

EL DERECHO LABORAL Y EL CÓDIGO DE NAPOLEÓN

Óscar CORREAS
Facultad de Ciencias Políticas
Universidad Nacional Autónoma de México

Durante todo el tiempo que duró la fantasía de que el derecho del trabajo era una superación del derecho capitalista, cuya quintaesencia era el código civil, la ideología jurídica apologética del estado moderno habló de figuras supuestamente novedosas, como la estabilidad en el trabajo, como aquello que precisamente diferenciaba esta suerte de estado postcapitalista de aquel cuya negra historia había contado Marx. Con esta ideología pretendía hacerse creer que el derecho del trabajo había traído la justicia para la clase obrera, y que todo lo que restaba era hacerlo efectivo: el cambio social habíase dado, y nada más había que cambiar.

Desde finales de los ochenta, el agobiante triunfo del capitalismo en escala mundial, que había sido previsto por Marx y Engels en el *Manifiesto Comunista*, descubrió que todo eso era mentira. Es decir, que la auténtica justicia se encuentra, no en el derecho del trabajo, sino en una sociedad sin él; o con él, pero flexibilizado. Y una de las cosas que ahora son vistas como injustas por la nueva ideología jurídica, más cínica que certera, es esta piedra en el zapato que consiste en la estabilidad en el trabajo, y su consecuencia más obvia, que es la indemnización por despido.

Este artículo muestra que: 1) nunca fue cierto que la estabilidad era la creación de un derecho, el laboral, superador del código civil; 2) la supresión de la estabilidad en el trabajo y de la indemnización por despido, constituyen un

regreso a soluciones jurídicas aún más atrasadas que las del Código de Napoleón.

1. EL TRABAJO Y LA FUERZA DE TRABAJO. LA ACTIVIDAD HUMANA COMO «COSA»

Como se sabe, la economía política ha distinguido entre trabajo y fuerza de trabajo. Lo que el obrero vende al patrón es su energía; lo que un artesano vende a su cliente es una mercancía en la cual se corporifica su trabajo. Es el léxico común el responsable de la confusión: decimos que el obrero recibe el pago de su trabajo, lo mismo que el sastre a quien le pagamos el traje que le hemos encargado confeccionar.

Pero no es lo mismo. El sastre recibe el equivalente del valor que su esfuerzo ha agregado a la tela que le hemos llevado. Pero el obrero no recibe el equivalente del valor que su esfuerzo ha agregado a los medios de producción. Si así fuera el capitalista no ganaría nada. Lo que el obrero recibe es el precio de su energía, es decir la suma necesaria para que su fuerza se reproduzca; y entre el valor de la fuerza de trabajo y el valor agregado por esa fuerza de trabajo, existe una diferencia que es la ganancia del capitalista.

Esta diferencia entre trabajo y fuerza de trabajo no la conocían los juristas de la Escuela de la Exégesis. Y se agregaba a ello otra dificultad: nada era más claro después de 1789 que todos los hombres nacen libres y que no tienen libertad para venderse. Por eso el trabajo, la «industriosidad humana», la «capacidad laboral» era —o así les parecía— parte integrante del hombre cuyo cuerpo era inalienable. La venta de la capacidad de trabajo se les aparecía, entonces, igual que la venta de personas, lo cual era incompatible con su idea de *liberté*. ¿Cómo podía pensarse en una venta de trabajo?

Sin embargo, la realidad económica mostraba que obreros y patrones contrataban entre sí, unos entregando esfuerzo en la fábrica y los otros entregando dinero. ¿Cómo pensar jurídicamente este fenómeno? ¿Cuál era la figura jurídica apropiada? ¿Cómo la legislaba el *Code*? Téngase en cuenta que aquellos juristas no se preguntaban cómo tendría que legislarse; y no se preguntaban eso porque para ellos el *Code* era la perfección jurídica misma; era la *Summa* jurídica¹.

Veamos el género de razonamientos de algunos de aquellos juristas.

¹ «Mi divisa, mi profesión de fe, declara Demolombe, es la siguiente: ¡los textos ante todo! Publico un curso del Código de Napoleón. Tengo pues por objeto, interpretar, explicar el Código de Napoleón mismo, y mi preferencia por el método dogmático no me impedirá tener siempre como base, los artículos mismos de la ley» (citado por BONNECASE, J., *La Escuela de la*

Demolombe

«Bienes, en la lengua de los jurisconsultos —dice Demolombe— son las cosas susceptibles de procurar al hombre una utilidad exclusiva y devenir el objeto de un derecho de propiedad»². Pero un bien no se confunde con una «cosa» ni con un derecho. «Cosa» es todo lo que existe, incluso el aire y el mar. Los bienes en cambio son cosas de cierta cualidad; la cosa es el género, el bien es una especie ¿Cuál es la diferencia? Los bienes son «cosas» que tienen: a) una utilidad apreciable en dinero; b) una utilidad que aumenta el bienestar del propietario. El aire y el mar no son bienes entonces, porque no tienen precio. Como se ve, es el razonamiento clásico que se usa para mostrar la diferencia entre valor de uso y valor de cambio: el aire y el mar no tienen valor de cambio y por eso no son bienes.

Por lo tanto son bienes las cosas que tienen valor de cambio y valor de uso; esto es, los bienes de Demolombe son las «mercancías» de la Economía Política. Pero él no parece advertirlo así, o al menos no lo dice³.

Sin embargo, Demolombe habla de una «utilidad» que aumenta el bienestar del propietario. Es decir, está pensando en bienes de consumo y no parece advertir que existen bienes que sirven para producir otros bienes (los medios de producción); a menos que considere que las máquinas del capitalista «aumentan su bienestar». Lo más sensato es considerar que Demolombe se instala —sin saberlo o sin decirlo— en el ámbito de la circulación de mercancías. Esto abonaría la hipótesis de que el derecho civil es la expresión jurídica de la circulación mercantil; y que por lo tanto la propiedad del código civil no es la expresión jurídica de la propiedad capitalista, o que en todo caso no es una buena expresión jurídica del capital. Lo que nos llevaría a construir las categorías apropiadas para expresar jurídicamente la forma específicamente capitalista de la propiedad.

Demolombe se pregunta ahora: ¿Puede la persona humana ser considerada como un bien? Y contesta:

exégisis en Derecho Civil, Editorial Cajica, México, 1944, traducción de José M. Cajica, p. 141. En la misma página este autor cita otros textos que no pueden leerse sin sonreír; por ejemplo: «No conozco el derecho civil; sólo enseñé el Código de Napoleón», atribuida a Bugnet por Bonnacase).

² DEMOLOMBE, París, 1870, p. 5.

³ Las cosas jurídicas son las mercancías, como las personas son los portadores de mercancías y los contratos el intercambio. Estas tres categorías jurídicas responden a esas tres categorías económicas. Sin embargo, me atrevería a decir que ningún tratado de derecho civil ha desarrollado este tema.

El hombre, sin duda puede contratar obligaciones personales, obligaciones de hacer o de no hacer, puede alquilar su oficio; puede comprometerse a servir a otro; y los diferentes derechos que resultan de estas obligaciones, constituyen bienes para aquel en beneficio del cual han sido contratados. Pero no es la persona misma del deudor la que es objeto de este bien, aunque la obligación puede ser reclamada personalmente contra él⁴.

Por lo tanto es necesario concluir que

sus aptitudes, innatas o adquiridas por el trabajo, su talento, su oficio, no son bienes; pues estas aptitudes son cualidades esencialmente inseparables de la persona, imposibles de concebir como distintas de ella; o, más bien, es la persona misma, su inteligencia, su imaginación, etcétera⁵.

Como se ve, Demolombe está preso de la contradicción entre libertad y venta de fuerza de trabajo. Y esto lo lleva a introducir un concepto muy confuso. Es el concepto de *derecho* utilizado en un sentido muy especial. Existirían, así, derechos que no son bienes, como la libertad, el honor el cuerpo mismo de la persona. O sea: se tiene «derecho» sobre la propia libertad o sobre la capacidad laboral (que es el cuerpo mismo). Pero como la libertad o la fuerza de trabajo no pueden ser objeto de propiedad, entonces no son «bienes»⁶.

Pero, póngase atención, no son bienes para el obrero, pero sí son bienes para el patrón («constituyen bienes para aquel en beneficio del cual han sido contratados», dice).

De acuerdo con todo el razonamiento, resulta que:

- a) El obrero tiene derecho a su fuerza de trabajo, pero su fuerza de trabajo no es un bien para él; la fuerza de trabajo del obrero es un bien para el capitalista.
- b) El obrero puede alquilar su fuerza (su *oficio*, dice Demolombe); al hacerlo contrae una obligación, y el patrón adquiere un derecho correlativo a esa obligación,
- c) Ese derecho sí es un bien para el capitalista. Pero no es la persona del obrero el objeto de ese bien (¿«objeto de un bien»?). O bien: ¿el bien del patrón consiste en la persona del obrero? Pero si la persona y la fuerza de trabajo son inseparables ¿en qué consiste el bien del patrón?

⁴ DEMOLOMBE, ob. cit., p. 8.

⁵ *Ibid.*, p. 9.

⁶ A diferencia de lo que sucede por ejemplo con Locke, el hombre, según los juristas franceses, no es propietario de sí mismo. No puede venderse ni aun voluntariamente. Es la doctrina del artículo 1781 del *Code*.

- d) La «obligación del obrero» es la materia del bien al que el patrón tiene derecho (dice: «los diferentes derechos que resultan de estas obligaciones constituyen bienes para aquel en beneficio del cual han sido contratados»). Pero, ¿en qué consiste la obligación del obrero? Naturalmente, en trabajo; entonces, la materia del bien del patrón es el trabajo del obrero. Pero Demolombe no advierte la contradicción en la que ha caído. Todo lo que nos dice es que la fuerza de trabajo no es un bien pero que para el patrón es un bien la obligación del obrero.

Téngase presente y sáquense las conclusiones. Demolombe es reconocido por todo jurista como uno de los hombres de derecho más importantes que hayan existido.

Troplong

Claro que no todos los juristas han manejado tan desastrosamente el sentido común. Troplong, «el filósofo de la Escuela de la Exégesis»⁷, tal vez por ser filósofo, reconoce sin esfuerzo que

la industria del hombre es un bien que él puede poner a la disposición de cualquiera para obtener un provecho legítimo. Se forma entonces un contrato de locación de obra, llamado por nuestro artículo 1710 locación de obra. La locación de obra, nervio de la industria, considera el trabajo como un capital susceptible de ser negociado y de producir una retribución. Es un contrato por el cual una de las partes se compromete a hacer alguna cosa para otra, mediante un precio convenido entre ellas⁸.

El discurso de Troplong en este punto es interesantísimo porque nos revela *in situ* los problemas ideológicos en que se debatía la Escuela de la Exégesis; vale la pena seguir su razonamiento.

El anteproyecto del código definía la locación de obra —nombre originario del contrato o de trabajo—, como «entregar a hacer una cosa», o bien, un contrato por el cual una persona da a otra «alguna cosa para que haga». La acción así tipificada, es la que realizamos cuando le encargamos al sastre que nos haga un traje: le «damos a hacer una cosa». (De allí seguramente nos viene la idea de que el patrón es el «dador de trabajo» y que los obreros deben agradecerle a los capitalistas que les «den» trabajo). Evidentemente esto no es lo que sucede entre obrero y patrón.

⁷ Así llama J. Bonnetcase a Troplong, en ob. cit, p. 123.

⁸ TROPLONG, Francia 1859, 13 edición, t. II, p. 175, n.º 63.

«Dar una cosa a hacer» es propio de una sociedad precapitalista, poblada por artesanos que trabajan por encargo. Cuando mucho esta tipificación cabe al trabajo a domicilio que fue la primera forma de explotación, ya no medieval, sino capitalista. Pero no es una fórmula expresiva de la relación capitalista que se desarrollaba en la Francia de Napoleón.

Según Troplong, esta fórmula había sido obtenida de Cujas, un autorizado romanista. Para ejemplificar esta fórmula, Cujas se servía de los siguientes ejemplos:

1. El cliente se dirige al sastre y le encarga la confección de una cosa.
2. El padre se dirige a un maestro y le encarga la educación de su hijo.
3. Un profesor de derecho enseña a sus alumnos en la Facultad; o sea, «hace una cosa».

Evidentemente los dos primeros ejemplos son de naturaleza diversa que el tercero. En los dos primeros casos el locador eran el cliente y el padre, y el locatario o *conducteur* eran el sastre y el maestro. Pero en el caso tercero, el locador era el maestro y los locatarios los alumnos. Como se ve, locador podía ser tanto el que encargaba un trabajo como el que hacía el trabajo.

La cuestión del nombre era importante porque, de acuerdo con el derecho romano, lo determinante era saber qué acción se tenía y a quién se concedía. Para el derecho antiguo la cuestión no era definir el derecho y su titular, sino definir la acción y su titular.

En el caso de la locación, era la *acción locati* y se concedía al locador. Pero ¿cómo saber quién era el locador si tanto podía serlo el que daba algo a hacer, como el que hacía algo? Cujas respondía que el locador era el que tenía la iniciativa en el negocio; esto es, el cliente, el padre y el maestro de la Facultad (que ofrecía sus clases).

Otra solución era la de Pothier, otro clásico del derecho civil prenapoleónico. Según Pothier el locador era el que recibía el precio. Su definición del contrato era también «dar a hacer una cosa»¹⁰. Según esto, sería locador el cliente y

⁹ Júzguese la fama de Pothier: El *Traité des obligations* del jurista de Orleans era «el más bello libro de derecho que haya salido de las manos de los hombres...; una obra para todos los tiempos, de todos los países, de todas las naciones, un libro al cual la antigüedad no podría oponer sino el *Tratado de los Deberes*, de Cicerón, y que no tiene más superior que el *Evangelio*, porque el *Evangelio* es la palabra de Dios». Como se ve, primero Dios y enseguida Pothier. La frase es de Dupin, en *Dissertation sur la vie et les oeuvres de Pothier*, Francia, 1827, pp. 156-158 (citado por Bonnecase, *op. cit.*, p. 220).

¹⁰ POTHIER, tomo 14, n.º 392, p. 133, París, 1861: «le contrat de louage est un contrat par lequel l'un des parties contractantes donne une certaine ouvrage à faire, et s'oblige de son coté de lui payer. La partie qui donne à l'autre l'ouvrage à faire, s'appelle le locateur, locator operis facienti; celle qui se charge de le faire s'appelle le conducteur, conductor operis».

el padre; igual que en Cujas. Pero en el caso tercero, el del maestro de la Facultad, son los alumnos los locadores, pues son los que pagan. En cambio según Cujas, locador era el maestro. En suma, una buena confusión. Y allí estaban los redactores del *Code* frente al dilema. Pero ellos lo solucionaron de un plumazo: dieron otra definición de la locación de la obra: «es un contrato por el cual una persona se compromete a hacer una cosa para otra a cambio de dinero».

Con esta fórmula se ha terminado el problema; el que hace el trabajo es el locador y el que paga es el locatario en todos los casos. Esto se ha conseguido, como anota Troplong, invirtiendo los papeles; en la fórmula precapitalista, la acción principal era la del que encargaba la cosa; ahora lo principal es la acción del que hace la cosa o el trabajo.

«La obligación principal, la obligación dominante, es la de aquel que se compromete a hacer, y la obligación de pagar el precio no es sino el corolario de este punto de partida (...) la industriosisidad del obrero es el punto capital, la base de la convención»¹¹.

El problema suscitado por las contradicciones a que conducían las definiciones de Cujas y Pothier se había terminado.

En esta discusión, aparentemente tan lejana de los problemas sociales reales, se dibujaba la lucha entre la vieja y la nueva sociedad burguesa, entre la producción por encargo y la producción capitalista. Por supuesto la lucha se ha resuelto a favor de la nueva sociedad y, como advierte Troplong, se ha encontrado una solución que nada tiene de «artificio jurídico», sino que el *Code* «ha sancionado una regla extraída de la materia misma del contrato de locación de obra»¹² con la que no se puede estar en desacuerdo. Es decir, la solución del *Code* parece ser «natural»; surge «con naturalidad» de la relación social que se formaliza jurídicamente.

Es interesante hacer notar que Troplong manifiesta preferencia por la solución de Cujas y que Cujas, Pothier y Troplong, están fuera de tema: están pensando en sastres, instructores, pupilos, cuando en la calle hay obreros y patrones. Y frente a la presencia histórica de estos grandes juristas, los redactores del *Code*, ninguno de los cuales ha pasado a la historia con el prestigio de Pothier, acertaban a solucionar el problema. Y adviértase también lo siguiente: para Troplong la discusión entre Cujas y Pothier era una discusión «académica»; en cambio, dice, los redactores del código no tenían por misión discutir la naturaleza del contrato, sino dar una solución práctica que no dejara lugar a dudas sobre quién era quién en este contrato. Pero, con poco que se observe, eran los

¹¹ TROPLONG, *op. cit.*, p. 178.

¹² «Le Code a posé une règle fixe, tirée de la matière même du contrat de louage d'ouvrage». Toda la discusión en Troplong, tomo II, pp. 176-9.

«académicos» como Troplong los que estaban rondando alrededor de una cuestión práctica (quién era *conducteur* o *locador*); en cambio los «empíricos» redactores del *Code* proporcionaban una construcción mucho más científica y digna de figurar en los anales de las academias. Bien entendido que la pretensión de Cujas y Pothier era explicable, pero no la de Troplong que escribía con el código a la vista.

Si la solución del *Code* es de todos modos aplaudida por Troplong —aunque él hubiera preferido otra—, entonces es perfectamente comprensible que haya dicho que el trabajo es un capital susceptible de ser negociado y de producir una retribución. Es brillante por lo demás, la observación de Troplong acerca de que el punto capital de la cuestión es la «industriosidad del obrero» o sea su fuerza de trabajo.

Pero después de toda esa sagacidad, Troplong duda, vacila, y cae en la perplejidad igual que Demolombe: «evidentemente» no es lo mismo una «cosa» que el trabajo humano; sólo por extensión puede hablarse de locación en el caso de la industria humana (pero no se le ocurre preguntarse cuál es la causa de que pueda hacerse esa «extensión»); sólo forzosamente la fuerza de trabajo consigue incluirse en la figura de la locación que ha sido pensada sólo para cosas y no para el trabajo humano. Si la locación envuelve y comprende a la industria humana, es para darle valor económico y posibilitar su aprovechamiento por parte del obrero, que no cuenta con otra cosa para vivir. (Obsérvese que aquí, como en el caso en que la obligación principal es la del obrero, existe un punto de vista de clase: en efecto, para el obrero la obligación principal es la del patrón que tiene que pagarle; y aquí Troplong ve a la locación como un beneficio al obrero, en vez de verlo como la forma jurídica en que el patrón ganará dinero contratando obreros). Troplong está retrocediendo ahora en relación con aquello de que el código ha extraído la fórmula jurídica de la esencia misma del contrato. Ahora parece decir que es una especie de «artilugio jurídico» el que permite incluir dentro de la locación al trabajo humano.

Pero si por una parte la locación subsume al trabajo humano para permitirle valorizarse, por otra parte entre las dos locaciones —de cosas y de obra— «hay la misma distancia que separa la materia inanimada de la actividad humana y de la inteligencia industrial». Troplong no se da cuenta, no consigue comprender, que la fuerza de trabajo y las cosas son iguales, pero no en tanto una es animada y la otra no, sino en tanto que ambas tienen *valor*. Hay otras «cosas» que son tan «animadas» como el trabajo y sin embargo son cosas; los caballos por ejemplo. Y a la inversa, hay «cosas» que son tan etéreas como el «espíritu humano», y sin embargo no dejan de estar equiparadas a las cosas: los derechos creditorios por ejemplo. Troplong no se da cuenta —pero tampoco los laboristas modernos— que aquí no se trata de las cosas en su materialidad, sino de las cosas en su función social; no se trata del hecho de que tengan peso,

masa volumen, mantengan el calor o produzcan frío; se trata de que las cosas jurídicas son las mercancías como vimos con Demolombe. Y el que una cosa sea mercancía, es un fenómeno social, no un fenómeno natural. De tal manera que si el trabajo humano es cosa, lo es en el sentido de que se compra y se vende socialmente como cualquier otra mercancía. Y si, de todos modos, el jurista aún queda molesto por equiparar la fuerza de trabajo con las mercancías, debe tener en cuenta que éste es un fenómeno propio de la sociedad en que vivimos; que no siempre la fuerza de trabajo ha sido mercancía, y que no necesariamente siempre ha de serlo. Sólo lo será mientras exista el capitalismo.

La fogosidad con que Troplong niega que el trabajo humano sea igual a las cosas inanimadas, es tanto más insólita cuanto que jamás nadie ha osado comparar la energía humana con las piedras; ni siquiera el esclavista Aristóteles hace semejante cosa¹³. Pero Troplong habla como si estuviera luchando contra alguien que afirmara la identidad entre materia y fuerza de trabajo.

Seguidamente Troplong encuentra las diferencias entre la locación de obra y la compraventa y la locación de cosas, pretendiendo así confirmar su incontrovertida tesis de que la fuerza humana no es una cosa material.

a) Con la locación de cosas

La diferencia la encuentra Troplong en que la locación de cosas da lugar a acciones que tienden al cumplimiento forzado de la obligación. Lo cual no puede darse en la locación de obra porque

¹³ ARISTÓTELES, *Política*, 1254 a: «... así como los instrumentos dichos son instrumentos de producción, hay artículos de propiedad que no son sino instrumentos de acción; de una lanzadera en efecto, podemos obtener algo distinto de su propio uso, pero de un vestido o una cama el uso solamente. Además, como quiera que la producción y la acción difieren específicamente, y una y otra han menester de instrumentos, síguese de necesidad que entre dichos instrumentos habrá la misma diferencia. Pero la vida es acción y no producción; y por tanto el esclavo es un servidor que entra en la categoría de instrumentos para la acción». Aquí se está diciendo que la lanzadera es distinta que el esclavo porque a éste no se le puede extraer nada distinto a sí mismo. Aristóteles se encuentra con el mismo problema de Troplong y todos sus colegas, pero lo resuelve, si se me permite, con más delicadeza. Prefiere torcer las cosas y distinguir la lanzadera del esclavo, pero no porque éste sea o no una «cosa» que produce algo; él tampoco se da cuenta de la diferencia entre trabajo y fuerza de trabajo, pero en vez de retroceder ante la dificultad avanza audazmente en otra dirección: el esclavo es acción y no producción; no nos proporciona otra cosa que su propia acción (trabajo) distinto que un instrumento inanimado que sí nos proporciona otra cosa distinta de sí. El esclavo es un instrumento muy particular; es un hombre que nos proporciona energía y en eso se distingue de los otros instrumentos.

la libertad humana no lo permite. La locación de obra compromete en una cierta medida la personalidad, el trabajo, la inteligencia; ahora bien, la libertad sería aniquilada si el hombre pudiera ser perseguido en este dominio inviolable, si pudiera ser constreñido en lo que él tiene de más personal, de más independiente, de más íntimo. El incumplimiento en la locación de obra se resuelve en daños y perjuicios en favor de la dignidad de aquel que ha contratado la obligación¹⁴.

Obsérvese que el razonamiento de Troplong encuentra las diferencias en la ley y no en la relación social que la ley expresa. Si la diferencia entre cosas y fuerza de trabajo fuera una diferencia real, Troplong debería buscar la confirmación de tal diferencia en la relación social real (económica). Pero la busca en la ley. Si la diferencia está en el orden del ser, ¿por qué buscarla en el orden del deber ser? Sería justo buscar la diversidad del ser en el deber ser, si el deber ser formalizara siempre con cabal precisión la relación del orden del ser. Pero esto no es así. Frecuentemente el deber ser formaliza lo socioeconómico en forma muy deficiente; no se puede estudiar el orden del ser a través de la forma en que aparece en el deber ser. Pero, sí al revés, puede estudiarse el orden del deber ser a través del ser, que se trata de formalizar. Esta confusión entre ser y deber ser es típica de la ideología jurídica más difundida.

b) Con la compraventa

El contrato de trabajo es en esencia una compraventa de una mercancía especial que es la fuerza de trabajo. Por supuesto, Troplong no lo entiende así: si es larga la distancia entre ambas locaciones, mayor aún le parece la distancia entre locación de obra y compraventa de cosas. Pero lo interesante aquí es el argumento de Troplong. Aparte de la diversidad entre los objetos de ambos contratos (industria humana y cosa), en la venta se incluye el derecho a la percepción de los frutos, lo cual no sucede en la locación de obra pues el trabajo se traduce en «puros hechos» y no se puede detentar o aprehender.

Como se ve, Troplong piensa que el trabajo no produce «frutos» a aquel en cuyo beneficio se entrega. En cambio la cosa vendida sí los produce. Pero si el trabajo no genera «frutos», ¿para qué lo quiere el capitalista? Con poco que se mire, se advierte que si suceden contratos de trabajo es porque el patrón se beneficia. Pero si se reconociera que el trabajo produce una ganancia, un beneficio, un «fruto», habría que reconocer que pertenece al obrero. A menos que se quiera reconocer que el beneficio es del patrón en virtud de haber él comprado

¹⁴ TROPLONG, *op. cit.*, pp. 220 y ss.

la fuerza de trabajo y por tanto ser dueño de sus «frutos». O sea que existe aquí una contradicción no resuelta: o bien el trabajo no produce frutos (lo que es ridículo puesto que si no lo produjera el patrón no pagaría por él), o bien los frutos son del patrón porque son producidos por una mercancía que él ha comprado. (Como se ve, por ninguna parte aparece la posibilidad de que si alguien debe ser dueño de esos «frutos» es el obrero.)

Las diferencias encontradas por Troplong son en realidad semejanzas; que no se pueda ejercer la fuerza para obligar al cumplimiento de parte del obrero, o que el trabajo no produzca frutos (según Troplong), son particularidades de la cosa, de la particularísima mercancía sobre la que trata esta compraventa especialísima. Pero en todo lo que no es proveniente de la especificidad de esta mercancía, son aplicables los principios de los contratos sobre las cosas. Esto no se le escapa a Troplong, que luego de establecer estas diferencias, encuentra, ahora sí, las semejanzas:

en la mayor parte de los puntos dificultosos, la locación de obra recurre al contrato de locación propiamente dicho [se refiere a la de cosas, O.C.] para obtener sus principios y teorías.¹⁵

Zacharie

Zacharie es aún menos cuidadoso al hablar de los bienes:

se da el nombre de bienes a los objetos de los derechos de una persona o de los derechos considerados en relación con su materia, *quod materiam*¹⁶.

Principalmente bienes son cosas corporales, pero por extensión se dice también de los derechos sobre los objetos y los medios por los cuales tales derechos pueden ser perseguidos. De allí su división de los bienes en personales (derivados de la persona, por ejemplo la libertad) y exteriores (adquiridos).

Esto de considerar «bienes» a cosas como la libertad, va más allá del respeto que Zacharie le merece a los comentaristas que tradujeron y comentaron su obra, los cuales se rebelan a la francesa:

Esta división no es justa porque la libertad, el honor, etcétera, son bienes pero no en el sentido jurídico y menos en los términos del *Code* (art. 1516:

¹⁵ *Ibid*, p. 224.

¹⁶ ZACHARIE, K. S., *Le droit civil français*, París, 1855, anotado y ordenado conforme con el articulado del Código Civil (según la costumbre francesa) por M. M. G. Massé y Ch. Vergé, tomo II, p. 3.

son bienes los apreciables en dinero). Es claro que estos bienes «personales» pueden dar lugar a una acción, pero son causa de acción y no bienes¹⁷.

El malabarismo conceptual recuerda aquí al de Demolombe:

Asimismo se puede decir de las facultades del hombre, de su aptitud, de su inteligencia, de su trabajo: con la ayuda de sus facultades, el hombre produce bienes, pero esas facultades no constituyen por ellas mismas bienes. En el aspecto económico las facultades del hombre constituyen sin duda riqueza; pero jurídicamente, no forman parte de sus bienes: esto es tan cierto, que «aquél que hace cesión de sus bienes a sus acreedores no comprende en esta cesión ni su libertad ni sus facultades».

Este repaso tan ligero por la «teoría» francesa de la fuerza de trabajo, ha tenido por objeto colocarnos en situación de advertir al menos dos cosas: 1) la contradicción insalvable en que cae la doctrina francesa —y la nuestra en cuanto la sigue— al llegar al punto en que deben explicarse las normas que se aplican a la compraventa de fuerza de trabajo; 2) cuál es la verdadera crítica que debe hacerse al derecho moderno.

En relación con lo primero, observemos que toda la construcción de los franceses debería haberlos conducido a la correcta consideración del trabajo como una «cosa»; como una mercancía más. Y algunos de ellos se aproximan mucho, tal como hemos visto en Troplong. Pero tanto se acercaban, tanto retrocedían; y es que chocaban con el principio de la *liberté*; no cabía, pensaban en ellos, la posibilidad de conciliar ambos asuntos en una síntesis que suprimiera la contradicción. Pero ¿en realidad existe tal posibilidad de síntesis? La respuesta a este punto corresponde al tratamiento de la teoría de la «autonomía de la voluntad» que es el concepto jurídico que expresa la *liberté*. Sin embargo podemos adelantar lo siguiente.

En la sociedad antigua (griega y romana) la *libertas*¹⁸ (*eleuthería* en griego) es una idea que cubre la calidad política del individuo; ser libre no significa la facultad de contratar, lo cual está dentro de las posibilidades de los esclavos, libertos, metecos y extranjeros, que incluso pueden ser propietarios; como el esclavo Pasión que llegó a ser uno de los más prominentes banqueros de la época del auge ateniense. La *libertas* constituye la esencia del ciudadano: es la «forma» del ciudadano, siendo «hombre» la materia para decirlo como podría haberlo dicho Aristóteles¹⁹.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ La distinción entre *libertas*, *libertad* y *liberté*, la tomo de mi maestro Nimio de Anquín, de la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. La distinción que aprovecho, proviene de las clases dictadas por él en la Facultad de Filosofía.

¹⁹ ARISTÓTELES, *Política*, 1259 b: «Si los esclavos tienen esas virtudes (se refiere a la templanza o la valentía o la justicia), ¿en qué diferirán los libres? Mas por otra parte, parece absurdo que no

La *libertad* cristiana, es, en cambio, un concepto que cubre aspectos morales de la criatura humana. La libertad es el presupuesto del pecado. Sin libertad no hay pecado. La libertad, por otra parte, nada tiene que ver con la situación social del individuo. Un siervo de la gleba es perfectamente libre de adherirse o no a la conducta pecaminosa. No tiene nada que ver con la posibilidad de contratar del individuo.

La *liberté* en cambio, vuelve a ser la calidad política de un ciudadano; vuelve a ser la determinación del *citoyen*. Pero esta vez «ciudadano» significa algo más que participar en las instituciones de la *Polis*. Ahora ser *citoyen* es, al mismo tiempo, ser propietario; y además, significa la igualdad, la seguridad, etcétera, según la Declaración de los Derechos del Hombre. Por primera vez, hombre y ciudadano son la misma cosa: la *liberté*, la igualdad y la propiedad son adjetivos de la persona humana; y por solamente tener tales calificaciones, el hombre es ciudadano. Todavía más: en el pensamiento de Kant, por ejemplo, es la propiedad la que hace al ciudadano; en cambio en la *Polis* sólo se es propietario —en la *Polis* arcaica, no en la del siglo V— si se pertenece a la tribu.

El concepto de *liberté*, por lo tanto, califica al individuo en cuanto poseedor de mercancías (propiedad); el que posee «cosas» es libre para disponer de ellas. Ahora bien, la fuerza de trabajo (no el trabajo como resultado de la fuerza de trabajo), es una mercancía (en la sociedad capitalista), y su venta no implica la venta de la persona, sino que precisamente es necesaria la libertad (*liberté*) para vender esa mercancía.

El pensamiento burgués se había detenido en el trabajo como concepto oscuro que no permitía distinguir entre el individuo y su fuerza. La palabra «trabajo» es oscura, porque significa tanto la cosa fabricada, el resultado, como el esfuerzo mismo. Si no separamos ambos conceptos será imposible escapar a la contradicción entre libertad y venta de «trabajo». La compraventa de fuerza de trabajo no atenta contra libertad (*liberté*); al contrario: la presupone; más aún: es la realización de la *liberté* del obrero.

Ahora bien; no por lo anterior tenemos necesariamente que desconocer que el obrero, al vender su fuerza de trabajo, lo hace coaccionado físicamente por su debilidad económica; y que el patrón utiliza esa coacción para obtener el menor precio posible por la fuerza del obrero. Pero no hay que confundir *liberté*, que es un concepto que hace referencia a la esfera jurídico-política, con la situación de clase social en que se enfrentan obreros y patrones en el proceso de

las tengan, siendo como son hombres partícipes de la razón». Como se ve, ninguna duda cabe acerca de que para Aristóteles los esclavos son hombres en sentido pleno. Claro está que una cosa es ser sólo hombre, o sea animal racional, y otra cosa distinta y superior es ser *zoon politikon*, esto es ciudadano; «hombre libre» es una determinación específica de «hombre».

producción. Que el patrón tenga poder económico superior al del obrero, no quiere decir que el obrero no tenga *liberté*. En esto tiene toda la razón Kelsen: el derecho no se ocupa de la libertad psicológica; lo que el derecho hace es simplemente declarar nulos los actos en los cuales se viole lo que la ley indica como integrante del acto. En otros términos, hay un grupo de normas que establece las características que deben tener los actos jurídicos para que sean tales; entre estas características, está el ser «voluntarios». Pero «voluntad» no es aquí el «querer psicológico»; «voluntad», en derecho, está tipificado por otro grupo de normas; y hay un tercer grupo de normas que establece la nulidad de los pactos que no han sido producidos conforme con la tipificación que la ley hace de la voluntad. Y esa tipificación de la voluntad puede no tener en cuenta para nada la voluntad psicológica. De tal manera que la libertad del obrero no impide que esté viciada su voluntad psicológica.

Esto nos conduce al segundo motivo de la investigación en la doctrina francesa. Está visto entonces que el derecho es formalista; que no se ocupa de la igualdad real, económica; que para el derecho la desigualdad entre obrero y patrón no hace menos libre el pacto de venta de fuerza de trabajo. Ahora bien; ¿es comprensible que así proceda, o en cambio debería expresar esa desigualdad? El problema se plantea porque la crítica del derecho burgués a veces se realiza desde fuera de su terreno específico. Esto sucede cuando se «descubre» que el derecho moderno es «injusto», y ésta no es sino la forma más ingenua de una supuesta crítica científica. Pero también se apunta fuera de tema cuando la crítica se agota en la comprobación de que del derecho moderno sanciona la desigualdad real con la igualdad formal. Desde esta crítica el derecho moderno aparece como una engañifa barata e inconsistente, mientras que «la verdad», que se impone supuestamente por su mismo peso, es la desigualdad real. El problema consiste aquí, no tanto en que sea justa o no la afirmación de que el derecho «engaña» porque encubre la desigualdad. Esta afirmación, en sí misma, es correcta; pero a condición de entender que se está hablando del derecho en su función ideológica, fetichista. El problema consiste más bien en que eso no es todo, esto es, que es una crítica parcial por instalarse fuera de la especificidad jurídica. Que «el derecho engaña» es una verdad cuyo «descubrimiento» no hace honor a nadie, y menos si es marxista. Es más o menos como descubrir que el Estado es un aparato de coerción, olvidando su aspecto positivo no menos real por cierto, que consiste en su función integradora de la sociedad cualquiera que ésta sea, nos guste o no. En tanto que la teoría contemporánea del Estado recalca el carácter más bien supletorio de la fuerza para destacar el aspecto organizativo y hegemónico del Estado. Tratándose del derecho, esta pseudo crítica se mantiene al nivel del aspecto ideológico de lo jurídico como si fuera su única función.

Por lo tanto, desde fuera, puede ser acertado decir que el derecho moderno procede a santificar la desigualdad esencial detrás de la igualdad formal. Pero

instalados dentro de la estructura, puestos en la tarea de exponerla y criticarla, ¿hay incongruencia o no, hay justeza o no en el derecho moderno, que sólo se ocupa del aspecto formal? En otros términos, el problema es éste: ¿expresa el derecho moderno a la sociedad capitalista como ésta precisa ser expresada jurídicamente? Si el derecho moderno dejara de ser formal ¿sería derecho «moderno»? ¿O más bien dejaría de serlo? De otra manera: si de lo que se trata es de mostrar que el derecho es un obstáculo al cambio social, que es pernicioso y que hay que destruirlo, tal vez lo duden pocos. Pero, ¿sería eso ciencia jurídica? ¿O más bien teoría del Estado o programa revolucionario?

La Sociología Jurídica, si se plantea adquirir status de rama específica de la ciencia social, debe partir más bien de este otro problema: el derecho moderno, que, nadie lo niega, sanciona la igualdad formal para permitir precisamente la desigualdad esencial ¿expresa correctamente a la sociedad burguesa? Y en su caso ¿cómo y por qué? La respuesta tiene importancia, aún fuera del campo jurídico, para aquellos que están planteando la transformación de este derecho (y de toda sociedad). En efecto, si el derecho moderno no expresa la sociedad capitalista, si es una simple engañifa, en verdad será mucho más sencillo destruirlo. En último término las engañifas se destruyen con «la verdad» y entonces de lo que se trata es de pregonar la buena nueva: «el derecho engaña, sanciona la igualdad para perpetuar la desigualdad», *veritas liberabit vos*. Pero si no es así, la cosa no será tan simple; y esto significará otras dos cosas por lo menos: de lo que se tratará es de encontrar sus puntos débiles, esto es, los puntos en que la estructura jurídica soporta con menos fuerza los embates de las contradicciones económicas; y por otra parte, significará que la transformación jurídica no se logrará sin la transformación social, puesto que el derecho no es una simple mentira sino un reflejo muy congruente de la realidad social: será completamente inútil legislar el cambio en forma distinta de la que lo hace el derecho burgués, si se mantienen por debajo las mismas relaciones sociales de intercambio, es decir, la producción de mercancías.

Volviendo al punto de partida: la desigualdad económica, ¿implica una contradicción con la *liberté* en el lugar en que ésta se ubica —el jurídico político— o no? La respuesta es no. En todo caso hay una contradicción en el nivel específico del derecho. Esto es lo que no comprendían los juristas franceses y lo que no comprenden los que tratan el derecho como una simple engañifa. Sin embargo, todo esto es parte de la teoría de la autonomía de la voluntad y ahí debe ser tratado.

2. EL DESPIDO Y EL CÓDIGO DE NAPOLEÓN

Los juristas que se dedican al derecho laboral, se precian de haber «creado» una legislación tuitiva del obrero. Se sienten reivindicadores del proletaria-

do y a todo el mundo explican que el derecho del trabajo es completamente diferente del civil, con principios y lógica propios, con sujetos distintos, con distinto objeto y con institutos novedosos sustraídos a la competencia del viejo derecho civil.

En el nivel individual, uno de los principales logros del derecho laboral es el de la indemnización por despido injustificado. Paradójicamente, el famoso principio dieciochesco según el cual «on ne peut engager ses services qu'à temps, ou pour une entreprise déterminée» (art. 1780 del *Code*), que prohíbe cualquier forma de esclavitud, que todos los juristas comentan fervorosamente y defienden como absoluto,²⁰ en último término sólo es un beneficio acordado al patrón. En efecto, los esclavos y los siervos de la gleba tenían subsistencia asegurada, puesto que eran atendidos con el solícito cuidado que se tiene con los animales de labor, o que el capitalista tiene para con sus máquinas. En cambio el obrero, si algo desea, es precisamente poder vender su fuerza de trabajo continuamente, sin los sobresaltos del despido y la angustia del hambre. Si hay alguien interesado en el art. 1780 del *Code*, ése es el patrón; no el obrero. Esto es tanto así, que la indemnización por despido supone que el contrato de trabajo se realiza, contraviniendo al *Code*, y a las declaraciones dieciochescas, con la intención por parte del obrero, de trabajar indefinidamente para ese patrón (al menos mientras otro no le compre su mercancía a mejor precio)²¹.

Pues bien, ¿crearon los laboristas modernos la teoría de la indemnización por despido, y al margen de los principios civilistas? Veámoslo. En este punto nos referiremos a Laurent²². En primer lugar, su opinión enfrentada a la de Troplong acerca del citado artículo 1780:

Troplong objeta que la prohibición es establecida, no en interés del patrón, sino en interés doméstico. ¡Y qué importa! No se trata de una cuestión de interés; el legislador prohíbe la alienación de la libertad, cualquiera que sea el interés que el deudor tenga al renunciar a su libertad; el más grande de todos los intereses está en juego, el interés general, o para decirlo mejor, la

²⁰ Troplong sin embargo se atreve a decir que se trata de un beneficio a favor del obrero y que si quiere puede renunciar a él. Laurent ataca a Troplong razonando que si la convención es prohibida, no puede producir efectos.

²¹ Troplong, propugnando la interpretación del artículo 1780 como un beneficio para el obrero, de modo que éste podía utilizarlo a voluntad, es decir retirándose cuando quisiera si el contrato era por tiempo indeterminado, no se nos aparece ahora tan reaccionario. Según él, era posible la contratación indefinida de la fuerza de trabajo, con la opción tácita para el vendedor de dejar el contrato si le parecía. *Contrario sensu*, este derecho no podría ser invocado por el patrón que quisiera desembarazarse de un obrero.

²² LAURENT, F., *Principes de Droit Civil Française*, París, 1887, 4.ª edición; las citas corresponden todas al tomo 25.

existencia del individuo y la sociedad, pues el hombre no existe cuando ha perdido su libertad ¿y qué devendrá la sociedad si los hombres no fueran libres? [Como se ve, Laurent no tiene idea de que la suya no es la única sociedad posible; además de que, con toda claridad, advierte que por otro lado la *liberté* es la base de esa sociedad, O.C.]. Vanamente se dice que la libertad del doméstico no está comprometida, puesto que siempre puede romper su compromiso [aquí cita a Troplong haciendo notar que es el único que propone este entendimiento del artículo 1780, O.C.]. Estamos asombrados de que un jurisconsulto diga eso; ¿es que acaso la libertad puede ser el objeto de una convención?...²³.

Aquí nuevamente la confusión entre persona y fuerza de trabajo. Este discurso de Laurent muestra hasta qué punto la *liberté* es un dogma intocable; lo suficiente para sentirse asombrado de que Troplong diga algo en contrario, expresión ésta de Laurent que entre jurisconsultos debe tomarse como verdadero insulto. Sin embargo, con poco que se reconsidere la opinión de Troplong, es exactamente lo que hoy se expresa como estabilidad absoluta en el trabajo, esto es, la imposibilidad para el patrón de despedir a un obrero sin justificación. Pero los principios revolucionarios, como se ve, por libertarios y simpáticos que fuesen —y sigan siendo—, no alcanzaban sino hasta el mismo punto en que la burguesía era capaz de pensar; ni un paso más adelante. Es claro que es sólo aparente que Laurent sea más reaccionario que Troplong; visto en su tiempo, es al revés.

A pesar de todo, Laurent llega más allá que sus colegas. En primer lugar, en relación con el artículo 1781 del *Code* (la afirmación del patrón es suficiente para probar el pago del salario). Laurent muestra dos facetas: la primera, cuando se exalta en contra de la derogación de este artículo en Francia, clamando para que en Bélgica no se siguiera el ejemplo parisino de supresión de este artículo ominoso:

... el único motivo que se ha dado para justificar la abrogación del artículo 1781, es que esta disposición agravia la igualdad, y la igualdad, dice ese informante de la comisión, es la pasión dominante si no exclusiva de Francia... Es una mala pasión ésta de la igualdad cuando se sacrifica la libertad lo mismo que la moral. Es sabido que el patrón²⁴ es instruido, y que la moralidad acompaña de ordinario a la instrucción; mientras que aquellos que

²³ *Ibid.*, núm. 493, p. 546.

²⁴ «*On avoue que le maître...*»; la palabra «*mâitre*» parece usarse en el sentido de amo, dueño, en tanto que se hablaba de domésticos. Y precisamente esto es lo que lleva a Laurent a sostener la esencial diferencia que quiere ver entre domésticos y obreros. El *Code* habla de *mâitres*, de *domestiques* y de *ouvriers*, pero sin el rigor técnico con que hoy usamos la palabra obrero.

sirven se encharcaron en la ignorancia de la que se puede decir que es la fuente de todos los vicios. ¡En tanto se acuerda el ejercicio de los derechos políticos a clases ignorantes e inmorales! Y porque se ha proclamado la igualdad política del patrón y del doméstico, se llega también a proclamarles iguales en el aspecto intelectual y moral a pesar de la ignorancia que persiste y a pesar de la inmoralidad que regularmente la sigue²⁵.

Como se ve, Laurent está enfurecido con esta confusión entre igualdad política y desigualdad real, lo mismo que los modernos laboristas. Pero las similitudes entre Laurent y estos últimos no terminan aquí:

... instruid y moralizad las clases trabajadoras y podréis proclamar su igualdad; pero proclamar iguales a quienes son desiguales por instrucción y su moralidad, es librar el destino de los pueblos a aquellos que están interesados en mantener en la ignorancia para explotarlos en provecho de su dominación: y es necesario añadir que la libertad y la independencia de las naciones tienen un enemigo formidable en la Iglesia donde el poder reposa en la ignorancia y la superstición²⁶.

A nosotros, hombres de finales del siglo XX, nos parece una increíble mezcla de ideas contradictorias ¿cómo entender en efecto un desprecio tan despreciable ante los pobres, con una apasionada defensa de la instrucción para ellos, terminando con un insólito ataque a la Iglesia, que por cierto no era —ni es— la única interesada en embrutecer a los obreros? Pues así eran las cosas. Y entre medio de tantas «confusiones», Laurent no deja de hacer notar otra diferencia que lo separa de Troplong: éste quería que el artículo 1781 del *Code* fuera aplicable a los obreros industriales, pero Laurent sostiene que sólo debe serlo a los domésticos, no a los obreros; en primer lugar, porque éstos cobran a destajo y el artículo 1781 hacía referencia a que el *mâitre* debía ser creído, por su sola afirmación, para probar el pago de salarios mensuales o anuales. Tal parece que Laurent no veía otra forma de salario industrial que el a destajo.

²⁵ *Ibid.*, p. 553, núm. 499. Adviértase aquí cómo para Laurent una cosa es la igualdad política —la más «formal» de todas—, y otra cosa distinta y no implicada, la igualdad real. Pero con esta variante: Laurent advierte la desigualdad real —que a él le sirve para despreciar al pobrerío—, pero además cree que éste debe reflejarse en el derecho. Es decir que la igualdad política —que tampoco parece aprobar— tampoco implica necesariamente la igualdad —también formal— jurídica. Laurent quiere que el derecho refleje la desigualdad real, lo mismo que los modernos laboristas, pero con contenido diverso; para los laboristas la diferencia entre derecho civil y laboral radica en que este último si la refleja, y la subsana protegiendo el platillo obrero en la balanza de la Justicia para que exista la «verdadera» igualdad.

²⁶ *Ibid.*

Pero a partir de aquí, Laurent parece ser el verdadero padre del derecho laboral. En efecto, desarrolla un capítulo entero bajo el título de *Louage des services*, que le parece completamente distinto que el de domésticos y obreros a destajo.

Es digno de atención el razonamiento de Laurent porque nos indica nuevamente que es el antecedente los laboristas modernos:

Aquellos que se ponen al servicio de una compañía de seguros o de una sociedad de ferrocarriles, está raramente en el caso de estipular las condiciones de su trabajo; ellos solicitan un favor y aceptan su empleo a título de tal. En tanto que hay una convención, es una locación de servicios. Pero ¿cuáles son sus reglas? El código no establece ninguna²⁷.

Pueden observarse varias cosas: 1) El género de los ejemplos (seguros y ferrocarriles), como si el resto de obreros industriales cobraran todos a destajo; tal vez era así. 2) Se le ocurre que los domésticos y obreros a destajo tienen, sí, la posibilidad de fijar las condiciones de trabajo. 3) Posiblemente no se ve para entonces diferencia entre trabajo a destajo y simple artesano. 4) No tiene ninguna duda de que es una locación de servicios. 5) La ve completamente distinta a las otras locaciones y advierte que el código no ha previsto esa situación.

Y construye una teoría acerca de esta *louage des services*, la que, partiendo de los principios generales (civilistas) del derecho, arriba a la conclusión de la estabilidad en el empleo. En tanto que los laboristas modernos nos quieren hacer creer que han inventado un derecho nuevo que no tiene ninguna relación con el derecho civil.

Afirma Laurent que en este caso hay que estar a los principios generales, y hace un análisis de la jurisprudencia. A despecho de los laboristas, que creen haber inventado la estabilidad en el trabajo, la preocupación de Laurent, en todo este capítulo, es la terminación del contrato. Y se pregunta: ¿puede el patrón dar por terminada la relación contractual sin serio motivo justificado? La respuesta de Laurent partiendo del mismo *Code*, es que la resolución del contrato no puede ser unilateral, sin motivo, que, además, sea serio y fehacientemente probado en el proceso judicial correspondiente. De lo contrario, el patrón deberá indemnizar al obrero ¡Voilà! Estamos en 1887... Y los laboristas modernos se creen los paladines del proletariado...

Cuando existe entre el patrón²⁸ y el empleado una convención que regla la duración de la locación, no hay ninguna duda; se aplica el artículo 1134: los

²⁷ *Ibid*, n. 508, p. 562.

²⁸ «Quand il existe entre le patron et l'employé...»; aquí ya se usan los términos patrón y empleado.

contratos tienen fuerza de ley entre quienes los han celebrado. En ausencia de acuerdo al respecto, los contratos no pueden ser revocados sino por mutuo consentimiento de las partes, o por las causas que la ley autoriza; entonces la locación no puede finalizar más que por consentimiento o por las causas legales. No hay leyes para la locación de servicios; es necesario entonces atenerse a los principios que rigen las obligaciones convencionales. En virtud de estos principios que rigen los contratos sinalagmáticos, no pueden ser resueltos más que por el juez, cuando una de las partes no cumple con su compromiso: es la condición resolutoria tácita del artículo 1184²⁹ (...). Se sigue de esto, que ninguna de las partes puede poner fin a la locación, aun cuando ofrezca pagar daños y perjuicios; la resolución debe ser demandada en juicio, y el demandante está obligado a probar el incumplimiento de sus compromisos por el demandado, pues este incumplimiento es el fundamento de la demanda. Hasta tanto que la sentencia no se pronuncia, el contrato debe ser mantenido por ambas partes³⁰.

Como se ve, aquí no falta ninguna «novedad» del derecho laboral en esta materia. Excepto la inversión de la carga de la prueba y la fijación del monto de los daños y perjuicios que el patrón deberá pagar al obrero en caso de despido injustificado. Esto es comprensible si se tiene en cuenta que el derecho civil requiere que los daños sean efectivos y probados; el derecho laboral en cambio establece un monto fijo, que puede o no cubrir con «equidad» los auténticos perjuicios.

Pero si faltan estos dos elementos —inversión de la carga de la prueba (que de todos modos no aparece en muchas legislaciones actuales) y monto de los daños—, se puede sin embargo comprobar cómo la estabilidad en el trabajo no es un principio novedoso ni violador del derecho civil, sino que por el contrario es su consecuencia «lógica», como se ve en la argumentación impecable de Laurent³¹.

Pero Laurent va aún más lejos. Se pregunta si la duración del contrato puede ser limitada por los usos y costumbres del lugar, y concluye que en tales

²⁹ Artículo 1184 del *Code*: La condition résolutoire est toujours sous-entendu dans les contrats synalagmatiques.

³⁰ LAURENT, núm. 509, p. 652.

³¹ «Al nacer el derecho del trabajo en nuestro país, en el artículo 123 extensivo al mundo en función de su universalización, los trabajadores mexicanos no sólo adquirieron la dignidad de personas, sino que se les confirió el derecho de conservar su trabajo, salvo que dieran motivo de despido. Esta gran conquista de los trabajadores de México...» (TRUEBA URBINA, Alberto, *Nuevo Derecho del Trabajo*, México, Porrúa, 1975, p. 297). Sin duda que fue un triunfo de los trabajadores mexicanos que tal principio se reconociese constitucionalmente. Lo que no parece, luego de leer a Laurent, es que el derecho a conservar el empleo o ser indemnizado sea un invento del «nuevo» derecho laboral.

casos los usos sólo pueden ser tenidos en cuenta si las propias partes se han remitido a ellas; en caso contrario la resolución del contrato debe ser demandada ante el juez³².

Es claro que todo esto puede haber sido pura teoría y en realidad los patrones despedían obreros a su gusto. Pero no es el derecho laboral moderno el que —en caso de ser así— haya cambiado las cosas, sino la lucha de los obreros contra sus jurados enemigos. Aquí no tratamos de decir que el *Code* haya hecho la felicidad de los obreros. Sólo constatamos que la sedicente ideología «originaria» del derecho laboral no es tal, sino más bien una ideología burguesa bastante entrada en años ya, que se autoproclama novedosa; su función: ocultamiento de la explotación humana bajo la farisaica máscara de un «novedoso derecho favorable a los obreros».

La diferenciación entre domésticos y otros asalariados es una constante en Laurent; el *Code* sólo se refiere a domésticos y obreros (a destajo), pero no a obreros por quincena o por mes. Al parecer para el *Code* los únicos que cobran por tiempo de trabajo son los domésticos. Pero presentándose situaciones análogas (salario por tiempo), Laurent no ve la analogía entre ferroviario y doméstico en la forma de cobrar la venta de su trabajo, sino que ve la diferencia, separándose así de otros juristas que asimilaban ambas situaciones. Desde un punto de vista, la analogía es evidente: ambos cobran por el mismo tiempo de trabajo (doméstico y ferroviario). Pero desde otro punto de vista, el de Laurent, sí hay al menos dos diferencias notables: en primer lugar, la situación «moral e intelectual» del doméstico que es claramente un personaje inferior, mientras que el ferroviario tiene otra cultura, otra «moralidad» y está en peor situación que el doméstico. Por otra parte, las relaciones precapitalistas entre amo y doméstico aún subsisten al parecer, y Laurent en esto es muy claro: el ferroviario —pero también un obrero agrícola— se relaciona distinto con su patrón que el doméstico con su amo.

La corte ha juzgado que si el patrón (*mâitre*) tenía quejas de su servidor (se trata del servidor en una granja), debía perseguir la resolución del contrato por una acción judicial, pues no tiene derecho a despedirlo (*le renvoyer*), ni aun dándole aviso (*congé*), porque el servidor no se encuentra con respecto al patrón (*mâitre*) en relación de domesticidad³³.

Como se ve, las relaciones precapitalistas, que evidentemente aún existían en algunos sectores sociales, provocaban perplejidad a los juristas. Adviértase que para Laurent la «domesticidad» es un estado social reconocido por el *Code* burgués. Y se da cuenta de que eso es algo completamente distinto que una

³² LAURENT, n. 410, p. 564.

³³ *Ibid*, p. 565.

relación moderna, tan moderna, que ni el *Code* de 1804 ha recogido. Ni siquiera es igual «servidor» (rural) que «doméstico», aun cuando ambos están ligados a un *mâitre* y no a un patrón. Es decir, si desde un punto de vista parece que otros juristas aciertan mejor aceptando la analogía entre todas las formas de salario por tiempo y la domesticidad, desde otro punto de vista de Laurent es mucho más certero en su diferenciación.

El problema de la locación de servicios —término que como hemos visto Laurent coloca fuera de la locación de obra (a destajo) y de la «domesticidad»— continúa siendo motivo de análisis. En efecto, ¿no dice el *Code*, en el artículo 1780, que «no se puede comprometer sus servicios más que cierto tiempo y por una obra determinada», para salvar al hombre de la esclavitud? De esto, concluye Laurent, surge con evidencia que en caso de no determinarse el tiempo del contrato, el mismo puede resolverse. Pero, ¿por la sola voluntad de una de las partes?

Si no hay consentimiento mutuo, el contrato no tiene fin legalmente más que por las causas que la ley autoriza (art. 1134); ahora bien, no hay otra causa legal de resolución de una locación de servicios, que la condición resolutoria del artículo 1184³⁴.

En realidad, piensa Laurent, si se admite que la «*congé*» puede poner fin al contrato, es por analogía con la locación de las cosas; sin embargo la «analogía es dudosa porque la situación de las partes contratantes no es la misma³⁵. Y aquí vemos nuevamente a Laurent superando el pensamiento de Troplong: éste había dicho que

la locación de obras (Troplong no distingue, como hace Laurent, entre locación de obra y de servicios) recurre al contrato de locación propiamente dicho (se refiere a la locación de cosas) para obtener sus principios y teorías.³⁶

En ocasión de comentar este párrafo de Troplong, habíamos visto cómo la subconsciencia de que la fuerza de trabajo es una «cosa», lo llevaba a encontrar similitudes entre ambas locaciones. Ahora vemos a Laurent mostrando sus diferencias en una aproximación más exacta, pero por el lado contrario: en la locación de cosas, la *congé* es suficiente para salvar los intereses de ambas partes, pues el propietario encontrará otro inquilino y éste otra casa para rentar. Por lo

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.*

³⁶ Véase nota 15.

tanto, que en la locación de cosas sea suficiente la resolución unilateral del contrato, no hace a este procedimiento apto para ser aceptado en el contrato de trabajo. Advuértase de paso, cómo Laurent trata de escapar a la «lógica» diabólica del *Code*.

Pero además hay otra razón: tampoco es asimilable la situación del obrero a la del doméstico, porque éste

encuentra fácilmente un nuevo trabajo, ya que el número de personas que se ofrecen para el servicio doméstico disminuye cada día. Las dificultades son mayores para los empleados;³⁷ su número va en aumento a medida que la instrucción se expande, y si ellos son despedidos por su patrón, les es mucho más difícil encontrar nueva plaza. Nuestra conclusión será entonces que el contrato de trabajo no puede finalizar más que por una acción judicial fundada en la inejecución de las obligaciones de una de las partes³⁸.

Laurent se da cuenta aquí que su razonamiento es débil toda vez que se basa en cuestiones extrajurídicas como es la dificultad de encontrar trabajo. Procura entonces recurrir a otro principio jurídico: la igualdad de las partes.

La igualdad de las partes es una ley general de las convenciones; ahora, si la *congé* es suficiente para poner fin al contrato, la situación de las partes será muy desigual. Es generalmente el patrón quien da la *congé*; el patrón encuentra fácilmente otro empleado (*commis*), mientras que el empleado encuentra difícilmente otro empleo, y en tanto para él el empleo es una condición de existencia, al contratar no pudo haber entendido someterse a la arbitrariedad del patrón³⁹.

Se trata de un recurso al principio de igualdad de las partes y a la autonomía de la voluntad; esto es, al respeto que debe guardarse a lo que las partes quisieron al contratar. Puede verse aquí otro principio del sedicente «moderno» derecho del trabajo: la ley debe ser interpretada en beneficio del trabajador y aplicada de modo de restablecer la «igualdad de las partes» violentada por el poder económico del patrón.

Por último Laurent deja ver su sensibilidad, al mismo tiempo que el rigor de su argumentación:

³⁷ «*Pour les commis*»; es decir, Laurent tal vez piensa en empleados de comercio sobre todo; p. 556.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid.*

es ya una dura condición la del despido (*congé*); es necesario al menos no comprometer el porvenir y la existencia del que lo sufre. Es decir que, en la intención de las partes, el despido no debe ser perjudicial; y que si es de tal naturaleza que puede producir un perjuicio al empleado, el patrón está obligado a indemnizarlo⁴⁰.

He aquí cómo los dogmáticos de la Escuela de la Exégesis, sin dejar de ser adoradores del Código de Napoleón, podían pensar elementos laborales que hoy estudiamos independientemente del derecho civil. Esto quiere decir que el contrato de trabajo puede ser pensado a partir del Código de Napoleón, y que vituperar al derecho civil para fundar una pretendida diferencia esencial entre el contrato de trabajo y el contrato civil, es solamente una ideología que tiene como objeto preciso presentar al derecho laboral como la conquista final para los obreros. Tiene por objeto mostrar que la vieja sociedad, la del Código de Napoleón, ha dado paso a una nueva sociedad, la del derecho laboral, que ha realizado completamente la justicia para los obreros.

⁴⁰ *Ibid.*