactuado retroalimentándose de manera que constituyen un complejo multifactorial indiscriminable.

Las descripciones de los antropólogos del siglo XIX y principios del XX de pueblos cazadores y recolectores preindustriales no difieren mucho en su articulación de las de los hombres prehistóricos, y volvemos a encontrar estas variables entrelazadas – filiación, política, religión, economía – de modo heterodependiente e imbricado.

Como afirma Bronislaw Malinowski de la cultura trobriandesa, “toda la tradición tribal, toda la estructura de la sociedad, está incrustada en el más escurridizo de los materiales: el ser humano. Pero tampoco se encuentran estas leyes claramente explícitas en la mente o la memoria de los hombres...Las normas de las instituciones indígenas son el resultado automático de la interacción entre las fuerzas mentales de la tradición y las condiciones materiales del medio ambiente” (Malinowski, 2001).

Seguimos viendo como en este estadio de desarrollo de la humanidad es imposible segregar unos aspectos de la vida de otros, y la razón principal para ello es que las personas no tienen conceptos para los hechos por separado. Tanto en la etapa prehistórica como en las culturas de cazadores recolectores del Pacífico Occidental o del Amazonas, no existe el trabajo como concepto aislado. A pesar de que las personas trabajan positivamente, prosigue Malinowski,

Aquí se engloban cosas como la rutina del trabajo diario de los individuos, los detalles del cuidado corporal, la forma de tomar los alimentos y de prepararlos, el tono de la conversación y la vida social que se desarrolla alrededor de los fuegos de aldea, la existencia de fuertes amistades o enemistades y de corrientes de simpatía y antipatía entre la gente, la manera sutil pero inconfundible en que las vanidades y ambiciones personales se reflejan en el comportamiento del individuo y las reacciones emocionales de los que le rodean (Malinowski, 2001).

Estamos frente a un estilo de vida más que frente a un sistema racionalmente elaborado, un “vivir haciendo” que el antropólogo puertorriqueño Manuel Valdés Pizzini descubrió mientras entrevistaba pescadores portorriqueños que intercalan el trabajo asalariado y la pesca tradicional, volviendo periódicamente a la pesca como actividad subsidiaria. Emulando a E.P. Thompson, para estudiar su noción del tiempo y saber si el registro del tiempo de los pescadores coincidía con el registro moderno occidental, Valdés Pizzini refiere el “quehacer” (término préstamo del propio Thompson) de los pescadores en términos de “una rutinización que a veces no separa el tiempo del ocio, del tiempo de la familia, o del tiempo de trabajo. La mayoría de quienes pesca – dice - viven en un tiempo (o tiempos) medido por temporadas, por los ciclos de los peces (“este es el tiempo de la cabrilla”, o “de la sama”), por el clima (al cual le llamamos “el tiempo”), las mareas

y la luna, los vientos y las corrientes, por la naturaleza, el paisaje y los ritmos que se imponen sobre la acción de producir” (Griffith y Valdés Pizzini, 2002).

Cuando Pizzini les preguntó a los pescadores qué significaba la pesca para ellos, muy pocos le dijeron que tan sólo se trataba de un trabajo como otro cualquiera. Para ellos la pesca era “una terapia, una manera de pensar, de desconectarse, de recrearse en un espacio de gran significado para ellos....madrugadas para salir a pescar carnadas, noches enteras cuando llegan las sierras, mañanas y tardes cuando se meten los cartuchos, día y noche en la pesca del chillo...En el espacio-tiempo de la unidad doméstica, de la casa, rodeada de nasas y motores, hijos, cónyuges, yernos y hermanos, allí también reparan las nasas, preparan el engoe, ajustan los motores, y tejen las redes” (Griffith y Valdés Pizzini, 2002).

Después de estos ejemplos de diversas épocas preindustriales de la humanidad, podemos deducir que la categoría trabajo tal como la entendemos modernamente, no siempre ha existido. A pesar de que parece evidente que el ser humano desde el neolítico ha empleado su arte y su tiempo en resolver problemas de supervivencia, comprometiendo en tal aventura tanto su fuerza muscular como su agudeza mental, no siempre ha tenido conciencia de que estaba efectuando unas operaciones de una índole separada, orientadas única y exclusivamente a la obtención de un beneficio de un tipo concreto. Más bien por el contrario, el hecho que llamamos “trabajar”, aunque siempre ha estado presente en el actuar humano, ha sido más bien un “quehacer”, un “existir haciendo” donde un grupo humano y un medio, interactuando entre sí de manera recíproca, han implicado variables de múltiples ámbitos, todos ellos imbricados unos dentro de otros de manera tal que la mayoría de las veces no se han podido segregar.

¿Cuándo ha empezado a existir en la mente de los hombres la idea “trabajo” y en consecuencia el trabajo se ha desgajado del “quehacer” vital?

En Grecia y Roma, la parte menos creativa del trabajo, es decir el trabajo físico, rutinario, el esfuerzo que hace sudar y desgasta las fuerzas, que impide que uno se pueda dedicar a actividades más inspiradas y espiritualmente enaltecidas, es evitada por el hombre noble y reservada a los esclavos. No es que se desprecie el trabajo por ser actividad de esclavos, ya hemos visto que la conexión biológica entre el cerebro y la mano era de primordial importancia para Aristóteles porque materializaba la unión de la inteligencia con el mundo a través de la técnica – la *techné*. La *techné* es un saber hacer, un arte tradicional que implica un conocimiento empírico – *empeiría* – pero va más allá y lo transforma en pericia, en técnica. El *tekhnites* es el hombre que sabe hacer las cosas. Tiene un conocimiento práctico de los medios que tiene que emplear para alcanzar los fines de su acción, un conocimiento adquirido en parte por el traspaso generacional, en parte a través de numerosas prácticas de ensayo y error, repeticiones y correcciones. Por lo tanto es difícil creer que los griegos despreciaran el trabajo, sino que es más apropiado pensar que valoraban por encima de la *téchne* un tipo de conocimiento superior, la *episteme*, y, por encima de aquellos dos, el conocimiento supremo, la metafísica.

Los griegos operan una división entre los tipos de actividad a las que se puede dedicar el hombre: la *poiesis* es aquella actividad que persigue un fin (*érgon*) y que por ello depende de algo externo, por lo tanto es insuficiente; la *praxis*, en cambio, es el hacer mismo el que se valora y no el fin; por ello se considera más independiente de condicionantes externos, y el *súmmum* de la *praxis* es la *theoria*, o la vida teórica, que consiste en la contemplación de la verdad. Si la reina de las actividades es la meditación teórica, o, como mínimo la *praxis política*, es comprensible que el trabajo vinculado a un fin, a la producción de un bien, la *poiesis* se viva como un afán que desvía energía de las actividades más importantes y deseadas por sí mismas, que son la filosofía y la política. Por lo tanto, para poderse dedicar a unas es preciso desvincularse de las otras. De esta manera se van atribuyendo a los esclavos las tareas vinculadas a la supervivencia corporal.

La esclavitud era una auténtica institución que consistía en un derecho de propiedad sobre unos seres humanos y en la utilización de sus servicios. Los esclavos eran considerados como verdaderos instrumentos de trabajo. En Grecia, el noble tenía esclavos y los esclavos del campesino pobre eran los animales de labor. La necesidad planteaba al hombre ataduras elementales a la materia para producir el *érgon* y, por este hecho, le restaba libertad para poderse dedicar a las tareas verdaderamente humanas.

Aquí se ha producido, por lo tanto, una desvinculación, si bien no una escisión completa. ¿De qué manera podemos relacionar esto con la progresiva desvinculación sobrevenida en el campo moral y religioso en la misma época, si es que cabe establecer semejante relación?

¿Cómo se pasa del modo de producción doméstico descrito por Marshall Sahlins (Sahlins, 1977) al modelo griego? ¿Cuáles son los pasos intermedios, y cuál es el sustrato ideológico? En el modelo neolítico descrito por Sahlins, “la producción es baja en relación con las posibilidades existentes”. Este es un primer indicio de que la maximización de los recursos no es la meta, por lo tanto debe ser otra. La agricultura de rozas de origen neolítico que se practica en las economías de los grupos domésticos contemporáneos de las selvas tropicales, a ojos de la modernidad y desde unos criterios económicos formales es valorada como un sistema económico de subproducción. Obviamente la meta, en estos grupos de parentesco, no es llegar al límite de las posibilidades de explotación del territorio. El concepto de “subproducción” carece de referentes en su sistema organizacional simplemente porque organizan la vida en torno al parentesco y a la satisfacción de sus necesidades y no en función del mercado. Por lo tanto, estaríamos aplicando un criterio analítico anacrónico que no resultaría válido en semejante organización. Aquí impera la actividad a pequeña escala, enfocada a la satisfacción de las necesidades y cuenta con un tiempo limitado a día por medio, por ejemplo, en el caso de los Kapauku descritos por Proppisil: “Puesto que los Kapauku tienen una concepción de vida equilibrada, sólo pueden trabajar día por medio. Un día de trabajo va seguido de otro de descanso para “reponer la fuerza y la salud perdidas” e incluso se permiten “períodos más prolongados de vacaciones (dedicados a la danza, las visitas, la pesca o la caza...”. Eventualmente, algunos

agricultores “más conscientes suelen trabajar intensamente durante algunos días hasta completar la limpieza de un terreno, la construcción de un cerco o la excavación de una zanja”. Sin embargo, esta actividad intensiva siempre se considera excepcional, por los requerimientos de la labor, y se recupera el tiempo de descanso proporcional: “Una vez cumplida esta tarea descansan durante unos cuantos días para compensar los días de descanso “perdidos” (Propisbil 1963: 145 en Sahlins, 1977).

De la misma manera, los Tiv que describe el matrimonio Bohannan, “prefieren trabajar duro y a un ritmo muy intenso para luego descansar durante uno o dos días (Bohannan y Bohannan 1968 en Sahlins 1977)”. Sahlins pudo constatar que los Kapauku y los Tiv, en la intermitencia de su ritmo de trabajo, no son nada originales, puesto que las mismas preferencias tienen los cazadores Australianos y Bosquimanos que practican estilos de vida no intensivos en los que la parte reservada a la actividad con fines productivos compite en igualdad de proporción con la actividad lúdica, social y política. Si bien habitualmente existe en estas culturas una división del trabajo desigual entre los sexos (las mujeres, por lo general, asumen con más asiduidad las tareas de la huerta, la pesca, los cuidados de los cerdos durante las expediciones guerreras y comerciales de los hombres, además de las labores de crianza), los ritmos de la vida son marcados por las estaciones, las lluvias, las cosechas, y todos disfrutan de períodos dilatados de descanso estacional. Como ejemplo, basta recordar que Laura Bohannan reunió el material para “Shakespeare en la selva” durante una de estas épocas de reposo de los Tiv, en las que todos pasaban largas horas alrededor del fuego bebiendo cerveza y contando historias (Bohannan, 1966: 75-85).

Hasta este punto, seguimos estando dentro del modelo que se podría llamar “incrustado” de trabajo, en el cual el trabajo en su integridad se realiza dentro de la organización familiar y cohabita con el descanso, la diversión, la política. Sin embargo ya tenemos una división del trabajo entre los sexos un tanto desigual a favor de los hombres y una división entre tiempo de trabajo y tiempo de ocio. Parece innecesario explicar que el tiempo de ocio es más valorado que el tiempo de trabajo, o, por lo menos, en igual medida, separándose de aquel de un modo equilibrado.

El trasfondo religioso/ ideológico de esta etapa es el mito. Aparecen numerosos animales en el origen del mito: cuervos, grajos, águilas, que apoyan y justifican las organizaciones familiares clánicas. La prohibición del incesto obliga a buscar esposa fuera del propio linaje y de este modo, propicia el intercambio y la complementariedad no solamente a nivel familiar sino también a nivel económico. Aún estamos hablando de una economía “incrustada” (“embedded”, en términos de Polany) en la organización sociofamiliar y política.

Es de suponer que las poblaciones neolíticas permanecieron agrupadas por linajes y que se estructuraban en clanes familiares; posiblemente aún no existiría el intercambio de mujeres ni el tabú del incesto y podría ser cierto que los grupos humanos primigenios fueran hordas en estado de salvajismo, tal como las describiera Morgan.

Calcar la etapa siguiente sobre la observación de las culturas primitivas del siglo XIX y principios del XX por los antropólogos de estas épocas resulta más problemático y ha sido criticado por diversos autores. En efecto, supone la aceptación implícita de la evolución lineal a través de estadios tipificados cuyo eslabón más alto es la civilización mercantil occidental. Esta hipótesis ha sido criticada por Claude Meillassoux. Según este autor, clasificar las poblaciones en base a lo que no son o no tienen, afirmando, por ejemplo, que los Nuer son “acéfalos” (Evans Pritchard), y que otras carecen de clases o de Estado es erróneo o, al menos, deficiente, puesto que se dice lo que no son, pero no se dice lo que son. El denominador común que se suele aplicar a todas estas poblaciones es que se organizan en torno a las relaciones de parentesco. Estas clasificaciones son criticables, por una parte, porque han sido observados en la época de auge del colonialismo europeo, ya contactadas y afectadas estas poblaciones - y en numerosos casos transformadas - por las avanzadillas coloniales europeas (británicas, en el caso de los Nuer) frente a las que habían reaccionado, modificando su organización socio política. Cuando Evans Pritchard – miembro del ejército británico, adscrito a la tarea de realizar un estudio destinado a facilitar el *Indirect Rule* de la corona británica – formula su hipótesis de que los Nuer son un pueblo acéfalo cuya organización social se mantiene estructurada en base a una doble red de linaje y residencia que se entrecorta, describe una situación que encuentra una vez introducido el ejército británico en el país. El pueblo Nuer, desde hacía unos años sumido en una situación de resistencia a la penetración, había generado redes de resistencia semejantes a una “guerra de guerrillas” como la que podemos presenciar contemporáneamente en Irak. Debido a la situación extraordinaria, el poder se había fragmentado de manera horizontal para estar omnipresente y asegurar la supervivencia del todo en caso de derrota de las partes, asumiendo los hombres de fe la tarea de comunicación y unión, además de saldar querellas entre linajes. Esto no nos da ninguna luz acerca de cómo era la organización del pueblo Nuer antes de la penetración europea y no podemos saber cómo se articulaba a nivel de parentesco, economía y política.

La utilización del concepto de linaje, parentesco, (*kinship*, en inglés), es criticado por Eric Wolf por ser un saco en el que han ido a parar todas las culturas precapitalistas y preindustriales independientemente de las modalidades de las asociaciones de parentesco y sin especificar lo que se entiende por parentesco. Las poblaciones están unidas por el parentesco, se nos dice, sin profundizar en lo que el parentesco es e implica (Wolf, 1982:89).

Si nos remontamos a la organización romana, encontramos que el parentesco, se hacía extensivo a todos los que convivían en la unidad de residencia y explotación, incluidos los esclavos. La coresidencia, argumenta Wolf, es a menudo más significativa que la genealogía. Muchos grupos locales incluyen miembros que no pertenecen al linaje familiar y que sin embargo realizan las tareas y participan de la redistribución de los productos de la caza, la recolección o los cultivos. Muchos antropólogos, afirma Wolf, han encontrado el concepto de residencia más significativo que el parentesco para explicar cómo las personas se organizan; Kroeber (Kroeber, 1952 en Wolf, 1982: 89), por ejemplo, ha considerado la coresidencia como el sustrato de la formación de linajes; Leach (Leach, 1961 en

Wolf, 1982) ha recomendado a los antropólogos estudiar realidades concretas, a saber, un grupo real de personas, no una realidad abstracta como puede ser el concepto de linaje o la noción de sistema de parentesco. Los patrones de parentesco difieren en cuanto a lo extensas que se han hecho las redes y en lo desparramadas que están en el territorio. Varían también en cuanto a su implicación jurídica y política en los grupos. Las reglas de intercambio de mujeres entre linajes pueden verse reflejadas en tan sólo una terminología de parentesco sin que esto las implique en relaciones jurales y/o políticas, mientras en otras poblaciones, por el contrario, el patrón de parentesco puede ser utilizado para extender una red de lazos sociales e ideológicos, y estos lazos pueden transformarse en factores operativos en los campos jurídicos y políticos (Wolf, 1982: 89). Queda claro que el parentesco puede operar en dos niveles: el nivel de la organización del grupo doméstico y el nivel del orden político.

La tesis que sostiene Wolf es que si no nos conformamos con ver el parentesco de manera simbólica y nos permitimos verlo como una realidad que implica relaciones de trabajo, producción y distribución en un tiempo y un lugar concretos, se nos abre una visión esclarecedora del concepto. En un contexto de economía política, el parentesco puede entenderse como una manera de adscribir el trabajo a la transformación de la naturaleza a través de lealtades de filiación y matrimonio, de consanguinidad y afinidad. A través del parentesco, el trabajo es incrustado en relaciones particulares entre las personas. El trabajo sólo puede ser movilizadado a través del acceso a las personas y este acceso es definido simbólicamente, por lo cual “el parentesco implica, a) constructos simbólicos (“filiación/matrimonio; consanguinidad/afinidad”) que, b) continuamente colocan a los actores, nacidos y reclutados, c) en relaciones sociales unos con otros. Estas relaciones sociales d) permiten a las personas, de maneras variables, reclamar la parte de trabajo social efectuado por cada uno, con el fin de e) efectuar la necesaria transformación de la naturaleza” (Wolf, 1982: 89, trad. propia).

ii. El itinerario desde ser una actividad compartida en el grupo de parentesco a ser una actividad degradante, excluida del proceso de socialización (realizado por esclavos)

Pensar que existe un itinerario nítidamente escalonado que lleva de un tipo de trabajo a otro sería recaer en el mito del evolucionismo lineal. Daremos por sentado que existe una diversidad de modalidades organizacionales en cada época y que no todas darán lugar a las otras, sino que convivirán en el tiempo, aunque no sin afectarse e interrelacionarse. Lo que sí puede resultarnos de ayuda para comprender como se puede transformar una sociedad de parentesco en una sociedad tributaria es el análisis realizado por Eric Wolf en este sentido. Wolf utiliza parte de la clasificación de los modos de producción acuñados por Marx – parentesco, tributario y capitalista – no porque crea que son los únicos válidos de todos los que ha propuesto Marx ni como esquemas para clasificar las sociedades, sino simplemente porque sirven su propósito de mostrar cómo se transforman las sociedades al entrar en contacto unas con otras y de poner el énfasis en el aspecto dinámico del cambio social.

En las poblaciones de cazadores recolectores que practican el trabajo en común, las tareas que requieren un esfuerzo superior al de un hombre son realizados en grupo; así surge la motivación para el trabajo en común. Allen W. Johnson y Timothy Earle citan a Lee y Marshall (Lee, 1979: 192-193; Marshall, 1976:98 en Johnson y Earle, 2003:85) en relación a la organización del trabajo en la tribu *!kung* del África austral:

La organización del trabajo entre los *!kung* es, como la tecnología, una respuesta simple y directa a los problemas de obtención...La recolección se realiza generalmente de manera individual o en pequeños grupos. Los grupos trabajan en paralelo, sin división del trabajo y sin una ganancia obvia en la eficiencia con respecto a la obtención en solitario. En la cosecha del hueso del mondongo, por ejemplo, los individuos salen en grupo, pero cada uno trabaja en un árbol separado y los huesos se cascan y se tuestan de manera individual. Las tareas las realizan juntos, pero no están coordinadas, excepto para establecer un ritmo de trabajo (Johnson y Earle, 2003:85).

La tecnología que usan los *!kung* es simple y efectiva e ingeniosa: arcos con flechas envenenadas, lanzas de punta de hierro, trampas de lazo con cebo, y carecen de instalaciones para el almacenaje de alimentos vegetales. Durante una partida de caza, un grupo pequeño se une y se dispersa por etapas para volverse más eficaz:

Cuando se persigue a un animal, su rastro a menudo se vuelve borroso y la partida de caza se dispersa para hallar la pista. Cuando se localiza al animal y un solo cazador empieza a acecharlo, los otros se sitúan en los posibles puntos de escapada para intentar cazarlo por segunda vez. Una vez se ha herido mortalmente a un animal, de tres a seis personas lo descuartizan y se llevan la carne al campamento. Esta actividad precisa de un esfuerzo de trabajo cooperativo, puesto que un solo cazador no puede transportar una gran pieza él mismo y sin ayuda tendría que abandonar carne aprovechable a los carroñeros (Johnson y Earle, 2003: 86).

Aquí vemos como el trabajo permanece individual mientras cada familia se puede valer por sí misma para realizarlo, distribuyéndose entre sí el hombre y la mujer las diversas tareas. El trabajo en común surge como respuesta a la presión medioambiental para la supervivencia, la necesidad proteínica: es preciso cazar piezas mayores; una familia sola no puede abastecerse, por lo cual surge la cooperación. Sin embargo dicha cooperación aparece en los momentos puntuales en que se hace sentir su necesidad – evitar el escape del animal y acarrearlo - , y se disuelve en cuanto los individuos pueden valerse por sí mismos. No hay en dicha cooperación ningún afán de superación de la eficacia ni de lucro; se trata de la asociación voluntaria y puntual de las familias para la realización de tareas colectivas. A pesar de no estar siempre activas, existen como redes latentes que se reactivan cuando la necesidad lo requiere. Existen entre los *!kung*, dos niveles de organización suprafamiliar: el campamento – un asentamiento de cinco o seis pequeñas cabañas que puede acoger de 9 a 30 personas y la red regional entre campamentos y entre familias que se crean alrededor de grandes charcas cuando no llueve y se llevan a cabo las ceremonias rituales. Se trata de un régimen de

vida igualitario en el cual no existe liderazgo formal y nadie saca provecho del trabajo de otro. La independencia se valora y solo se renuncia a ella en aras de una mayor seguridad y calidad de vida. En cuanto se han alcanzado los objetivos, se vuelve a la privacidad de la vida familiar y a la libertad que otorga.

En los grupos locales con organización de parentesco, el grupo controla el acceso a la tierra, a la vez que el poblado tiende a volverse sedentario. El grupo proporciona acceso a la pareja en régimen de intercambio entre linajes, de modo que la supervivencia personal depende de la pertenencia al grupo. Los grupos se articulan en torno al liderazgo y se relacionan con otros grupos sobre la base de alianzas de afinidad, intercambio de bienes, ceremoniales. La tecnología permanece simple pero determinados individuos poseen una tecnología especial que ponen al servicio de los otros mediante contrapartida, y, de este modo, ejercen influencia sobre el grupo. Dicha tecnología puede ser un artilugio para la caza y la pesca intensivas (nasas, botes) o para el pastoreo (corrales), y el individuo permite que lo use un grupo bajo su control. Esto le da un poder sobre los demás miembros del grupo. Este poder suele derivar en poder político, de modo que los hombres que logran tener un excedente o un artefacto en algún modo necesario para los demás habitualmente son los que se transforman en líderes políticos del grupo local, pudiendo variar del cabecilla al gran hombre. Siempre en trance de afianzar su poder con dádivas y reclutamientos de miembros de la familia y del grupo, le cuesta mantener este poder, que por otra parte nunca es exclusivo y no llega a ser opresor. En este tipo de relaciones sociales, “todas las relaciones sociales se ven envueltas por [...] el ceremonial, y el ceremonial hay que pagarlo con trabajo, con bienes y con dinero (Wolf, 1966^a:7 en Johnson y Earle 2003: 145).

El ejemplo más oportuno resulta ser el de los Kwakiutl de la costa Noroeste de los Estados Unidos, entre los que imperaba una gran competitividad que les hacía rivalizar por medio de festines (*potlatch*) en los que se podía llegar a derrochar cualquier cantidad de bienes comestibles, de uso cotidiano (mantas, ollas) y ritual (cobres). Cada familia debía trabajar más para generar un excedente destinado a proveer de manjares el festín y a asegurar la supremacía de su jefe sobre el jefe del grupo adverso. En el seno de las familias, la división del trabajo se hace de manera sistemática, la mujer asumiendo una parte primordial del trabajo. Según Emmonds (Emmonds, 1991: 165 en Johnson y Earle, 2003: 219),

El hombre era el que trabajaba con la piedra, el hueso y el metal y producía los utensilios y todos los demás instrumentos y útiles usados en el trabajo de ambos sexos. Era el que tallaba y el que pintaba. Fabricaba todas las partes de sus armas, los armazones para curtir las pieles y para tejer las mantas, y los armazones para las raquetas [...] La mujer cuidaba de los niños pequeños y enseñaba a las chicas. Curtía las pieles, confeccionaba la ropa, hilaba la lana de cabra para las mantas, preparaba las raíces, la hierba y los tallos de las plantas usados para coser, tejer y para hacer mantas, cestas y redes. Recibía, preparaba, ahumaba y curaba el pescado (quizás su contribución más importante), [...] Recolectaba bayas, raíces y plantas comestibles, almejas y otros crustáceos [...] la producción de aceite de pescado y de foca era principalmente trabajo suyo, aunque el hombre ayudaba [...] Era la tesorera que llevaba las llaves de las arcas,

que contenían las mantas, la ropa y, en los últimos, el dinero... “además del trabajo de las personas sencillas – hombre y mujer -, los Kwakiutl contaban con el trabajo realizado por esclavos. El concepto de esclavo es aquí algo distinto del que permitió la expansión europea. El esclavo era un extraño al que se había hecho prisionero durante la guerra. Antes de la “pacificación” europea, la guerra era endémica entre los pueblos del noroeste, tanto, que algunos autores como Drucker y Suttles afirman que fue después de que “los blancos forzaron la paz después de los primeros contactos [que] las rivalidades que en otro tiempo habrían llevado a un conflicto abierto vinieron a expresarse en una competencia ceremonial particularmente reñida” (Drucker, 1965:80 en Johnson y Earle, 2003:225). Mientras esto no sucedió.

Entre los frutos de la guerra estaban los prisioneros, a los que generalmente se refieren como esclavos [...] los prisioneros a menudo se retuvieron indefinidamente y, en algunos casos, se convirtieron en las fuentes principales de trabajo para las élites, que por sí mismas realizaban poco o ningún trabajo. Como tales, los esclavos eran bienes: eran el principal objetivo de algunas guerras y se los podía comprar, vender y dar como regalos preciosos en los *potlatches*. En algunos casos, los esclavos suponían hasta un 20 o un 30% de la fuerza de trabajo de una comunidad, su posición era fija y se transmitía a sus hijos (Johnson y Earle, 2003:225).

Estamos frente a unas poblaciones, que si bien viven de la pesca, la caza y la recolección, se han estructurado social y económicamente en una sociedad de mayor complejidad. Esta estructuración se efectúa en torno a dos factores esenciales: la producción de un excedente en los años de abundancia y el gran hombre como figura política. Nace la economía política: estructura social dividida en una base trabajadora y una élite que no trabaja pero hace política (compite por los honores, los bienes y territorios, tiene un papel representativo al exterior, asegura los intercambios comerciales). La manera en que el Gran Hombre – transcripción literal del vocablo *tingit* – recluta las riquezas del pueblo para librar sus batallas simbólicas y “aplstar” moralmente a sus competidores es adecuadamente reseñada por Boas (Boas, 1921:1341-1343 en Johnson y Earle, 2003:222):

Dependo de que vosotros me respaldéis en todo, cuando yo compita con los jefes de las tribus (poblados). [...] Quiero dar un potlatch a las tribus. Tengo quinientas mantas en mi casa. Ahora veréis si basta para invitar a las tribus o no. Os daréis cuenta de que quinientas mantas no bastan y me tratareis como a vuestro jefe, y me daréis vuestras propiedades para el potlatch, [...] ya que no será en mi nombre. Será en el vuestro, y vais a ser famosos entre las tribus cuando se diga que habéis dado vuestras propiedades para un potlatch, de manera que yo pueda invitar a las tribus”...a lo cual un seguidor podía responder de la siguiente manera: “Estoy molesto con nuestro jefe, ya que nos pide demasiado a menudo propiedades para su potlatch. Intentaría avergonzarle. Por lo tanto le daría cien mantas, para que podamos enterrar su nombre bajo nuestra propiedad. Deseo que vosotros deis para el potlatch cincuenta, o cuarenta o diez pares de mantas; y de aquellos que son pobres, deberían llevar cinco pares de mantas”.

Vemos hasta qué punto los *potlatches* son una empresa colectiva y de qué manera los Grandes Hombres se definen en figuras representativas. En opinión de Jonson y Earle, las funciones que se han atribuido a los Grandes Hombres de las poblaciones del noroeste son siete:

1. El gran hombre representa a un grupo y es el propio grupo.
2. Organiza la economía a gran escala y promueve una división del trabajo compleja.
3. Regula el ciclo ritual (apertura de la veda, etc.).
4. Invierte en estructuras de almacenaje.
5. Recibe una parte de la producción de sus seguidores.
6. Recluta y dirige los ejércitos.
7. Protagoniza ceremonias interregionales y asume las relaciones intergrupales.

Dos factores que parecen decisivos en este tipo de organizaciones sociales y laborales son, por una parte, la existencia de años de abundancia intercalados entre años de pobreza, que impulsan el almacenaje; por otra parte una mayor población de los territorios y la existencia de la guerra. Estos últimos factores parecen relacionados entre sí (parecería que la guerra no existe más que a partir de cierta densidad poblacional).

Hemos visto como las elites se han liberado del trabajo más manual y cotidiano, el trabajo de producción de alimentos y de útiles y herramientas, así como de objetos rituales. Una vez liberadas, las élites se encuentran disponibles para el ejercicio del poder, la política, la diplomacia, la redistribución. El trabajo menos apetecible queda relegado a las familias sencillas y a los esclavos.

A partir del momento en que las poblaciones se estratifican en clases, parece inevitable que se jerarquicen y que una clase se defina en oposición a y/o complementariedad con las otras. En el caso de los Kwakiutl, el Gran Hombre es una figura monolítica; él disfruta de la vida y no tiene que trabajar; le incumben en cambio, de manera complementaria, las tareas superiores antes descritas. En Grecia, en la época de Aristóteles, el trabajo que permite al noble ser libre para librarse al *Otium* le incumbe a los esclavos y el trabajo que no quiere hacer el campesino le corresponde a la bestia de labor, que hace para éste las veces de esclavo. Cada uno relega en otro más pobre o menos poderoso aquella porción de actividad que, por ser rutinaria, dura, tediosa o ingrata, no le resulta atractiva.

Empieza a existir el trabajo ingrato en las sociedades con cierto grado de complejidad, en las que la categoría “trabajo” hace su aparición como ente en sí, por el hecho de que se ha separado del “quehacer” cotidiano y se ha vuelto excesivo. Al menos una parte de la actividad cotidiana se vuelve tediosa y tiende a ser evitada. ¿A partir de qué momento? Más que de un momento histórico, que nos volvería a sumergir en la ficción de la evolución lineal, puede que se trate de un “momento” simbólico. Dicho “momento simbólico” pudo darse en la historia griega, en el medioevo, en la edad moderna, independientemente de la diacronicidad, pues hoy mismo se encuentran tribus – cazadores nómades del

desierto de Kalahari, Yanomami del Amazonas Venezolano – que no han renunciado al “vivir haciendo” y dedican apenas tres horas diarias a actividades directamente relacionadas con la supervivencia (Lizot, 1973 en Clastres 1978:170). Los Guayakí, cazadores nómadas de la sierra paraguaya pasan buena parte del día en un ocio casi completo, tanto hombres como mujeres, y sólo cazan y recolectan entre las seis y las once de la mañana, y no diariamente. Estudios similares, recopilados por Sahlins, indican que las así llamadas “economías de subsistencia” no son en realidad “de subsistencia” en el sentido de que no agotan ni las posibilidades energéticas de los individuos ni la capacidad de sustentación del medio. En realidad las sociedades primitivas disponen del tiempo que haría falta para agotar las posibilidades de su medio y podrían incrementar la producción hasta producir excedentes. Pierre Clastres concluye que los hombres y mujeres de las sociedades primitivas no están motivados para trabajar más de lo que necesitan para vivir; no ven para qué servirían los excedentes así acumulados. Deduce que siempre es por la fuerza que los hombres trabajan más de lo necesario para vivir. Propone redefinir la economía de subsistencia, no como destinada a suplir una carencia, la ausencia de tecnología, sino “por el contrario el rechazo de un exceso inútil, la voluntad de concertar la actividad productiva con la satisfacción de las necesidades”. Lizot (Lizot, 1973 en Clastres, 1978:170) comenta “el desprecio de los Yanomami por el trabajo y su desinterés por un progreso tecnológico autónomo”.

Las sociedades de economía de subsistencia son, tal como las bautizó Sahlins, las “primeras sociedades de la recreación, primeras sociedades de la abundancia”.

La categoría trabajo nace como categoría autónoma “cuando la actividad de producción se desvía de su objetivo inicial, cuando, en lugar de producir sólo para sí mismo, el hombre primitivo produce también para los demás. Es entonces cuando se puede hablar de “trabajo”, cuando la regla igualitaria de intercambio deja de constituir el “código civil de la sociedad [...] Cuando lo económico en la sociedad primitiva se deja señalar como campo autónomo y definido, cuando la actividad de producción se vuelve trabajo alienado, contabilizado e impuesto por quienes van a gozar de su producto, esta sociedad ya no es primitiva, se ha vuelto sociedad dividida en dominantes y dominados” (Clastres, 1978:173).

Algunos autores fechan en el momento de la aparición de la agricultura el nacimiento de la categoría trabajo:

La propension des Bachkirs pour la paresse [les Bachkirs sont des pasteurs semi-nomades du versant asiatique de l'Oural] ; les loisirs de la vie nomade, les habitudes de méditation qu'elles font naître chez les individus les mieux doués communiquent souvent à ceux-ci une distinction de manières, une finesse d'intelligence et de jugement qui se remarquent rarement au même niveau social dans une civilisation plus développée... Ce qui leur répugne le plus, ce sont les travaux agricoles ; ils font tout plutôt que d'accepter le métier d'agriculteur. L'agriculture est, en effet, la première manifestation du travail servile dans l'humanité.

Selon la tradition biblique, le premier criminel, Caïn, est un agriculteur² (Le Play, 1885 en Lafargue, 1969 [1883] : 8).

Paul Lafargue, criollo nacido en 1842 en Santiago de Cuba, descendiente de esclavos negros y de colonos españoles, miembro de la Internacional y fundador del Partido Obrero Francés, escribió por entregas en 1880, en el semanario *L'Egalité*, "Le droit à la paresse" – El derecho a la pereza – panfleto reivindicativo del *Otium* en tanto valor creativo y revitalizador del hombre, y viva crítica de la sociedad del trabajo alienado. Afirmando que el trabajo ha llegado a ocupar el lugar de la religión, trata de demostrar la alienación que incorpora. Arremete contra el proletariado francés por dejarse explotar sin resistir, en estos términos: "Trabajad, trabajad, proletarios, para agrandar la fortuna social y vuestras miserias individuales, trabajad, trabajad, para que, convirtiéndoos en más pobres, tengáis más razones para trabajar y ser miserables". Propugna la liberación del trabajo asalariado, "la peor de las esclavitudes", por el perfeccionamiento de las máquinas, que permitirá a los obreros librarse del trabajo y vivir una vida de disfrute. De *Homo Faber*, el hombre tiene que transformarse en "*Homo Ludens*". Los griegos, dice, tenían claro que el trabajo no era tal bendición y que más digna de los dioses era una vida ociosa y contemplativa:

Épargnez le bras qui fait tourner la meule, ô meunières, et dormez paisiblement! Que le coq vous avertisse en vain qu'il fait jour! Dao a imposé aux nymphes le travail des esclaves et les voilà qui sautillent allègrement sur la roue et voilà que l'essieu ébranlé roule avec ses rais, faisant tourner la pesante pierre roulante: Vivons de la vie de nos pères et oisifs réjouissons-nous des dons que la déesse accorde³ (Antiparos en Lafargue, 1969 [1883]).

Se desprende del texto una sana nostalgia por la liviandad de ser del que disfruta su libertad y puede seguir sus ritmos naturales – esta es la vida otorgada por la diosa, la vida natural, auténtica - que, por contraste, hace que parezca más embrutecedora la tarea rutinaria (la imagen de la rueda evoca la revolución reiterada del gesto mecánico carente de impulso creativo. La rueda, antes de ser un medio de transporte fue un instrumento de tortura que servía para descoyuntar los miembros de los reos.).

² La propensión de los Bashkirs a la pereza (los Bashkirs son pastores seminómadas de la vertiente asiática de los Urales); el esparcimiento de la vida nómada, los hábitos de meditación que hacen nacer en los individuos mejor dotados, a menudo confieren a estos una distinción de modales, una delicadeza de entendimiento y de juicio que raramente se encuentran en individuos del mismo nivel social en una civilización más desarrollada... Lo que más les repugna, son los trabajos agrícolas; hacen cualquier cosa antes de abrazar el oficio de agricultor. La agricultura es, en efecto, la primera manifestación de trabajo servil en la humanidad. Según la tradición bíblica, el primer criminal, Caïn, es un agricultor

³ Descansad el brazo que hace girar la muela, Oh, molineras, y ¡dormid apaciblemente! ¡Que el gallo os advierta en vano de que el día se levanta! Dao ha impuesto a las ninfas el trabajo de los esclavos, helas allí saltando alegremente sobre la rueda y he aquí que el eje movido rueda alrededor de sus radios, haciendo girar la pesada piedra rodante: Vivamos la vida de nuestros padres y, ociosos, regocijémonos de los dones que la diosa nos otorga (Antiparos, poeta griego del tiempo de Cicerón, alagaba de este modo la invención del molino de agua para moler grano).

Los griegos presocráticos que aún eran “uno con Dios” y suspiraban por recuperar la vivencia de la unión, considerándose injustamente segregados de la fuente, procuraban dedicar su tiempo a recordar aquel estado primordial para tratar de recrearlo. Para ellos la división era algo erróneo, injusto, que había sobrevenido contra su voluntad, obligando a las criaturas individuales a singularizarse, diferenciándose del Ente, y dicha singularización les forzaba a fluctuar en un perpetuo estado de vaivén entre polos complementarios (frío-calor, riqueza-pobreza, grandeza-pequeñez, vida-muerte, juventud-vejez, etc.), sujetos a transformaciones incesantes que incluían generación y decrepitud y todos los matices intermedios. Todas las cosas, según ellos tendían a volver al lugar de donde habían salido, el *Apeyrón*, de modo que los propios hombres practicaban la contemplación con este fin y se dedicaban a la especulación metafísica, tratando de averiguar qué eran ellos y qué era el mundo, el ente, así como la naturaleza de su relación con el Ente. Estas actividades eran las que podían hacerles libres y acercarlos a la felicidad entendida como reunión con el ser auténtico y, para poderse dedicar a ellas, necesitaban tiempo, un tiempo de calidad. No era suficiente un poco de tiempo entre una tarea y otra, mientras preparaban la siembra o el ganado, porque esto no les permitía sustraerse al ajetreo mundano, al ruido y al movimiento; no les permitía serenar la mente en la medida adecuada para alcanzar la conciencia de unidad, el estado mental propicio a la meditación. Por ello, el trabajo no se avenía con la libertad del alma; el trabajo suponía involucrar la mente, la creatividad, las facultades psíquicas y corporales en la consecución de metas terrenales. Esto suponía incrementar la conciencia de la sujeción a la tierra, a lo material. Ellos tendían, por el contrario, a abstraerse de lo terrenal. El idealismo Griego consistía en buscar la razón de la existencia en una esfera que trascendía la propia existencia, a conectarse con la esencia verdadera de las cosas en el mundo invisible. El trabajo, en cambio, ataba el hombre a la materia, vínculo plomizo con el mundo del fenómeno. Uno penetra más profundamente en el ensueño que constituye estar en la materia, y penetra de esta guisa, más profundamente en el olvido del Ser, pierde de vista la existencia del alma.

Herodoto, el primer historiador del mundo antiguo, nacido en Asia Menor, que viajó por numerosos pueblos “bárbaros” y por el antiguo Egipto (donde trató de descifrar los jeroglíficos sin conseguirlo), escribe:

No sabría afirmar si los griegos recibieron de los egipcios el desprecio que muestran al trabajo, pues encuentro el mismo desprecio entre los Tracios, los Sitios, los Persas, los Lidios; en una palabra porque en la mayoría de los pueblos bárbaros, los que aprenden las artes mecánicas e incluso sus hijos son mirados como los últimos de los ciudadanos... Todos los griegos han sido educados en estos principios, particularmente los Lacedemonios (Herodoto, 1876 en Lafargue, 1969 [1883]).

Más tarde, en Grecia, los ciudadanos, además de las actividades contemplativas, se dedicaron a la defensa y la administración de la comunidad; dedicaron su tiempo a mantener disponibles todas sus fuerzas intelectuales y físicas en interés de la República. Encargaban, por lo tanto, a los esclavos el trabajo de

mantenimiento de la sociedad. Incluso las mujeres lacedemonias no debían hilar ni tejer para no rebajar su nobleza (Biot, 1840 en Lafargue, 1969 [1883]).

La naturaleza, decía Platón en La República, no hizo ni zapateros ni herreros; semejantes ocupaciones degradan a la gente que las ejerce, viles mercenarios, miserables sin nombre que son excluidos por su misma condición de los derechos políticos. En cuanto a los mercaderes, acostumbrados a mentir y a engañar, tan sólo se soportarán en la Ciudad como un mal necesario. El ciudadano que se haya envilecido con el comercio de botica será perseguido por tal delito. Si se le encuentra culpable, será condenado a un año de prisión. El castigo será doble con cada recidiva (Platón, República IV en Lafargue, 1969 [1883]).

Recordando que se trataba de una utopía y no de lo que realmente pasaba en Grecia, proporciona unos indicadores no obstante suficientes de las aspiraciones de los hombres más nobles del tiempo.

De todas las actividades despreciadas, el comercio es generalmente la que con más fuerza se rechaza, poniendo en entredicho la honestidad de los que lo practican. Cicerón encuentra intolerable la mentira que asegura reside en el comercio:

¿Qué cosa honorable puede salir de una botica? ¿Puede el comercio producir algo honesto? todo cuanto se denomina botica es indigno de un hombre honesto [...] puesto que los mercaderes no pueden ganar sin mentir, y, ¡qué cosa hay más vergonzosa que la mentira! Por lo tanto hemos de mirar como algo bajo y vil el oficio de todos los que venden su labor y su industria; cualquiera que da su trabajo por dinero se vende a sí mismo y se pone al rango de los esclavos (Cicerón, De los deberes I tít. II, cap. XLII en Lafargue 1969 [1883]).

Émile Durkheim contrasta el carácter holístico del intercambio ritual del *kula* trobriandés con el intercambio comercial moderno y coincide con Mauss y Godelier en calificarlo de desnaturalizado y desvinculado:

Dans le fait de l'échange [commercial], les divers agents restent en dehors les uns des autres, et l'opération terminée, chacun se retrouve et se reprend tout entier. Les consciences ne sont que superficiellement en contact ; ni elles ne se pénètrent, ni elles n'adhèrent fortement les unes aux autres⁴ (Durkheim, 1897: 167).

Aquí empieza la desvinculación inicial del hombre de su producción que conducirá a una enajenación relativa según las épocas y al final a la enajenación radical del individuo del producto de su trabajo en el mundo moderno capitalista.

En Grecia ocurre la primera escisión conocida en el mundo occidental entre un tipo de actividad y otra, escisión que a su vez viene derivada de la dualidad

⁴ En el hecho del intercambio, los diversos agentes permanecen ajenos los unos a los otros – en el texto francés la expresión es “*en dehors*”, al exterior, indicando que permanecen fuera, no penetran en la mutua intimidad – y, una vez acabada la operación, cada uno se reencuentra y vuelve a tomar posesión de sí mismo completamente. Las conciencias sólo experimentan un contacto superficial; ni se penetran ni adhieren fuertemente unas a otras.

filosófica idealista. Ya no estamos frente a un “hecho social total”, ya no ante el “quehacer” cotidiano que todo lo incluye, en el cual resultan imbricados lo familiar, lo social y donde lo político se entreteje con las costumbres matrimoniales y el intercambio de mujeres con el intercambio de objetos de valor con profundo significado sagrado. Estamos frente a un mundo dividido en mitades binarias complementarias, estado de cosas que en Oriente llevaba mucho tiempo imperando en todos los ámbitos de la vida partiendo de los valores religiosos y filosóficos - la dualidad del Yin y del Yang de China, el doble significado de las divinidades de la India (dioses masculinos que tienen una contrapartida femenina y simbolizan a la par la creación y la destrucción), el bien y el mal – y plasmándose en los sistemas de castas, estamentos y clases, que consagran las divisiones socioeconómicas, clivando las sociedades a lo largo de estas escisiones morales que en adelante van a legitimar tales sistemas.

Referencias bibliográficas

- a) (1966) BOHANNAN, Laura, “Shakespeare in the bush”, *Natural history magazine*, trad. Castellana en H. Velasco (comp.) 1993, *La cultura, las culturas, Lecturas de antropología social y cultural*, Madrid: UNED.
- b) (2001) CELA CONDE, Camilo J.; AYALA, Francisco J., *Senderos de la evolución humana*. Madrid: Alianza Editorial.
- c) (1978) CLASTRES, Pierre, *La sociedad contra el Estado*. Barcelona: Monte Ávila.
- d) (1967 [1897]) DURKHEIM, Émile, *De la division du travail social*. Livre I, cap. VII. (8^o édition) Paris : Les presses universitaires de France, (Ed. virtuelle : <http://dx.doi.org/doi:10.1522/cla.due.del1>)
- e) (2002) GRIFFITH, David y VALDÉS PIZZINI, Manuel, *Fishers at work, Workers at sea, a Puertorican journey through labor and refuge*. Philadelphia: Temple University Press.
- f) (2003) JOHNSON, Allen W. y EARLE, Thimoty, *la evolución de las sociedades humanas*. Barcelona: Ariel Prehistoria.
- g) (1969 [1883]) LAFARGUE, Paul, *Le droit à la paresse, réfutation du droit au travail*. Paris, François Maspero, Petite collection Maspero n^o 50, (Ed. virtuelle : <http://dx.doi.org/doi:10.1522/cla.lap.dro>)
- h) (1964) LEROI GOURHAN, André, *Le geste et la parole, Vol. I: Technique et langage*. Paris: Albin Michel.

- i) (1971) LORENZ, Konrad, *Sobre la agresión, el pretendido mal*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- j) (1923-1924) MAUSS, Marcel, *Essai sur le don*. L'année sociologique seconde série, Web: <http://dx.doi.org/doi:10.1522/cla.mam.ess3>
- k) (2001) MALINOWSKI, Bronislaw, *Los argonautas del pacífico occidental*. Barcelona: Península.
- l) (2007) PLATÓN, “La República o el Estado, Libro séptimo” en *Socrates y Platón, vida, pensamiento y obra*. Madrid: Planeta de Agostini
- m) (1977) SAHLINS, Marshall, *Economía de la Edad de Piedra*. Madrid: Akal.
- n) (1982 [1923] WOLF, Erich Robert, *Europe and the people Without History*. Los Angeles: University of California Press.
- o) (1968) WASHBURN, S. L.; LANCASTER, C. S., “The evolution of hunting” en R. B. Lee y I. Devour (comps) *Man, the hunter*. Chicago: Aldine.

