

CAPÍTULO TERCERO

NATURALEZA HUMANA Y COHESIÓN SOCIAL

I. La sociedad y el hombre	81
1. Introducción	81
2. Comunidad primitiva y conciencia	84
A. Sociabilidad	87
3. Producción y cohesión social	88
A. El trabajo	95
B. El poder social	97
C. Necesidad y trabajo	102
4. Necesidad cohesional	105
A. Sociabilidad	106
B. El marxismo y la sociabilidad natural	110
5. Comunidad familiar y económica	112
A. Unidad social y económica	120

CAPÍTULO TERCERO

NATURALEZA HUMANA Y COHESIÓN SOCIAL

SUMARIO: I. *La sociedad y el hombre.* 1. *Introducción.* 2. *Comunidad primitiva y conciencia.* A. *Sociabilidad.* 3. *Producción y cohesión social.* A. *El trabajo.* B. *El poder social.* C. *Necesidad y trabajo.* 4. *Necesidad cohesional.* A. *Sociabilidad.* B. *El marxismo y la sociabilidad natural.* 5. *Comunidad familiar y económica.* A. *Unidad social y económica.*

I. LA SOCIEDAD Y EL HOMBRE

1. Introducción

No queremos reconocer, en primera instancia, que sea lo instintivo o lo puramente natural, esquema de factores que exclusiva o principalmente determinan la *existencia cohesional* de lo humano; por eso, nos proponemos estudiar los factores de unidad y permanencia que, a nuestro juicio, determinan la *cohesión social* distinguiéndola a su vez de la *cohesión política*.

Partimos del reconocimiento de la viabilidad orgánica, física, corporal y anímica del hombre para aprehender la naturaleza y para mantener prolongados lazos de unidad con los demás hombres, empero, a nuestro juicio, no es el hombre, por una parte, como podría pensarse, pura historia; el hombre que vive en sociedad es *también* naturaleza y ésta, no es otra cosa que la que existe en él en cuanto *ser* naturalmente social.

Creemos que la *sociedad primitiva* es una sociedad sin relaciones políticas, una sociedad sin relaciones de economía-política y sin Estado, pero,

con relaciones económicas, con instituciones sociales y con relaciones de coordinación y *administración o gobierno*¹

Por lo mismo, no es posible aceptar que el hombre y la comunidad social primitiva a la que hubo de pertenecer en algún periodo bien largo de su existencia, fuese, por otra parte, pura naturaleza; estimamos, de esta manera, que son diversos los factores que constituyen la vida y la historia de la humanidad; éstos ocurren siempre en el terreno de las naturales contradicciones entre el hombre y la naturaleza, entre el hombre y los demás hombres y de éste consigo mismo.

Es la necesidad genérica de producir su propia vida, la de reproducirse y la de *trascender* a lo puramente natural, la que hace al hombre ser lo que es. Estos factores son, pues, biológicos, telúricos, económicos y culturales, que conjugados permiten entender el fenómeno de la sociabilidad humana desde un punto de vista material y no metafísico.

Acerca del fenómeno de la *producción* de la vida y de la creación de la conciencia social del hombre, es preciso apuntar el siguiente texto de la *Ideología alemana* de Marx y Engels.

Donde existe una relación, existe para mí, pues el animal no se “comporta” ante nada, ni en general, podemos decir que tenga *comportamiento* alguno. Para el animal, sus relaciones con otros no existen como tales relaciones. La conciencia es ya de antemano un producto social y lo seguirá siendo mientras existan seres humanos. La conciencia es ante todo, naturalmente, conciencia del mundo *inmediato* y sensible que nos rodea y conciencia de los nexos limitados con otras personas y cosas fuera del individuo cons-

¹ *Cfr.*, al respecto la definición que da Maguirre, John M., *Marx y su teoría de la política*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984, 222 p.; además puede verse la obra de Maciver, Robert, *Teoría del gobierno*, Madrid, Tecnos, 1966, primera parte, especialmente los capítulos 1 y 2, quien señala: “cuando hablemos de gobierno sin ningún adjetivo que lo califique, estaremos refiriéndonos al gobierno político, a ese organismo que mantiene el orden en una comunidad, y sea ésta grande o pequeña. *El gobierno político es una forma* de reglamentación social, pero *no la única*, ni mucho menos. Este punto debe recordarse cuando planteemos las oportunas preguntas respecto a los orígenes del gobierno. La reglamentación es un aspecto universal de la sociedad, y la sociedad, a su vez, supone un sistema de ordenadas relaciones. El sistema puede ser informal, apoyado en la familia o pueblo, descentralizado y carente de órganos específicos o, por el contrario, altamente organizado. . . *El gobierno político* aparece cuando la reglamentación social es sustituida, o empieza a verse dominada, por un organismo central” (p. 32) (las cursivas son nuestras). Nosotros entendemos por gobierno, en este nivel del desarrollo histórico de las sociedades en las que encontramos identidad de propósitos e intereses entre el individuo y el grupo, y en donde no existe un centro de autoridad distinto del que surge del común acuerdo de todos, *la disposición social al autorregulamiento colectivo de los asuntos generales del grupo*. Es, pues, en este nivel considerada la regulación autogobernada del grupo, manifestación de formas de autoridad prepolíticas.

ciente de sí mismo; y es al mismo tiempo, conciencia de la naturaleza.²

El hombre hace de su vida social su propia vida; es el mundo inmediato, son los factores materiales de lo real y de lo objetivo, los que conducen a la formación consciente del hombre en sus iniciales instantes. El hombre es el único animal que produce los bienes para su sostenimiento y que se sobrepone a la naturaleza, pues, es capaz de transformarla y hacerla suya, no está solo en su existencia y es en sociedad como se puede comportar humanamente: si es consciente de su existencia lo es porque se comporta socialmente.

Lo humano del ser es lo social de su existencia; es la interacción de ese ser dispuesto orgánica y físicamente para el dominio de lo real, lo que conjugado en él, permite la formación de su ser también real.

Son los factores que condicionan su existencia los que, a su vez, condicionan la vida social, económica y cultural de su dinámica y así determinan la estructura funcional de sus creaciones instrumentales.

La horda, la familia, la *gens*, el clan o la fratría, la tribu, la federación o el Estado son expresiones históricas de dicho carácter cohesionado que fundamentan *lo absoluto* de su forma por lo material de dichos factores. Así, pues, uno es el carácter esencialmente material de consciente y universal sociabilidad humana y otro el contenido y la forma histórica que condicionan lo mediato de la expresión de unidad social de lo político a través del orden, del derecho y del Estado. Cualquiera de las formas que asuma históricamente la unidad social de la especie, traducirá, entre otras cosas, la condición naturalmente social del hombre.

² Marx, Carlos y Engels, Federico, *La ideología alemana*, Bogotá, Editorial Arca de Noé, 1975, p. 31; puede verse además la interpretación del concepto marxista de conciencia que hace Fromm, Erich, *Marx y su concepto del hombre*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983, capítulo cuarto. Weber, Max, *Economía y sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983, p. 18, sostiene que la *acción humana real* sucede en casi todos los casos por actitudes semiconscientes o en plena inconciencia; dice que el hombre antes de *saber*, siente de un modo indeterminado que sabe; la acción del hombre para Weber, pues, en la mayor parte de los casos ocurre por la costumbre, el hábito o el instinto. "Una acción con sentido efectivamente tal, es decir, clara y con absoluta conciencia es, en la realidad, un caso límite", dice Weber, empero, creemos que la conciencia puede ser entendida en varios niveles así: el aspecto cognoscitivo, el volitivo y el teleológico, la conjunción de estos tres aspectos es lo que sería para Weber, *acción* con sentido o acción consciente. Lo que ocurre en el punto que estudiamos es que para que se den estos tres procesos en toda acción debe existir la *capacidad* de ser consciente, además, la *posibilidad* de serlo y esto ocurre sólo en el hombre y no en ningún otro ser orgánico, y, la conciencia de la mera existencia humana y social es por sí misma el caso límite que reconocería Weber no como propio de acción *social*, sino de existencia social. Es entonces para Marx conciencia de existencia y no de acción lo que reconoce como condición naturalmente diferenciadora.

2. Comunidad primitiva y conciencia

El estudio de la primera expresión de lo social, a través del entendimiento de las relaciones al interior de la comunidad primitiva, permite, a nuestro juicio, determinar los nexos de dichos factores y sus manifestaciones perdurables.

Desde algún momento en la historia, *precisamente* aquél en el que *lo humano* aparece como tal, el hombre se sobrepone a la naturaleza, se separa de ella y establece relaciones con ella de tal forma que la ve como la otredad, lo otro.

Estas relaciones conducen a la formación de la vida del hombre en cuanto ser social y, es, por la condición naturalmente productiva del ser, que surge la vida económica de las sociedades. La conciencia de lo social es pues, producto de la natural existencia del hombre y, como dice Marx, es ya de antemano la conciencia un producto social.

La comunidad primitiva fue, en su lugar, la primera expresión de lo social y, por lo mismo, la conciencia inmediata de su realidad y pertenencia hubo de existir en el hombre que a ella perteneció; el comportamiento del hombre es, en esos estadios, una de las claves para el entendimiento de la naturaleza social del ser y de la conciencia de pertenencia que como hombre hubo de tener respecto del grupo. A nuestro juicio, lo que se rompe con la modificación o destrucción de los modos de producción comunitarios, es lo que hace que la conciencia natural de sociabilidad se transforme.

No es lo mismo el sentido de reciprocidad y de solidaria unión, que el deber político de adhesión y pertenencia a la sociedad por fuerza de la coacción, de la imposición y del convencimiento ideológico generalizador de legitimidad.

Burdeau³ sostiene en contrario, que el grado de conciencia que determina y da lugar a la existencia de lo social, no se encuentra en los pueblos "poco evolucionados". La mentalidad y el nivel de desarrollo de esta conciencia, ubica a las comunidades primigenias en estadios en los que impera el puro sentimiento místico y la *total ausencia* de abstracciones, conceptos y juicios lógicos; ésto, según Burdeau, impide definitivamente que haya lugar a la elaboración inteligente de ideas, conceptos y propósitos comunes en las mencionadas "comunidades".

Cabe, pues, preguntar qué es entonces lo que mantiene unidos a los hombres que existen en dichas comunidades; ¿Por qué no se disuelven és-

³ Burdeau, Georges, *Tratado de ciencia política*, tomo I, *Presentación del universo político*, volumen I, *Sociedad política y derecho*, México, UNAM, 1982, pp. 89 y ss.; *cfr.*, además, su obra *Método de la ciencia política*, Buenos Aires, Depalma, 1976. Burdeau es partidario de la tesis según la cual no hay *sociedad* sin derecho ni orden sin poder; es para toda la escuela que él encabeza consustancial a lo social la existencia del poder político.

tas en el más puro y errante individualismo o en la más caótica de las anarquías? La idea que acompaña el *Tratado de ciencia política* de Burdeau, está fundada en el carácter esencialmente *espiritual* de lo social. Es el estado de la conciencia lo que permite la aparición de la sociedad separada de la *elemental* comunidad, “la sociedad es un fenómeno de orden espiritual”, repite y, aclara, que contribuyen al desarrollo de ese estado de conciencia espiritual diversidad de factores, como los puramente psicológicos o los materiales, como en efecto —dice— sólo ocurre cuando se presenta el abandono del nomadismo y por el establecimiento de relaciones sobre y con un territorio determinado.

Antes del sedentarismo que engendra solidaridad económica y sociabilidad consciente en torno a un ideal común sobre el futuro de la sociedad, encuentra Burdeau que, “las primeras demostraciones del sentimiento de solidaridad” existen en el nomadismo primitivo como manifestación *sólo* de cordial cooperación de todos los miembros del clan, lo que se traduce en un sentido expreso de las obligaciones, deberes y responsabilidades comunes, sin que esto garantice la existencia de la sociedad, la que, sólo se conforma cuando la conciencia de los fines de la forma misma es desarrollada por los individuos.

Creemos que en la *comunidad primitiva* y en todo tipo de sociedad, el hombre experimenta un estado de conciencia que es superior, no sólo a su naturaleza física sino, además, que se eleva sobre sus propias necesidades materiales. La conciencia de la propia existencia social, no puede ser reducida, en las comunidades sin relaciones políticas, a los elementales *efectos mecánicos de la herencia*, a repetidos actos de *imitación del instinto* de protección fraterna o al *elemental deseo de vivir*.

A nuestro juicio, la existencia social del hombre primitivo en verdad no supone elaboraciones acabadas respecto de la estructura, orden, funcionamiento de un aparato o cuerpo orgánico que le dé forma institucional a la comunidad, esto no permite señalar que ni sociedad ni conciencia social podía o puede existir en comunidades de precario desarrollo material. No puede hacerse depender la existencia social de hombre y de las comunidades de hombres del hecho de la ausencia de esas elaboraciones ideales sobre el fin de lo social.

Son los apremios y las necesidades que ocurren al hombre desde los primeros instantes en sus relaciones con los otros hombres y con la naturaleza que lo enfrenta, los que determinan su ser real y la conciencia que de sí como ser social, tiene necesariamente. Por estas razones, la sociedad, su organización y el Estado, no dependen para su existencia *objetiva* de las voluntades de sus miembros orientadas hacia un fin representado *colectivamente*.

En primer término, las relaciones del hombre con el ser real de su exis-

tencia son emanación de su vida material y así surge el estado de sociabilidad consciente entre otras tantas representaciones del mundo exterior. Es cierto, de otra parte, que el hombre es *creador* de ideas y representaciones, más, el *estado* general de su conciencia no puede determinar el ser real y objetivo que debe conocer y en el cual debe vivir.

Además de conciencia, en la mente del hombre, pueden vivir manifestaciones ideológicas y representaciones colectivas que, por lo contrario a como ve el profesor Burdeau, lo que hacen es determinar sólo el estado racional abstracto del hombre y no el ser real de lo social, ni el mundo real de los hombres. Estas abstracciones (el estado, la sociedad civil) expresan el contenido constitutivo de formas sociales que van más allá de los modos de existencia real de los hombres (trabajo, necesidad) y son ellos quienes en su conciencia viven ese orden social y lo reproducen mientras este orden cuente con los medios de *dominio*, socialización y transmisión de las formas y contenidos de las relaciones generales de los hombres entre sí y con las instituciones sociales.

Como señalaremos más adelante, estimamos que no es la fórmula espiritual espontánea sobre un orden ideal, abstracto y general, la que determina ese estado de conciencia; son diversos los factores materiales, sin que medien previas representaciones ponderadas, los que conducen a los hombres a permanecer en comunidad y a ejercer en ella sus actividades, de esta manera, la conciencia o el ideal de asociación no puede ser producto de la fantástica mente del hombre.

Se es un ser social porque naturalmente no se puede ser otra cosa; lo que no es *necesario* para que sea el hombre un ser social, en cualquier época o nivel del desarrollo histórico de la humanidad, son precisamente las abstracciones y los juicios lógicos que conlleven a definiciones sobre el bien común o sobre un fin trascendente de sus vínculos con órdenes universales y supremos.

El hombre, por muy primitivo que sea el medio de su existencia, se piensa a sí mismo como ser social, pues, no existe sino como tal, no requiere de la inteligente idea del oden o del derecho para saberse a sí mismo y reconocerse como ser social y en consecuencia, hallarse inmerso en su primera e inevitable condición. Se tiene conciencia de lo social de la existencia real y no conciencia previa de una idea social respecto de lo real. Lo primero existe naturalmente y está presente en toda comunidad, lo segundo, cuando se aprende, existe sólo en cuanto determinado por la forma de ser política de la unidad social; entonces tanto sociabilidad como conciencia social existen en el hombre por muy primitivo que sea el desarrollo de las fuerzas productivas de que dispone el grupo, como poco elaborada sea la idea que tenga el hombre sobre lo que debe ser lo social y la forma que deba tener.

Es el estudio de las relaciones, formas y desarrollos históricos en las comunidades primitivas el que nos permitirá entender cuál es la base de los hechos sociales y el papel que desempeñan las relaciones económicas en este proceso. Además, este análisis permitirá describir el porqué del derecho a usar y disponer de las cosas, la atribución que del mismo existe para un sector, grupo o persona del grupo; podremos entender por qué se decide, quién y cómo usará las cosas y con qué medios se asegura que esto suceda de tal o cual manera.

Así, la forma de ser y el contenido de lo inmediato, de lo real en el hombre y de la conciencia que es la primera expresión de los nexos del ser con el mundo real y con los demás seres sociales, adquirirá sentido histórico. La conciencia de la idea de orden y derecho aparece como consecuencia de la sociabilidad humana, éstas son formas de la conciencia que surgen del desarrollo de las relaciones sociales y de los vínculos que el proceso de la vida material de las sociedades alcanza.

Creemos que, en todos los estadios históricos de la humanidad, el hombre ha procurado resolver los mismos problemas materiales, físicos y sociales; aun cuando los medios culturales y las creaciones instrumentales que utiliza varíen de medio a medio y de lugar a lugar, el propósito es y ha sido siempre el mismo. Esto nos conduce a encontrar los factores que siempre aparecen como constantes aun cuando se presenten las diferencias señaladas. Unos son los factores elementales o *i. mediatos* como el trabajo, y la producción instrumentalizada de la vida material y otros los orgánicos y mediatos, como la asociación productiva, la organización familiar y la comunidad articular del todo social. Estos elementos van desde el más elemental rastro humano (el trabajo libre), a la más complicada y elaborada forma articuladora de las instituciones: el Estado.

A. Sociabilidad

Para poder existir en cuanto hombre y resolver las necesidades que dicha condición supone, siempre encontraremos (no importa su grado) al hombre formando parte de alguna asociación o conformando (por minúsculo que parezca) un núcleo de común acción social.

Es la *asociación* así entendida, manifestación permanente de dicha condición; no es la *ciudad* o el Estado expresión natural de la sociabilidad humana, todo lo contrario, si éstas existen es por la necesidad de mantener las formas artificiales de *cohesión social* y de articulación global y política que se oponen y procuran negar, no la unidad misma, sino a la cohesión natural de los hombres. La comunidad primitiva, por elemental y carente de recursos de elevada categoría que parezca, es la más simple expresión

de dicho carácter; por la misma razón, ésta contribuye a mostrar con mayor claridad la natural esencia social de la humanidad.

Ni el Estado, ni las formas políticas antecedentes a su organización pueden eludir el hecho de la cohesión y de la sociabilidad humanas; las formas políticas, lo que procuran siempre es mantener, a costa de cualquier precio, so pena de hacer peligrar su existencia, la *unidad* política de lo social.

Es así como la organización política *impone* formas de cohesión artificial que aseguran la unidad del todo social que, por fuerza de las desigualdades que engendra el desarrollo histórico de la vida económica, ha perdido los nexos de solidaridad y reciprocidad general que antes tuvo el fenómeno de la natural sociabilidad humana, vertida en sociedades sin poder político y sin Estado.

Es, como señala Krader, que “al hilo de la asociación puede seguirse, sin solución de continuidad, la historia de la vida social del hombre, desde las condiciones más primitivas hasta el nivel más complejo”.⁴ Sin este dato no sería posible entender la actual existencia política de las sociedades.

La social del hombre y, esto es detectable en las formas más primitivas de las comunidades, es la unidad independiente (solidaria en cuanto natural forma de unidad) de los iguales, la que en éstas traduce la necesidad de mantener y prolongar la vida ante la precaria posición frente a la naturaleza; necesidad y *unidad asociativa* que a su vez es traducible en la conciencia *inmediata* de la real condición social de la especie son primeros y reales factores de cohesión social.

No es el *ideal* de la conciencia social condición fundadora de la existencia común, sino la común existencia material es el real fundamento de toda idea de sociedad. El hombre existe en sociedad por cuanto que de no hacerlo sería otra cosa, no existiría en cuanto hombre y, si no viviese como ser social y si no *necesitase* vivir de tal forma, nos encontraríamos con algo distinto a lo que conocemos como hombre.

3. Producción y cohesión social

La manera como se organiza aquello que aparece del modo de “vida natural” y de los primeros elementos con los que pudo contar el hombre primitivo, así como la natural contienda y hostilidad surgida por el simple contacto territorial con otras tribus y familias, nos indica que, *en y de cierto modo*, desde los inicios de la humanidad, cuando pudo aquel ser pri-

⁴ Krader, Lawrence, *La formación del Estado*, Barcelona, Labor, 1972, p. 25; *cfr.*, además del mismo autor *Dialectics of Civil Society*, Amsterdam, Van Gorcum, 1976, pp. 22 y ss. y 51 y ss.

vilegiado de la naturaleza erguirse sobre sí mismo y reconocerse como corporeidad autorreflexiva, ha existido una particular tendencia, tal vez *fuerza natural autoconsciente* (en relación dialéctica inescindible de permanecer unido a sus semejantes).

Mario de la Cueva dice respecto de la dialéctica, en su análisis de *la filosofía del derecho y del Estado de Hegel* que

La ley fundamental del espíritu es la dialéctica: el espíritu no puede cobrar conciencia de sí mismo sin la oposición de su contrario; el conocimiento no puede entenderse sin la oposición de los contrarios; la luz no puede entenderse sin las tinieblas, *a* no puede entenderse sin *no-a*, el *yo* no puede comprenderse sin el *no-yo*. La ley fundamental del pensar es, en consecuencia, la oposición dialéctica de los contrarios, lo que supone, de manera necesaria, una tesis y una antítesis. Pero los contrarios no permanecen enteramente idénticos, porque el pensar está en un devenir constante, de tal manera los contrarios, en su devenir, se encuentran en un punto, que es su síntesis.⁵

La contradicción entre la necesidad y la *naturaleza*, es contradicción que se desarrolla en el hombre; aun cuando, en dicha relación los contrarios tampoco permanecen idénticos, se resume hasta ahora, en el punto de síntesis que llamamos *producción social*.

En este proceso de negación, las *necesidades* materiales son por su parte síntesis permanente entre vida y muerte y la *naturaleza* es negación entre los extremos de la relación también contraria y permanente entre el mundo orgánico y el inorgánico del hombre. La existencia real del hombre como ser socialmente productivo es la resultante de este proceso dialéctico de relaciones y, si los procesos de autodesarrollo se entienden en cuanto contradicción entre el mundo exterior y el ser capaz de conciencia de sí mismo, llegaremos a la afirmación, según la cual, la resultante sintética de la existencia material del hombre no es otra que su actitud constante de ser socialmente activo y productor.

Esta fuerza, que se percibe hoy más intensamente que en los niveles históricos que vamos a estudiar, a nuestro juicio tiene razones de ser objetivas y causas de carácter material, verificables y, por lo mismo, nuestro deber es el de procurar una explicación de por qué esto es así.

En primer lugar creemos que con o sin poder político, con factores y

⁵ Cueva, Mario de la, "La filosofía del derecho y del Estado de Jorge Guillermo Federico Hegel", en *Lecturas de sociología y ciencia política*, México, UNAM, 1980, p. 18. Sobre el tema de la contradicción entre la idea de bien y propiedad y la de conciencia, como parte de la contradicción entre bien universal y voluntad particular, *cfr.*, Hegel, G. F., *Filosofía del derecho*, México, UNAM, 1975, pp. 137 y ss.

fuerzas no políticas, el hombre vive en comunidad, surge de ella y en comunidad procura realizar lo que pretende ser; quiere esto decir que la naturaleza social del hombre no necesita de la presencia de la *coerción política* para la conformación de sociedades, ni para la producción de la vida social del hombre.

Lo social, la sociabilidad del hombre y la existencia de las sociedades de grupos orgánicos articulados globalmente, no depende de factores propios de la *forma* que éstos presentan, sino de factores naturales y culturales que hacen del hombre un ser social; como creemos que la existencia de un orden social no requiere de factores políticos y de órganos de coerción, o que dependa de la acción política su existencia, procuraremos señalar cuáles son los factores que *transforman* la natural sociabilidad humana, dando lugar a la existencia de la sociedad de relaciones de desigualdad, estratificación y lucha política.

Un orden social será la manifestación *formal* y material de los principios de producción y distribución o intercambio de bienes. La manera como se articule la vida social de una comunidad, dependerá necesariamente de las relaciones, del desarrollo y los recursos de la producción e intercambio de bienes y de la distribución de los mismos.

El *poder político* que es la capacidad real de orientar y determinar la conducta humana en sus componentes generales, globales (articulados) de todo un grupo social en un sentido determinado y sin límites distintos de los propiamente políticos, *depende* para su existencia de la manera desigual y variable de cómo ese grupo social produce, de qué es lo que produce y cómo y a quiénes distribuye los bienes.⁶ Empero, creemos, antes de estudiar el fenómeno de las relaciones en que entran los hombres, en virtud de la producción y de las formas de intercambio desigual, que es menester procurarnos una explicación de por qué es la producción, actividad fundamental de la existencia social del hombre y cuáles son los factores productivos necesarios en lo social y cuáles son los hechos que imponen la *necesidad* como categoría real e inmanente de lo humano.

El individualismo clásico ha entendido por libertad sólo la libertad del individuo; como tendremos oportunidad de verlo, a través de su exponente primero, Hobbes, el motivo o la causa de las sociedades no era otro que el natural egoísmo de los individuos; lo que hacía al hombre constituir y mantener necesariamente a la sociedad, no era otra cosa que su natural apetito individual: este egoísmo mantiene al hombre unido en sociedad bajo el arbitrio del Estado. La vida económica, la vida social del hombre es, pues, en todas las instancias, sumisión y dependencia, las que, sólo se lo-

⁶ *Cfr.*, al respecto, Engels, Federico, *Antidürring*, México, Grijalbo, 1968, p. 264.

gran eludir para alcanzar la libertad, a través del goce individual de los bienes materiales.

Es la naturaleza del hombre expresión inevitable del instinto egoísta el que, de satisfacerse a través del dominio individual de bienes, permite la libertad humana; así tanto la política como la economía son resultante del fundamento psicológico de dicha naturaleza.

El hombre vive en sociedad, a la luz de la teoría del individualismo, sólo porque allí es donde puede desarrollar su individualidad competitiva y la vida social corre al lado de la agresividad individual connatural a todos los hombres. El Estado y el orden de él emanado debe, pues, vigilar y cuidar la competencia limitando las disputas y castigando las conductas contrarias a la limitada pugna. La historia de las sociedades no es más que la historia de su riqueza y ésta no es otra que la de sus miembros individuales,⁷ dice Nicol, parodiando la idea de comunidad que desarrolla Bentham en su obra *Principles of Morals and Legislation*; corresponde así al Estado fomentar (por omisión)⁸ el egoísmo antes que reprimirlo, la producción de bienes es para el individuo y así es como se debe entender, en los términos de la economía clásica inglesa; la comunidad no es socialmente productiva sino que son los individuos los que con sus acciones conforman la unidad económica competitiva.

En *relación* al problema de la vida en especie y la conciencia de esta relación, Marx señala:

El hombre es un "ser genérico" no sólo en el sentido de que constituye la *comunidad* (la suya propia y la de otras cosas) su objeto práctica y teóricamente, sino también (y esto es simplemente otra expresión de la misma cosa) en el sentido de que se considera como la especie actual, viva, como un ser *universal* y en consecuencia libre:

La vida de la especie, para el hombre como para los animales, tiene su base física en el hecho de que el hombre (como los animales) vive de la naturaleza inorgánica y como el hombre es más universal que un animal, el campo de la naturaleza inorgánica de la que vive es más universal. Las plantas, los animales, los minerales, el aire, la luz, etc., constituyen en el aspecto teórico una parte de la conciencia humana como objetos de la ciencia natural y del arte; son la naturaleza inorgánica espiritual del hombre, su me-

⁷ Resumimos el pensamiento de Eduardo Nicol sobre el utilitarismo y la escuela de la economía política inglesa. Como expresión de la filosofía *materialista* de los siglos XVII a XIX, por contraposición al materialismo dialéctico marxista, *cfr.*, Nicol, Eduardo, *Existencialismo e historicismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, pp. 179 y ss.

⁸ *Ibidem*.

dio intelectual de vida que debe preparar primero para gozarlo y perpetuarlo.⁹

El carácter universal y genérico en el hombre presupone la capacidad orgánica, física, síquica, y emocional de percibir su propia existencia, diferenciarla de la naturaleza y de la de los demás individuos, también supone la capacidad asimiladora o de identidad por semejanzas entre estos dos objetos de su conocimiento. El universo orgánico de lo sensible produce en el hombre necesariamente la idea de unicidad por contraposición a la de otredad. El hombre se identifica primero consigo mismo por la idea del universo *externo* que percibe y que conoce como extraño; en esta medida es un ser universal, pues, su disposición a la naturaleza no es otra que la que suscita su apercebimiento y la identidad que provoca en sí la asimilación del concepto de lo *otro*.

El hombre es un ser genérico por lo *real* de su existencia; es el único ser *capaz* de vivir de toda la naturaleza y como tal no puede ser sometido al mismo orden de las especies que la integran; es la identidad con sus iguales, afirmada en las diferencias con otras especies y por las que ocasiona la manera cómo conoce y cómo es efectivamente la naturaleza.

Entendemos a la *naturaleza*, en el sentido de que ésta es la unidad de la materia en todas sus manifestaciones, es la realidad objetiva que existe independientemente de la conciencia. El hombre, pues, como vimos anteriormente, es manifestación orgánica de la naturaleza, es su producto y es la expresión más elaborada de todos los organismos vivos que en ella se han desarrollado conforme a las leyes de su propia existencia.

El hombre apareció en la tierra no porque la materia tuviese alguna necesidad de tener conciencia de sí misma, sino en virtud de un auto-desarrollo de la naturaleza, en virtud de las leyes naturales de la evolución. En este sentido podemos decir que en el hombre y mediante el hombre, la naturaleza parece llegar a su propio conocimiento.¹⁰

Es la idea marxista de la existencia de la naturaleza y el papel del hombre en ella. El hombre seguirá siendo parte de la naturaleza aun cuando lo gre dominarla y hacerla suya.

Las leyes del desarrollo de la naturaleza y la acción del hombre sobre ella se resumen en el nexo necesariamente dialéctico del trabajo y de la producción, ésta es la condición material de la existencia humana. La producción es la síntesis entre el hombre y la naturaleza; a través de la activi-

⁹ Marx, Karl, "Manuscritos económico-filosóficos", en Fromm, *op. cit.*, pp. 109-110.

¹⁰ Puede consultarse, entre otros, a Mitin, Mark, "El concepto de hombre en el pensamiento marxista", en Radhakrishnam, Sarvelpalli y Raju, P. T. (compiladores), *El concepto de hombre. Estudio de filosofía comparada*, México, Fondo de Cultura Económica, 1976, pp. 580 y ss. Además, Fromm, *op. cit.*, pp. 37 y ss.

dad productiva el hombre obtiene los medios de subsistencia y reproducción, así, se puede decir que el hombre existe en cuanto produce materialmente. No es acción reducida a la creación de objetos y cuerpos, sino también de ideas y de formas espirituales, ésta es la conexión particular de lo espiritual con lo causal, la productividad es creación también espiritual.¹¹

El hombre está pues, inevitablemente inmerso en un conjunto de relaciones activas, en efecto, la totalidad de relaciones sociales en los que participa es también la totalidad de acciones históricas, el hombre se forma así mismo como ser histórico. Empero, no puede dejar de tener contacto con la naturaleza, depende de ella y a su vez la transforma.¹² Como vimos, condición fundamental de toda la historia de la humanidad no es otra que la de su desarrollo, entendida como producción consciente de vida material. La naturaleza se desarrolla, los hombres también, mas lo hacen en la producción social de su vida a través del trabajo y de la acción económica.¹³

Cabe la obligación de observar hasta qué punto la ciencia (particularmente la antropología) nos permite recoger elementos y materiales que contribuyan a esclarecer si desde los inicios de la evolución del hombre y en sus etapas o estadios primitivos había o no manifestaciones de poder político o de mando y, en este caso, cuáles fueron su naturaleza, su forma y su contenido. Además, es deber indagar sobre los medios de comunicación, producción, intercambio y subsistencia de que disponían los grupos primitivos para, de esta forma, procurarnos una explicación de la manera como la organización social, que de ello se desprende, tiene una relación causal de carácter material.¹⁴

¹¹ Cfr., Nicol, *op. cit.*, p. 141, quien al respecto sostiene que "la fase de la antítesis, que es la de la negación no es nunca verdaderamente negativa, la contradicción es positiva, en tanto que promueve y prolonga el movimiento y es condición de este nuevo estallido de energía que es la síntesis"; así entendemos los extremos de la contradicción dialéctica del hombre y lo que le es "distinto o externo"; es contradicción siempre al interior de la naturaleza. Esta contradicción no es negación de lo externo al espíritu, no es negación absoluta de lo real, sino negación positiva que se traduce en continuidad y pertenencia humana al universal movimiento de la naturaleza. Existen las leyes propias del movimiento y autodesarrollo de la naturaleza. La contradicción entre el espíritu del hombre (parte tanto orgánica como inorgánica de la naturaleza) y lo externo de su vida es desarrollo de esas leyes de desarrollo de la naturaleza: la *producción social* es la síntesis positiva de este tipo de contradicciones al interior de la naturaleza. Traduce, transforma la naturaleza y la expresa a través del movimiento y desarrollo de los factores de la producción.

¹² Cfr., *idem.*, pp. 153 y ss.

¹³ A nuestro juicio, se debe entender por acción económica toda acción humana que se relacione con la producción y distribución social de bienes, en la que el hombre es sólo partícipe-directo y no autor; al respecto Nicol señala que: "la acción por tanto es recíproca: el hombre impone cambios en la materia mediante el trabajo, y por el otro lado, la materia impone límites y determina las fases históricas de la acción" (p. 171).

¹⁴ Cfr., al respecto, el trabajo de Real, Carlos A. del, "Las más antiguas formas de mando", *Revista de Estudios Políticos*, Madrid, núm. 101, septiembre-octubre de 1958: más atrás intentamos hacer un resumen del mismo, toda vez que contiene una extensa clasificación tipológica sobre las formas de mando político en los primeros estadios de la historia de la humanidad.

Lo que sí queda fuera de duda es que desde el principio de la evolución de las comunidades primitivas y aún hoy, cuando el hombre desde sus primeros instantes como entidad autónoma, se percata de lo anónimo e *indesciftable* de su existencia frente a un mundo hostil, universalizante y absoluto, existe la necesidad natural de *cohesión y unidad* con sus iguales, con aquellos que acuden a la misma cita con sus mayores o que articulan una idéntica reflexión sobre los procedimientos para mantener la existencia.

Evidentes pruebas y repetidos hallazgos conducen a afirmar que cuando menos la familia, en su núcleo más elemental, ha sido la forma natural y biológicamente necesaria de acción e interacción de los hombres. Acción sobre la naturaleza, sobre lo circundante, que hace posible la subsistencia; de otra manera, los “recursos”, el medio y lo que garantiza el sustento y la vida no tienen ninguna importancia.

En los estadios primitivos de comunidad de relaciones económicas desprovistas de la política, el trabajo o la actividad laboriosa común sólo producen cosas útiles; por el contrario, en la sociedad política —en palabras de Krader,¹⁵ la sociedad de vida civil— las relaciones que establece la economía exigen, como condición, no lo útil del objeto producido, en términos sociales, sino la utilidad como expresión egoísta del intercambio.

Es, pues, para nosotros, el hombre un ser activo, que provoca su desarrollo, su bienestar y lo puede hacer pues es productivo, es decir, es el hombre el único ser de la naturaleza (es su cuerpo orgánico) capaz de captar con universalidad el mundo; es el hombre el único ser capaz, por sus facultades, de dominar o *captar* el mundo de lo real y recrear el mundo de lo espiritual como unidad para sí, por cuanto, tanto él como aquéllos son entes universales.

Debe el hombre tomar, de cualquier forma, para su especie lo que la naturaleza posee y realizar todas las acciones que aseguren y posibiliten su subsistencia: es la necesidad, el trabajo, la comunidad y la producción en la familia, el primer elemento natural con el que cuenta; la actividad económica, la economía complementan y transforman al hombre.

Sin embargo, factores como la *capacidad corporal para el trabajo*, los elementos que la naturaleza deposita y que pueden ser aprovechados directamente por los hombres, como las necesidades de reproducción y apareamiento y las relaciones biológicas de sangre y parentesco, también contribuyen a la permanencia natural del ser en comunidad, pero, haciéndolo,

¹⁵ La obra de Krader, *Dialectics of Civil Society* (ya mencionada), la utilizamos como fuente principal de consulta para esta investigación; por otra parte, queremos dejar asentado que el mismo Krader es autor, entre otros trabajos, de: *The Asiatic Mode of Production*, Amsterdam, Van Gorcum, 1975; *A Treatise of Social Labor*, Amsterdam, Van Gorcum, 1979.

conducen a que en plena relación dialéctica el hombre abandone o supere su simple condición de ser natural y se transforme en el ser histórico-social que conocemos.

Es el hombre un ser ansioso de supervivencia, dotado de recursos no sólo físicos sino anímicos para ello; puede entender que solo y aislado perecería, de esta manera no se aleja de sus semejantes, convive con ellos y con su familia puede satisfacer sus deseos.

A. El trabajo

La producción de la vida material y la reproducción de las condiciones de vida hacen que en las comunidades primitivas se constituya, en este esfuerzo, el primer elemento que las hace abordar el camino del *progreso* o, y para no utilizar este término que implica levantar exageradas susceptibilidades ideológicas, iniciar el tránsito hacia el dominio de la naturaleza.

Es el *trabajo* el factor que permite al hombre tener conciencia de su existencia social, éste conduce al establecimiento de relaciones sociales y éstas a mantener la naturaleza social del hombre. Con el trabajo social, el hombre social, posee el único gran recurso libre que coloca a los hombres en relación consigo mismos.

El *trabajo libre* expresa los recursos del hombre, actualiza sus facultades; por medio del trabajo libre el hombre (lo humano) cuenta con el único poder propio y este poder no es más que el conjunto de recursos y bienes útiles que al ser producidos permiten, hacen, la autorrealización del hombre. El trabajo es en su origen el primer poder social humano.

Es la producción libre *el poder* y la capacidad primera que es determinada por lo social y, así, no es lo mismo lo que sucede en la producción política, con la producción y el trabajo alienado o "*extrañado*", en el nivel en el que lo social, las estructuras y relaciones que contiene, son por el contrario determinadas por la producción, son producidas por lo económico, son transformadas por lo histórico.

Las comunidades primitivas, cuyo origen, mantenimiento y reproducción es absolutamente natural, no pudieron ser originalmente producidas o determinadas por lo económico; sucede lo contrario, la comunidad es la que simultáneamente con su existencia construye y hace lo económico o cuando menos determina su existencia. Es más, podemos señalar con Luporini que:

La comunidad primitiva "que se formó naturalmente" es ya originariamente *económica* en cuanto apropiación común de las condiciones de la producción (de la tierra y de sus productos) y de esa misma fuerza productiva (a través de la cooperación), pero sus estructuras institucionales, en

las cuales se realiza el aspecto económico, no se derivan todavía de esto.¹⁶

Toda sociedad presupone su propia reproducción, no sólo la estrictamente natural, sino social, económica y humana, en este sentido entendemos que todas las sociedades en tanto humanas son *naturalmente* reproductivas.¹⁷

Son las relaciones de consanguinidad, de familia, las que dominan o determinan las relaciones de producción y es la historia la que nos muestra que este dominio se prolonga por largo tiempo, mientras no se producen las transformaciones fundamentales que las modificaron.

Lo social es pues la categoría que se mantiene por encima de lo económico y hace que los factores que lo integran (*el trabajo*, la tierra, los productos, el excedente), permanezcan de tal forma derivándose de la estructuración social comunitaria. El trabajo libre es común y pertenece a la comunidad primitiva originariamente como tal; los productos al igual que la tierra son comúnmente apropiados y, por lo mismo, comúnmente aprovechados. El trabajo es, como señalamos, la manera general como se realiza el proceso de intercambio del hombre con la naturaleza, en cuanto éste a través de su propósito consciente ejecuta acciones que regulan y controlan sus relaciones de precaria condición originaria frente a la naturaleza. (Necesidad-trabajo.)

Es el trabajo el poder natural con el que el hombre aprovecha sus capacidades también naturales para enfrentar con ellas a la única sujeción natural que encuentra: su perención o su débil condición frente a lo material.

Son las condiciones también naturales del hombre, como su articulación corpórea, las que permiten la contradicción dialéctica entre lo naturalmente humano y lo que llamaremos lo humanamente natural. Son los medios e instrumentos humanos los que naturalmente permiten que las sociedades se reproduzcan a sí mismas.

Es a través de la actividad económica en general y del trabajo en particular como, en principio, el hombre realiza la negación de lo natural, pero ésta es negación dialéctica y, por tanto, encontraremos siempre a la humanidad como síntesis de la naturaleza y la cultura y, que lo que hace esta última, es sublimar tanto a lo natural como al hombre mismo. Es la

¹⁶ Luporini, Cesare, "Crítica de la política y crítica de la economía política de Marx", *Teoría marxista de la política*, México, Siglo XXI, 1981, p. 86. Este trabajo fue presentado por Luporini en el Centre de Recherche et de Documentation sur Hegel et sur Marx de la Universidad de Potiers, en 1977. Respecto de las "condiciones originarias de la producción social", Luporini realiza un detallado y juicioso análisis de obras de Marx: "Formas económicas precapitalistas"; "Manuscritos de economía y filosofía"; "La guerra civil en Francia"; "La cuestión judía"; "La sagrada familia", entre otras.

¹⁷ Cfr., Krader, Lawrence, "El Estado en la teoría y en la historia", *Críticas de la economía Política*, México, núm. 16-17, 1980. p. 5.

naturaleza parte del hombre y el hombre es además de naturaleza fuente y parte de la cultura y de lo social.¹⁸

El trabajo o la actividad económica hace que el hombre se produzca a sí mismo como hombre, es el hombre expresión de su propia *actividad consciente* y por lo tanto la naturaleza pasa a ser objetivo de existencia: por el trabajo y la producción de su vida misma, el hombre pasa a ocupar el lugar de sujeto activo en el proceso existencial que asegura la reproducción y la trascendencia de lo que es y esto no es otra cosa que la *constitución* de lo social.

El aprovechamiento de lo natural, el encuentro del hombre con lo que le pertenece es la síntesis útil y universalmente provechosa de cómo la especie realiza su vida. El hombre como resultado o emanación de la naturaleza, se contrapone a la naturaleza misma de la cual obtiene sus propios y primeros recursos (esas mismas capacidades las llamamos poder social cuando se interpolan en comunidad) y hace de su vida su *propia* vida. Es acción instintiva, casi animal la que en el fondo puede encontrarse en la acción del trabajo; más el hombre, a diferencia del animal del cual se desprende, es capaz de proponerse la obtención de los productos como fin, este fin es la utilidad y el aprovechamiento o goce del objeto producido, más la realización de su actividad existencial (Necesidad.)

Fromm, al respecto sostiene que

El trabajo es la autoexpresión del hombre, una expresión de sus facultades físicas y mentales individuales. En este proceso de actividad genuina, el hombre se desarrolla, se vuelve él mismo, el trabajo no sólo es un medio para lograr un fin —el producto—, sino un fin en sí, la expresión significativa de la energía humana; por eso el trabajo es susceptible de ser gozado.¹⁹

B. El poder social

Es el poder social la capacidad que surge del grupo humano en su interrelación consciente con la naturaleza. Son las fuerzas y recursos materia-

¹⁸ Sobre este punto, *cfr.*, Nicol, *op. cit.*, de la cual extraemos el siguiente texto: "De una manera u otra, desde Hobbes y Locke hasta Bentham y James Mill pasando por Adam Smith, la tradición británica del pensamiento político ha venido insistiendo en el acondicionamiento material de la vida humana, y por ello de la sociedad. Pero aquí la sumisión del hombre a la sociedad se presenta como constitutiva, definitivamente irremediable, porque no es la naturaleza objetiva sino la naturaleza humana misma la causante de la determinación. La determinación histórica que es evolutiva se sustituye por una determinación psicológica, que es el egoísmo. Aquí no hay dialéctica: la lucha es monótona, porque la gobierna una constante del pesimismo que fija la condición del hombre de modo inalterable" (p. 176); véase además, Huesbe, Marco Antonio, "La teoría del poder y el derecho a dictar leyes en la época del absolutismo", *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, Valparaíso, vol. III, 1978, pp. 233-247.

¹⁹ Fromm, *op. cit.*, p. 171.

les que permiten a la comunidad disponer de bienes y de cosas en su provecho y es natural que esto suceda.

Así como creemos que los individuos cuentan con capacidades no sólo corporales sino también instrumentales para lograr a través del trabajo la obtención del dominio de la naturaleza, igualmente estimamos que la *articulación* de dichas capacidades y recursos en el grupo, en cuanto ésta representa la suma pensada y ordenada de dichas capacidades, conduce a la conformación de la más importante fuerza con que la especie humana puede desarrollar su aptitud antropológicamente social.

Es el poder social la conjunción activa de todos los medios y recursos que posee la comunidad, es la *propiedad* o pertenencia original de todo grupo social y permanece en cuanto tal como la fuente de bienes que permite la integración de lo social y su activa y consciente realización. Sin dicha capacidad, creemos, fácilmente pelagra la existencia de la comunidad y, aun cuando, por muy precaria que sea dicha articulación y se presenten casos de perdurabilidad de la unidad del grupo, éste se hallaría condenado a la extinción si no contase con dicho poder.

Es el cuerpo colectivo del grupo el que hace que dicho poder se mantenga: no importa el carácter, la forma o el nivel de desarrollo histórico-social del grupo, ni el carácter o el uso que del poder social haga cada articulación institucional, mientras se mantenga dicha capacidad, creemos, el grupo se mantendrá y perdurará unido. Es para nosotros la primera y permanente capacidad orgánica del cuerpo social, su inexistencia conduce a la inexistencia *actual* de las sociedades.

Zafra Valverde sostiene al respecto del poder social que éste es “poder del grupo en cuanto tal, considerado como masa o contingente humano”,²⁰ empero, creemos que no es suficiente considerar al todo social como articulación mecánica de fuerzas, para detectar la existencia del poder social y las categorías históricas de éste. Algunas sociedades como contingentes humanos o como grupos en cuanto tales, constituyen un todo social orgánico, cuya dinámica reproductiva económica y social, permite que *todos* los que estén en condiciones o en capacidad de hacerlo, participen en el proceso de reproducción general. En estas sociedades los instrumentos económicos globales generan medios de unificación, regulación y dirección en términos también globales, éstos son los medios que conforman el poder social. Este permite el mantenimiento de costumbres, prácticas, procesos y tradiciones, conduce y garantiza la cohesión social del grupo, la conciencia de la unidad del mismo.

Este poder está integrado por el trabajo productivo, por las capacida-

²⁰ Cfr., Zafra Valverde, José, *Poder y poderes*, Pamplona, Ediciones de la Universidad de Navarra, 1975, p. 25.

des de producción y bienestar y de intercambio social, por los “recursos tecnológicos” y por los elementos materiales aprovechables, en tanto que ordenados por la comunidad. No es poder que suponga coerción, sino todo lo contrario, permite la cohesión social y es el soporte de cualquier otro poder ya colectivo, *anónimo*, personalizado o institucional.

El poder social es la resultante de la conjunción natural y social de dichos recursos, no es sólo suma mecánica de fuerzas sino acción consciente, por cuanto permanece y se mantiene en toda sociedad. Consiste en los medios para regular, ordenar y controlar las relaciones internas de reproducción.

Este poder es organizable y determinable, puede ser orientador y en este sentido es como podemos llamarle *poder*. Es el conjunto de medios actuales que presentan la posibilidad virtual de obtener bienes y lograr fines. Es la potencia física, material y, también en gran medida, ideológica o de simbolismo, de unidad y de lenguaje uniforme, (introduce en sí la *historia*, los mitos, el conocimiento, etcétera) que se pone al servicio de lo social.

No creemos que este poder consista en la idea abstracta de una fuerza genérica que suponga sumisión de todo hombre al orden impuesto por el simple hecho de estar integrado a una comunidad, en sí el conjunto de posibilidades concretas de un grupo dispuestas en el sentido de obtener y lograr fines, sean éstos comunitarios o particularizables, como en su lugar lo veremos.

Dejamos en claro que, a nuestra manera de ver, el poder social está a disposición del *orden* y es de alguna forma la conexión entre lo económico y lo social. Es lo que llamaría Marx, el único poder propio con el que cuenta toda comunidad, sólo que su aserto crítico radica en la visión histórica que desentraña la razón por la cual pasa éste a ser ese poder ajeno que se coloca por encima de los hombres, sometiendo a la vida de los *propietarios* de los antedichos recursos, la vida de los productores.

Robert Maciver sostiene, respecto de las vicisitudes históricas de este fenómeno, que el poder social es

la capacidad, en cualquier relación de exigir los servicios o la colaboración de los demás. Esta capacidad depende en cierta medida de la posesión de medios o recursos, pero depende también de otras condiciones. Una amplia categoría de los medios es la propiedad, ahora bien, el poder que deriva de la propiedad varía de acuerdo con el tipo de cultura predominante con su mito global de autoridad.²¹

Es precisa la afirmación de Maciver, pues su desarrollo, la resultante

²¹ Maciver, *op. cit.*, p. 85.

del nuevo dominio de lo económico sobre lo institucional, es la vuelta que sufre la relación entre lo común y lo privado. Este poder comienza a ocupar su nuevo lugar cuando se arrebatan las únicas fuerzas libres y naturales de lo *humano* y aquí ya el trabajo no es libre sino *extrañado*.

De cualquier manera estos recursos permanecen, en cuanto tales, en toda comunidad y, abstractamente, podríamos definirlos como el elemento *neutro* que permite la articulación o la integración de lo social; es un elemento neutro en cuanto no pertenece orgánicamente a lo político, sino que a través de la acción política permite que la sociedad funcione en un sentido o en otro.

Es el poder social recurso y medio que garantiza el funcionamiento orgánico de la sociedad, permite el logro de todo tipo de fines y, por lo mismo, es fuente de elementos que apoyan la acción del poder político y de la dinámica política. En tanto poder es *fuerza*, en tanto fuerza es garantía de cohesión; el carácter que asume depende de las relaciones entre los factores que lo integran (tierra, capital, trabajo, producción, distribución), y la articulación que entre dichos factores se dé y su relación con lo público institucional por fuerza de la acción política predominante y su expresión estructural.

La comunidad entonces cuenta, por virtud de la cohesión y del trabajo, con el elemento que le permite separarse de las especies inferiores y conservar su carácter esencialmente social. Es este poder la capacidad material o el conjunto de fuerzas productivas que pertenece naturalmente a lo social: este hecho marca con claridad la diferencia y la cohesión no sólo es biológica aun cuando sí esencialmente natural.

Por lo mismo, indicamos que también es *natural* que la sociedad cuente con dicho poder, es decir, reiteramos, creemos que el hombre es un ser social por naturaleza y que no por la misma razón es un ser político, que el único poder natural con el que cuenta es el social y no el político, que le resulta impuesto por fuerza de las relaciones económicas dominantes históricamente.

Acertadamente señala Marx al respecto:

el animal es, uno con su actividad vital. No distingue a la actividad de sí mismo. Es su *actividad*. Pero el hombre hace de su actividad vital misma un objeto de su voluntad y de su conciencia. Tiene una actividad vital consciente. No es una determinación con la que se identifique completamente. La actividad vital consciente distingue al hombre de la actividad vital de los animales.²²

A través del trabajo se establecen las relaciones que median entre el

²² Marx, "Manuscritos . . .", en Fromm, *op cit.*, p. 111.

hombre y la naturaleza, por medio de su actividad el hombre regula su pertenencia a lo natural, modifica sus relaciones con ella; por y con el trabajo el hombre expresa su esencia al tiempo que transforma su propia vida.

Es por la actividad productiva por lo que el hombre es un ser universal, y como ser o ente social que se expresa por el trabajo, hace y construye su realidad, y hace de la sociedad su forma universal de vida. Así:

es en su trabajo sobre el mundo objetivo como el hombre se muestra como ser genérico. Esta producción es su vida activa como especie; mediante ella, la naturaleza aparece como su obra y su realidad. El objeto del trabajo es, pues, la *objetivación de la vida del hombre como especie*; porque él no se reproduce ya sólo intelectualmente, como en la conciencia, sino activamente y en un sentido real y contempla su propio reflejo en un mundo que él ha construido.²³

El trabajo o como lo llamaría Marx, la actividad personal es en su origen sólo eso, una actividad, no una mercancía más, como ocurre cuando pierde su carácter de libre expresión de la naturaleza del hombre y se transforma en un *objeto* más de la existencia social, pero es ésta la primera actividad racional del ser humano, es la construcción consciente y voluntaria del universo, por lo mismo, la primera acción que nos permite diferenciar al hombre del animal.

De nuestra concepción sobre la naturaleza humana y su relación teórica con conceptos trascendentes como el de la *realización* del hombre, debe desprenderse en consecuencia el análisis del fenómeno del trabajo como procedimiento fundamental para tales fines. El trabajo no puede ser objeto de análisis puramente económicos ni de elaboraciones exclusivamente antropológicas. El hombre por virtud del trabajo establece vínculos *activos* con la naturaleza: son estos vínculos el primer proceso natural, pues, supone la elaboración consciente de la producción y de la conciencia misma, todo lo que en principio antecede o precede al trabajo no pudo ser más que pura formación natural.

Creemos que en el origen de las sociedades primitivas habremos de encontrar relaciones sociales que se establecen y estructuran sin depender de la producción, entendida ésta como actividad transformadora de la naturaleza y aquéllas como la estructuración y dinámica de los vínculos sociales entre los hombres que les permiten conservar y mantener los nexos de sangre, parentesco, reproducción y, en última instancia, de cohesión con sus iguales. Lo social del hombre es lo natural de su existencia y no lo políti-

²³ *Ibidem*, p. 117.

co de su sujeción y dominio, pero lo político de su actual expresión es el camino para entender lo artificial de la supuesta naturaleza de su vida. Tanto lo económico como lo social son factores que surgen de un hecho que no es absolutamente natural, sino dialécticamente natural y cultural: *Lo humano*.

C. Necesidad y trabajo

El trabajo o la elemental acción que conduce a la satisfacción de las primeras necesidades: la adquisición de las herramientas e instrumentos para hacerlo, la organización familiar y el conjunto de relaciones tanto afectivas como económicas que ésta suscita, crean nuevas y múltiples necesidades, aumentan los vínculos del hombre con los demás y de éstos con la naturaleza. Así se afirma el carácter natural y social inevitable de la unión del hombre con sus semejantes.

Es ésta la explicación del fundamento natural de la cohesión social o, por decir lo menos, el carácter esencialmente social del hombre. François Chatelet respecto del *salvajismo* señala:

... implica en primer término, un estatus de autoridad, que por esencia es diferente de lo que nosotros llamamos poder o dominación política. Pues hay un jefe, pero en modo alguno prefigura el déspota. Este interviene para limitar los conflictos entre individuos o entre familiares; y su palabra dice el consenso. Sin embargo, su intervención no es poder, en el sentido que en él se incluya una fuerza coercitiva; su palabra no es palabra de la Ley.²⁴

Estas formas naturales, que indican cómo las comunidades primitivas resuelven sus necesidades, confirman nuestra tesis de la reproducción de la vida material. Los hombres primitivos no podían contar con organizaciones políticas y *no, por lo mismo*, por dicha carencia, podría considerarse que las primeras sociedades son incompletas que, en última instancia, no son sociedades humanas y mucho menos, como bien lo dice Chatelet, podría concluirse que quienes las integran no disponen de los atributos humanos. Dominar la naturaleza o lograr el disfrute conscientemente elaborado de la misma, es característica diferenciadora de los humanos respecto de los animales.

El ser humano no produce por su propia necesidad material inmediata, es, como veremos, la producción, actividad pensada, querida y biológicamente requerida y ejecutada.

²⁴ Chatelet, François, "El Estado, la historia, la escritura, politeísmo, monoteísmo", *Historia de las ideologías*, Bilbao, Zero, 1978, tomo I, pp. 24-25.

Por supuesto, también los animales producen. Construyen nidos, habitaciones, como en el caso de las abejas, los castores, las hormigas, etcétera. Pero sólo producen lo que es estrictamente necesario para ellos mismos y sus retoños. Producen sólo en una dirección única, mientras que el hombre produce universalmente. Producen únicamente bajo el imperativo de una necesidad física directa, mientras que el hombre produce cuando está libre de la necesidad física y sólo produce verdaderamente cuando está libre de esa necesidad.²⁵

Sólo es la existencia de la necesidad de interrelación con los hombres lo que permite el surgimiento de esa conciencia, y en ese sentido puede producir libremente. El *modo* inmediato como los hombres producen su vida y reproducen los medios que se la aseguran sólo está determinado naturalmente por la manera orgánica de su ser físico. A nuestro juicio, todas las relaciones económicas de la especie humana, tanto al interior de sus formas (en comunidad) como en relación con la naturaleza, son medidas por el trabajo socialmente aprovechable (aquí vemos el concepto de utilidad social) por factores telúrico-ecológicos, por los instrumentos de trabajo y por la técnica no sólo productiva en cuanto modificatoria de la naturaleza, sino también por la económica, porque dicha actividad supone siempre la disposición consciente de procedimientos, procesos y propósitos de elaboración inteligente. Es lo que Marx llama en sus *Manuscritos* la producción universal del hombre.

Dicha mediación, la que ocurre entre el hombre productivo y el conjunto de elementos de la naturaleza, está presente en todas las sociedades humanas y constituye *condición* común para las relaciones económicas tanto de la sociedad primitiva como de las sociedades con economía política.

El trabajo es fundamento de toda labor concreta, mas la actividad económica no se reduce a la condición de intermediación consciente del hombre con la naturaleza. Si el trabajo es un esfuerzo humano, concreto, pero consciente y previamente elaborado, por el cual se procura la obtención de bienes u objetos socialmente útiles, no es sólo esto, la actividad económica. Esta supone también esfuerzos humanos conscientes y concretos no ya encaminados a la producción de los objetos, sino además, al intercambio de los mismos (cosas, servicios, objetos sociales).

Precisamente esta complejidad de actividades que supone la economía nos permite diferenciar, en principio y en forma general y abstracta, la economía primitiva de la de las sociedades de economía política.

²⁵ Marx, "Manuscritos. . .", en Fromm, *op. cit.*, p. 111.

En las sociedades primitivas, el conjunto de relaciones económicas que establece el ser humano con la naturaleza y con los demás hombres, se funda principalmente en la producción, en la actividad transformadora de lo natural, es decir, la actividad concreta del trabajo productivo es predominante en cuanto que el mayor esfuerzo comunitario procura la obtención de cosas u objetos útiles socialmente.

El trabajo conduce, en este nivel del desarrollo de las sociedades, a la producción de bienes de consumo directo. Es por lo mismo que indicamos que las condiciones que determinan el modo de vida de las comunidades primitivas son precisamente las de la producción y reproducción de su propio modo de vida.

El carácter natural de la articulación comunitaria y la estructura institucional de los factores que aseguran la cohesión, se basan aun cuando no están *determinados* por ellas, en las formas de intermediación natural concretas y directas, que no permiten el intercambio extra o intercomunitario. En la sociedad civil, sociedad con relaciones de desigualdad variable, el trabajo también se objetiva; es el intercambio abstracto de productos el propósito predominante de la actividad productiva y en la sociedad política la *utilidad* ocupa un lugar preeminente.

El *extrañamiento* del hombre con la naturaleza que, como dijimos, es la forma natural de reproducción de las condiciones de vida en comunidad; éste se transforma y aparece ocupando un lugar preeminente que antes no tenía para comenzar a determinar la forma que la sociedad habrá de tener en su *estructuración institucional*.

Las relaciones de producción que se dan en la comunidad primitiva, como consecuencia de las relaciones del hombre con la naturaleza y de éstos entre sí son generalmente *directas*, diremos que naturales; en la sociedad política estas relaciones no sólo suponen la relación de trabajo intermediadora de los vínculos del hombre con la naturaleza, sino que hacen que el factor de intercambio y utilidad ocupe el lugar de fuerza determinante de las relaciones del hombre en sociedad y que dicha relación comience a determinar la *forma institucional* de la misma.

No es posible hablar de *utilidad* sin la producción de excedentes y su apropiación parcial, ésta es la condición revolucionaria, transformadora de los vínculos naturales. Cuando se rompen dichos vínculos en lo económico, también comienzan a romperse los vínculos que unen naturalmente a lo social. Loporini indica al respecto que

La historia nos señala cómo las estructuras institucionales basadas en las relaciones originarias de consanguinidad (o relaciones más tarde asimiladas con éstas) son capaces de dominar, a largo plazo, la *forma* de la comunidad (por ejemplo en Occidente, en el mundo clásico o preclásico

antiguo) y se dislocan más o menos gradualmente, perdiendo este dominio como consecuencia de los trocamientos económicos y sociales. El elemento revolucionador, que da origen a las formas de transición, es la insinuación de relaciones, aunque parciales, de propiedad privada (del suelo) y luego de trabajo parcelado como forma de acumulación privada. Las antiguas constituciones censitarias, como las de Atenas y Roma (referidas a personajes 'históricos') son ejemplos característicos de trastocamientos ya sucedidos a nivel económico-social y de su estabilización.²⁶

4. Necesidad cohesional

El conjunto de relaciones entre los hombres siempre ha tenido como base el hecho primero de sus necesidades naturales. La conducta natural de todo hombre pasa a ser conducta propiamente humana en tanto y en cuanto se establecen relaciones inmediatas y directas con los demás seres humanos, en consecuencia, es para éste necesidad inmediata y manifiesta su relación con los demás seres de la especie, y es así como entendemos el proceso de creación de lo *humano*.

La primera, natural e inmediata necesidad es la de la relación entre los iguales de la especie y a través de aquéllas comienza la historia del desarrollo del hombre: por virtud de su vinculación con los demás, comienza el ser su proceso de captación y aperecibimiento del mundo; por los naturales

²⁶ Luporini, *op. cit.*, p. 87; véase además, Sebag, Lucien, *Marxismo y estructuralismo*; 3a. ed., México, Siglo XXI, 1976. Sobre el significado del marxismo, Sebag realiza, en el segundo capítulo de su obra, un extenso juicio en el que analiza la crítica de Marx a la filosofía del derecho de Hegel y lo conecta con las formulaciones de Rousseau sobre la relación sociedad-naturaleza. Al respecto, es pertinente traer parte de su escrito: "En términos económicos —y éste es el lenguaje que principalmente utiliza Marx— distinguiremos entre sociedades basadas en la reproducción simple y para las que el tiempo está como abolido (cada ciclo nos lleva de nuevo a la situación que existía al final del ciclo precedente) y sociedades basadas en la 'reproducción ampliada'. Esta última, evidentemente, ha existido mucho antes del desarrollo del modo de producción capitalista; pero nunca había sido principio y razón de ser de una sociedad que emplea la totalidad de sus medios —y son enormes— en hacerla posible de forma regular. De lo que se desprende una transformación total de la relación del hombre con su propia realidad. Dado que nuestra sociedad no existe sino extendiéndose —y el progreso técnico es la forma más espectacular de tal extensión— y sometiendo al conjunto de sus 'creencias' a un reajuste permanente, implica al menos virtualmente la asunción de su estado de ser histórico por el hombre que es su producto. Por eso éste comprende toda obra humana como artificio, como invención, es decir, como creación histórica. A este respecto, y por diversas que sean las manifestaciones de su actividad, el hombre se afirma como el ser que transforma toda condición, que se libera del dominio del dato natural o humano. La historia de la humanidad no es otra cosa que la historia de esta liberación, lo que supone una percepción clara de la unidad fundamental de las diversas modalidades de la vida en sociedad" (pp. 60-61).

vínculos que se establecen entre el ser con la naturaleza, con los demás hombres y consigo mismo éste se convierte en el *ser activo* de la creación del mundo de la cultura.

Corresponde a la naturaleza humana su sociabilidad; ésta es consecuencia de la naturaleza del espíritu del hombre; es el hombre en sí un ser social por naturaleza. Marx al respecto señala que “el individuo es el *ser social*. La manifestación de su vida —aun cuando no aparece directamente en la forma de una manifestación común, realizada en asociación con los demás hombres— es pues una manifestación y afirmación de la *vida social*”.²⁷

La relación del hombre en familia es una expresión fundamental de dicha condición, los vínculos consanguíneos son consecuencia del carácter necesariamente social de todo ser humano y las relaciones que se establecen entre el hombre y la mujer son manifestación del carácter propio del ser en cuanto expresan su adherencia a lo humano de su existencia.

A. Sociabilidad

Es el apareamiento y la relación del hombre y la mujer entre sí, expresión de las necesidades primeras del ser social. Tanto alimento, como vestido, techo y reproducción constituyen fundamentales necesidades humanas, mas esta última revela hasta qué punto no es otra necesidad cualquiera, la que conduce al establecimiento de los vínculos de familia. Todo grado de desarrollo del hombre puede medirse por el nivel que alcance dicha relación: así como es natural que el hombre procure su sustento y, a través del trabajo, desarrolle sus aptitudes sociales y acceda a la naturaleza haciéndola suya como un hecho cultural de recreación y dominio de su naturaleza, es también natural que se establezcan relaciones de reproducción y apareamiento. Sin relaciones sociales y sin vínculos provechosos o benéficos el hombre no podía entenderse como tal y resolver sus necesidades en común actividad.

Es acción social primera del fenómeno humano, la relación del hombre se procura del apareamiento y la procreación; esto conduce a la formación natural de la familia la que así es el primer y básico núcleo de todo lo social. Es para nosotros fundamento de la existencia del concepto de lo humano el carácter necesario, natural e inmediato de las relaciones del hombre con los demás hombres y particularmente las que establece cuando vive, produce y reproduce su existencia social en familia.

No es consecuencia alguna de la forma institucional de lo social la permanencia de dicho carácter en toda la historia de la humanidad. Entende-

²⁷ Marx, “Manuscritos. . .”, en Fromm, *op. cit.*, p. 138.

mos que esta natural acción del hombre habrá de producir resultados *pro-vechosos* independientemente de la forma que ésta asuma en su historia. Al hombre no lo concebimos ni lo encontramos solo, es un ser genérico, pertenece a una especie, tiene vocación de universalidad en cuanto ser social y es de su existencia social como puede decirse que es este ser un ser humano.

La relación inmediata, natural y necesaria del ser humano con el ser humano es también la *relación del hombre con la mujer*. En esta relación *natural* de la especie, la relación del hombre con la naturaleza es directamente su relación con el hombre, y su relación con el hombre es directamente su relación con la naturaleza, con su propia función natural.²⁸

Indica Marx, quedando claro así a nuestro juicio en este texto, la visión y el concepto humanista del marxismo.

Sobre la vocación humanamente natural de vivir con sus iguales y de desarrollarse en cuanto tal, levanta Marx su teoría sobre la naturaleza del hombre.

La relación del hombre con la mujer es la relación *más natural* del ser humano con el ser humano. Indica, pues, hasta qué punto la conducta *natural* del hombre se ha hecho *humana* y hasta dónde su esencia se ha convertido en esencia *natural* para él, hasta dónde su *naturaleza humana* se ha convertido en naturaleza para él.²⁹

²⁸ *Idem*, p. 134.

²⁹ *Ibidem*. Además, puede verse, entre tantos otros, el pensamiento de Hauriou, con el que procura representar el significado que, para su idea individualista y liberal de comienzos de siglo, tiene la configuración social en los estadios de *libertad primitiva*, así como de las relaciones del hombre con sus semejantes en términos de cohesión y unidad garantizadas por *instituciones sociales* que, afirma Hauriou, también son naturales: "Las exigencias sociales, ¿han sido muy duras desde el principio, o, por el contrario, ha existido en los orígenes una era de escasísima sujeción social y de libertad muy extensa? Indudablemente, la libertad del hombre primitivo habrá podido ser muy escasa con respecto a la naturaleza, contra la cual no se sentía aún protegido por la sociedad, pero, en cambio, sería muy grande con respecto a la sociedad. . . La idea de la libertad primitiva tenía en su abono las creencias antiguas sobre la edad de oro de la humanidad; fue reanudada por la escuela del derecho natural y de gentes, a partir del siglo XVII, y ha conducido a la teoría del contrato social de J. J. Rousseau, que la ha desviado. Rousseau, en efecto, estableció una antítesis entre la libertad primitiva del hombre que es *natural*, y las instituciones del orden social, que son *convencionales*. . . Por una parte, las instituciones sociales no son convencionales; están fundadas sobre el poder, que es un elemento tan natural como la libertad; indudablemente, las ideas sobre que reposan pueden, a continuación, ser aceptadas por los súbditos; pero si este asentimiento es un elemento consensual, no es un elemento convencional, y no sobreviene sino después de la fundación por el poder. . . Las instituciones sociales no son la sociedad entera, y se puede concebir un estado social primitivo de la humanidad en el cual no hubiera existido ninguna *institución social, salvo en todo caso la de la familia* que, según Rousseau, es *natural*, a diferencia de todas las demás" (esta última cursiva es nuestra). Hauriou, Maurice, *Principios de derecho público y constitucional*, Madrid, Reus, 1927, pp. 19-20.

La imagen del hombre como un ser egoísta, agresivo y asocial, en ningún instante dispuesto a vivir en comunidad y que lucha con sus iguales por los bienes de la naturaleza, aparece modernamente por vez primera en la teoría política de Hobbes: pactar la sociedad política, en consecuencia, es sólo un remedio secundario o un mal menor. El actuar social de ese ser egoísta exige sólo la renuncia al ejercicio ilimitado del poder y la fuerza individuales, siempre y cuando lo hagan todos. Esto supone la permanencia garantizada de un orden que asegure la atribución cierta de los bienes por los que disputan los hombres y en los que depositan su *natural* felicidad.

Creemos, por el contrario, que todo lo humano es naturalmente social en esta medida, y que la más inmediata y original de todas las acciones es la de su vinculación con los demás hombres, a través de la creación de la familia y la acción consciente del trabajo y la comunitaria producción económica.

La etnografía parte del reconocimiento, según el cual no se encuentra pueblo alguno o conformación social por pequeña que ésta sea, que no cuente con la relación de familia; diversos son los modos por los que es estudiada la familia, se puede simplemente estudiar las relaciones de consanguinidad o los vínculos parentales, mas no siempre los lazos de parentesco suponen vínculos consanguíneos como dominantes. Es evidente que en toda relación parental subyace un núcleo mínimo de relación consanguínea el que se puede diluir, mas, nunca deja de ser la forma básica de vínculo. (Ejemplo de dicha condición es la adopción.)

En este sentido es como se entiende que el dato biológico y espiritual que da lugar a la formación familiar sirve de principio orientador mas no agota el análisis de la natural cohesión social.

Se señalan, pues, como tipos o modelos generales de familia: la nuclear o familia estricta que está integrada por los padres, los hijos y los nietos: es éste el pequeño grupo que se diferencia de los demás grupos de la comunidad, tiene siempre como funciones elementales la del sustento de los críos, su educación y la de constituir la unidad económica que se encarga de la subsistencia.

Es frecuente señalar que entre formaciones económicas de agricultores y pastores nómadas esta familia nuclear se desarrolla ampliándose hasta convertirse en otro tipo de familia y que se denomina familia extensa. Esta se constituye por la afiliación o pertenencia de dos o más familias a una misma relación parental. Son familias que desarrollando una misma o complementaria actividad económica viven bajo un mismo *techo*, conforman un *hogar* común y de igual forma se hallan estrechamente vinculados por el tipo de actividad económica.

Este tipo de uniones familiares puede contribuir a la extensión o inten-

sificación de las actividades económicas propiamente tales, por ejemplo, se podría considerar que el cultivo de las zonas comunes de tierra laborable exige tal agrupamiento o que el número y aumento de los rebaños también impone dichas uniones, por esto señalamos con Durkheim³⁰ que la familia es la primera forma de *sociedad completa*. La vida económica en que participa el individuo recibe la acción del grupo familiar y, ésta también se extiende a las demás actividades sociales del hombre como son la política y la religión.

También la necesidad de protección y colaboración en situaciones de riesgo o peligro puede servir de fuente de extensión y agrupamiento de los núcleos formando el sentido de pertenencia a un clan o grupo de familias que ensanchan la nuclear. Lo que sí no permite duda hoy es que la relación hombre-mujer que, para muchos autores es traducible en "matrimonio", aparece en todos los niveles de desarrollo cultural de las sociedades, la cual casi siempre es entendida como expresión natural de actividad biológica y necesidad cultural del ser frente a la comunidad. Es así como se entiende que la vida económica y social del grupo exige dichas relaciones en cuanto afirman su capacidad, fuerza y unidad.

Durkheim plantea el desarrollo de la tipología familiar en un sentido distinto, es decir, como si éste se diera por virtud de un proceso de encerramiento o contracción pasando de la familia extensa y abierta a la nuclear y estricta. También encontramos modelos de organización familiar como el de familia de *orientaciones*, de procreación, la endogámica, la exogámica, la promiscua, la histórica, la poligámica, patriarcal o matriarcal, etcétera.

Cabe, pues, señalar que para el objeto de nuestro análisis lo determinante es el reconocimiento del hecho histórico de la existencia de la familia y de los vínculos primeros que ésta suscita como expresión de la naturaleza humana, sin reparar en tipologías, formas y variantes que al efecto se encuentran, pues no habría ni espacio ni tiempo que lo permitiese; para dicho efecto introducimos una reseña documental que permitirá mayor abundamiento al respecto.

A mi juicio lo determinante es, pues, el reconocimiento que se hace del doble carácter siempre *natural* en sus causas, del hecho de la existencia de la cohesión a que da lugar la familia. Es claro así que dicha cohesión resume la necesidad natural que exige al hombre sus vínculos con los demás hombres, como consecuencia de la forzosa determinación biológica de

³⁰ Cfr., Durkheim, Emilio, *La división del trabajo social*, Madrid, Daniel Jorro, Editor, 1928, p. 20, además, Azuara Pérez, Leandro, "Las formas de sociabilidad y su relación con el derecho", *Revista de la Facultad de Derecho de México*, México, tomo XXI, núm. 83-84, julio-diciembre de 1971, pp. 347 y ss.

apareamiento, existencia y reproducción de sí mismo, así como la voluntad de hacerlo que ocurre por la reflexión que señala la pertenencia a un núcleo transformador de lo natural y creador de la cultura.

B. El marxismo y la sociabilidad natural

Desde 1845 tanto Marx como Engels elaboran su primera fórmula teórica sobre la historia de la humanidad en términos de una *destrucción* del comunismo primitivo o tribal y sus transformaciones posteriores por fuerza del surgimiento de la propiedad privada.

Es evidente, en varios escritos posteriores, el destacado interés que manifiesta Marx por los estudios antropológicos y etnográficos de su época; principales textos que tiene oportunidad de estudiar en esos días son los de Maxim Kovalesky, Lewis Morgan, sir John Lubbock, Henry Summer Maine G.L. Maurer, August von Haxthausen entre otros. Es también notorio el extenso periodo que ocupan dichas lecturas, pues, éstas se prolongan con evidencias hasta 1870.

Señala Maguire³¹ que Engels aprovechó, después de muerto Marx, las notas que éste tenía preparadas, y sobre ellas escribió el *Origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Es, por lo tanto este texto un buen indicio para saber lo que Marx pensaba al respecto, aun cuando sean contradictorias las observaciones que, sobre la capacidad de Engels, se hagan con frecuencia en este terreno.

Las consideraciones de H.S. Maine son particularmente relevantes para el estudio de Marx. En efecto, la obra de Maine, *Ancient Law*, aparece publicada en 1861 y contiene profundas reflexiones sobre las relaciones que existen entre la política y el parentesco y entre la organización política y el de la delimitación del territorio de las comunidades primitivas. Parece ser que su obra influye profundamente en los trabajos posteriores de Morgan. *Ancien Society* aparece publicado sólo hasta 1877 y, es Morgan, por decir lo menos, el fundador del evolucionismo en las ciencias antropológicas: su método, además, determina en buena medida el proceso posterior de esa ciencia.

No es aceptado plenamente ni por Marx ni por Engels el sistema evolucionista de Morgan, pero, si alguna fórmula evolucionista es asimilada, lo es sólo en cuanto les permite introducir el presupuesto de la dialéctica materialista, el que, supone que antes de todo grado o estadio nuevos en el proceso de transformación de los objetos, deben existir etapas de acumulación cuantitativa y contradicción factorial intrínsecos y extrínsecos den-

³¹ Maguire, *op. cit.*, p. 228.

tro y sobre el objeto transformador. Antes que evolución, lo que encuentra Engels es contradicción dialéctica, negación de la expresión, movimiento del objeto en su interior y acumulación de movimiento del objeto respecto de otros procesos externos. Los objetos no llevan en sí mismos la expresión de las nuevas formas que asumen, no sólo es el movimiento particular del objeto el que determina su cambio, ocurre que es el movimiento universal de los objetos, su constante contradicción y negación, tanto interna como externa, lo que permite nuevas formas de ser de los objetos.

Con poco abundamiento, pero con clara definición del interés e importancia de las *primeras* y más generales formulaciones respecto de la etnografía y sus *descubrimientos*, aparece, en la *Contribución a la crítica de la economía política* y en los volúmenes I y III de la ya madura obra de *El capital*, el marcado y especial influjo de las mencionadas lecturas en Marx y Engels.³²

Lo que nos interesa destacar aquí es el convencimiento que, tanto Engels como Marx, llegaron a tener respecto del fenómeno inicial del proceso histórico que conduce a la formación de las comunidades políticas. Es la afirmación de la existencia de formas de posesión comunitaria o de propiedad comunal, en los estadios iniciales de la historia de todas las sociedades, fundamento básico del estudio que inauguran con la publicación del *Manifiesto*. No es la afirmación fervorosa por la existencia de un primitivo pero glorioso pasado, tampoco es el reencuentro con una edad natural y de ineludible retorno ni, mucho menos, la fórmula de un *ideal* humano que adquiriría, de tal manera, la categoría de renovada *meta final* en la vida de la humanidad. Pero, sí es el reconocimiento de la existencia de un hombre socialmente libre, elementalmente digno, naturalmente *humano* y existencialmente dispuesto al bienestar.

Logran demostrar lo histórico y accidental de las “formas” de conciencia social y *unidad* política que aparecerán en los hombres por virtud de las modificaciones que sufren las relaciones de éste consigo mismo, con la naturaleza y con los demás hombres. Todo cambio de la condición del hombre en estos lugares supone un cambio proporcional y dialéctico en su conciencia, la que deja de ser naturalmente social para pasar a ser conciencia socialmente política.

Demostrar que el hombre no siempre ha sido lo que es, constituye propósito fundamental del materialismo; descubrir las causas de tal transformación y auscultar su naturaleza y vínculos, es tarea desarrollada en un buen trayecto en la vida del marxismo. Son muchos los vacíos y las preguntas sin actual respuesta, pero lo que sí queda claro hoy es que hay un método y un objeto delimitados y precisos.

³² *Idem*, p. 224.

5. Comunidad familiar y económica

La familia fue, y, aún hoy continúa siendo, el más sólido de los elementos naturales (biológica y culturalmente), a través de los cuales se mantiene y reproduce la natural condición social del ser humano.

Desde los rastros más perdidos en el proceso evolutivo que configuró al hombre, se encuentra el investigador con la extraordinaria fuerza y compulsión con la que estos hombres en familia y en comunidad dividen su trabajo, ejecutan tareas o cumplen rigurosos turnos en procura de la protección de los críos, todo esto dándole a la especie el “inusitado” carácter cohesional que para la mayoría de los profesores de ciencia política sólo aparece cuando el poder público existe.

La duración de los requerimientos del crío, su prolongada infancia, y todo el cúmulo de dificultades y tropiezos en la consecución de los alimentos, hace que el trabajo se divida por cuanto que, mientras se caza o recoge, es necesario cuidarlos y protegerlos de los peligros inmediatos.

Hegel señala que

la ampliación de la familia como pasaje de la misma a otro principio constituye en parte, en la realidad, el crecimiento pacífico de la misma como pueblo, como nación, que en consecuencia, tiene un origen *comunista natural*, y en parte, es la reunión de la comunidad de familias dispersas mediante el poder de dominio, o bien por medio de la *unión espontánea, iniciada por las necesidades que vinculan y por la acción recíproca para su satisfacción*.³³

Teóricamente, sólo a partir de las investigaciones de Morgan, las relaciones y el orden que se desprenden de los vínculos parentales excluyen lo político como elemento sustancial en la existencia familiar. No coinciden, claro está la mayoría de los autores que se refieren al tema con esta afirmación. Más adelante veremos cómo la antropología política, “lejos de concebir el parentesco y la política como unos términos exclusivos uno de otro o contrapuestos, ha revelado los lazos complejos existentes entre ambos sistemas y fundado el análisis y la elaboración teórica de sus relaciones”.³⁴

Aquí el trabajo es producción y cuando éste es consciente y organizado, lo que surge es reproducción de la vida material.

Citando a Marx, al respecto Luporini sostiene que

“Las condiciones originarias de la producción. . . originariamente no pueden ser ellas mismas producidas, no pue-

³³ Hegel, *op. cit.*, p. 193.

³⁴ Balandier, Georges, *Antropología política*, Barcelona, Península, 1976, p. 61.

den ser resultado de la producción. Este es, precisamente, el principio teórico clave. Esto significa que en el origen histórico de las sociedades humanas tenemos que encontrar siempre estructuras sociales no determinadas, en cuanto tales por la producción, sino que la determinan y que han recibido de otra parte su determinación originaria: en una institucionalización de la relación sexual de reproducción y, por consiguiente, en los lazos de sangre, parentesco, etcétera.³⁵

Con multiplicidad de variantes y con extraordinaria cantidad de conclusiones, tanto la etnografía como la ciencia antropológica modernas, procuran desarrollar este postulado del materialismo marxista sin pretender demostrarlo como propósito fundamental; incluso y esto lo vemos en el sintético recorrido que hace Claessen en su *visión panorámica* de la Antropología política y Balandier, en una obra del mismo título,³⁶ constituye este presupuesto teórico el punto que sirve de centro de imputaciones positivas o negativas de la investigación científica en sus respectivos campos.

Debemos aceptar la observación de Luporini, quien nos señala que este principio teórico de Marx no puede traducirse en la afirmación categórica de la procedencia temporal de lo social sobre lo económico; de lo que se trata es de precisar el distinto sentido que en su originaria determinación cada una de estas dos categorías posee y que, además, luego el desarrollo de lo histórico haría variar de tal manera que evidentemente lo económico hace de lo social (institucionalidad) *herramienta* de su propia existencia.

La comunidad primitiva, de la que venimos tratando a lo largo de estos capítulos es para nosotros la primera formación natural de lo social y de lo económico. De lo social por cuanto las formas institucionales de las comunidades o las formas como se estructuran dichas instituciones son determinadas naturalmente por los vínculos de consanguinidad y parentesco: de lo económico por cuanto que la *forma* como se establece la organización comunitaria de los *intereses comunes* determina y condiciona el curso y la forma que asuma lo económico. Dijimos que la comunidad productiva es de por sí naturalmente económica en cuanto produce y reproduce sus propios medios de vida, de la misma manera común como se estructura institucionalmente.

La natural conformación de los vínculos de parentesco y consanguinidad conduce a la conformación de estructuras institucionales de reciprocidad

³⁵ Luporini, *op. cit.*, p. 86.

³⁶ *Cfr.*, Claessen, Henri J. M., *Antropología política. Estudio de las comunidades políticas (una visión panorámica)*, México, UNAM, 1974, y Balandier, *op. cit.*

dad, los lazos personales de la sangre y los consecuentes vínculos de parentesco, mantienen estrechas relaciones de solidaridad entre los integrantes de la comunidad primitiva. Su carácter comienza a debilitarse con la destrucción de las relaciones económicas comunitarias, mas su influjo se prolonga por mucho tiempo.³⁷

Es posible señalar que en toda sociedad, la importancia de dichos vínculos naturales (no sólo biológicos sino económicos) se mantiene y que conduce a la formación de instrumentos que participan del carácter político que adquiere lo social, permitiendo la articulación de las fuerzas políticas y de sus requerimientos en la dinámica que supone las relaciones políticas mismas. Es lo que Marx llamaría *la ruptura del cordón umbilical que la mantenía unida* a la naturaleza.

Es necesario en este punto precisar la concepción marxista respecto del concepto de naturaleza y para ello acudimos al trabajo de Luporini que hemos citado anteriormente:

naturaleza no significa el almacén de los posibles objetos de trabajo (el “taller del hombre”) y ni siquiera la naturaleza propia del hombre en cuanto está condicionada por su fisicidad y biogenicidad, ya que esta relación no se destruye jamás, sino “naturaleza” como forma de comunidad primitiva, en relación con lo que determina las estructuras sociales que todavía no se pueden derivar de la actividad productiva.³⁸

Una cosa es la dependencia o determinación que ocurre en lo social por virtud de la modificación de las estructuras productivas y otra es su vinculación o pertenencia inevitable que tienen estos fenómenos sociales con la *labor* productiva. Es entonces claro que, en su inicio y por un perio-

³⁷ Al respecto puede verse la opinión de Durkheim, quien acepta que aparte del vínculo consanguíneo existen otros factores que determinan la cohesión en el núcleo familiar. “Hay quien se complace en creer que existe en la consanguinidad una causa excepcional muy fuerte de aproximación moral. Pero hemos tenido frecuente ocasión de mostrar que la consanguinidad no posee, en modo alguno, la eficacia extraordinaria que se le atribuye. La prueba es que, en muchas sociedades, los no consanguíneos se encuentran en abundancia en el seno de la familia: el *parentesco* llamado artificial se contrata entonces con una gran facilidad y surte todos los efectos del *parentesco* natural. A la inversa, ocurre con frecuencia que consanguíneos muy próximos son, moral y jurídicamente, extraños los unos para los otros; tal es, por ejemplo, el caso de los cognados en la familia romana. La familia, pues, no debe sus virtudes a la unidad de descendencia: es simplemente un *grupo de individuos que se encuentran aproximados unos a otros, en el seno de la sociedad política, por una comunidad más particularmente íntima de ideas, de sentimientos y de intereses*. La consanguinidad ha podido *facilitar* esta concentración, pues produce, como es natural, el efecto de inclinar las conciencias unas hacia otras” —y agrega— “... intervienen muchos otros factores: la vecindad *material*, la solidaridad de *intereses*, la *necesidad* de unirse para luchar contra un peligro común, o simplemente para unirse, han sido también causas potentes de aproximación” (Durkheim, *op. cit.*, p. 19).

³⁸ Luporini, *op. cit.*, p. 88.

do bastante prolongado, la historia de las formaciones sociales (la orgánica articulación de lo social) y las relaciones económicas que la estructura parental general conservan su estrecha existencia sobre la base de las formas comunitarias de organización social por la natural interrelación de lo humano con la naturaleza.

No es lo mismo, a nuestro juicio, que lo natural sea la *labor* productiva en comunidad a que la producción determine la forma de lo social; lo natural es que lo primero, la producción, sea la actividad *necesaria* lo mismo que la integración natural de los hombres, por virtud del predominio de las formas biológicas y sanguíneas, se mantenga por mucho tiempo en manifestaciones de comunitaria y natural existencia.

La comunidad doméstica que se forma por los vínculos a que obliga la formación natural de la familia no es en sí misma algo puramente *natural* en el sentido lato del término. Cuando nos referimos a la comunidad primitiva, suponemos a un hombre racional y productivo, imaginamos al ser que en cada uno de nosotros permanece y que procura, con sus acciones, lograr los fines que le corresponden como ser universal y como ente genérico, en relación al conjunto también universal de necesidades.

La unidad económica que acompaña a la *comunidad familiar* presupone el primer grado ordenado de explotación de bienes; la simple recolección de elementos en las primeras sociedades exige la ordenada articulación de los recursos y su común aprovechamiento. Esta comunidad supone precisamente la unidad económica y por su propia esencia niega la apropiación individual.

Es el orden natural de la producción comunitaria consecuencia inevitable de la organización que se desprende de los vínculos parentales, negando cualquier *estado social individualista*. Al respecto, es necesario introducir el texto de Weber que nos señala:

... cuando la comunidad doméstica se basa sobre el cultivo técnicamente desarrollado de la tierra, se halla configurada con frecuencia de tal modo que puede aparecer como una formación secundaria de un estado precedente que, por una parte deparaba más autoridad a comunidades "abarcadoras" como el clan y la comunidad vecinal, y, de otra más libertad al individuo frente a la comunidad de padres, hijos, nietos y hermanos. En este sentido apuntan la casi separación total de bienes y de ganancias entre el hombre y la mujer que encontramos precisamente en los casos de escasa diferenciación social; la costumbre con que tropezamos a veces, de que hombre y mujer comen dándose la espalda o completamente separados; y el que se encuentren, dentro de la comunidad política, junto a las organizaciones

de varones, organizaciones autónomas de mujeres, con sus jefes femeninos. Pero hay que guardarse muy bien de inferir de aquí un estado primitivo individualista. Pues muy a menudo se trata de un *absentismo doméstico masculino de carácter secundario*, originado por la “época de servicio militar” que condujo a que la casa quedara en manos de las mujeres y de la madre, de lo que encontramos restos en la organización familiar espartana, que descansa en la ausencia del varón y en la separación de bienes. La comunidad doméstica no es igualmente extensa en todas partes: pero sí representa la comunidad económica más universalmente extendida y abarca una acción comunitaria muy continuada e intensa.³⁹

La idea de que en el inicio de la vida humana, en términos sociales debía existir un *pacto* o acuerdo que asegurase la paz y la convivencia armónica de los hombres respecto de todos los peligros que asechan su existencia, pacto que fuese espontáneo y voluntario como consecuencia de la armónica vocación de sociabilidad del ser, es tan poco probable como la idea según la cual aquel supuesto ser individualista y asocial permanecía en constante pugna con sus semejantes ocasionando así la extrema guerra de todos contra todos.

Desde sus comienzos los grupos humanos han expresado una forma de vida ordenada. Creemos que esa es la condición natural del ser; es la necesidad de permanecer unido a sus semejantes la que hace ser y determina la forma de lo que conocemos como hombre. De manera regular, los vínculos sociales más sólidos son aquellos que surgen del parentesco, por el instinto de apareamiento, el sentimiento paternal, la necesidad de colaboración y ayuda mutuas dentro del conjunto de vínculos que suscita la *unidad económica comunitaria*.

Estos vínculos parentales son los *lazos sociales más estrechos*⁴⁰ que constituyen las fuerzas y las causas determinantes de la existencia de las sociedades. La primera expresión de estos vínculos se da en la familia.

Podemos suponer, pues, que la humanidad ha poseído desde sus inicios una vida de grupo regulada, ya que incluso los primates más cercanos al hombre viven preferentemente en grupo, y también porque las condiciones biológicas del hombre (la necesidad de protección de la mujer embarazada, la prolongada infancia en que el niño depende de

³⁹ Weber, *op. cit.*, p. 291.

⁴⁰ Cfr., Dittmer, Kunz, *Etnología general. Formas y evolución de la cultura*, México, Fondo de Cultura Económica, 1960, p. 63.

los adultos), obligan a la formación de una familia que, aunque sólo periódica, dura al menos unos cuantos años.⁴¹

Existe en la unión familiar la necesaria transmisión de caracteres naturales y biológicamente determinantes de comportamiento comunitario. Más adelante veremos cómo es el proceso de articulación entre lo natural y lo social a través de las formas culturales y su mutua dependencia. Toda comunidad existe en cuanto es posible detectar los vínculos familiares que la mantienen por las funciones que cumple. El proceso de gestación y crianza de los hijos posibilita la reproducción de las estructuras económicas e institucionales que mantienen la existencia de la necesaria unidad.

La familia aparece en todas las sociedades humanas porque crea las condiciones para la continuidad y permanencia de la sociedad misma en términos no sólo biológicos, culturales e institucionales, sino fundamentalmente económicos. La familia cumple con la función de reproducir (en cuanto unidad) las condiciones de vida y de transformar los recursos naturales en recursos sociales. Son pues estrechas las relaciones entre el grupo humano doméstico y el grupo ampliado en la sociedad. Es tal la importancia de la interrelación de la natural formación familiar y social que la familia cumple la fundamental función de sociabilización de los hijos.

De esta manera es posible señalar que una de las *generalizaciones* conceptuales que aceptan las ciencias sociales es precisamente la de la familia en cuanto ésta se encuentra presente en todas las sociedades humanas.⁴² El fundamento de dicha generalización radica en el hecho según el cual los vínculos de la familia y las relaciones no sólo biológicas sino culturales que genera y reproduce presentan siempre un tipo determinado de solidaridad que lleva al hombre a establecer, mantener y reproducir relaciones sociales permanentes.⁴³

Es el principio del comunismo doméstico de que nos habla Weber en su obra (*Economía y sociedad*)⁴⁴ el que perdura aún hoy y que para efectos de nuestro análisis importa destacar. Este exige del individuo, vinculado por dichos lazos parentales, la contribución a la comunidad doméstica con sus recursos y fuerzas y atribuye el correspondiente goce de los comunes bienes según su necesidad y hasta donde sea posible dicho disfrute.

Este principio hoy se reduce al simple compartir doméstico, pero se mantiene como carácter esencial de nuestra moderna sociedad y de nuestra individualista articulación familiar. Es entonces válido el predicado

⁴¹ *Ibidem*; además, puede consultarse, sobre este tema, el novedoso trabajo de Eibl-Eibesffiot, Irenaus, *Ethologie, biologie du comportement*, París, Neb, 1972, pp. 245 y ss.

⁴² *Cfr.*, Smith, Raymond T., "Familia. Estructura comparada", *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, Madrid, Aguilar, 1974, tomo 4, pp. 697 y ss.

⁴³ *Idem*, p. 700.

⁴⁴ Weber, *op. cit.*, p. 242.

weberiano que nos conduce a afirmar que la familia constituye una de las formas estructurales generales de las comunidades humanas, en cuanto ésta permite y engendra por sí misma formas estructurales de vida social con significación económica. Es la comunidad de sustento y de crianza el fundamento económico primero de este sentimiento de solidaridad.

La relación biológica es aumentada por la relación económica de vida y ese sentimiento perdura y se mantiene aun cuando no del mismo modo en todo tipo histórico de familias.

Lo primero que se reproduce en la historia de lo social con inusitada fuerza es la familia con núcleo de subsistencia individual y de cohesión humana. En las primeras y naturales acciones comunitarias por la subsistencia y por la reproducción, los hombres deben colaborar con sus iguales, no con otros, pues el riesgo es mayor dadas las condiciones naturales de escasez. Por esto los primeros rasgos indicativos de organizaciones sociales señalan al exclusivo encerramiento familiar y la práctica de la endogamia.

Bertrand Russell en su trabajo, *Autoridad e individuo*, plantea el tema de la cohesión social y la naturaleza humana. La primera pregunta que hace en su análisis es aquella que inquiere sobre cómo poder combinar el progreso y la iniciativa individual con la cohesión social, elemento éste, indispensable para sobrevivir. En aquellos inicios, "El hombre primitivo era una especie débil y escasa, cuya supervivencia fue precaria en principio. En alguna época sus antepasados descendieron de los árboles y perdieron la ventaja de tener pies con dedos prensiles, pero ganaron la de tener brazos y manos",⁴⁵ señala Russell, para afirmar que esta evolución permitió al hombre ensanchar su territorio y luchar por la supervivencia en espacios menos abundantes en recursos, pero más abiertos y atrayentes que los bosques de los cuales descendía.

El análisis del marxismo sobre la familia corre paralelo al estudio que Marx y Engels hacen sobre el desarrollo de la economía política, particularmente al del fenómeno del capitalismo, sus estructuras y expresiones institucionales. Fue Engels y no el propio Marx, quien tuvo la oportunidad de redactar un trabajo sobre el problema del origen y la función institucional y económica de la familia. Ambos fueron motivados por los estudios de Morgan que aparecieron publicados por primera vez en 1877 en el volumen llamado *Ancient Society*.

Con Morgan cobra vigor la fórmula según la cual las relaciones de parentesco forman un orden distinto del orden de lo político, el uno es el orden de *societas* y el otro el orden de *civitas*. Es grande el número de autores que a partir de la tesis de Morgan se han dedicado a los estudios de

⁴⁵ Russell, Bertrand, *Autoridad e individuo*; 4a. ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1961, p. 10.

campo sobre este problema. Balandier al respecto señala que “según la terminología antropológica de moda, uno evoca las estructuras de reciprocidad mientras el segundo evoca las estructuras de subordinación.”⁴⁶

Las diferencias que señala Morgan entre el Estado de *societas* y el Estado de *civitas* están basadas en que la primera condición histórica de lo social tiene como fundamento las relaciones entre los individuos y sólo pueden abarcar relaciones personales, que excluyen el orden político, son las relaciones de parentesco y es la más antigua forma de organización social conocida.

Por el contrario, la *civitas* como forma de organización social, supone el establecimiento de un *gobierno* y sólo a la *civitas* corresponde la estructuración política que se fundamenta en la propiedad de un territorio específico. En buena medida el modelo general de las estructuras de lo social que desarrolla Morgan fue seguido por Marx. La *societas* puede continuar, es más, se mantiene por un buen período ocasionando la existencia de una dicotomía parcial entre las fuerzas que dentro de la sociedad pugnan por estructurarla y orientarla plenamente.

Para el marxismo esta dicotomía existe desde el momento en el que se disuelven las comunidades primitivas y comienzan a borrarse los lazos de sangre los que se mantienen, hasta ese momento conservando el carácter de factor que determina la estructura social. Es el momento de la aparición de lo político el que permite la subordinación de la articulación comunitaria basada en dichos vínculos. No quiere decir esto que para el marxismo signifique que los lazos de sangre y las relaciones económicas de la unidad productiva familiar no sean relevantes para estructurar una sociedad moderna y que por lo mismo la proyección de lo social a través del Estado socialista y del comunismo que se profetiza, desprecie y niegue la existencia de la familia o necesitase de su inevitable abolición.

En *El origen de la propiedad privada, la familia y el estado*, Engels combina los estudios de Marx sobre el desarrollo histórico, económico y social de las formaciones humanas con los estudios antropológicos y etnográficos de Morgan, llegando a la conclusión de que la forma patriarcal y monogámica de la familia, con autoridad masculina y orden jurídico superior, no se desarrolla sino como el primer instrumento de garantía y perpetuación de la propiedad privada. Lo que Engels quiso demostrar es que los lazos de sangre, afectivos y sexuales que constituyen las relaciones de familia dejaban de tener primacía sobre lo social en tanto que lo dominante y determinante de lo social fuesen las relaciones de propiedad privada. La unidad familiar es también unidad económica de producción, pero, mientras la comunidad de bienes permanezca a su servicio, lo institucional, la

⁴⁶ Balandier, *op. cit.*, p. 61.

autoridad y la dirección del grupo depende de las relaciones parentales y, por lo mismo las relaciones sociales son de reciprocidad. así como lo son dentro de la comunidad doméstica.

Si la economía se transforma y son las nuevas relaciones patrimoniales o de propiedad privada y de apropiación segmentaria o individual del excedente lo que atribuye a un hombre, familia o grupo de familias la capacidad general o social del grupo, medida en términos de recursos, es claro que la relación entre lo económico y lo social se modifica. El poder social se transforma, pues ya no lo detenta la estructura institucional de reciprocidad sino que pertenece al segmento variable que detenta los recursos y elementos del proceso económico (tierra-capital-trabajo). El parentesco aquí facilita a la política los instrumentos de ejercicio de su actividad. Más no por dicha modificación, la familia y los vínculos de que hablamos dejan de tener importancia tanto social como política.

A. Unidad social y económica

Ese “instinto” de cohesión y ese afán por mantenerse unido a sus semejantes no es puro y simple y sin conexión con las necesidades materiales que, de resolverse, cuando menos garanticen la existencia. Es coexistencia y cohesión humana naturales, y necesidad material aquello que hace al hombre vivir en comunidad.⁴⁷

El mito del ser aislado, errante y solitario no pasa de ser una fórmula teórica que justifica la violencia y el poder de un hombre con superiores recursos sobre el grupo que no tiene cómo contener la sumisión que aquél le impone. Es la unidad del grupo, su desarrollo y el acceso a las fuentes de recursos lo que lo hace homogéneo y compacto y es así como el hombre puede entenderse como tal.

El ser humano en cualquier lugar es una criatura social. Así hoy, en la sociedad civil y política como en la primitiva condición es el hombre una entidad social. El Robinson Crusoe sin sociedad, aislado y errante no es más que una fantasía sin relación con la realidad. Se cree que con ella justificamos al triunfador actual, al empresario que vence todos los obstáculos partiendo su lucha de la necesaria condición de solitario carente de los primeros recursos. Es la imagen del hombre antes que la imagen de la sociedad, es la idea de lo individual forjando lo social sin y contra la sociedad.

Este vencedor requiere de la libertad de comercio y de empresa y procura mantener el principio de la propiedad ilimitada. Es el ser del *laissez faire* y que exige el *laissez passer*.

⁴⁷ Russell, *op. cit.*, p. 10.

Coincidimos con Weber en el punto según el cual, hoy no aparece como especialmente primordial el conjunto de relaciones basadas en la *comunidad sexual duradera*. Para Weber es claro que hoy los vínculos puramente fisiológicos entre hombre y mujer y entre padres e hijos, son en sí mismos problemáticos en términos teórico-sociales. “Sólo es *primordial* entre las relaciones de comunidad nacidas del comercio sexual, aquella que se da entre madre e hijo y, por cierto porque se trata de una comunidad de sustento y cuya duración natural llega hasta que él mismo es capaz de buscar sus alimentos por sus propios medios.”⁴⁸ Tiene razón Weber, es la moderna unidad productiva individualista y privada la que en forma parcial rompe la unidad natural de la familia, la que precariamente se mantiene en cuanto no es primordialmente determinada por las formas económicas generales.

Mientras la crianza y el cuidado naturales puedan conservar la autonomía de dichas formas, la unidad económica que crea por su simple existencia, hace que los vínculos se mantengan. Es, para Weber, fundamento de la existencia de la unidad doméstica, la unidad económica comunitaria. Sólo, dice Weber, las relaciones consanguíneas y parentales llegan a conformar la actividad comunitaria que se señala como atributo y condición de la familia en cuanto ésta conduzca a la formación de la unidad económica específica que él llama “la comunidad doméstica”.⁴⁹

Es la común actitud frente a las labores domésticas la primera y más extendida de las unidades económicas conocidas. Esta comunidad es, en sus inicios, fuente de solidaridad basada en estrechos vínculos personales y se encuentra en la base de las demás comunidades sociales.

⁴⁸ Weber, *op. cit.*, p. 289.

⁴⁹ *Idem*, p. 291.