



MARÍA PAULA TOSTÓN SARMIENTO

**LA TIERRA COMO OBJETO: SU SIGNIFICADO PARA LA
PRODUCCIÓN DE LA MISERIA HUMANA A PARTIR DE LOS
MANUSCRITOS DE ECONOMÍA Y FILOSOFÍA DE KARL MARX**

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
Facultad de Filosofía
Bogotá, 20 de febrero de 2019**

**LA TIERRA COMO OBJETO: SU SIGNIFICADO PARA LA
PRODUCCIÓN DE LA MISERIA HUMANA A PARTIR DE LOS
MANUSCRITOS DE ECONOMÍA Y FILOSOFÍA DE KARL MARX**

**Trabajo de grado presentado por María Paula
Tostón Sarmiento, bajo la dirección del Profesor
Franco Alirio Vergara Moreno, como requisito
parcial para optar al título de Filósofa**



PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

Facultad de Filosofía

Bogotá, 20 de febrero de 2019

A Juan David,
desde y hacia el amor materialmente transformado.

TABLA DE CONTENIDO

CARTA DEL DIRECTOR.....	6
AGRADECIMIENTOS.....	7
INTRODUCCIÓN.....	9
1. LA TIERRA EN LA ERA DE LA ECONOMÍA POLÍTICA SEGÚN LOS MANUSCRITOS DE ECONOMÍA Y FILOSOFÍA.....	23
1.1 La tierra y las categorías de la economía política.....	31
1.1.1 El propietario, el arrendatario y el trabajador de la tierra.....	31
1.1.2 Renta de la tierra, transformación del rentismo y acumulación de la propiedad.....	35
1.1.3 Cambio de estamento de la tierra y liberación del capital.....	39
1.2 Tierra y naturaleza	43
1.2.1 La relación con la naturaleza como <i> cuerpo inorgánico de los hombres</i>	43
1.2.2 El trabajo enajenado como condición de la producción de miseria en la economía moderna	46
1.2.3 La capacidad creadora del hombre en cuanto ser genérico: “el hombre es el mundo del hombre”	50
1.2.4 El trabajo enajenado como origen de la propiedad privada.....	51
1.2.5 Crítica de la economía política: ciencia y sensibilidad al servicio de la transformación de la vida en común	54

2. LA (DES)VALORIZACIÓN DE LA TIERRA Y DE LA VIDA EN LA ECONOMÍA CAPITALISTA	62
2.1 Continuidades y rupturas del ejercicio de la propiedad de la tierra entre el feudalismo y la época moderna.....	62
2.2 La valorización de la tierra como objeto del capital	69
2.3 (Des)valorización y monetarización de la relación con la tierra y de las relaciones sociales del hombre–trabajador	74
2.3 La relación con la tierra como nuevo escenario de la “movilidad” como valor de las relaciones de producción	77
2.4 Monopolio de las fuerzas productivas, dinero y enajenación de los sentidos .	79
2.5 Acaparamiento de tierras, despojo e imposición del modelo latifundista de la propiedad a partir de “La llamada acumulación originaria”	81
2.6 La fisiocracia y el surgimiento de la agricultura como actividad industrial	90
2.7 Sobre la génesis jurídico-económica de la propiedad privada sobre la tierra..	95
CONCLUSIONES	100
Límites de la renta de la tierra como categoría de la economía política.....	100
La tierra como ocasión para plantear una crítica estructural al capitalismo.....	107
Sobre la <i>necesidad</i> del momento capitalista de la historia de la tierra.....	109
Sobre las posibilidades de <i>apropiar</i> la tierra de otra manera e imaginar otras formas sensibles de conducir esa relación	111
BIBLIOGRAFÍA	117
Obras de Karl Marx	117
Bibliografía secundaria.....	118

Bogotá, D.C., 20 de febrero de 2019

Doctor

FERNANDO CARDONA SUÁREZ

Decano Facultad de Filosofía

Pontificia Universidad Javeriana

Apreciado Decano:

Tengo el gusto de presentar por intermedio suyo a consideración de la Facultad, el trabajo de grado para optar al título de Filósofa de la alumna María Paula Tostón Sarmiento titulado “La tierra como objeto: su significado para la producción de la miseria humana a partir de los Manuscritos de Economía y Filosofía de Karl Marx”.

María Paula, partiendo de un problema práctico actual, procura darle un curso teórico aprovechando la riqueza práctica y teórica de los Manuscritos de 1844. Se apoya además, en otros textos de Marx y en una bibliografía pertinente, logrando no solo una comprensión de los textos marxianos, sino una apropiación de los mismos. Creo que con este trabajo, María Paula abre una serie de investigaciones sobre nuestro mundo actual.

Con lo anterior, apruebo el trabajo de María Paula, pues considero que cumple satisfactoriamente con los requisitos establecidos por la Facultad de Filosofía para ser sometido a examen.

Cordial saludo,

Franco Alirio Vergara Moreno

Profesor Facultad de Filosofía

AGRADECIMIENTOS

Este escrito contiene muchas María-Paulas. He sido varias en el proceso de vivirlo y escribirlo. Quiero agradecer profundamente a mis padres, a mis amigas, amigos y a Franco, mi director, quienes me acompañaron y me animaron en esta transformación.

El hombre es tierra que anda.
Atahualpa Yupanqui

Considerada desde el punto de vista de una formación económica superior de la sociedad, la propiedad privada de algunos individuos sobre la tierra parecerá algo tan monstruoso como la propiedad privada de un hombre sobre su semejante. Ni la sociedad en su conjunto, ni la nación ni todas las sociedades que coexistan en un momento dado, son propietarias de la tierra. Son, simplemente, sus poseedoras, usufructuarias, llamadas a usarla como bonit patres familias y a transmitirla mejorada a las futuras generaciones.

Karl Marx, *El Capital*, III, p. 720.

INTRODUCCIÓN

La relación de los seres humanos con la tierra entraña múltiples preguntas. Por ejemplo, cuando se dice que la tierra se trabaja, se vende, se hace productiva, cabe preguntar, si la tierra puede ser tratada como un objeto cualquiera, históricamente manipulado por los hombres¹, o si por el contrario, se trata de una relación singular. Desde una mirada general, la relación con la tierra es la relación con el entorno, el sustrato, el suelo de la realidad humana. En ese sentido, la consideración sobre la tierra hace parte de una concepción más general sobre la naturaleza. A su vez, la tierra tiene una realidad independiente y concreta, que se materializa en la vida de cada individuo y, sobre todo, en la dimensión social de lo humano. Con respecto a esta dimensión, la tierra es, sobre todo, el territorio concreto en el que un grupo de individuos producen en tanto sociedad, en un contexto histórico y un lugar determinados. Así, cuando abordamos la cuestión de la tierra, nos encontramos siempre con las relaciones sociales que se dan gracias a ella y que determinan una forma concreta de producir una realidad común.

¹ A lo largo de la tesis utilizaré la expresión “los hombres” para referirme a los seres humanos sin distinción de género, por varios motivos. En primer lugar, porque es la expresión que utiliza Marx en alemán (*der Mensch/die Menschen*), aunque prefiero utilizarla en plural, pese a que la traducción alterna entre una y otra únicamente por motivos de sintaxis. En segundo lugar, porque el género no es un problema de su obra, pues la crítica de Marx se centra en la realidad de los obreros o trabajadores de la fábrica en general. Pese a que algunos apartados del primer Manuscrito recogen por ejemplo, a través de Schulz, los datos diferenciados sobre el número de obreras que contrataban por cada cierto número de obreros (ver MEF p. 79 y s.s), para destacar que los patrones de las fábricas preferían contratar más mujeres y niños que hombres porque su mano de obra era más barata, esa lectura no se plantea propiamente desde la problemática del género. Sin embargo, vale la pena mencionar que existen múltiples líneas de investigación y pensamiento crítico del capitalismo, que han tendido puentes entre marxismo y feminismo, cuya revisión excede el alcance de este trabajo. Una de las pioneras en esa crítica es Simone de Beauvoir. Posteriormente, otras feministas como Angela Y. Davis, incluyeron el factor racial en su crítica feminista del capital. En relación con las revisiones feministas de raíz marxista que se han ocupado del contexto de países de América Latina, vale la pena destacar el trabajo de Silvia Federici y Silvia Rivera Cusicanqui. Sin duda una reflexión sobre el lugar de la tierra desde una perspectiva marxista-feminista arrojaría nuevas luces sobre este problema, en un trabajo futuro.

Motivada por una inquietud sobre el lugar que ocupa la tierra en las relaciones de producción de la época moderna, el encuentro con Marx me permitió darle curso a la pregunta y orientarla hacia las relaciones de producción e intercambio en las cuales la tierra es un elemento ineludible. Así, partiendo de los Manuscritos parisinos de 1844² (en adelante MEF o Manuscritos), encontramos que Marx se refiere a las profundas transformaciones que atraviesan las formas de producción feudal, y da cuenta de cómo la propiedad sobre la tierra, la renta de la tierra y las formas de explotar la tierra como recurso se convierten uno de los principales motores de acumulación de riqueza de la llamada época moderna. Como parte de esa misma dinámica, el despliegue de las fuerzas productivas industriales, ha expropiado de su fuente de riqueza a una enorme porción de la población, principalmente la población rural, al expulsarla progresivamente del campo y obligarla a convertirse en mano de obra de las fábricas, proletarizando sus vidas según las necesidades y dinámicas propias de las ciudades y de la vida urbana.

Al aproximarme a los Manuscritos, lo primero que llamó mi atención es que la explicación que Marx ofrece respecto de los resultados aparentemente contradictorios de la producción capitalista, parte de la lectura directa e incluso de la transcripción textual de los economistas clásicos³, en tanto científicos del capital. Así, Marx realiza una investigación teórica y práctica que parte del estudio de la Economía Política y de las categorías empleadas por ella, para mostrar sus límites y contradicciones. Lo segundo que me impulsó a ahondar en la pregunta por la tierra desde Marx y no desde otro autor, es que de la exposición económica que hace en los Manuscritos, se sigue que la miseria humana entendida en su dimensión tanto material como espiritual y encarnada en la vida

³ Algunos de los principales expositores de la Economía Política citados por Marx en los Manuscritos son Wilhelm Schulz, Eugène Buret, Adam Smith, Jean-Baptiste Say, David Ricardo, John Stuart Mill, entre otros.

del trabajador, surge como producto *natural*, y como consecuencia necesaria del movimiento propio de la producción y no como una consecuencia accidental de este.

Así, la investigación marxiana analiza el funcionamiento del capital a partir de los presupuestos mismos de la Economía Política, utilizando su terminología y su lógica. Es de esa manera, con la Economía Política y con sus mismas palabras, dando por supuestas la propiedad privada y la separación entre trabajo, capital y tierra —tal y como lo hace esa ciencia— (Marx, 2013, p. 132), que Marx llega a demostrar, según lo explica en el primer Manuscrito, que a la vuelta del ciclo productivo: “(...) el trabajador queda rebajado a mercancía, a la más miserable de todas las mercancías; que la miseria del obrero está en razón inversa de la potencia y magnitud de su producción” (Marx, 2013, p. 132). Tal es el *hecho económico actual*, que lleva a Marx a elevar el interrogante planteado a la Economía Política, por encima de la abstracción de la faceta económica de lo humano, y que le hace preguntar “[q]ué sentido tiene, en el desarrollo de la humanidad, esta reducción de la mayor parte de la humanidad al trabajo abstracto?” (Marx, 2013, p. 75). Esa pregunta excede la mirada de Economía Política y es propia de un ejercicio que consideramos filosófico, en la medida en que, a diferencia de la explicación económica, no se limita a describir en abstracto el movimiento de la producción con el fin de hacerlo controlable, sino que busca exponer desde una mirada teórica y práctica sus límites y advertir sus puntos ciegos.

Igualmente cabe señalar, que la miseria que Marx reconoce como connatural a la producción industrial, no es solamente la pobreza material de algunos hombres, sino la miseria en un nivel estructural del vivir humano. En ese sentido, la investigación marxiana nos muestra que la reflexión sobre la miseria es indesligable de la comprensión del trato con la tierra en cuanto objeto, según se produce en la denominada época moderna.

Desde su obra de juventud —dentro de la que los MEF ocupan un papel fundamental— y a lo largo de los escritos subsiguientes, Marx plantea una crítica del proceso de producción

de mercancías que se erige como *sistema* en la era moderna. Dicha crítica permite evidenciar que la transición hacia la economía de mercado es inseparable de una historia de violencia y despojo de la tierra. De ahí que Marx señale, que “[l]a *expropiación que despoja de la tierra al trabajador* constituye el fundamento de todo el proceso” (Marx, 2015 p. 333). La modernización de la economía es una de las líneas del proceso histórico que ha transformado radicalmente el mundo de las relaciones entre los hombres y de estos con la tierra. Principalmente, el mundo del trabajo humano, que en su desarrollo ha producido las formas más tecnificadas de acumulación de riqueza, tanto como ha sido generador masivo de las más grandes desigualdades materiales entre las vidas humanas.

Aunque en la época moderna la ciencia económica se ha encargado de mostrar el fenómeno de la miseria como algo accidental a la producción de riqueza, la reflexión sobre la tierra permite comprender que en realidad se trata de un único proceso, constitutivo de la lógica del sistema de producción moderno. Esto se evidencia no simplemente a través de los cálculos económicos sino, sobre todo, en el ámbito del extrañamiento de las relaciones de los seres humanos con el mundo y, por supuesto, con la tierra. Los *Manuscritos* recrean este fenómeno a partir de la reflexión sobre la actividad humana y el trabajo enajenado. Asimismo, poner de relieve el lugar que ocupa la tierra en la crítica a la economía política, permite iluminar la reflexión filosófica en aquellos aspectos para los cuales el análisis de ese hecho económico actual (Marx, 2013, p. 134) que Marx observaba durante el apogeo industrial y cuyo resultado era la producción de miseria, aun resulta vigente.

En la investigación marxiana, la tierra comporta una doble dimensión. Por un lado, se inscribe en la esfera propia del cálculo económico, que Marx revisa desde los MEF hasta *El Capital*, tomando como principal referencia las investigaciones de Adam Smith, a quien lee y cita reiteradamente en los Manuscritos. En sus estudios, encuentra que la renta de la tierra opera como una de las principales categorías que permiten comprender la dinámica de transición y generalización de la economía del capital. De acuerdo con este análisis, el

resultado del movimiento económico y político propio del sistema de producción capitalista resultaría en la reducción de las clases sociales a dos: la clase capitalista y la clase obrera (Marx, 2015a, p. 118). El impulso para que esto sucediera estaría dado por la necesidad de circulación del dinero, propia de su naturaleza. Esa necesidad obligaría a los terratenientes a convertirse en capitalistas, lo cual hace que la sola tenencia de la tierra sea insuficiente para la supervivencia social y la conservación del honor. El ejemplo emblemático de esta transformación lo observó Marx en Inglaterra, en donde la consigna rezaba “transformar la tierra de labor en pasturas de ovejas” (Marx, 2015, p. 335). En una sociedad aun mayoritariamente rural, se imponía un nuevo movimiento de valorización del campo, fundado por primera vez en la capacidad de obtener dinero a partir de los negocios realizados sobre la tierra, antes que en el número de siervos y de hectáreas poseídas y heredadas según el linaje familiar, sinónimo de riqueza en la época feudal.

Por otro lado, la tierra es el requisito *sine qua non* para la supervivencia de todos los hombres, entendidos como especie, sin distinción de clase, sexo, raza, etcétera. En cuanto sustrato material de la vida, la tierra es la principal materia a través de la cual el ser humano fabrica un mundo para sí, un mundo a la medida de lo humano. En ese sentido, la tierra tiene un valor fundamental para la vida, que no se limita al valor de la mera supervivencia humana, pues excede la abstracción que resulta al calcular la ganancia que produce en términos de capital acumulado.

La presente investigación constituye un acercamiento a esas dos dimensiones de la tierra, bajo la premisa de que es necesario considerar sus determinaciones específicas, para comprender mejor la relación intrínseca que las une⁴. Así, por un lado, se observará la

⁴ Esta forma de proceder encuentra resonancia con el proceder propuesto por Marx en los *Grundrisse*, en relación con la necesidad de tomar como punto de partida, para el estudio de la propiedad privada, las condiciones de producción propias del capital. Solo al entender el sistema de producción del capital en su especificidad, resulta procedente revisar los antecedentes y la historia de la renta del suelo, a partir de las cuales la propiedad devino según sus condiciones actuales. Asimismo, Marx señala que es necesario distinguir la comprensión de la propiedad privada de comprensión la renta del suelo, y que solamente “[u]na

condición especial de la tierra en cuanto objeto del capital y, por otro, su transición feudal-industrial. Esto obliga, además, a situar la reflexión sobre la tierra en un momento histórico y una ubicación geográfica específicos. Para ello, es necesario tener en cuenta que cuando escribió los MEF, Marx se encontraba viviendo y analizando la situación de la Europa de mediados del siglo XIX, particularmente lo que estaba ocurriendo en países como Francia, Inglaterra y Alemania. En esa transición histórica que Marx describe, tanto la tierra como los hombres descienden necesariamente a valor de tráfico (Marx, 2013, p. 127). Esto significa que, en ambos casos, su valor se ve determinado por su capacidad para circular en el mercado como instrumentos para la acumulación de capital. Sin embargo, la forma humana de apropiarse de la tierra no ha sido siempre la misma, ni tampoco se limita a su expresión mercantil.

Si bien la preocupación por la tierra podría parecer un asunto menor dentro de la obra de Marx en comparación con otros conceptos que han sido estudiados a profundidad en la literatura marxiana —como el de *valor* o el de *fuerza de trabajo*—, el ejercicio que aquí se propone buscará mostrar que la tierra ocupa un lugar determinante en la reflexión conceptual sobre el capital. También se mostrará que se encuentra en estrecha relación con muchos otros conceptos marxianos a los que otorga sentido, particularmente el de *trabajo* y el de *propiedad privada*. Finalmente, se insistirá en el potencial que tiene para promover una reflexión específica sobre el modo en que el sistema de producción del capital produce riqueza y miseria, al mismo tiempo que produce sus tipos de hombres.

Empezar situando el problema de la tierra a partir de los MEF y no de otra obra de Marx, permite ubicar el diálogo sobre la tierra en relación con una preocupación particularmente persistente de esa obra, a saber, la pregunta por lo propio de la actividad humana⁵ y de su

vez que ambos hayan sido considerados separadamente, deberá examinarse su relación recíproca.” Ver: Marx (2007, pp. 28-29).

⁵ A través de esta investigación se evidencia que existe una continuidad importante entre el pensamiento crítico de los Manuscritos y la obra de madurez de Marx. La inclinación humanista que autores como Althusser han imputado a los MEF (y que han atribuido a la herencia burguesa de Feuerbach y Hegel) no

realidad natural y social, expresadas en la categoría de trabajo. En los Manuscritos, Marx se refiere a la noción materialista de enajenación o extrañamiento a propósito de la reflexión sobre el trabajo, que luego llevará en sus obras posteriores hacia la reflexión sobre la *fuerza de trabajo* , a la luz de la investigación sobre la producción fabril y el plusvalor. Sin embargo, siguiendo las formulaciones de autores como Hammen (1999), Hodges (1999a) y Lee (1999b), tiene sentido admitir que cuando en la actualidad se menciona la “enajenación” como un término para diagnosticar de manera amplia la hostilidad de un entorno consumista y la pérdida de contacto con las cosas del mundo, todo esto no debería perder de vista justamente aquellas formas de la alienación que interesaron a Marx⁶. Estas incluyen el fenómeno del extrañamiento de los trabajadores respecto del producto de su propio trabajo, de sí mismos o de algún aspecto de sí mismos en el despliegue de sus capacidades humanas, así como respecto de la sociabilidad de quien trabaja, es decir, de su relación con otros hombres (Hodges, 1999, p. 387).

Al respecto, cabe señalar que para Marx, la relación con la tierra se da principalmente en la actividad del trabajo. Así, en el tercer Manuscrito, señala que “la tierra solamente es para el hombre mediante el trabajo, mediante la agricultura” (Marx, 2013, p. 167). Que la tierra sea para los hombres, que aparezca para la realidad humana a través de la actividad del trabajo en general, y del trabajo agrícola en particular, requiere analizar lo específico

debe ser en forma alguna un obstáculo para advertir su aporte a la obra marxiana y al pensamiento en general. Para autores como Hammen (1999, p. 376), lo que llevó a Marx y Engels a desistir de publicar los Manuscritos en 1844, está relacionado con una cuestión de táctica política. En el contexto de explotación laboral que observaban en la Europa de mediados del siglo XIX, consideraron riesgoso que el uso de un lenguaje humanista pudiera desviar el propósito de lograr un cambio social radical al favorecer la idea de una transformación social pacifista, capaz de conducir *naturalmente* a la reconciliación armónica de los conflictos de clase, que evadiera las implicaciones de una revolución que pudiera significar el uso de la violencia o la crueldad (Hammen, 1999, p. 376).

⁶ Según lo han documentado autores como Hodges (1999), ha habido intentos recientes de presentar al joven Marx como una suerte de alentador de la ética moderna de la decisión racional, o de precursor del movimiento de la salud mental, al utilizar la noción de enajenación o extrañamiento, como síntomas del estrés y la ansiedad modernos. Es importante aclarar que una aproximación abstracta al concepto de enajenación resulta problemática por cuanto lo abstrae del contexto histórico concreto que interesaba al autor de los Manuscritos. Por lo tanto, conviene revisar en cada caso su pertinencia específica y no perder de vista los términos de la reflexión económica a partir de los cuales surgió.

de la relación de los hombres con la tierra en un momento histórico determinado. Por lo tanto, es importante poner de presente que la tierra no es un concepto abstracto. Para Marx, la tierra es impensable si no es en relación con la actividad humana, la cual se da siempre en un contexto histórico y social concreto. Tampoco es una noción inmóvil, sino que se encuentra atravesada por los cambios sucesivos en la forma de producción, de manera que su concepto supone una relación dinámica entre los hombres y la naturaleza. Así, de acuerdo con sus análisis, la cualidad relacional de la tierra podría describirse del siguiente modo: la tierra es materia productiva que los hombres transforman a través de su trabajo. A su vez, dicha relación supone una transformación en los hombres mismos y su entorno, pues el producto del trabajo humano, que es siempre el producto de un cierto tipo de relación con la tierra, no es meramente un objeto abstracto de circulación indeterminada, sino que es en última instancia lo más propio de su ser; es su actividad, su pensamiento, son las condiciones de su vida como individuo y como parte de una colectividad humana.

Pese a que este trabajo se centrará en revisar el análisis que propone Marx de la tierra en el marco del sistema de producción europeo durante el tránsito hacia la industrialización, no puedo dejar de señalar que durante su elaboración, constantemente he encontrado vínculos y semejanzas con la historia de la tierra en Colombia. Si bien no será objeto de este escrito ofrecer un análisis comparado de la tierra en el contexto europeo y de su contracara colonial en América y en particular en Colombia, es preciso reconocer que existe una relación inherente y un diálogo necesario entre ambos, que llena de sentido la preocupación histórica por la tierra, en la medida en que permite comprender mejor la coherencia del movimiento del capital y sus consecuencias teóricas y prácticas a escala global.

La historia y el devenir de los conflictos por la tierra en Colombia continúan siendo inseparables de las dinámicas del desarrollo económico en Europa y en todo el planeta. Así, los pueblos indígenas, las comunidades negras y el campesinado, han estado en el

centro de los conflictos territoriales de este país. La disputa por la distribución de la tierra, por el control de los recursos naturales y de las rutas estratégicas para el transporte de mercancías legales e ilegales con destino a Europa, Norte América, Asia, entre otros, han determinado una historia de violencia de más de medio siglo. Todo esto se suma a la historia de la conquista en la que los pueblos originarios y los pueblos africanos traídos a América fueron sistemáticamente asesinados, torturados, esclavizados y despojados de sus tierras, con el fin de implementar un sistema de producción de escala global que es modelo de la repartición inequitativa de riqueza y pobreza. Sin la contracara colonial, no sería posible comprender de manera integral el proceso de transformación propio de la época moderna, como bien lo han señalado los pensadores de la Red Colonialidad/Modernidad/Decolonialidad⁷.

A manera de ejemplo vale la pena mencionar que, en Colombia, los movimientos sociales indígenas y de comunidades negras han luchado históricamente por el respeto de sus tierras y han buscado reivindicar, desde la noción de territorio, la particularidad de una relación que trasciende los presupuestos de la propiedad privada individual. Desde esa perspectiva, el territorio constituye la condición de posibilidad para la vida y la supervivencia física y cultural de estos pueblos, y atiende a la perspectiva colectiva de su realidad.

En palabras de una mujer indígena,

[n]o solo se vive en el territorio y del territorio, se vive sobre todo con el territorio. Hoy puedo existir como indígena en este mundo y pararme a hablar ante ustedes, gracias a que mis abuelos pensaron en mí, aún sin saber que yo existiría. Se preocuparon de dónde

⁷ La teoría crítica latinoamericana ha explorado ampliamente la cuestión de la colonialidad como un correlato o como la contracara inseparable de la Modernidad. A principios de los años noventa, el sociólogo peruano Aníbal Quijano acuñó el término de *colonialidad* para referirse a un rasgo del ejercicio del poder que no se remonta exclusivamente a la época histórica de la Colonia, sino que es un elemento constitutivo de la Modernidad, que continúa operando. Otros autores latinoamericanos como los argentinos Enrique Dussel y Walter Dignolo, o como los colombianos Santiago Castro-Gómez y antropólogo Arturo Escobar hacen parte de la Red de estudios sobre Colonialidad/Modernidad/Decolonialidad a la cual pertenecen autores provenientes de diferentes disciplinas. En el contexto africano, Frantz Fanon y Aimè Cèsaire constituyen dos referentes fundamentales.

comería y cómo viviría yo, por eso conservaron los bosques, los peces, los espíritus, los ríos... (ONIC, 2010, p. 44)

Parte de la lucha política que han dado estos movimientos sociales se ha traducido en la transformación del sistema jurídico actual, de sus herramientas y de su lenguaje. Más de cinco años de trabajo en procesos de restitución de derechos territoriales para las víctimas del conflicto armado pertenecientes a los pueblos indígenas y las comunidades negras de Colombia motivaron mi reflexión sobre la tierra, y alentaron el esfuerzo por dar cuenta de los problemas de la época moderna que se visibilizan al situar la tierra en el centro de la reflexión sobre el modo de producción del capital. Así, este trabajo se encuentra movilizado por la necesidad de comprender desde lo concreto, la transformación de la relación que los hombres han tenido históricamente con la tierra.

En el esfuerzo por darle curso a la inquietud sobre el lugar de la tierra en las investigaciones que Marx adelanta en los Manuscritos, me fui encontrando muchas preguntas asociadas al tema, que en su mayoría exceden el alcance de este escrito. Así por ejemplo, no pude evitar indagar por la relación de Marx con el campesinado, razón por la cual me aproximé a algunos capítulos de *El capital* y a *Los debates sobre la ley acerca del robo de leña*. Igualmente, me condujo a investigar sobre la posibilidad de hallar la simiente de una preocupación ecológica en la obra de Marx. Sobre estas cuestiones encontré una amplia literatura, especialmente compilada en los *Critical Assessments* (1987).

Asimismo, afirmar que la preocupación por la tierra da cuenta de una pregunta concreta, geográfica e históricamente ubicada me llevó a indagar por las afirmaciones que hizo Marx respecto de América Latina, para lo cual revisé la antología de las referencias a este tema, compiladas en el libro *Karl Marx y Friedrich Engels. Materiales para la historia de América Latina*. Esa preocupación me impulsó a indagar sobre la comprensión de Marx sobre la historia, para lo cual revisé los *Grundrisse* (2007) y acudí a autores como Tarcus (2008), Chauvi (2006) y Hobsbawm (2016). Las preguntas por la historia me llevaron de nuevo a la discusión sobre Modernidad/Colonialidad y con ella, a la pregunta por el rol de

las mujeres, y en particular de las habitantes del campo dentro del sistema de producción del capital, en donde encontré nuevos caminos de exploración feminista de raíz marxista, como los propuestos por Silvia Federici y Silvia Rivera Cusicanqui. Algunas de estas cuestiones se asoman de manera tangencial en algunos apartados, pero en su mayoría son inquietudes que podrían abrir caminos para una investigación futura.

La exposición que aquí se propone mostrará que los Manuscritos de Economía y Filosofía permiten comprender la transición práctica y teórica que convierte la tierra en objeto, y que esa determinación es parte fundamental del movimiento de producción del capital. Además, que la transformación de las relaciones feudales de producción y el surgimiento de la realidad industrial serían impensables sin la expropiación, despojo y desplazamiento de la población que tienen lugar en el campo. Esas dinámicas someten la realidad rural al mandato abstracto de la acumulación de riqueza y producen correlativamente la miseria humana.

Con ese objetivo, el texto que presento expondrá, de la mano de Marx, las transformaciones que se producen en las relaciones sociales feudales y las consecuencias para la vida de aquellos que impulsan el motor de la producción quienes, a su vez son su propio resultado: los trabajadores. Al igual que le ocurre a la tierra, la vida de los trabajadores se objetiva en la medida en que solo se les considera en su dimensión económica, es decir, como fuerza de trabajo, reduciendo su humanidad únicamente a esa faceta. Así, se pondrá en evidencia la aparente contradicción de la economía política, que pone al trabajo en el centro de la ecuación productiva, pero desvaloriza la vida de los trabajadores y la convierte en miserable.

Para desarrollar las cuestiones aquí planteadas, el presente escrito se propone analizar la dinámica de la tierra en su tránsito hacia la economía del capital, tomando como punto de partida los Manuscritos de 1844. Este problema principal se pondrá en relación con otras

inquietudes asociadas como, por ejemplo: la transformación generalizada de la naturaleza en la emergencia de la realidad industrial, la relación entre tierra y trabajo, entre la apropiación territorial y la propiedad privada y la génesis jurídica de esas relaciones.

El trabajo se subdividirá en dos capítulos. En el primero se analizará el lugar que ocupa la tierra en la economía política, a partir del uso que hace esta ciencia de sus categorías para fundamentar y justificar su realidad. Para ello, revisaremos los Manuscritos, siguiendo la estrategia de investigación adoptada por Marx. Esto es, con Marx, tomaremos como punto de partida las investigaciones adelantadas por los economistas clásicos, para comprender con ellos el funcionamiento del sistema de producción del capital y, a partir de sus postulados económicos, evidenciar sus límites.

Así, veremos que pese a la habilidad de los economistas clásicos para definir aisladamente las categorías que dan vida al sistema de producción capitalista, esta ciencia es incapaz de advertir la relación esencial entre las categorías que formula y el entramado de sus efectos en el mundo material. Esta incapacidad deriva en una naturalización del sistema de producción del capital, que invisibiliza la historia de las relaciones sociales que han llevado a entronizarlo del modo en que lo conocemos y haría impensable —como le ocurre a los economistas clásicos— su transformación. Por lo tanto, la tarea de escritura propuesta pretende adelantar una exposición crítica, propia del ejercicio que consideramos filosófico, para el cual la economía política por sí sola resulta insuficiente. Así, por ejemplo, Marx destaca el carácter fragmentario con el que la economía política da cuenta de la dinámica que produce la relación entre propiedad privada y acumulación, entre intercambio y competencia o la separación artificiosa entre trabajo, capital y tierra. En contraste con esa mirada, la filosofía, entendida desde el compromiso práctico con el pensamiento, permite analizar desde la raíz las relaciones sociales que pone en marcha el sistema de producción y ver el problema de la tierra en su integralidad.

En el segundo capítulo se mostrará que la transición a la economía moderna implica objetualizar la tierra al someterla a la lógica del mercado, en un movimiento doble. Por un lado, la tierra y los hombres se valorizan en función de la lógica del capital, que pretende extraer de ambos su capacidad de generar y acumular riqueza. Por otro, la relación de los seres humanos con la tierra pierde valor, porque el mundo y la vida humana se empobrecen en la medida en que la vida del trabajador se cercena en su dimensión material y espiritual.

Pese a que la objetivación mercantil es la tendencia más propia del capitalismo, se verá que esa dinámica hoy tan familiar, depende por entero de una serie de transformaciones radicales en la relación de los hombres con la tierra. Para aclarar el problema planteado por Marx, acudiremos a otra bibliografía que nos permita darle forma a la idea de que la reflexión sobre la tierra está ligada a una reflexión más amplia sobre la naturaleza, la cual ha sido trabajada a profundidad por autores como Alfred Schmidt (2011), en su obra *El concepto de naturaleza en Marx* o en trabajos como el de John Bellamy Foster (2001), autor de *La ecología de Marx. Materialismo y naturaleza*. De otra parte, el diálogo con estos otros autores nos permitirá considerar que, ligada a la naturaleza, pero también considerada en su especificidad, la tierra permite pensar el cruce de relaciones entre los planteamientos de la economía política y el mundo humano moderno, desde una perspectiva económica, ética, estética y política.

Para complementar el análisis de los Manuscritos, y con el fin de indagar sobre el modo en que la tierra se convierte en objeto, la investigación me condujo a revisar la persistencia del problema de la tierra en el trabajo de Marx. Por ello, en esa parte de la exposición acudiré también a otras obras de Marx, como el capítulo XXIV del tomo I de *El capital*, titulado “La llamada acumulación originaria” y haré referencia a algunos puntos abordados en el capítulo XLVI de esa misma obra, titulado “Renta de solares. Renta de

minas. Precio de la tierra” y al capítulo XLVII “Génesis de la renta de la tierra”⁸, del libro tercero. Así mismo, *Los debates sobre la Ley acerca del Robo de Leña* constituyeron un referente clave para analizar la relación entre el derecho, la propiedad privada y la propiedad sobre la tierra. Además, tomaré como referencia los *Grundrisse*, en donde es posible rastrear la preocupación por el carácter histórico concreto de la forma en que se desarrolla la propiedad privada sobre la tierra en la denominada época moderna.

⁸ También traducida como “Génesis de la renta capitalista del suelo” en la edición publicada por el Fondo de Cultura Económica, de Wenceslao Roces (1964).

1. LA TIERRA EN LA ERA DE LA ECONOMÍA POLÍTICA SEGÚN LOS MANUSCRITOS DE ECONOMÍA Y FILOSOFÍA

Este primer capítulo plantea un recorrido por los tres Manuscritos, rastreando en cada uno el lugar que ocupa la tierra en los problemas allí recogidos por Marx. Lo anterior, con el fin de ubicar varias dimensiones de la tierra como categoría de la economía política y como concepto del pensamiento filosófico y político de Marx, que se retomarán y se pondrán en diálogo con otros conceptos y obras de Marx a lo largo de todo el texto.

Los Manuscritos⁹ son un texto de carácter programático. Es decir, que en ellos Marx se propone una tarea de investigación, a través del diálogo directo con los economistas clásicos y de una revisión directa e indirecta del idealismo hegeliano. Las investigaciones que toman lugar en los MEF dan cuenta de una preocupación teórica y práctica que no se reduce temáticamente a esta obra, sino que hace parte de un proceso de exploración todavía más amplio que entonces aún se encontraba en proceso de maduración.

⁹ Los *Manuscritos de Economía y Filosofía*⁹, parisinos o económico-filosóficos, fueron escritos por Marx en 1844 a sus 26 años, durante su estancia en París, pero tan solo fueron publicados por primera vez en 1932. No constituyen una obra acabada por el autor, como por ejemplo *El Capital*, justamente por el carácter de *manuscritos* o escritos de investigación hechos a mano. Los Manuscritos no fueron publicados directamente por el autor, por motivos políticos y prácticos. Marx había abandonado Alemania en 1843, debido a la creciente censura del Zar prusiano Nicolás I, que un año después ordenaría su encarcelamiento, junto con el de los demás colaboradores de los *Anales franco-alemanes* y en 1845, su expulsión de Francia. En París, Marx es presentado con las sociedades secretas socialistas y comunistas y con las asociaciones de obreros alemanes, en particular, con la Liga de los Justos, conformada por trabajadores alemanes que habían emigrado a Francia en búsqueda de mejores condiciones laborales. La Liga se hallaban unida por un ideal revolucionario que aspiraban hacer realidad en Alemania, entonces sumida en un atraso industrial con respecto al progreso que habían tenido en ese ámbito países como Inglaterra y Francia [Ver: Rubio Llorente, (como es citado en Marx, 2013, p. 277)]. Por lo tanto, el título mismo de la obra y la subdivisión interna responden a una decisión editorial y no del autor.

Como primera medida, es clave destacar que Marx parte de la lectura de los representantes de la economía política¹⁰, cuyas posturas y categorías se emplean para dar cuenta de un “hecho económico actual”, a saber: que la dinámica de la economía política produce riqueza, en una relación que es inversamente proporcional a la producción de pobreza para el obrero. En palabras de Marx (2013), “[e]l obrero es más pobre cuanto más riqueza produce, cuanto más crece su producción en potencia y en volumen” (p. 134). A partir de la evidencia de ese hecho, Marx pretende mostrar cómo los teóricos de la economía clásica, que estudian, justifican y promueven la economía del capital, han asumido como naturalmente dadas cuestiones que él busca explicar en su realidad histórica y social concreta. Se trata pues, de superar la consideración abstracta de las categorías económicas, pensándolas articuladamente con las formas históricas y sociales de producción en las que tienen lugar, y de señalar cómo no son meras abstracciones teóricas, sino que permiten pensar la realidad concreta de las relaciones humanas que él observaba en la Europa industrial del S. XIX, a la que considera determinada por la dinámica del *trabajo enajenado*.

En medio de las transformaciones de la realidad moderna, la tierra juega un papel determinante pues, por primera vez en la historia, adquiere una dimensión mercantil, igual que cualquier otro objeto que circula en el mercado. Es decir que, por primera vez, la tierra entra en la dinámica del mercado, como si se tratara de un producto cualquiera. No obstante, a lo largo del recorrido por las categorías de la economía política, se evidenciará el carácter singular que tiene la tierra dentro del engranaje económico de producción de riqueza y pobreza. Se verá el lugar que ocupa la tierra en el marco de la vida que comparten los hombres y su entorno natural, y se reparará en el tipo de transformaciones que se han dado en la relación entre los seres humanos y la tierra, como elementos clave para comprender la realidad moderna, sus derroteros, posibilidades, limitaciones, peligros y perspectivas.

¹⁰ También denominada economía nacional o economía clásica.

El primer Manuscrito está dedicado a analizar las categorías de *salario*, *beneficio del capital*, *renta de la tierra*, y culmina con el que quizá sea el ensayo más famoso de esa obra, *El trabajo enajenado*. En ese marco, el análisis de la *renta de la tierra* le permite revisar en detalle el lugar que ocupa la tierra en el razonamiento de la economía política, teniendo siempre presente que su comprensión depende esencialmente de la relación que guarda con otras categorías del sistema económico, fundamentalmente las de *capital*, *trabajo y propiedad privada*. Retomando el hecho económico propuesto como premisa de análisis, este primer Manuscrito da cuenta de que, en virtud de la dinámica que orienta la economía en función de la producción y acumulación de riqueza, la naturaleza humana ha sido reducida “a la más miserable de las mercancías” (Marx, 2013, p. 132), conclusión derivada de una revisión minuciosa por parte del autor de los textos y conceptos de los principales representantes de la economía política clásica de su época.

Así, para explicar la categoría de renta de la tierra, Marx cita principalmente a Adam Smith, a Jean-Baptiste Say y a John Stuart Mill. En el apartado sobre la renta, Marx trae a colación a Say, quien afirma que “[a]l estipularse las cláusulas del arrendamiento, el propietario trata de no dejar al colono sino aquello que es necesario para mantener el capital que proporciona la simiente” (Say como es citado en Marx, 2013, p. 114). Así las cosas, el principio que rige la relación entre el terrateniente y el colono que arrienda la tierra, o entre el terrateniente y el labriego o campesino es aquel que se centra en obtener el mayor provecho posible para el propietario, dando a colonos y campesinos la cuota mínima, y apenas necesaria para reproducir la actividad productiva. De ese modo, el terrateniente está siempre en la posición dominante de la relación pues,

además de la ventaja que saca de la naturaleza de las cosas, consigue otra de su posición, su mayor patrimonio, crédito, consideración; ya solo el primero lo capacita para ser el único en beneficiarse de las circunstancias de la renta y el suelo. La apertura de un canal, de un camino, el progreso de la población y el bienestar de un distrito, elevan siempre el precio de los arrendamientos. (Say como es citado en Marx, 2013, p. 115)

Por lo tanto, tras el despliegue de la ecuación económica, pese a que tanto el trabajador de la tierra como el terrateniente buscan obtener un beneficio, en general este se encuentra garantizado para el propietario, mientras que en el caso del trabajador resulta variable. El campesino debe soportar todos los riesgos y contingencias, mientras que el terrateniente, sirviéndose de su posición dominante, siempre logra obtener el mayor beneficio posible del resultado, aun cuando su provecho signifique una pérdida para el trabajador.

Así pues, el terrateniente se arroga para sí, no solo las condiciones naturalmente favorables de la tierra que posee, sino que además, explota todas las ventajas de la sociedad (Marx, 2013, p. 118). Es decir que, por ejemplo, si gracias a las condiciones del suelo y al buen trabajo del labriego se consigue una gran cosecha, el terrateniente conseguirá un beneficio de ambas circunstancias. Pero si la cosecha se pierde debido a condiciones naturales como el exceso de lluvia o a un incendio, la carga la asumirá el labriego y será quien dejará de percibir el beneficio, pese a que haya invertido su trabajo.

Además de las circunstancias naturales, de los atributos propios de la tierra y del trabajo invertido por el trabajador, el valor de las mercancías puede elevarse por el aumento social de su demanda, como ocurre con el carbón o el metal en la era industrial. De nuevo, en esas condiciones el propietario obtiene el mayor beneficio, mientras que el trabajador pierde. Entonces:

[t]odos cuantos adelantos se registran en la fuerza productiva del trabajo, que tienden directamente a reducir el precio real de la manufactura, tienden a elevar de modo indirecto la renta de la tierra. El propietario cambia la parte del producto primario que sobrepasa su propio consumo —o, lo que es lo mismo, el precio correspondiente a esa parte— por el producto ya manufacturado; pero todo lo que reduzca el precio real de este eleva el de aquél. (Smith, p. 159 del original, como es citado en Marx, 2013, p. 119)

Según lo explica Smith (pp. 157-159 del original, como es citado en Marx, 2013, p. 119), cuando aumenta el valor de un producto, aumenta también, necesariamente, el valor real de la parte que le corresponde al propietario. Es decir, que aumenta “el poder real que esta parte le confiere sobre el trabajo ajeno” (Smith, pp. 157-159 del original, como es citado

en Marx, 2013, p. 119). Por lo tanto, cuando aumenta el precio del producto, aumenta también la proporción del beneficio que le corresponde al dueño de la tierra. Sin embargo, no ocurre lo mismo con el trabajador, pues el aumento en el precio de los productos finales aumenta la demanda de trabajo y esto repercute negativamente en los salarios.

En cuanto a la definición de la categoría de renta de la tierra, Marx acude de nuevo a Adam Smith, quien afirma que “[l]a renta, considerada como el precio que se paga por el uso de la tierra, es, naturalmente el precio más elevado que el colono se halla en condiciones de pagar en las circunstancias en que la tierra se encuentra” (Smith como es citado en Marx, 2013, p. 115). Así, el precio que se paga por el uso de la tierra o renta, se relaciona directamente con el beneficio que se obtiene del capital, teniendo en cuenta las siguientes consideraciones: que el beneficio que obtiene el terrateniente depende de situaciones que no siempre favorecen también al colono que arrienda la tierra y al trabajador y que, incluso, se presentan situaciones que benefician al propietario mientras que afectan negativamente al colono que arrienda la tierra y al trabajador.

La situación de inequidad que se produce en relación con el beneficio del capital se ha normalizado e instaurado como principio de acción y como ley natural de la economía en su *tráfico real*. Por ello, Marx concluye que la renta de la tierra se establece como la *lucha entre arrendatario y terrateniente* (Marx, 2013, p. 114). La renta de la tierra no supone de suyo una relación contenciosa entre el terrateniente y el trabajador, pero se instaura de ese modo en la medida en que el primero impone unas condiciones mercantiles sobre el segundo, sustentadas en su posición dominante. Como consecuencia, el terrateniente puede perder ocasionalmente algunos beneficios pero, en general, conserva la propiedad sobre la tierra y los medios suficientes para trabajarla y recuperar su inversión, mientras que el trabajador depende del salario que le paga el terrateniente, no para acumular riqueza, sino para sobrevivir.

Así las cosas, tanto al referirse a las nociones de beneficio del capital como de renta de la tierra y dar cuenta de su operatividad, Marx no propone una teoría económica

independiente, sino que parte del estudio de los economistas clásicos como Say y Smith, a quienes lee y cita como guía para comprender el origen y las condiciones que han promovido y amplificado la producción simultánea e interdependiente entre la riqueza acumulada y la miseria.

Pese a que algunas de las dificultades que se siguen de las categorías propuestas por la economía política son denunciadas por los propios economistas, el aporte de Marx consiste en analizar la cuestión desde una perspectiva crítica, la cual consiste no simplemente en la exposición de las categorías económicas consideradas de forma aislada, sino en mostrar la incapacidad estructural de la economía política para reconocer sus limitaciones y dar suficiente cuenta de los efectos que produce en el mundo humano. En otras palabras, Marx pretende dejar en evidencia la debilidad de la ciencia económica para mostrar “la coherencia del movimiento” (Marx, 2013, p. 133) del capital. Es decir, que Marx considera que la economía política no fue capaz de exponer con suficiencia cómo dependen entre sí las categorías que sostienen ese sistema de producción que arroja como productos esenciales, la acumulación de riqueza y la multiplicación de la miseria. De este modo, consideradas por sí mismas, estas categorías no proporcionan ninguna indicación sobre la artificialidad de la división entre sí. Trabajo, salario, capital, interés, renta de la tierra, competencia, son todas categorías definidas por la economía clásica y, en su exposición, ellas mismas demuestran sus contradicciones. En palabras de Georges Lukács (1961):

[1]la Economía Política clásica es pues la expresión ideológica de la autoalienación humana dentro de la sociedad capitalista. Pero Marx no se queda en esta constatación. Reconociendo los aportes de Smith y de Ricardo concretiza la contradicción de la Economía Política en el sentido de que si bien para los clásicos el trabajo lo es todo, reconduciendo todas las categorías económicas justamente al trabajo, al mismo tiempo estos clásicos muestran un mundo en el cual el portador del trabajo, el trabajador no es nada. (pp. 84-85)

Así, la contradicción que evidencian los clásicos no trasciende al punto donde Marx sí espera poder llevarla. La exposición de la economía que plantean estos teóricos adolece de un examen radical de sus implicaciones, pues opera como si se pudiera prescindir de revisar cómo se articulan esas categorías en la realidad concreta y no reconoce cómo en

última instancia, todas proceden de un mismo concepto esencial, a saber, de la propiedad privada. De ella parten como un presupuesto dado que, sin embargo, no explican.

Para Marx, la miopía de la economía política radica en su incapacidad para ver que la propiedad privada no es una condición *natural* de la vida entre los hombres, sino que es generada y alimentada por una forma particular del trabajo, que es su forma enajenada. Esta será justamente una de las tareas principales que Marx se propondrá en los MEF y en su obra posterior: analizar el surgimiento y despliegue de la propiedad privada en la Modernidad, con el fin de comprender de qué manera sus presupuestos engendran, necesariamente, acumulación de riqueza para algunos y miseria para otros. Con ese fin, Marx observa que la separación entre propiedad privada y trabajo se ha naturalizado tanto en su análisis conceptual como en la práctica, lo cual resulta mortal para el obrero, pues es justamente la causa de su miseria (Marx, 2013, p. 66) y la del “mozo de labranza” (Marx, 2013, p. 160) o campesino. Por ello, es necesario reparar en que no es posible comprender la naturaleza de la propiedad privada sin comprender la del trabajo y viceversa.

De acuerdo con los Manuscritos, la Economía Política parte de la propiedad privada como un hecho, pero no lo explica, “[c]apta el proceso material de la propiedad privada, que esta recorre en la realidad, con fórmulas abstractas y generales a las que luego presta valor de *ley*.” (Marx, 2013, p. 133). Empero, para Marx, aquello que los economistas clásicos toman como punto de partida, esto es, la propiedad privada, es en realidad una hipótesis que da cuenta del despliegue histórico de un fenómeno concreto y no un hecho absoluto. Por ello, Marx busca excavar a fondo el sustrato conceptual e histórico de estas categorías, y revisar detalladamente el efecto que han tenido en la movilización y transformación de lo real. Es decir, que Marx se plantea una tarea crítica, en tanto busca revisar las condiciones de posibilidad de la ecuación económica productora de riqueza y de miseria en el contexto de la Modernidad. La labor crítica es conducida por la que Marx señala en el primero de los MEF como nuestra tarea:

[n]uestra tarea es ahora, por tanto, la de comprender la conexión esencial entre la propiedad privada, la codicia, la separación de trabajo, capital y tierra, la de intercambio y competencia, valor y desvalorización del hombre, monopolio y competencia; tenemos que comprender la conexión de toda esta enajenación con el sistema *monetario*. (2013, p. 134)

Según lo introduce Marx desde el primer Manuscrito, el sistema monetario comprende una expresión legal y legítima del movimiento del capital en la Modernidad, al ser el dinero la mercancía por excelencia y la unidad de valor con la que es posible medir y acceder a cualquier objeto o servicio que se pretenda.

En ese sentido, si bien la tierra ha sido, históricamente, objeto de intercambio por dinero, no es sino a partir de la industrialización cuando entra en relación con el sistema monetario (Polanyi, 2007, pp. 129-130)¹¹. Es decir, que solo con la institucionalización de la economía industrial llega a pensarse y a tratarse la tierra como un producto al servicio de la circulación y acumulación de capital. En otras palabras, solo la economía moderna se relaciona con la tierra como si se tratara de un bien producido para hacer parte del mercado.

¹¹ Según Karl Polanyi (2007): “El punto fundamental es el siguiente: trabajo, tierra y dinero son componentes esenciales de la industria; dichos componentes deben de estar también organizados en mercados; estos mercados forman en realidad una parte absolutamente fundamental del sistema económico. Es evidente, no obstante, que trabajo, tierra y dinero no son mercancías, en el sentido de que, en lo que a estos tres elementos se refiere, el postulado según el cual todo lo que se compra y se vende debe de haber sido producido para la venta, es manifiestamente falso. En otros términos, si nos atenemos a la definición empírica de la mercancía, se puede decir que trabajo, tierra y dinero no son mercancías. El trabajo no es más que la actividad económica que acompaña a la propia vida —la cual, por su parte, no ha sido producida en función de la venta, sino por razones totalmente distintas—, y esta actividad tampoco puede ser desgajada del resto de la vida, ni puede ser almacenada o puesta en circulación. La tierra por su parte es, bajo otra denominación, la misma naturaleza que no es producida por el hombre; en fin, el dinero real es simplemente un signo del poder adquisitivo que, en líneas generales, no es en absoluto un producto sino una creación del mecanismo de la banca o de las finanzas del Estado. Ninguno de estos tres elementos —trabajo, tierra y dinero— han sido producidos para la venta, por lo que es totalmente ficticio describirlos como mercancías” (pp. 129-130).

1.1 La tierra y las categorías de la economía política

1.1.1 El propietario, el arrendatario y el trabajador de la tierra

La primera vez que Marx nombra la tierra en los MEF, en el apartado referente al *salario*, lo hace para referirse a aquello que diferencia los ingresos de los diferentes actores sociales. Marx repara en aquel provecho que el obrero no está en condiciones de recibir a cambio de su trabajo, a diferencia del terrateniente o del capitalista. Así, “(...) el terrateniente y el capitalista pueden agregar a sus rentas beneficios industriales, el obrero no puede agregar a su ingreso industrial ni rentas de las tierras ni ingresos del capital” (Marx, 2013, p. 66). Esto se debe a que terratenientes y capitalistas ocupan el lugar de *propietarios* de los medios de producción en la cadena productiva, sean estos las herramientas industriales, la fábrica entera, o la tierra.

La forma de ejercer la propiedad sobre la tierra se transforma en la época moderna. Aproximarse a ese cambio es clave para comprender cómo se despliega la propiedad en general, así como el lugar que ocupan en esa dinámica tanto el propietario de la tierra como el propietario industrial. De acuerdo con Marx, “[e]n general, la dominación de la propiedad privada comienza con la propiedad territorial, esta es su base” (Marx, 2013, p. 126). Es decir que, en cierto sentido, la forma en que se desarrolla la propiedad, depende en su base del ejercicio de la propiedad sobre la tierra. El tipo de dominio que se ejerce sobre la tierra entraña una serie de particularidades que Marx revisará a lo largo de los MEF y en otras de sus obras.

Así, en el Primer Manuscrito, tras el apartado dedicado al salario, Marx se refiere a la renta de la tierra y aborda dos cuestiones sobre la naturaleza de la propiedad territorial. En primer lugar, se pregunta por el fundamento jurídico del derecho que ostenta el terrateniente y, en segundo lugar, indaga por el origen del beneficio que percibe cuando arrienda la tierra a los colonos, que legalmente no son sus dueños, pero son quienes la

trabajan. En últimas, se trata de preguntar por la relación entre el derecho que protege al terrateniente y el beneficio que este percibe por poseer legalmente la tierra.

Para abordar estas cuestiones es necesario recoger la advertencia que Marx plantea en este punto en relación con dos aspectos: por un lado, que la economía política ha caído presa de una confusión entre los atributos de la naturaleza y los del propietario. Es decir, que se produce una *naturalización* de los roles sociales, concretamente del rol del propietario de la tierra, a quien se le atribuyen cualidades que pertenecen a la situación material del predio que posee, como si se tratara de cualidades de su persona (Marx, 2013, p. 114). Así, la mayor o menor fertilidad de la tierra, su clima o ubicación respecto de las fuentes hídricas o los caminos, le otorgan al propietario el derecho *natural* de recibir una renta mayor o menor. Por otro lado, el rol del terrateniente y el beneficio que este recibe por ser propietario están amparados por el sistema legal, que opera a través de las diferentes expresiones estatales que le otorgan legitimidad, tales como las normas, autoridades e instituciones. La primera advertencia es expuesta en los Manuscritos, a través de la revisión de textos de la economía clásica y en particular de la obra de Adam Smith, a quien Marx cita en diferentes momentos de su obra *La riqueza de las naciones*. En relación con el concepto de renta de la tierra, una de las alusiones más significativas a esa obra es la siguiente:

[l]a renta de la tierra puede considerarse como producto de la *fuerza natural* cuyo aprovechamiento arrienda el propietario al arrendatario. Este producto es mayor o menor según sea mayor o menor el producto de esta fuerza, o en otros términos, según el volumen de la fertilidad natural o artificial de la tierra. Es la obra de la naturaleza la que resta después de haber deducido o compensado todo cuanto puede considerarse como obra del hombre. (Smith, pp. 377-378 del original, como es citado en Marx, 2013, p. 112).

En otras palabras, según lo explica Smith, la cuantía de la renta de la tierra no solamente depende del valor que le imprimen quienes la trabajan o del despliegue de las capacidades del terrateniente, sino que proviene del hecho de ejercer la propiedad sobre una porción terrestre de mejores o peores cualidades naturales, tales como la fertilidad o la ubicación respecto de cuerpos de agua, o de su relación geoespacial con la luz y el calor. Dichas

cualidades de la tierra se oponen al arrendatario como justificantes de la asimetría en la retribución por los frutos obtenidos. Estas observaciones de Smith son retomadas por Marx con el ánimo de señalar que a igual inversión de capital, la mayor o menor ganancia dependerá de la fecundidad natural o artificial de la tierra y no de las cualidades particulares de su dueño.

Igualmente, Marx desarrolla la cuestión de la renta de la tierra, a partir de lo que denomina como su configuración “en el tráfico real”. Es decir, que Marx observa aquella dinámica de la relación económica con la tierra en la que se presenta una lucha entre el arrendatario y el terrateniente, que obedece a la oposición de sus intereses. Así, el propietario de la tierra estipula, naturalmente, cláusulas contractuales que tienden a fijar una renta tan alta como para que al arrendatario apenas le sea posible subsistir para “mantener el capital que proporciona la simiente” (Say, pp. 142-143 del original, como es citado en Marx, 2013, p. 114), es decir, pagar el trabajo invertido en la tierra y mantener los instrumentos necesarios para continuar produciendo.

Otro aspecto a tener en cuenta con respecto al beneficio que se obtiene de la renta es que esta procede, además de las condiciones naturales, de los trabajos o mejoras artificiales realizados en la tierra y sus alrededores —como caminos o puentes—, e incluso de los progresos relativos en las condiciones de vida de la población habitante. De todo ello se beneficia siempre el terrateniente, puesto que tanto las condiciones favorables de la naturaleza como la actividad humana que se invierte en la tierra le permiten al propietario aumentar el valor de la renta.

Además, en general, la renta se cobra de manera fija y es ajena a los accidentes que puedan afectar la tierra, tales como la pérdida de las cosechas, los incendios o las inundaciones, pues todas estas cargas suelen acordarse contractualmente como responsabilidad del arrendatario. Por otro lado, los beneficios del colono dependen de la demanda del mercado, mientras que la renta no se encuentra afectada por esos vaivenes. El terrateniente

explota entonces todas las ventajas de la sociedad (Smith, p. 335 del original, como es citado en Marx, 2013, p. 118) con cada nuevo invento o cada nueva aplicación que adquiere el trabajo humano a partir de la materia prima, como la construcción de infraestructura, ferrocarriles, buques, etcétera. Finalmente, las mejoras en las condiciones sociales, incluidas aquellas que agilizan el trabajo necesario para producir un mismo bien, repercuten favorablemente sobre el terrateniente. De este modo, si la producción aumenta, lo hace también la participación del terrateniente en los beneficios, aunque él mismo no tenga que invertir mayor capital que antes para que esto ocurra.

Asimismo, la renta se relaciona con el salario y con el beneficio del capital de manera que su cuantía es consecuencia del precio de las mercancías, pero no en el mismo sentido en que lo son el salario o los beneficios. Lo que ocurre es que, mientras que el precio de las mercancías es consecuencia de los salarios, que a su vez se regulan según los beneficios altos o bajos, la renta es consecuencia del precio (Smith, p. 303 del original, como es citado en Marx, 2013, p. 116). Esto ocurre, como se dijo antes, porque al propietario se le atribuye el derecho de cobrar *naturalmente* el precio más alto posible por el arrendamiento, y de ese modo obtener los mayores beneficios, a la vez que enfrenta el menor riesgo de pérdida.

Si bien la economía política plantea la relación entre salario, precio y propiedad como algo natural, Marx pretende develar los presupuestos de esa presunta naturalidad, señalando las consecuencias inequitativas —no naturales— que entrañan para la vida del trabajador. En otras palabras, “[l]a renta de la tierra (...) es una de las categorías que la Economía Política considera como una instancia extraña al trabajador” (Salcedo, 2007, p. 87). Esto se evidencia al explicitar las condiciones de la relación entre salario, renta, beneficio del capital y trabajo, en donde Marx pone de presente que la renta o beneficio que produce el capital a partir del ejercicio de la propiedad privada sobre la tierra, —al igual que el salario—, está determinada por una lucha y una oposición de intereses, en este caso, entre los que persigue el terrateniente y los del resto de la sociedad.

Sin embargo, uno de los postulados clave de la economía política, defendido por Adam Smith, es justamente el que afirma que el interés del terrateniente y el de la sociedad son coincidentes. Tras haber explicado cómo opera la categoría económica de la renta de la tierra, lo que Marx hace patente es que entre terratenientes y arrendatarios, que constituyen una parte importante de la sociedad, se establecen intereses radicalmente opuestos. Si, en cambio, el terrateniente estuviera verdaderamente interesado en el bien de la sociedad y en el aumento de la riqueza a nivel general, no obtendría beneficios incluso cuando las condiciones de la mayoría de la población son desfavorables.

Pero dado que el terrateniente también se enriquece cuando bajan los precios de las mercancías y los salarios de los trabajadores, “este crecimiento es idéntico con el crecimiento de la miseria y de la esclavitud” (Marx, 2013, p. 120). Lo anterior se debe, como hemos visto, a que el enriquecimiento que se deriva de la renta de la tierra se concentra únicamente en las manos de sus propietarios.

1.1.2 Renta de la tierra, transformación del rentismo y acumulación de la propiedad

En cuanto al andamiaje institucional que soporta la lógica del beneficio que produce la renta de la tierra, Marx observa en la provincia de Renania en la antigua Prusia (Marx, 2007a), que el afán de obtener la mayor ganancia posible de la tenencia de la tierra se ampara en la transformación del marco legal. Así, el derecho justifica adopción de normas sancionatorias de conductas que antes se entendían como legítimas. Ese es el caso que Marx expone en la *Gaceta Renana*, al referirse a los campesinos de la región del Mosela¹². Históricamente, estos campesinos habían sido recolectores de las ramas secas de los bosques que utilizaban como leña, pero por una iniciativa legislativa de la Dieta Renana

¹² El caso de los campesinos recogedores de leña se retomará en el segundo capítulo de este trabajo para profundizar en la cuestión del origen jurídico de la propiedad privada.

empiezan a ser juzgados como ladrones. En el tiempo en que Marx colaboraba como redactor de la *Gaceta Renana*¹³ se opuso a esta fórmula legal y señaló que:

[l]a recolección de leña suelta y el robo de leña son por lo tanto cosas esencialmente diferentes. El objeto es diferente, la acción en referencia al objeto no es menos diferente, y la intención por lo tanto tiene que ser también diferente, pues ¿qué medida objetiva le pondríamos a la intención que no fuera el contenido y la forma de la acción? Y a pesar de esta diferencia esencial denomináis a ambos robo y los penáis como tal. Incluso penáis la recolección de leña suelta con mayor severidad que el robo, pues la penáis ya al declarar que es un robo, pena que no imponéis evidentemente al robo de leña. (2007a, pp. 29-30)

El ejemplo de este debate de la Dieta Renana permite exponer la oposición manifiesta entre el interés de los campesinos, para quienes aprovechar el fruto seco de los bosques, hasta entonces desechado y despreciado era una actividad legítima, y el interés del terrateniente. Esto ocurre hasta el punto de criminalizar el interés del pobre, bajo la justificación de proteger la mayor ganancia del propietario. El interés del terrateniente resulta así contrario al de los campesinos trabajadores, pero también al del colono arrendatario. Esto se debe a que el colono que administra la tierra del propietario, rebaja los salarios en proporción al aumento en el precio que debe pagar por el arriendo de la tierra, lo cual ocurre no solo como una consecuencia indirecta, sino directa del comportamiento del mercado. Por lo tanto, la reducción de salarios conlleva la de los precios del mercado, lo cual eleva el valor de la renta y le permite al terrateniente obtener mayores beneficios, sin tener que invertir más capital. Así:

[p]uesto que la baja real en el precio de los productos manufacturados eleva las rentas, el terrateniente tiene un interés directo en la reducción del salario de los obreros manufactureros, en la competencia entre los capitalistas, en la superproducción, en la miseria total de la manufactura. (Marx, 2013, p. 121)

El crecimiento de la renta significa a su vez la disminución de los salarios y la tendencia a reducir el número de trabajadores. Esto implica que el aumento de la riqueza de los terratenientes se relaciona de manera proporcionalmente inversa con la producción de miseria en el resto de la sociedad. El interés económico del propietario se opone pues, no solo al de los labradores de la tierra, sino también al de los obreros manufactureros y al de

¹³ Marx colaboró y fue jefe de redacción de la Gaceta Renana *Rheinische Zeitung* entre 1842 y 1843.

los demás capitalistas. Incluso es un interés contrario al del resto de terratenientes, pues tal relación se encuentra regida por la competencia y si se quiere triunfar, se debe prevalecer sobre los demás actores económicos, que son sus competidores.

Así, cuando se activa la competencia entre propietarios, no todos están en condiciones de soportar una baja en los precios, de manera que algunas empresas productivas —como ocurrió en su momento con la minería en Inglaterra (Marx, 2013, p. 124)— se ven forzadas a parar su actividad o solo pueden ser explotadas directamente por el propietario, pues el arrendatario no logra soportar las condiciones que imponen la competencia y la tasa del interés del dinero. De acuerdo con Smith “el precio ordinario de la tierra depende siempre de la tasa corriente del interés” (Smith, pp. 367-368 del original, como es citado en Marx, 2013, p. 124). Es decir, que el alza o la baja de la tasa del interés regula también el precio de la tierra y con ello, la posibilidad de acceder a ella en calidad de propietario.

Esta situación conduce al monopolio de la tierra y a su acumulación en las manos de los más ricos. Por ello, bajo la presión de la competencia, los terratenientes se verán obligados a bajar el precio de la renta, pero entonces solo podrán sobrevivir si cuentan con un ingreso alternativo, esto es, no ya como terratenientes, sino como capitalistas (Marx, 2013, p. 125).

De este modo, solo los terratenientes más ricos y que mejor se adapten a la movilidad del capital, permanecerán activos en el juego del mercado. Los que no lo logren, se verán obligados a vender y perder la tierra y por tanto, a convertirse en meros capitalistas, una condición genérica del mercado, en la que desaparecen las particularidades de la propiedad territorial que habían determinado hasta entonces el ejercicio de la propiedad sobre la tierra.

Según lo recoge Marx de Smith, además de las leyes de la competencia descritas hasta ahora, existen por lo menos dos más que deben tenerse en cuenta (Marx, 2013, p. 122). Por una parte, que el precio de la renta del gran latifundio regula el de las demás porciones

terrestres, pues hay algunos alimentos o productos que solo pueden producirse en grandes extensiones de tierra, dado que las pequeñas parcelas no arrojarían suficientes beneficios para regenerar el ciclo productivo que impone este modelo, por ejemplo, en el caso de la ganadería. Igualmente, en caso de requerir mejoras, el gran propietario contará con el capital invertido por el arrendatario, mientras que el pequeño propietario deberá asumir por sí mismo tales costos. Esto ha conllevado a que la pequeña propiedad pierda su identidad, y termine por convertirse en un instrumento más de trabajo, al servicio del latifundio y finalmente, del capital. Por otra parte, la riqueza que se produce a partir de la tierra que se dedica a otras actividades diferentes de la agricultura, como la explotación minera, se regula a partir de los precios que impone la mina más rica, que es la que mayor cantidad de recursos naturales puede extraer utilizando una misma cantidad de trabajo (Marx, 2013, p. 123).

En conclusión, el ciclo de acumulación progresiva del capital, que se nutre de los beneficios obtenidos a partir de la tierra, obedece a la siguiente dinámica: ante la ruina de los antiguos terratenientes que no logran competir como industriales, los capitalistas emergentes se terminan haciendo a la tierra y por tanto, se convierten en nuevos terratenientes. Y aquellos antiguos propietarios de la tierra que conservan su posición se ven obligados a competir en el mercado de acuerdo con la tasa de interés del dinero, lo que hace que el número de terratenientes se reduzca cada vez más, y que la propiedad de la tierra se acumule en grandes extensiones y pocas manos.

Por su parte, los pequeños propietarios se convierten en capitalistas y una parte de los latifundios pasa a ser propiedad ya no exclusivamente agraria, sino industrial. Así las cosas, según Marx, “[l]a consecuencia última es, pues, la disolución de la diferencia entre capitalista y terrateniente, de manera tal que, en conjunto, no hay en lo sucesivo más que dos clases de población, la clase obrera y la clase capitalista” (Marx, 2013, p. 125). Finalmente, si las rentas de la tierra descienden, solo los grandes terratenientes, que a su

vez se comporten como capitalistas podrán sobrevivir, puesto que no dependerán exclusivamente del ingreso rentista.

1.1.3 Cambio de estamento de la tierra y liberación del capital

El Segundo Manuscrito, no obstante ser el más breve de todos, condensa varias cuestiones determinantes para la comprensión de la transición de la tierra desde una dinámica feudal a una propia de la economía de capital. Particularmente, da cuenta del movimiento por el cual todas las clases sociales terminarán por reducirse a tan solo dos, a saber, capitalistas y proletarios.

Debido al “curso real del proceso de desarrollo” (Marx, 2013, p. 160) el terrateniente se opone al capitalista, siendo derrotado por este último, sin tener más remedio que renunciar al “origen noble de su propiedad” (Marx, 2013, p. 158) y convertirse en un capitalista corriente. La consecuencia última de ese movimiento real de la economía, impulsado por la industrialización y la monetarización, es la reducción de la clase de los terratenientes a la de capitalistas y la conversión de los campesinos agricultores en proletarios y solo excepcionalmente en capitalistas (Marx, 2013, p. 162).

Sumado a lo anterior, en este segundo Manuscrito, Marx repasa los escritos de importantes teóricos y reconoce en estos, varios de los logros alcanzados por la economía política inglesa. Así, advierte como una gran hazaña de esa ciencia, haber demostrado el antagonismo existente entre los intereses de los diferentes estamentos de la sociedad. Lejos de una imagen armónica del movimiento social en aras del progreso colectivo, Marx reconoce en la economía política inglesa la audacia de haber sido la primera en mostrar cómo, en general, los intereses de los distintos actores sociales difieren, y cómo incluso pueden resultar opuestos. Ese contraste de intereses se hace aún más patente al revisar las dinámicas de aprovechamiento de la tierra, y los intereses que al respecto manifiestan

terratenientes y campesinos. Así, según Marx (2013), se le debe a la economía política inglesa:

(...) haber denunciado la renta de la tierra como la diferencia entre los intereses del peor suelo dedicado a la agricultura y el mejor suelo cultivado, haber aclarado las ilusiones románticas del terrateniente (su presunta importancia social y la identidad de sus intereses con los de la sociedad, que todavía afirma *Adam Smith*, siguiendo a los fisiócratas)¹⁴ y haber anticipado y preparado el movimiento real que transformará el terrateniente en un capitalista totalmente ordinario y prosaico, simplificará y agudizará la contradicción y acelerará así su solución. La *tierra* como *tierra*, la *renta de la tierra* como *renta de la tierra*, han perdido allí su *diferencia estamental* y se han convertido en *capital e interés* que nada significan o, más exactamente, que solo dinero significan. (pp. 155-156)

La diferencia estamental que Marx señala como en proceso de disolución, entre tierra y renta de la tierra, termina por desaparecer cuando la mirada sobre la naturaleza de la tierra la reduce a su potencial de circulación como capital y a la posibilidad de producir interés monetario. Es decir, que la tierra adquiere un carácter transaccional, y que tierra y renta de la tierra tienden a ser tratadas como una misma cosa, en virtud del protagonismo que cobra su carácter negociable y de la abstracción que se produce al tasar su valor en términos monetarios y calcular el interés que puede producir la tierra, como cualquier otra mercancía.

No obstante, para Marx, el valor de la tierra no es naturalmente equiparable con el beneficio que produce la renta de la tierra. Es decir, que su valor no es inmediatamente reductible al valor de cambio que puede generar. La Modernidad ha producido un cambio de estamento en la tierra, al despojarla del halo romántico que la hacía indiscernible de las cualidades de su señor. La tierra se va convirtiendo en un objeto más de negociación, reduciéndose en últimas, a su valor de cambio considerado en abstracto.

Asimismo, la situación del señor feudal, marqués, conde o duque, cuya nobleza antes era adornada con el legado particular de la tierra poseída —y de la cual hacían parte sus

¹⁴ El análisis sobre los postulados económicos de la fisiocracia se desarrollará más adelante en el apartado 2.6. *La fisiocracia y el surgimiento de la agricultura como actividad industrial.*

trabajadores como atributos inseparables—, es transformada por el movimiento del dinero en la de un capitalista cualquiera. Así las cosas, el capital transforma el mercado de la tierra, borrando progresivamente “la *diferencia* entre capital y tierra, entre ganancia y renta de la tierra, así como la de ambas con el salario” (Marx, 2013, p. 156). Sin embargo, así como esas diferencias se diluyen, aparecen unas nuevas como, por ejemplo, la diferencia entre industria y agricultura o entre propiedad privada mueble e inmueble. Estas transformaciones ponen en evidencia que el capital, la renta de la tierra, el salario, la propiedad privada, la agricultura, etcétera, poseen una realidad histórica y por lo tanto, no fundada en la esencia de las cosas (Marx, 2013, p. 156).

Ahora bien, aunque haya habido comercio de la tierra y dominación territorial desde épocas anteriores, la forma específica que cobra la propiedad privada sobre la tierra en la Modernidad es un producto propio de su tiempo, que hunde sus raíces en el feudalismo, en el que Marx considera que ya se encontraba “implícita la dominación de la tierra como un poder extraño sobre los hombres” (Marx, 2013, p. 126). Así, “la dominación de la propiedad territorial no aparece inmediatamente como dominación del capital puro” (Marx, 2013, p. 126). Es decir, que si bien en el feudalismo había ya una dominación de la propiedad territorial, solamente en la Modernidad esa relación se despoja de la apariencia de una relación supuestamente más íntima entre el poseedor y la tierra¹⁵.

En el mismo sentido, la agricultura se deshace de la identidad particular que la revestía, pues su propósito productivo se torna igual al de cualquier otra industria y se orienta genéricamente a la capacidad de producir la mayor ganancia posible para acumular cada vez más capital. Según Marx, el destino del movimiento real de la economía es producir una industria y un capital *liberados* o indiferentes respecto del contenido de la actividad productiva. Es decir, que la lógica del capital se torna abstracta, en tanto solo se ocupa de

¹⁵ La apariencia de intimidad que rodea la relación territorial feudal tiene según Marx las características de la relación afectiva que se tiene con la propia patria: “[e]s un estrecho modo de nacionalidad” (Marx, 2013, p. 126).

alcanzar la mayor productividad posible, con independencia de si su fuente es, por ejemplo, la agricultura o la industria urbana.

Otra de las consecuencias de este movimiento es la producción de los hombres como *mercancía*. El descubrimiento de esta consecuencia, de nuevo, no es una teoría propia de Marx, sino una reflexión que le atribuye a la economía política inglesa:

[g]ran progreso de Ricardo, Mill, etc., frente a Smith y Say, al declarar la existencia del hombre — la mayor o menor productividad humana de la mercancía— como *indiferente* e incluso *nociva*. La verdadera finalidad de la producción no estará en cuántos hombres puede mantener un capital, sino en cuántos intereses reporta, un grande y consecuente progreso de la reciente Economía Política inglesa explicar con plena claridad (al mismo tiempo que eleva el *trabajo* a principio *único* de la Economía Política) la relación *inversa* existente entre el salario y el interés del capital y que el capitalista, por lo regular, *solo* con la reducción del salario puede ganar y viceversa. (Marx, 2013, pp. 154-155)

Así como la industria y el capital adquieren un carácter abstracto, lo mismo ocurre con la existencia de los hombres cuando su naturaleza se ve reducida a la de “un puro *hombre de trabajo*” (Marx, 2013, p. 155). Es decir, que toda otra propiedad humana y social de los hombres, desaparece para darle paso a la capacidad de trabajo, que es la cualidad primordial que tienen para la producción y reproducción de capital. En palabras de Marx (2013), “[e]l trabajador produce el capital, el capital lo produce a él; se produce, pues, a sí mismo, y el hombre, en cuanto *trabajador*, en cuanto *mercancía*, es el resultado de todo el movimiento” (pp. 152-153).

De ese modo, los hombres mismos se convierten en *capital viviente* pero menesteroso, pues su existencia solo es valiosa en cuanto posee interés para el capital. Pero el capital, como se verá con mayor profundidad en la revisión del tercer y último de los Manuscritos le es extraño al hombre (puesto que el capital es indiferente a la actividad del trabajador) y por lo tanto, solo tiende a agudizar la realidad enajenada de la vida humana.

1.2 Tierra y naturaleza

1.2.1 La relación con la naturaleza como *cuerpo inorgánico de los hombres*

Al indagar por el lugar que ocupa la tierra en la obra de Marx, es posible encontrar que en un sentido amplio, la tierra hace parte de la naturaleza, entendida como ese sustrato general, gracias al cual es posible la vida en este planeta y en particular, la vida humana. En el Primer Manuscrito, Marx define la naturaleza como “cuerpo inorgánico del hombre” (Marx, 2013, p. 141). Es decir, que concibe la naturaleza como una extensión del propio cuerpo humano, pues el cuerpo es cuerpo natural. Pero la relación es todavía más compleja, pues el cuerpo individual hace parte de la existencia de la naturaleza en general, que hace posible cualquier vida y en concreto, la vida humana. En sus palabras:

[l]a naturaleza es el *cuerpo inorgánico* del hombre; la naturaleza, en cuanto ella misma, no es cuerpo humano. Que el hombre *vive* de la naturaleza quiere decir que la naturaleza es su cuerpo, con el cual ha de mantenerse en proceso continuo para no morir. Que la vida física y espiritual del hombre está ligada con la naturaleza no tiene otro sentido que el de que la naturaleza está ligada consigo misma, pues el hombre es una parte de la naturaleza. (Marx, 2013, p. 141)

La naturaleza, concebida como cuerpo inorgánico de los hombres, se encuentra en relación constante y necesaria con el cuerpo orgánico humano. Dicha relación posee una dimensión individual y una colectiva, siendo ambas inseparables en un punto esencial, a saber, la relación de la especie con la tierra. Tal como lo plantea Alfred Schmidt en su obra *El concepto de naturaleza en Marx*: “[t]al como la subsistencia de un individuo está ligada a las funciones de su cuerpo, también la sociedad debe mantenerse en un contacto productivo ininterrumpido con la naturaleza.” (Schmidt, 2011, p. 97) Es decir, que el cuerpo inorgánico de cada humano se encuentra tan entrelazado con la naturaleza a través del aire, la tierra y el alimento, como con los cuerpos de los demás seres humanos, que también la componen.

Ahora bien, la vida orgánica en su relación con ese cuerpo inorgánico que es la naturaleza, es aquella en la cual el ser humano expresa su carácter de “ser *universal* y por eso libre” (Marx, 2013, p. 140). La universalidad de esa relación hace referencia al hecho de que

cualquier hombre, sin distinción alguna de clase, sexo, etnia u otra característica, requiere de la naturaleza en su forma de alimento, luz, vivienda, etcétera, para subsistir y, en esa medida, la naturaleza es para todos medio de vida. Además, por naturaleza, los seres humanos se encuentran dotados de una serie de capacidades que les permiten transformar su entorno y desplegar libremente sus atributos humanos. Es decir, que la relación con su propia naturaleza y con la de su entorno le ofrece al hombre la posibilidad no solo de sobrevivir, sino de producir una realidad propia. Esto lo hace no solamente en cuanto individuo, sino también en tanto que miembro del género humano. Lo anterior implica también, que el mundo que producen los hombres no se desvanece con la muerte de una persona, sino que posee un carácter inter-generacional e histórico.

La conciencia de poder producir un mundo objetivo para el género humano está ligada a la conciencia de “un ser que se relaciona con el género como con su propia esencia o que se relaciona consigo mismo como ser genérico” (Marx, 2013, pp. 142-143). Esto sucede gracias a que los hombres, a diferencia de los animales, no solo viven en función de la satisfacción de sus necesidades corporales, y no solo producen como respuesta al impulso de su especie, sino que pueden tomar distancia de las necesidades más inmediatas, para planear su actividad en el tiempo y desplegar su creatividad. De este modo, la naturaleza constituye no solo un medio, sino “la materia, el objeto y el instrumento de su actividad vital” (Marx, 2013, p. 141). Esto quiere decir, que la naturaleza no tiene simplemente un carácter útil del que los hombres se aprovechan en abstracto, como si se tratara de una materia separada, sino que el cuerpo de los hombres también pertenece al *cuerpo* de la naturaleza.

Según Schmidt (2011), la naturaleza considerada al margen de la realidad humana no reviste interés alguno para Marx. Según lo señala Marx (2013) en los *Manuscritos*, “(...) la *Naturaleza* tomada en abstracto, para sí, fijada en la separación respecto del hombre, no es *nada* para el hombre” (Marx, 2013, p. 252). Es decir, que si bien el ser humano puede reconocer en la naturaleza una dimensión independiente de la actividad humana, es

decir, una realidad natural que no está mediada por la actividad productiva de los hombres y que por tanto no es objeto de ser valorada en función de los fines humanos, no es del interés de Marx considerarla por sí misma. Esto puede aclararse al revisar la distinción que propone Marx entre la forma de producción del animal y la del hombre en el Primer Manuscrito. Según Marx:

[e]s cierto que también el animal produce. Se construye un nido, viviendas, como las abejas, los castores, las hormigas, etc. Pero produce únicamente lo que necesita inmediatamente para sí o para su prole; produce unilateralmente, mientras que el hombre produce universalmente; produce únicamente por mandato de la necesidad física inmediata, mientras que el hombre produce incluso libre de la necesidad física y solo produce realmente liberado de ella; el animal se produce solo a sí mismo, mientras que el hombre reproduce la naturaleza entera; el producto del animal pertenece inmediatamente a su cuerpo físico. El animal forma únicamente según la necesidad y la medida de la especie a la que pertenece, mientras que el hombre sabe producir según la medida de cualquier especie y sabe siempre imponer al objeto la medida que le es inherente; por ello el hombre crea también según las leyes de la belleza. (Marx, 2013, p. 43)

Así, como primera medida, Marx reconoce la dimensión común que une la vida del animal y la del hombre, y aclara que ambos comparten la capacidad de producir. Sin embargo, la creación de la que son capaces otras especies está naturalmente ligada a su carácter de necesidad. Mientras que los hombres, conscientes de su ser genérico y de su capacidad de producir prácticamente un mundo objetivo, pueden crear libremente, incluso según las leyes de la belleza. Es decir, que puede actuar más allá de la mera necesidad, del instinto de supervivencia y por tanto, no se encuentra necesariamente regido por el principio de utilidad. En otras palabras, la vida humana tiene un sentido biológico, pero también y sobre todo, un sentido social. Tanto así, que “[l]a vida biológica de la especie solo resulta posible a raíz del proceso vital social” (Schmidt, 2011, p. 88). De este modo, es claro que el hombre hace parte de la naturaleza y que esta es tanto la materia de la que se compone su cuerpo, como el medio que le permite hacerse un mundo a la medida del género humano. La tierra, como parte de esta naturaleza, hace pues parte de la composición orgánica, inorgánica y social del cuerpo de los hombres y, en este sentido, constituye un elemento común de sus medios de producción y organización social.

Así las cosas, la cuestión del ser genérico del hombre da cuenta de una preocupación más ontológica que antropológica. No se trata simplemente de un afán por definir al hombre como individuo de una especie *en general*, sino de comprenderlo desde su entramado de relaciones, al dar cuenta de aquello que lo determina en su relación consigo mismo y con el mundo que lo rodea. Es decir, que la definición de lo humano en Marx es la del hombre como ser vivo, actuante e históricamente ubicado, es decir, soportado por un cuerpo orgánico e inorgánico.

1.2.2 El trabajo enajenado como condición de la producción de miseria en la economía moderna

Como se ha señalado anteriormente, la investigación que Marx realiza en los Manuscritos de París parte de reconocer la producción de miseria en el sistema capitalista, como un *hecho económico actual*, que puede ser descrito a partir de las categorías propias de la economía política. En ese ejercicio, Marx logra mostrar que la miseria que produce el sistema de producción capitalista, dista de ser un hecho aislado, un imprevisto, o una ‘falla colateral’. Por el contrario, se trata de una consecuencia necesaria de la relación que se ha impuesto entre trabajo y propiedad privada. Ese diagnóstico pretende señalar el camino para la tarea de superación del trabajo como *trabajo enajenado* y por ende de la propiedad privada. Ahora bien, mientras impere la lógica de la propiedad privada, el mundo humano tenderá a reducirse a la lógica del capital, que deja por fuera todo referente de vida exterior a su dinámica y genera una dependencia entre la producción de riqueza y la de miseria. En este apartado revisaremos la relación entre trabajo y naturaleza, con el ánimo de recorrer la reflexión que propone Marx sobre la devaluación de la vida del trabajador en los MEF y allanar la reflexión siguiente sobre el lugar específico que ocupa la tierra en ese proceso de desvalorización existencial.

Si bien algunos autores, probablemente influenciados por la lectura althusseriana de Marx (Veraza, 1995) han afirmado que en su obra posterior Marx abandona la cuestión del

trabajo enajenado para centrarse en el modo de producción y, en particular, en las nociones de *fuerza de trabajo* y *plusvalor*. Aquí se afirmará que, en realidad, más que una ruptura, habría que considerar la continuidad de la reflexión marxiana sobre las condiciones y efectos del sistema de producción, y en particular, sobre la realidad de los hombres y de sus relaciones y los efectos de estas sobre el mundo humano. Vale la pena advertir la persistencia de la preocupación por la realidad del trabajo en toda la obra de Marx, bajo el entendido de que se trata de la actividad propiamente humana. En palabras de Veraza (1995):

(...) ¿qué es el trabajo enajenado sino un peculiar modo de producción? Es el concepto de modo de producción inmediato bajo el capitalismo: el trabajo bajo modo enajenado. En términos de *El capital* es la unidad de proceso de trabajo y proceso de valorización expuesta por el capítulo 5 [de *El capital*]: "Proceso de trabajo y proceso de valorización", mientras que la propiedad privada alude no a una forma de actuación humana, sino a una forma de objetividad. Alude a la riqueza abstracta, concepto con el que desde los *Grundrisse* a *El capital* —con diferente frecuencia cada vez— se alude al dinero, a las mercancías, a la propiedad privada en general. (p. 211)

El protagonismo del trabajo en la reflexión de Marx se debe a que este no es simplemente una categoría económica, sino también existencial: el trabajo define la relación de los hombres con el entorno natural que los rodea, es decir, con el mundo exterior sensible, que es “la materia en que su trabajo se realiza, en la que obra, en la que y con la que produce” (Marx, 2013, p. 136). Como ya se ha señalado anteriormente, este primer tipo de relación de los hombres con su entorno no se reduce a la relación del individuo con los medios necesarios para sobrevivir. Se trata de un vínculo mucho más complejo, puesto que el ser mismo del hombre se expresa en su relación con la naturaleza; es una cuestión vital, en todas las dimensiones que la vida entraña, más allá de la mera conservación de la vida. Se trata de la necesidad que tienen los seres humanos de ser activos, de poner sus fuerzas físicas, emocionales, espirituales, en función de un objetivo. Pero sobre todo, se trata también de un determinante de la vida como tal, dado por el hecho de que el ser humano no puede existir sin el conjunto de la naturaleza a la que, a su vez, *necesariamente* moviliza y transforma (Marx, 2013, pp. 140-144).

El hecho más inmediato en el que el trabajo aparece ante la mirada del investigador, es cuando el trabajador no puede acceder al producto de su trabajo. Es decir, que gran parte de los seres humanos dedican su esfuerzo físico, mental y espiritual cotidiano a una tarea en la que cumplen una función determinante para la sociedad y, sin embargo, no participan plenamente de su proceso, ni de sus resultados. Aunque este hecho sea el primero en la observación, es primero apenas en su apariencia, puesto que le anteceden todas las condiciones que soportan el sistema de producción en general. Por eso, Marx afirma que: “[e]l trabajo no solo produce mercancías; se produce también a sí mismo y al obrero como mercancía, y justamente en la proporción en que produce mercancías en general” (Marx, 2013, p. 134). Por tanto, el extrañamiento del trabajador respecto de sí mismo es un producto natural del proceso de producción de mercancías.

Cuando el trabajo se realiza como trabajo enajenado, no solo el producto del trabajo aparece como opuesto y se convierte en extraño para el trabajador, —primera determinación—, sino que también lo es la actividad misma de la producción —segunda determinación—, en la medida en que sus capacidades vitales se ven despojadas de su fuerza creativa, por el tipo de actividad que supone el trabajo enajenado. Así, la acción, que es la esencia humana más propia, se le presenta al ser humano como pasión, “la fuerza como impotencia, la generación como castración (...), su vida personal (pues qué es la vida sino actividad), como una actividad que no le pertenece, independiente de él, dirigida en contra de él” (Marx, 2013, p. 140).

De estas dos determinaciones —señala Marx—, debemos extraer una tercera, a saber: la producción humana es esencialmente social y colectiva. Es decir, que los hombres no producen nunca exclusivamente para sí mismos pues, como ya se ha mencionado páginas atrás, el proceso y el fruto del trabajo se dan como consecuencia de la relación que mantiene el ser humano consigo mismo como ser genérico. De ese modo, la actividad humana se da siempre *en relación* con la vida, los cuerpos y el conocimiento de otros seres humanos, es decir, que es una actividad social. No obstante, al estar los hombres y mujeres

enajenados del producto de su propio trabajo, se encuentran asimismo despojados de su sociabilidad. En otras palabras: en la medida en que el valor humano se mide exclusivamente en función de la productividad del capital, sus relaciones con otros seres humanos también les son expropiadas.

Bajo el esquema económico clásico que ha investigado Marx, el trabajo enajenado significa la pérdida del carácter de actividad vital del trabajo y la sujeción de este al esfuerzo de objetivar el mundo exterior sensible en la forma de mercancías que circulan para hacer crecer la riqueza. La riqueza es entendida como la acumulación de unos pocos que resulta, necesariamente, en el monopolio de los propietarios. Se trata de un proceso de reducción del trabajo y, por ende, de la esencia misma del ser humano a unos mínimos vitales que someten las potencias de su naturaleza a su menor expresión: “Y así, del mismo modo que se ve rebajado en lo espiritual y en lo corporal a la condición de máquina, y de hombre queda reducido a una actividad abstracta y a un vientre” (Marx, 2013, p. 69). No obstante, esta realidad no es considerada por la economía política, en tanto que esa ciencia no considera propiamente la relación entre el trabajador, el trabajo y la producción.

Por todo lo anterior, el *trabajo enajenado* se revela como la expresión típica de las condiciones de producción económica de la era industrial. Con el trabajo enajenado se hacen extraños para el trabajador tanto el producto del trabajo, como la actividad de la producción y el propio cuerpo, que se vuelve extraño para sí mismo. Finalmente, también la sociabilidad y la comprensión que el hombre tiene de sí mismo como ser natural genérico se ven expropiadas de todo sentido, al margen de aquel que les otorga la productibilidad económica. Así las cosas, cuando la naturaleza se reduce a un puro instrumento, lo hace también la vida genérica, que de este modo parece puesta exclusivamente al servicio de la vida individual. En tales circunstancias, la vida del individuo solo tiene por finalidad la vida genérica de manera abstracta y extrañada. Es decir, que el interés de producir por mor del género, de la colectividad humana, se diluye

en el afán de generar desarrollo, o de producir y aumentar la riqueza, al margen de las consecuencias concretas que esto pueda tener en la vida de los hombres.

1.2.3 La capacidad creadora del hombre en cuanto ser genérico: “el hombre es el mundo del hombre”

Para Marx, la dimensión genérica del hombre es justamente su dimensión creativa y productiva. Esto ocurre porque el hombre es aquel animal que se relaciona con el mundo exterior sensible o mundo natural, no simplemente como con un objeto que se le opone y que debe dominar, sino que él mismo se reconoce como parte inherente de tal objeto. De ahí que afirme en la *Contribución a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*, que “[e]l hombre es el mundo del hombre” (Marx, 2015b, p. 91). Además, Marx, que como se ha visto antes define la naturaleza como cuerpo inorgánico del hombre (Marx, 2013, p.141), lo hace en un sentido transitivo. Es decir, que la relación entre el hombre y la naturaleza, solo ocurre a través de la relación que entabla cada individuo con otros hombres, y en ello radica tanto su carácter social o genérico, como la posibilidad de su libertad. Esto implica, que la libertad también posee para Marx un carácter social y que, lejos del imperativo individualista moderno del “sé libre”, “sé feliz”, como mandatos que el sujeto pudiera alcanzar en el interior de su fuero privado, la libertad es inconcebible si no es en términos de la obra mundana colectiva. En otras palabras: afirmar la libertad de unos pocos al costo de la servidumbre de la gran mayoría, resulta contradictorio en términos de la producción objetiva de la realidad humana, atendiendo a la definición propuesta de “ser genérico”.

La determinación del trabajo enajenado, que implica la enajenación de la vida social de los hombres, subraya que el hombre no solo se encuentra enfrentado a un mundo que dominar, sino que el hombre produce su mundo. Y así como él pertenece a la naturaleza como ser natural, del mismo modo hacen parte de ella los demás hombres. Se trata de una

cuestión objetiva, en la que el hombre participa de manera activa, en tanto que ser consciente. Así,

[l]a producción práctica de un *mundo objetivo*, la elaboración de la naturaleza inorgánica, es la afirmación del hombre como un ser genérico consciente, es decir, la afirmación de un ser que se relaciona con el género como con su propia esencia o que se relaciona consigo mismo como ser genérico. (Marx, 2013, pp. 142-143)

En conclusión: bajo la lógica del trabajo enajenado, el producto del trabajo no le pertenece al trabajador, como tampoco le pertenece la actividad productiva. Además de ese extrañamiento, el trabajo enajenado le expropia al hombre un elemento esencial de su sociabilidad, de manera que “cada hombre, considera, pues, a los demás según la medida y la relación en la que él se encuentra consigo mismo en cuanto trabajador” (Marx, 2013, p. 145). La pregunta que surge entonces es: ¿si nada de esto le pertenece al hombre como trabajador enajenado, a quién le pertenece? La respuesta es que pertenece a *otro hombre* que no es el trabajador, sino aquel hombre con el que el trabajador se relaciona en términos serviles. En el caso del trabajador de la tierra, ese otro es el *patrono* del trabajo o propietario de la tierra y de los medios de producción, pues es para él, para su goce y alegría vitales, para quien produce.

1.2.4 El trabajo enajenado como origen de la propiedad privada

La economía política, a través de sus propias categorías y presupuestos, le ha permitido a Marx (2013) concluir que “[l]a *propiedad privada* es, pues, el producto, el resultado, la consecuencia necesaria del *trabajo* enajenado, de la relación externa del trabajador con la naturaleza y consigo mismo” (p. 148). Así las cosas, la propiedad opera como fundamento del movimiento económico, pero en realidad no es causa, sino resultado de una forma determinada del trabajo y de la vida en su forma *enajenada*. Así, tras el análisis de las determinaciones del trabajo enajenado, la propiedad privada se muestra como su producto, así como el medio del cual se sirve para su enajenación.

Dado que se trata de dos términos mutuamente dependientes, si desaparece el trabajo enajenado, tendrá que desaparecer la propiedad privada. O dicho de otro modo, para que el trabajo pueda liberarse de su condición de enajenación y así el hombre como ser genérico logre recuperar y re-apropiar su actividad vital, es necesario que los trabajadores se emancipen, “porque su emancipación entraña la emancipación humana general” (Marx, 2013, p. 149). Hasta este punto, la emancipación tiene que ver con el llamado a recuperar esa relación libre con la naturaleza orgánica e inorgánica, de la que ha sido expropiado el trabajador moderno.

En ese mismo sentido, Marx (2007) afirma en los *Elementos Fundamentales para la Crítica de una Economía Política (Grundrisse)*, que:

[e]l hombre es, en el sentido más literal, un ζῷον πολιτικόν no solamente un animal social, sino un animal que solo puede individualizarse en la sociedad. La producción por parte de un individuo aislado, fuera de la sociedad —hecho raro que bien puede ocurrir cuando un civilizado, que potencialmente posee ya en sí las fuerzas de la sociedad, se extravía accidentalmente en una comarca salvaje— no es menos absurda que la idea de un desarrollo del lenguaje sin individuos que vivan *juntos* y hablen entre sí. (p. 4)

Marx afirma en los *Grundrisse* (2007), que la gran piedra fundacional de la producción y la riqueza, por encima de otros factores, es la comprensión de la naturaleza y el arte de dominarla. Siguiendo a Lee (1999), uno de los mayores empeños de Marx consiste en mostrar cómo el capital ha liberado al hombre de su sometimiento a la naturaleza aunque, simultáneamente, lo ha esclavizado de nuevo, al hacerlo dependiente del sistema económico.

De esta manera, se ha visto cómo el análisis de la categoría económica del trabajo enajenado, le permite a Marx encontrar el concepto de propiedad privada y aclarar la relación que los vincula. Del mismo modo, considera que al analizar las demás categorías de la economía política, tales como las de competencia, capital o dinero, se encontrará “una *expresión determinada, desarrollada*, de aquellos primeros fundamentos” (Marx,

2013, p. 150). Luego de haber evidenciado las condiciones de la relación entre trabajo enajenado y propiedad privada, Marx se propone dos nuevas tareas: en primer lugar, determinar la esencia general de la propiedad privada, evidenciada como resultado del trabajo enajenado, en su relación con la propiedad verdaderamente humana y social. En segundo lugar, tras haber aceptado el extrañamiento del trabajo como un hecho, se pregunta: “¿[c]ómo se fundamenta este extrañamiento en la esencia de la evolución humana?” (Marx, 2013, p. 150).

Para dar curso a estas cuestiones, es importante reconocer lo que ya se ha ganado en el camino andado. Por un lado, la pregunta por el origen de la propiedad privada ha sido desplazada hacia su relación con un momento histórico de la evolución humana particular, en el que el trabajo se expresa y se reproduce como *enajenado*. Además, se ha ganado la comprensión de la propiedad privada, no simplemente como una categoría económica abstracta, sino como una determinación que tiene que ver de forma inmediata con el ser del hombre y su realidad.

Ahora, tanto el trabajador como el no trabajador se encuentran en una situación de extrañamiento. Sin embargo, —según explica Marx—, el extrañamiento del trabajador es subjetivo, mientras que el del no trabajador es objetivo. Lo anterior implica que ambos se han perdido a sí mismos en su humanidad, pero “[e]l trabajador tiene, sin embargo, la desgracia de ser un capital *viviente* y, por tanto, *menesteroso*, que en el momento en que no trabaja pierde sus intereses y con ello su existencia” (Marx, 2013, p. 152). El carácter subjetivo del extrañamiento del trabajador radica en que este produce y se produce a sí mismo como tal; por tanto, el resultado del movimiento es la producción del hombre-obrero como mercancía. Esto quiere decir que las propiedades humanas de quien trabaja solo son relevantes en cuanto propiedades para el capital y que, por tanto, el trabajador pierde su existencia como ser humano para convertirse, sin más, en *hombre que trabaja*. Por su parte, el extrañamiento del no-trabajador que se ubica respecto del trabajador desde la posición del propietario o capitalista, posee un carácter objetivo en la medida en que,

en su caso, la relación con el trabajo —la actividad humana más vital—, se encuentra mediada por la actividad de otro hombre (el trabajador). No obstante, el no-trabajador vive en el mundo como si este fuera el producto inmediato de su trabajo y desconoce no solo teórica sino sobre todo prácticamente, hasta qué punto ese mundo no es directamente el producto de su trabajo, sino el de otros hombres. Según lo explica Pequer, “[e]l elemento materia, que nada puede para la creación de la riqueza sin el otro elemento, el trabajo, recibe la virtud mágica de hacerse fecundo para ellos, como si hubieran aportado con su propio esfuerzo este elemento indispensable (Pequer, pp. 411-412 del original, como es citado en Marx, 2013, p. 105). Es decir, que el capitalista dispone de la materia, esto es, del entorno natural, de la tierra, etcétera, y del trabajo de otros hombres, como si ambos emanaran de sí, lo cual lo ubica en una relación de extrañamiento respecto del trabajador y del producto del trabajo de este, que es el mundo humano mismo.

De lo anterior se sigue que, al reconocer el carácter histórico de la propiedad privada, se ha revelado un doble movimiento: la apropiación de la tierra, de los medios de producción, del trabajo ajeno, aparece *para el trabajador* como extrañamiento del producto de su trabajo, de su actividad vital, de su cuerpo y su sociabilidad. Mientras tanto, la enajenación de todas estas dimensiones de la vida natural aparecen *para el capitalista* como apropiación, renta y beneficio. Esta doble apariencia se ha naturalizado, pero al reconocer en el trabajo enajenado su origen, también es posible pensar en su transformación.

1.2.5 Crítica de la economía política: ciencia y sensibilidad al servicio de la transformación de la vida en común

Como hombre ilustrado, su análisis lleva a postular a Marx en el Tercer Manuscrito, la revolución o emancipación humana como máxima aspiración espiritual de la Modernidad. No obstante, reconoce en este ideal emancipatorio una tarea que no habrá de producirse espontáneamente, sino que requiere de un ejercicio crítico, de una tarea en la que la ciencia debe ser aliada de la vida. Respecto de esa tarea, la filosofía se ha limitado a buscar

soluciones teóricas a las contradicciones prácticas de lo real. Según señala Marx, “[1]a sensibilidad (véase Feuerbach) debe ser la base de toda ciencia. Solo cuando parte de ella en la doble forma de conciencia *sensible* y de necesidad *sensible*, es decir, solo cuando parte de la naturaleza, es la Ciencia *verdadera* Ciencia” (Marx, 2013, p. 185). Por lo tanto, al postular la emancipación humana como tarea vital, Marx busca partir de una visión general de la sociedad y poner la ciencia al servicio de la comprensión, con el fin de conceptualizar las contradicciones del sistema de producción y entender la miseria que produce la realidad humana, para poder transformarla en una más digna.

La emancipación como aspiración espiritual de la realización material humana se trata entonces, de vivir en una realidad compartida, en la que los individuos sean los dueños de sus esfuerzos, de su tiempo y del producto social de su trabajo. En consonancia con este postulado, vale la pena recordar la conclusión de la *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, en la cual Marx (2015) afirma, teniendo de presente el contexto alemán, que:

[1]a emancipación del alemán es la emancipación del hombre. La cabeza de esta emancipación es la filosofía, su corazón el proletariado. La filosofía no se puede realizar sin suprimir el proletariado; el proletariado no se puede suprimir sin realizar la filosofía. Una vez que se hayan cumplido todas las condiciones internas, el canto del gallo francés anunciará el día de la resurrección alemana. (p. 106)

Así, la filosofía como cabeza de la emancipación, entendida como un ejercicio crítico del pensamiento, que parte de la realidad sensible y que se encuentra siempre en diálogo con esta, será la que le permita a Marx conceptualizar aquello que los economistas clásicos no habían logrado. Según el crítico, estos se limitaron a asumir las condiciones sociales de la economía moderna como necesariamente dadas, a partir de un uso de las categorías económicas que no logra aprehender la complejidad de su marco de relaciones, ni tampoco a ofrecer verdaderas alternativas para transformar las condiciones materiales generadoras de miseria y de indignidad.

En contraste con la forma de operar de la ciencia económica, los Manuscritos evidencian un esfuerzo metódico por desnaturalizar el uso dado a las diferentes categorías empleadas para pensar la realidad socio-económica de la Modernidad, revisando de manera crítica su sustento sensible, social e histórico. Marx atribuye el carácter científico de su trabajo a este ejercicio crítico frente a las categorías y dinámicas de la economía política, el cual contrasta con el modo de proceder del cientificismo que Marx atribuye a la economía política. Este pretende, a grandes rasgos, valerse del modelo de las “ciencias duras” para aproximarse a la realidad social como si en el campo de las relaciones sociales y de producción se tratara de leyes naturales y universales que rigieran necesariamente la historia. En contraste, Marx busca reivindicar la capacidad de agencia humana y la posibilidad de interceder en el curso de la historia para transformarla en aras de lograr una emancipación política y espiritual. En palabras de Marx (2013):

[d]ar una base a la vida y otra a la *ciencia* es, pues, de antemano, una mentira. La naturaleza que se desarrolla en la historia humana (en el acto de nacimiento de la sociedad humana) es la *verdadera* naturaleza del hombre; de ahí que la naturaleza tal como, aunque en forma enajenada, se desarrolla en la industria, sea la verdadera naturaleza *antropológica*. (p. 185)

La crítica que Marx propone en los Manuscritos respecto de la economía política le permite afirmar que esta ciencia no comprende del todo de qué se trata su saber, que influenciado por un afán cientificista, deja de lado la reflexión sobre su objeto real, que es la actividad humana. Asimismo, el proceder científico de la economía política le atribuye fuerza de ley al sistema de producción moderno, al modo en que lo hacen las ciencias naturales, al prescindir a menudo de la historización de sus problemas y separar artificialmente las diferentes esferas de la vida humana. Esta separación supone un aislamiento forzado de las formas de producción, respecto de la realidad socio-histórica en la que se producen, lo cual abstrae las relaciones humanas de su carácter concreto.

Así, la imposición de la lógica de las ciencias naturales al análisis de las categorías de la economía política, hace que esta ciencia se limite a describir aisladamente sus categorías, es decir, que sea incapaz de analizarlas en su relación articulada y dar cuenta de sus consecuencias más vitales.

Marx insiste en que la economía política describe el salario, la renta de la tierra, el beneficio del capital, el trabajo, la producción, la competencia, etcétera, pero no logra comprender críticamente los efectos que producen sobre el mundo humano. Esta es justamente la tarea que se propone Marx y el motivo por el que pretende tomar distancia de los economistas clásicos, pues considera que un pensamiento crítico no solo debe conducir a describir las condiciones de producción de riqueza que tienen como contrapartida reproducir la miseria, sino sobre todo a la superación de esa lógica. Es decir, para Marx, el pensamiento crítico tiene necesariamente una realidad práctica, pero la economía política, lejos de vincular estas dos dimensiones, ha profundizado su separación.

En aras de ilustrar aquello que distancia el proceder científico propuesto por Marx de lo que este identifica como un cientificismo limitado por parte de la economía política, el crítico muestra las restricciones de algunos de los principales postulados económicos de Adam Smith, fundamentalmente en lo relativo al trabajo. Para el pensador inglés, el trabajo es la actividad a través de la cual los hombres crean valor. No obstante, lejos de revisar el alcance de la actividad humana en términos del despliegue de las capacidades creativas¹⁶ que tienen lugar durante esta actividad, Smith reduce el trabajo a su valor externo; aquel que se cristaliza en las mercancías, con el fin de aumentar y acumular capital. Para Marx, este razonamiento ha olvidado que el trabajo es una actividad esencial a la humanidad como especie, en tanto que es la expresión vital de la capacidad de los hombres de construir un mundo al nivel de su humanidad.

Vale la pena reconocer que la postura de Marx respecto de los economistas clásicos no es de mera confrontación. Por el contrario, durante la lectura crítica que hace de autores como Adam Smith, David Ricardo o Jean-Baptiste Say, entre otros, reconoce constantemente la

¹⁶ Vale la pena tener presente que en los *Grundrisse*, Marx define la explotación como la renuncia del trabajador a sus capacidades creativas y en particular, al tiempo para desplegarlas. Ver: Marx, 2007, pp. 214-215.

habilidad que tuvieron para nombrar y comprender las cambiantes dinámicas socioeconómicas de la época. Así, por ejemplo, en el Tercer Manuscrito admite que fue Adam Smith quien supo enfocar el análisis de la economía en el trabajo antes que en la propiedad privada (Marx, 2013, pp. 163-164). Sin embargo, le critica no haber llevado su observación hasta las últimas consecuencias y, en particular, atender a lo más importante: darse cuenta de que si el trabajo es el motor de la economía, entonces la propiedad privada debe ser su consecuencia y no el origen de las relaciones de producción.

En esa misma línea, el Tercer Manuscrito señala que la economía política ha dado cuenta del *trabajo enajenado* y de su efectividad en el mundo real que comparten los hombres, pero no ha logrado hacer lo mismo con el *trabajo*, entendido como la actividad más propia de la naturaleza humana y su realización como ser genérico. Para Marx, el trabajo trasciende la mera función de producir y acumular al tratarse de una dimensión fundamental de la vida humana y de su realización en la tierra, más allá de su realidad abstracta. Es decir, más allá de su reducción a la actividad que se realiza a cambio de un salario, el trabajo, como fundamento activo del ser humano es la potencia transformadora de la vida en común.

Marx dedica la última parte del Tercer Manuscrito a la crítica del idealismo hegeliano. Al respecto, vale la pena destacar, que existen algunas líneas comunes entre la crítica que Marx hace a la economía política y la que propone respecto de la filosofía de Hegel y de los pensadores hegelianos de su tiempo. En particular, resulta oportuno reconocer la cercana relación que guarda la aproximación a la cuestión de la tierra en la economía política, respecto de la concepción hegeliana de la naturaleza en general. Allí es clave señalar las objeciones que Marx plantea sobre el lugar abstracto que Hegel da al mundo sensible en su sistema filosófico, por ejemplo, cuando señala lo siguiente:

[1]a *lógica* es el *dinero* del espíritu, el *valor pensado*, especulativo del hombre y de la naturaleza, su esencia que se ha hecho indiferente a toda determinación real y es, por tanto, irreal; es el *pensamiento enajenado* que por ello hace abstracción de la naturaleza y del hombre real; el *pensamiento abstracto*. La *exterioridad de este pensamiento abstracto*... La *naturaleza* tal como

es para este pensamiento abstracto; ella es exterior a él, la pérdida de sí mismo; y él la capta también externamente, como pensamiento abstracto, pero como pensamiento abstracto enajenado. (Marx, 2013, p. 228)

De acuerdo con esta crítica, la naturaleza de la que da cuenta la lógica hegeliana se encuentra extrañada, en tanto que juega un papel apenas secundario con respecto a la finalidad última de la autoconciencia, que es la de realizarse como *espíritu absoluto*. En este punto, la crítica de Marx hacia la concepción de la naturaleza en Hegel es tan vehemente, que equipara el lugar de la lógica en el sistema del pensamiento hegeliano, con el que ocupa el dinero en la economía política. De esa manera, critica el carácter especulativo del pensamiento abstracto y lo califica de *indiferente* con respecto a la realidad humana concreta. Como lo señala Alfred Schmidt (2011), “[l]a naturaleza no es para Hegel un ser determinado en sí, sino el momento de la alienación, por el que pasa la idea como abstracta universal, para volver a sí misma sin residuo en el espíritu” (p. 19). Empero, esta manera de aproximarse a la sensibilidad y a la naturaleza como determinaciones todavía incompletas y defectuosas de una realidad que solo se realiza plenamente al superarse en la abstracción del espíritu absoluto (Marx, 2013, p. 254), resulta insuficiente para Marx y por ello pretende apartarse, oponiendo al idealismo especulativo de Hegel, un materialismo crítico. Con ello, se trata sobre todo de una actitud “que según dice Engels, consiste en explicar el mundo a partir de él mismo” (Engels como es citado en Schmidt, 2011, p. 25). Esto significa, en relación con la labor de la filosofía, atender por ejemplo, a lo señalado en la undécima tesis sobre Feuerbach, según la cual “los filósofos no han hecho más que *interpretar* de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de cambiarlo” (Marx, 2015c, p. 109). El sentido de ese cambio apunta para Schmidt (2011) en dirección a “la posibilidad de eliminar el hambre y la miseria del mundo” (p. 36). Es decir, que el compromiso práctico es una cualidad estructural de la crítica en Marx.

Cabe aclarar que la reivindicación del mundo sensible, material y objetivo del hombre propuesta por Marx, no postula una naturaleza inmutable ni dada de una vez y para

siempre de un mismo modo, pues incluso la naturaleza es para Marx, en cierto sentido, un producto de la historia¹⁷. En este sentido, Marx no desconoce la dimensión fisiológica de la que depende la vida humana. Antes bien, reconoce que incluso esa dimensión, que podría parecer como meramente dada por una serie de condiciones naturales externas al hombre, se presenta siempre en relación con la realidad social humana e intervenida por el sistema de producción vigente en cada momento histórico concreto. Así por ejemplo, ocurre con una de las necesidades más esenciales como es el hambre. Según explica Marx,

[e]l hambre es hambre, pero el hambre que se satisface con la carne cocida y comida con cuchillo y tenedor, es distinta a la que traga carne cruda sirviéndose de las manos, uñas y dientes. Así pues, la producción produce no sólo el objeto del consumo, sino también el modo de consumir, y no sólo de una manera objetiva sino también subjetiva. (Marx como es citado en Schmidt, 2011, p. 92)

No se trata entonces de oponer a la concepción metafísica del espíritu un principio igualmente metafísico como podría ser el de naturaleza o sustancia material del mundo (Schmidt, 2011, p. 23). Antes bien, la intención es reconocer que el hombre mismo “pertenece *inmediatamente* a la naturaleza, que de ninguna manera es tan solo un mundo exterior opuesto a su interioridad” (Schmidt, 2011, p. 88). En otras palabras, es necesario admitir que la relación de los hombres con la naturaleza no ha sido siempre igual, que se encuentra socialmente mediada (Schmidt, 2011, p. 19) y que por tanto es susceptible de ser transformada por la acción humana.

Así, tanto en la crítica de la filosofía hegeliana, como en la de la economía política, se trata para Marx de un llamado a superar el carácter abstracto o especulativo del pensamiento, con el fin de transformar las condiciones naturales, sociales e históricas de la realidad. Igualmente, el derrotero señalado por Marx implica una apuesta que permita asumir, como seres humanos, una lucha más allá de aquella que se da en contra de las formas abstractas del pensamiento, sea que se trate de categorías filosóficas, económicas o de otro tipo. El compromiso filosófico de Marx se da entonces con una forma del pensamiento, que permita transformar las condiciones materiales de la vida humana *en la*

¹⁷ Según lo aclara Schmidt (2011), sin detrimento de la forma histórica concreta que adquiera ese intercambio, en Marx se destaca fuertemente el aspecto material del mismo.

tierra. Esta tarea es jalonada por la filosofía, pero a partir de una postura crítica respecto de la filosofía misma. Es decir, que Marx no propone ni una receta filosófica abstracta, ni un vuelco ciego hacia la acción, sino que más bien busca poner en el centro del ejercicio filosófico sus potencias activas concretas. En esa medida, el tipo de filosofía crítica que propone Marx desde los Manuscritos no pretende ser negación de la acción, ni tampoco un momento hacia la acción. La crítica es ya una forma eficiente de la actividad, puesto que es capaz de movilizar las fuerzas esenciales humanas al servicio de la acción, que es para lo que han nacido (Marx, 2013, p. 230).

2. LA (DES)VALORIZACIÓN DE LA TIERRA Y DE LA VIDA EN LA ECONOMÍA CAPITALISTA

2.1 Continuidades y rupturas del ejercicio de la propiedad de la tierra entre el feudalismo y la época moderna

Siguiendo fundamentalmente la lectura de los Manuscritos, la propiedad privada y la renta de la tierra tienen una realidad histórica, que resulta de las condiciones en las que se da el trabajo humano en el contexto de la industria moderna. En esas condiciones, el hombre se convierte en la esencia de la propiedad privada y por ende de la producción y acumulación de riqueza, pues el trabajo humano es su motor. Marx no es un detractor de la Modernidad¹⁸, ni tampoco desconoce sus logros sociales, científicos, tecnológicos, etcétera. Antes bien, la Modernidad es reconocida por Marx como un capítulo de la historia que ofrece la posibilidad de comprender el proceso y evolución que han tenido las relaciones sociales y las fuerzas productivas en todos los demás momentos de la humanidad. Esta postura hacia la Modernidad es explorada por Marx (2007) en los *Grundrisse*, en donde afirma que:

[l]a sociedad burguesa es la más compleja y desarrollada organización histórica de la producción. Las categorías que expresan sus condiciones y la comprensión de su organización permiten al mismo tiempo comprender la organización y las relaciones de producción de todas las formas de sociedad pasadas, sobre cuyas ruinas y elementos ella fue edificada y cuyos vestigios, aún no superados, continúa arrastrando, a la vez que meros indicios previos han desarrollado en ella su significación plena, etc.” (p. 26)

¹⁸ No hay que olvidar tampoco, que en el Manifiesto Comunista, Marx describe el capitalismo como una fuerza conquistadora, destructiva de lo fijo y estrecho, creadora de un mercado mundial, desmitificadora y hasta cierto punto también liberadora. Ver Hammen (1999, p. 356).

Marx se propone entonces como derrotero examinar las condiciones históricas que produjeron esta forma de producción —la del capital— y no otra. Al revisar las categorías de renta de la tierra, de propiedad territorial, o las de trabajo o dinero, Marx observa que estas ciertamente ya tenían lugar antes de que emergiera la economía del capital. Ello no implica que la realidad llegue de manera tardía a dar cuenta del pensamiento o viceversa, sino que entre la praxis y el pensamiento existe una relación inmanente, que debe ser ubicada según el momento histórico concreto. Por ello, Marx destaca que la existencia histórica de una categoría, “de ningún modo comienza en el momento en que se comienza a hablar de ella *como tal*” (Marx, 2007, p. 27). Por lo tanto, si se quiere comprender las categorías del capitalismo, este debe ser su punto de partida y el marco de referencia para el diálogo con el pasado. Así, por ejemplo, en relación con el estudio de la propiedad territorial, Marx (2007) señala en los *Grundrisse*, que a la hora de intentar comprender el capitalismo,

[n]ada parece más natural por ejemplo, que comenzar por la renta del suelo, la propiedad de la tierra, desde el momento que se halla ligada a la tierra, fuente de toda producción y de toda existencia, así como a la primera forma de producción de todas las sociedades más o menos estabilizadas: la agricultura. Y sin embargo, nada sería más erróneo.” (p. 27)

Marx considera equivocado buscar explicar el capitalismo a partir de un rastreo en abstracto de las huellas históricas de la propiedad. En este sentido, sería un error partir del estudio de la forma más primaria de la propiedad, que es la propiedad territorial agrícola, bajo la premisa de que su destino último y necesario sería el de concluir en el modelo occidental de la propiedad privada. Según Marx, la lógica comprensiva debe partir de lo específico del régimen económico y social que significa el capital, para luego identificar el rol que juegan fenómenos como la renta de la tierra o la propiedad privada de la tierra, para luego comprender su conexión con las formas anteriores de la propiedad.

Lo anterior adquiere sentido si se tiene en cuenta la especificidad de la relación entre capital y renta de la tierra que impera en la Modernidad. Al respecto, Marx (2007) señala en los *Grundrisse* que:

[n]o se puede comprender la renta del suelo sin el capital, pero se puede comprender el capital sin la renta del suelo. El capital es la potencia económica, que lo domina todo, de la sociedad burguesa. Debe constituir el punto de partida y el punto de llegada, y debe considerársele antes que la propiedad de la tierra. Una vez que ambos hayan sido considerados separadamente, deberá examinarse su relación recíproca. (p. 28)

Es decir, que para poder dar cuenta de la naturaleza de la renta de la tierra, según como se presenta en la economía moderna y como consecuencia del ejercicio de la propiedad privada, es necesario primero comprender la naturaleza del capital en general. Pero no ocurre lo mismo a la inversa, pues la realidad del capital domina la realidad de la renta de la tierra hasta el punto en el que el rentista se convierte en un capitalista más, así como la agricultura pasa a ser una rama de la producción industrial en general (Marx, 2007, p. 6).

La reificación de la tierra como propiedad privada implica el derrocamiento de la antigua aristocracia, es decir, la aristocracia de los señores feudales y nobles, y la implantación de la nueva “aristocracia del dinero” (Marx, 2013, p. 125). Al respecto, Marx afirma en los MEF que no hay que confundir la comercialización de la tierra con la comercialización de la propiedad privada de la tierra (Marx, 2013, p. 125). Desde su perspectiva, en el contexto capitalista, esta última contiene en sí a la primera, pues el comercio de la tierra no surge en el capitalismo industrial, sino que ya ocurría en el feudalismo (o antes), solo que bajo un *modus operandi* diferente.

Así, en el caso del modelo de la propiedad territorial feudal, la tierra se comercializaba según un esquema en el que siervos y trabajadores eran considerados como un atributo suyo. Es decir, que la tierra ya aparecía para el trabajador como enfrentada a su propio cuerpo y, por tanto, extrañada. Además, el vasallo no era considerado todavía como *individuo*, pues el señor feudal se comportaba como amo y dueño, dándole un carácter particular a la tierra de su propiedad, que se hacía extensivo a los trabajadores en tanto súbditos. La dinámica que caracteriza la territorialidad feudal contrasta con la indiferencia que rige el ejercicio de la propiedad privada moderna. Según Marx (2013),

(...) la propiedad territorial feudal da nombre a su señor como un reino a su rey. Su historia familiar, la historia de su casa, etc., todo esto individualiza para él la propiedad territorial y la convierte

formalmente en su casa, en una persona. De igual modo, los cultivadores de la propiedad territorial no están con ella en relación de *jornaleros*, sino que, o bien son ellos mismos su propiedad, como los siervos de la gleba, o bien están con ella en una relación de respeto, sometimiento y deber. La posición del señor para con ellos es inmediatamente política y tiene igualmente una faceta *afectiva*. (pp. 126-127)

Así las cosas, en el régimen feudal, el siervo es para el señor “un accidente de la tierra” (Marx, 2013, p. 126). Es decir, que los siervos terminan formando una parte del cuerpo inorgánico del dueño de la tierra: “[l]a relación en que sus súbditos están con ella es más la relación con la propia patria. Es un estrecho modo de nacionalidad” (Marx, 2013, p. 126). El señor es quien domina la tierra de tal modo que su relación con el siervo parece revestida de una identidad particular:

más íntima que la de la riqueza material. La finca se individualiza con su señor, tiene su rango, es, con él, baronía o condado, tiene sus privilegios, su jurisdicción, sus relaciones políticas, etc., aparece como cuerpo inorgánico de su señor. (Marx, 2013, p. 126)

Además, la principal forma de transmitir la propiedad de la tierra es el mayorazgo, es decir, la herencia familiar (Marx, 2013, p. 126). Por ende, hay que señalar que los siervos se relacionan con la tierra feudal bajo un patrón de obediencia y deber, que excede los términos del simple intercambio económico, siendo primeramente una relación política y paternal.

No obstante, la propiedad privada en el sentido en que opera en el capitalismo industrial moderno, no se produce inmediatamente como dominación del capital puro. Antes bien, se requiere un tránsito progresivo en el que el dueño de la tierra, que antes se encontraba desentendido de la producción de la que se hacían cargo siervos y colonos, se ve forzado por primera vez a gestionar su derecho de propiedad en función de obtener el mayor beneficio posible de la tierra. De esa manera se introduce la lógica de la producción de valor¹⁹, esencial en el sistema de cambio, que Marx desarrolla ampliamente en *El capital*.

¹⁹ La noción de valor y de plusvalía en el sistema capitalista es uno de los objetos de estudio centrales en *El capital*. En los Manuscritos, Marx aún no había desarrollado ese concepto, aunque sus bases ya se encuentran presentes en la reflexión sobre el trabajo, como creador de la propiedad privada. Asimismo, en la crítica que hace a los fisiócratas y el análisis sobre el beneficio del capital y la renta de la tierra ya es

Lo que hace que esta forma de producción se convierta en principio de explicación de las relaciones sociales pasadas y futuras, está directamente relacionado con la concepción de la historia de Marx. Para este pensador, la historia corresponde al nacimiento de la conciencia humana. Por lo tanto, también constituye una oportunidad fundamental de transformación colectiva. Ya en los MEF Marx (2013) señalaba que todo en la naturaleza tiene que nacer, y que:

(...) también el *hombre* tiene su acto de nacimiento, la *historia*, que, sin embargo, es para él una historia sabida y que, por tanto, como acto de nacimiento con conciencia, es acto de nacimiento que se supera a sí mismo. La historia es la verdadera Historia Natural del Hombre... (pp. 239-240)

Que el hombre nazca con conciencia, significa que reconoce su lugar en la Historia Natural. Es decir, que adquiere conciencia del carácter histórico de su existencia y de su devenir como ser natural (Marx, 2013, p. 188). Además, la conciencia histórica implica el reconocimiento de producción y reproducción de las condiciones de la existencia humana, así como el llamado a superar esas condiciones a través de la emancipación y la recuperación humana.

Sumado a lo anterior, conviene advertir que, para Marx, la historia como historia universal es un producto de la Modernidad. Por ello afirma en los *Grundrisse* que “[l]a historia universal no siempre existió; la historia como historia universal es un resultado” (Marx, 2007, p. 31). La comprensión de la historia como historia universal arroja una mirada globalizante sobre el pasado y el presente de la evolución del mundo y, en particular, sobre el desarrollo de la vida de los hombres en la tierra. Además, la historia universal aparece como resultado del capitalismo moderno, en la medida en que ese sistema se impone por primera vez como el motor de las relaciones de producción a escala planetaria y tales relaciones se erigen sobre el modelo productivo de la propiedad privada.

posible encontrar en Marx las raíces de la teoría de la producción de valor, que luego desarrolla particularmente en las secciones primera, tercera, cuarta y quinta del Libro Primero de *El capital*.

Así, de todas las formas de la propiedad pre-modernas, Marx evidencia que es en la transición del feudalismo al capitalismo cuando se produce el salto histórico definitivo hacia la propiedad privada. Según Schmidt (2011):

para la teoría marxista, que no se propone en primer lugar construir toda la historia de la humanidad sino investigar la ley económica de movimiento de la sociedad moderna, solo existen en sentido estricto dos dialécticas verdaderamente históricas: la del tránsito, más o menos revolucionario según las situaciones nacionales, de la era antigua-feudal a la era burguesa, y la del tránsito catastrófico-liberador a la era socialista. (p. 210)

El momento capitalista de la historia es identificado por Marx como un momento necesario²⁰. Sin embargo, sería equivocado identificar inmediatamente ese carácter necesario con la realización de un destino progresivo y unidireccional del desarrollo. “Marx no es de ninguna manera un simple evolucionista”, explica Schmidt (2011, p. 207). Antes bien, Marx se ocupa de exponer las categorías que se articulan para poner en movimiento al capital, con el fin de señalar que esa realidad material es producto de una serie de relaciones concreta²¹. Al comprender cómo se articulan los diferentes elementos y categorías que ponen en movimiento el sistema de producción moderno, es posible entender que este funcione necesariamente del modo en que lo hace.

Además, desde el punto de vista de los Manuscritos, el carácter necesario del momento capitalista de la sociedad tiene que ver con la naturaleza dialéctica y, por tanto, susceptible al cambio de la historia. En otras palabras, la caracterización de la moderna sociedad burguesa debía conducir para Marx, necesariamente, a lograr un nivel de conciencia sobre la realidad que conduzca a su superación. De ahí que en los *Grundrisse* señale que a partir de la exposición de las relaciones que producen y reproducen el capital, “tienen que derivar todas las contradicciones de la producción burguesa, así como el límite ante el cual ella misma tiende a superarse” (Marx, 2007, p. 273).

²⁰ El problema de la historia en Marx ha sido objeto de múltiples reflexiones. Para orientar la escritura de este apartado se contrastó la lectura de este problema en los MEF, los *Grundrisse* y se tomó como guía la lectura del artículo de Horacio Tarcus (2008), “¿Es el marxismo una filosofía de la historia? Marx, la teoría del progreso y la ‘cuestión rusa’”.

²¹ Dice Marx en una carta a Ferdinand Lasalle: “Es a la vez la exposición del sistema y, a través de esa presentación, la crítica del mismo”. Tomado del Prólogo a los *Grundrisse*, Nota 1 (2007, p. XIII).

En relación con la exposición que hace Marx en los Manuscritos de las relaciones que sostienen la transformación de la propiedad territorial en mercancía, advierte que era necesario que se sucedieran una serie de condiciones, de las cuales se destacan por lo menos tres. En primer lugar, el matiz político y emotivo que revestía la apariencia de la relación entre señor y siervo desaparece para dar paso a la relación regida por la indiferencia del intercambio. En palabras de Marx (2013), para que se produzcan estos cambios resulta necesario,

que la relación entre propietario y obrero sea reducida a la relación económica de explotador y explotado, que cese toda relación personal del propietario con su propiedad y la misma se reduzca a la riqueza simplemente material, *de cosas*; que en lugar de matrimonio de honor con la tierra se celebre con ella el matrimonio de conveniencia, y que la tierra, como el hombre, descienda a valor de tráfico. (p. 127)

Así, la relación entre el señor y el siervo de un feudo o una tierra particulares, se transforma paulatinamente en la relación entre el capitalista o propietario de la tierra y el trabajador. De esa manera, al margen de sus atributos particulares, aparece la relación genérica entre el propietario (explotador) y el trabajador (explotado).

En segundo lugar, debe producirse una transformación respecto del sentido social que reviste la actividad humana o el trabajo. Para que el trabajo se produzca como capital, debe tornarse indiferente de todo contenido real, puesto que en el sistema capitalista, la actividad productiva no define su finalidad en virtud de sus cualidades naturales o sociales, sino en función de la capacidad abstracta de acumular una mayor cantidad de riqueza.

En tercer lugar, debían surtirse una serie de cambios de orden axiológico, que para Marx se encontraban orientados por un afecto individualista, que es el que promueve la economía política, a través de la exaltación del egoísmo que pregonaba como principio²².

²² Así por ejemplo, la creencia popular de que “la libertad de un individuo termina donde empieza la de otro” es expresiva del postulado moderno según el cual los hombres son egoístas por naturaleza. También vale la pena mencionar la revisión hecha por Claudio Napoleoni (1981) en su libro *Fisiocracia, Smith, Ricardo, Marx*, a propósito de la herencia de la filosofía moral inglesa representada por Hobbes y Locke,

Según los *Manuscritos*, en la raíz de la propiedad privada que impera en la Modernidad se sitúa el egoísmo (Marx, 2013, p. 127). Pero este no es motivo de vergüenza, y no pretende mostrarse como lo que no es, sino exhibirse abiertamente como motor necesario del proceso de producción y acumulación de capital. El egoísmo se muestra como un valor indispensable cuando se cambia el monopolio tranquilo y reposado de la tierra, por la dinámica movida e intranquila de la competencia y la circulación del capital. Bajo el régimen de la aristocracia del dinero, este circula según su naturaleza móvil, con independencia de la identidad específica de quien lo porte, lo invierta, lo acumule, o lo pierda.

2.2 La valorización de la tierra como objeto del capital

La historia de la tierra no ha sido siempre la de la tierra como objeto. Antes de que el sistema de producción capitalista se entronizara, la relación entre la tierra y los objetos era más bien la de un suelo que albergaba objetos y no la de un objeto más entre objetos. En la época moderna la tierra se convierte en un objeto particular al operar en el mercado como objeto del capital. De ese modo adquiere valor como “mercancía”. Para dar cuenta de esa categoría, es oportuno revisar *El capital*²³, en cuyo primer libro, Marx afirma que los objetos de uso humano adquieren valor en tanto permiten satisfacer necesidades. Para llegar a satisfacer una necesidad, la mayoría de objetos deben primero producirse a través del trabajo humano y llegar a la mano de quien los consume, mediante un acto de cambio

de la que beben autores como Adam Smith. Tanto Hobbes como Locke se remontan al postulado metafísico que propone la idea del “estado natural” de los hombres y, sin embargo, la comprensión de sus condiciones es muy diferente en uno y otro caso. Para Hobbes, los hombres en su estado originario son egoístas y depredadores entre sí. Por ello, el Estado debe aparecer para poner límites y regular ese egoísmo natural. Para Locke, los hombres son esencialmente buenos en su estado natural y el Estado aparece para dar legitimidad a los acuerdos sociales de la sociedad civil, proteger la propiedad privada y prevenir o resolver conflictos (Napoleoni, 1981, p. 32).

²³ Resulta pertinente acudir a *El capital* en este apartado, puesto que en los Manuscritos Marx no define propiamente la categoría de mercancía, aunque la utiliza transversalmente en su reflexión.

(Marx, 1964, p. 3). Este tipo de objetos reciben el nombre de mercancías. En palabras de Marx (1964):

[l]a mercancía es, en primer término, un objeto externo, una cosa apta para satisfacer necesidades humanas, de cualquier clase que ellas sean. El carácter de estas necesidades, el que broten por ejemplo del estómago o de la fantasía, no interesa en lo más mínimo para estos efectos. Ni interesa tampoco, desde este punto de vista, *cómo* ese objeto satisface las necesidades humanas, si directamente, como medio de vida, es decir como objeto de disfrute, o indirectamente, como medio de producción. (p. 3)

En *El capital*, Marx se refiere al proceso por el cual los objetos corpóreos adquieren valor de uso en cuanto mercancías. Allí advierte que para que esto ocurra es necesario que se produzca la combinación de dos elementos, la materia natural y el trabajo:

[l]os valores de uso²⁴, levita, lienzo, etc., o lo que es lo mismo, las mercancías consideradas como objetos corpóreos, son *combinaciones de dos elementos*: la materia, que suministra la naturaleza, y el trabajo. Si descontamos el conjunto de trabajos útiles contenidos en la levita, en el lienzo, etc., quedará siempre un substrato material, que es el que la naturaleza ofrece al hombre sin intervención de la mano de este. En su producción, el hombre solo puede proceder como procede la misma naturaleza, es decir, *haciendo que la materia cambie de forma*. Mas aún. En este trabajo de conformación, el hombre se apoya constantemente en las fuerzas naturales. El *trabajo no es, pues, la fuente única y exclusiva de los valores de uso que produce, de la riqueza material*. El trabajo es, como ha dicho William Petty, el padre de la riqueza y la tierra la madre. (Marx, 1964, p. 10)

Atendiendo a la idea según la cual toda riqueza es un producto de la combinación entre el trabajo humano y la naturaleza, resulta importante poner de presente que no se trata de una relación entre elementos opuestos, *como si* el trabajo ocupara la dimensión activa y la naturaleza estuviera allí para dejarse dominar. Este postulado resuena con la crítica que hace Marx al Programa del Partido Obrero Alemán o *Programa de Gotha*, pues allí se afirmaba que “[e]l trabajo es la fuente de toda riqueza y de toda cultura” (Marx, 2015d, p. 440). En contraste con esa afirmación, Marx (2015d) plantea un cambio de sentido en relación con la dimensión productiva del trabajo, que formula en los siguientes términos:

[e]l trabajo *no es la fuente* de toda riqueza. La *naturaleza* es la fuente de los valores de uso (¡que son los que verdaderamente integran la riqueza material!), ni más ni menos que el trabajo, que no es más que la manifestación de una fuerza natural, de la fuerza de trabajo del hombre. (p. 440)

²⁴ Si bien en los Manuscritos Marx no utiliza las categorías de valor de uso y de cambio, como los dos factores de la mercancía, que más tarde acuñaría en *El capital*, la descripción de la mercancía ya se encuentra presente —en particular la referencia al dinero—, como aquello que define el movimiento de la economía del capital por su circulación constante.

Si como ha señalado en *El capital*, la riqueza se produce como una combinación entre trabajo y naturaleza, entonces esta relación no apunta hacia dos elementos radicalmente separados u opuestos, sino que integra dos dimensiones de una misma realidad, que es la realidad natural. Esto se debe a que una de las maneras en que la fuerza física y creadora de la naturaleza se cristaliza es en la fuerza de trabajo humana. Marx le reprocha entonces al *Programa de Gotha* que al afirmar sin más que el trabajo es la fuente de toda riqueza, este desconoce las condiciones, los objetos y los medios sin los cuales el trabajo no tendría sentido. De esta manera, en la relación entre trabajo y naturaleza se produce un proceso de transformación y una reciprocidad constantes.

Para dar cuenta del tipo de relación que se produce entre trabajo y naturaleza, Friedrich Engels analiza como ejemplo la mano, pues su desarrollo a través de las generaciones ha sido fundamental para el despliegue de las capacidades humanas y el desarrollo del trabajo. En palabras de Marx, “[n]inguna producción es posible sin un instrumento de producción, aunque este instrumento sea solo la mano” (Marx, 2007, p. 5). De acuerdo con Engels, “la mano no es sólo el órgano del trabajo; *es también producto de él*” (Engels, 2000, p. 3). En ese sentido, las posibilidades creativas y las diferentes funciones de las que es capaz la mano humana son fruto del trabajo y del perfeccionamiento transmitido por herencia genética respecto de los músculos, los ligamentos y, en un periodo mucho más amplio, incluso de los huesos.

Igualmente, la emergencia de nuevos retos y nuevas necesidades ha exigido la mejora y la transmisión de ciertas destrezas cada vez más complejas. Solo de este modo se pueden explicar grandes obras humanas como las de la pintura, la escultura o la música. Así, trabajo y naturaleza se articulan en una relación dinámica e interdependiente, que permite producir riqueza en el sentido en que la comprende la economía política, pero también, el desarrollo de las potencias humanas, más allá del valor de cambio de los productos

creados. Según Engels (2000), si como afirman los especialistas en economía política, el trabajo es la fuente de toda riqueza,

[l]o es, en efecto, a la par que la naturaleza, proveedora de los materiales que él convierte en riqueza. Pero el trabajo es muchísimo más que eso. Es la condición básica y fundamental de toda la vida humana. Y lo es en tal grado que, hasta cierto punto, debemos decir que el trabajo ha creado al propio hombre. (p. 1)

Engels pretende entonces enfatizar el valor creativo y social del trabajo, y destacar que no se trata simplemente de un acto de producción de objetos externos, sino que los hombres son, en todas sus dimensiones, producto de la historia del trabajo. Por ello, los logros de un órgano vital para la actividad humana, como la mano, no se pueden considerar con independencia del cuerpo del trabajador, ni tampoco del cuerpo social que lo sostiene. Así, en primer lugar, el beneficio de lo que puede lograr una mano que trabaja, lo percibe el cuerpo individual de quien ejecuta la acción. En segundo lugar —y de manera indesligable de la primera—, el trabajo beneficia al cuerpo colectivo de la comunidad en la que se inserta el trabajador, que se sirve de los nuevos aprendizajes y del intercambio de saberes que permiten agilizar o tecnificar la satisfacción de una necesidad común.

Así pues, en el contexto en el que se ha reconocido la relación entre trabajo y naturaleza como responsable de la generación de riqueza, ¿qué quiere decir que la tierra se comporte como una mercancía? Según Karl Polanyi (2007), la “definición empírica” de mercancía no es aplicable para la tierra, si por esta se entiende aquel objeto producido con el fin circular y por tanto, ser vendido en el mercado. Desde esa perspectiva, definir la tierra como mercancía es crear una ficción. La tierra escapa a tal definición, puesto que empíricamente considerada es la misma naturaleza no producida por el hombre, pero con la cual el hombre no puede dejar de relacionarse en todo momento.

Para Polanyi, ni la tierra, ni el trabajo, ni el dinero, considerados por sí mismos, son objetos mercantiles. Para ello, se requiere poner en marcha un entramado de relaciones sociales —como la que rige la relación del trabajo— que hacen que estos elementos se comporten

como si, naturalmente, fueran mercancías. No obstante, esa ficción tiene tal peso en el orden del tráfico de lo real, que es la que permite organizar los mercados de trabajo, de tierra y de capital. En palabras de Polanyi (2007):

[e]l punto fundamental es el siguiente: trabajo, tierra y dinero son componentes esenciales de la industria; dichos componentes deben de estar también organizados en mercados; estos mercados forman en realidad una parte absolutamente fundamental del sistema económico. Es evidente, no obstante, que trabajo, tierra y dinero no son mercancías, en el sentido de que, en lo que a estos tres elementos se refiere, el postulado según el cual todo lo que se compra y se vende debe de haber sido producido para la venta, es manifiestamente falso. En otros términos, si nos atenemos a la definición empírica de la mercancía, se puede decir que trabajo, tierra y dinero no son mercancías. El trabajo no es más que la actividad económica que acompaña a la propia vida —la cual, por su parte, no ha sido producida en función de la venta, sino por razones totalmente distintas—, y esta actividad tampoco puede ser desgajada del resto de la vida, ni puede ser almacenada o puesta en circulación. (pp. 129-130)

Con respecto a la tierra, Polanyi (2007) señala que, al igual que el trabajo, esta posee una naturaleza que trasciende sus fines comerciales. Si bien bajo la lógica mercantil podría parecer que su elemento definitorio es su vocación productiva y comercial, Polanyi pone de presente que la tierra es uno de esos elementos que no han sido producidos por el hombre con fines exclusivamente mercantiles. Sin embargo, dentro de la lógica del capital, tanto el trabajo como la tierra se comportan como mercancías y por tanto, son comprados y vendidos en el mercado, incluso son la base del movimiento mercantil en general. Esto ocurre “hasta el punto de que, cualquier medida, cualquier política que impidiese la formación de estos mercados, pondría ipso facto en peligro la autorregulación del sistema” (Polanyi, 2007, p. 130). Es decir, que la ficción por la que la tierra, el trabajo, el hombre, el dinero, etcétera, se asumen como mercancías, es tan potente que logra poner en movimiento todo el sistema productivo y dotar su dinámica de una naturalidad que es indispensable para mantenerlo en marcha. Así las cosas, la relación moderna del hombre con la tierra posee un sentido análogo a aquel que rige la relación de este con el trabajo.

2.3 (Des)valorización y monetarización de la relación con la tierra y de las relaciones sociales del hombre–trabajador

De esto resulta que el hombre (el trabajador) solo se siente libre en sus funciones animales, en el comer, beber, engendrar, y todo lo más en aquello que toca a la habitación y al atavío, y en cambio en sus funciones humanas se siente como animal. Lo animal se convierte en lo humano y lo humano en animal.”
Comer, beber y engendrar, etc., son realmente también auténticas funciones humanas. Pero en la abstracción que las separa del ámbito restante de la actividad humana y las convierte en fin único y último son animales.
 – Marx, 2013, pp. 139-140.

La relación entre el hombre y la tierra, y entre este y el trabajo, se encuentra en la base de la aparente paradoja por la cual, cuanta más riqueza se produce, más miseria se genera. Según las observaciones de Marx sobre su tiempo, las relaciones humanas más esenciales se encuentran mediadas por la realidad del trabajo enajenado. En ese marco, la tierra se valoriza como mercancía, mientras que *las relaciones* entre el hombre y la naturaleza, y entre este y su vida como trabajador, se desvalorizan.

El significado de ser humano está atravesado en Marx por una concepción esencialmente relacional, donde lo humano no se explica si no es a través del entramado de relaciones sociales que lo sostienen. Siguiendo a Hammen (1999, p. 380), es posible afirmar que para Marx, el significado de ser “humano” es relativo a las formas de producción de cada época. Es decir, que cuando Marx se refiere al “ser de lo humano”, incluso al definirlo como “ser genérico” o señalar el carácter “universal” del modo en que este produce, no busca proporcionar una definición general y abstracta de su naturaleza, sino que estas reflexiones se encuadran dentro de la preocupación por la vida de un hombre concreto, el trabajador moderno. De ahí que la reflexión que Marx plantea en los MEF sobre la vida del animal y la vida del hombre se encuentre precisamente desarrollada en el acápite sobre el *trabajo*

enajenado. En ese Manuscrito, luego de la exposición sobre la vida genérica del hombre, Marx (2013) afirma que:

(...) el trabajo enajenado, al arrancar al hombre el objeto de su producción, le arranca su *vida genérica*, su real objetividad genérica, y transforma su ventaja respecto del animal en desventaja, pues se ve privado de su cuerpo inorgánico, de la naturaleza. Del mismo modo, al degradar la actividad propia, la actividad libre, a la condición de medio, hace el trabajo enajenado de la vida genérica del hombre un medio para su existencia física. Mediante la enajenación, la conciencia del hombre que el hombre tiene de su género se transforma, pues, de tal manera que la vida genérica se convierte para él en simple medio. (pp.143-144)

La distinción entre el animal y el hombre se diluye entonces en el cuerpo del trabajador, cuando la relación entre su naturaleza orgánica e inorgánica le es enajenada y la propiedad sobre el producto de su trabajo arrebatada. Esto ocurre, entre otras, cuando el trabajador se ve forzado a reducir su actividad vital, limitando los tiempos y espacios que podría dedicar a otras actividades que no sean aquellas que se dirigen a satisfacer la utilidad de otro, en concreto, del propietario de la tierra y de los medios de producción industrial en general, con el fin de sobrevivir pero sin la posibilidad de explorar y desarrollar libre y plenamente sus facultades como individuo que es parte de una colectividad.

En esas condiciones, el trabajador que Marx observa que lleva a costas el peso de la Modernidad es un hombre que ha sido devaluado en sus capacidades y reducido a una expresión miserable. El obrero no es otra cosa que un hombre hecho mercancía, es decir, una *fuerza de trabajo* que solo se valora en función de la energía que es capaz de invertir para producir riqueza para otro distinto de sí mismo.

De acuerdo con las condiciones de vida de los trabajadores que se han descrito hasta ahora, el modo de habitar y producir la tierra se verá radicalmente transformado al mismo ritmo en que se transformen las condiciones de trabajo de sus pobladores. El progreso hacia la forma última del capital y del trabajo, esto es, su forma como capital liberado (Marx, 2013, p. 157 y ss.), supone considerar una serie cambios en la manera de ejercer el señorío humano sobre la tierra, que repercute radicalmente en la estructura social hasta entonces conocida.

La nueva dinámica de la producción convierte al antiguo terrateniente feudal en un capitalista ordinario, mientras que el beneficio que percibe el arrendador de la tierra pasa a comportarse según el “tráfico industrial” (Marx, 2013, p. 157). Es decir, que entra en la pugna del mercado y, en consecuencia, los antiguos terratenientes y los emergentes capitalistas terminan desplegando intereses enfrentados.

Al mismo tiempo, los esclavos o siervos de la gleba pasan a enfrentar el sistema de producción en tanto trabajadores libres, es decir, *asalariado*. O bien, como lo denomina Steuart según recuerda Marx en *El capital*, los trabajadores aparecen como *free heads*. Es decir, como “hombres disponibles para la explotación en otras esferas” (Marx, 1964, p. 728), diferentes a las de la producción de medios directos de subsistencia como los alimentos agrícolas. ¿Qué sentido de libertad se encuentra entonces en juego? Por un lado, Marx señala que los trabajadores, a diferencia de los siervos de la gleba del feudalismo o de los esclavos, no hacen parte de los medios de producción y, en ese sentido, se encuentran liberados. Por otro lado, a diferencia del campesino que trabaja su propia tierra, el trabajador moderno es “libre” para emplearse en cualquier actividad productiva.

Así, la producción del trabajador en cuanto fuerza de trabajo se halla disponible para cualquier actividad industrial, y en este sentido el campesino se encuentra libre de su relación estamental con la agricultura, la minería o la labor artesanal, esto es, ha obtenido una libertad a la medida del sistema de intercambio. Además, la indiferencia respecto de las condiciones particulares del trabajo, constituye la base de la producción capitalista y su finalidad, pues constituye su forma liberada.²⁵

²⁵ Supone además, como se ha señalado anteriormente a través de la noción de trabajo enajenado, la condición de separación del trabajador desde una perspectiva objetiva y subjetiva. Es decir, la separación objetiva respecto del objeto de su trabajo y de los medios de producción. Y la separación desde una perspectiva subjetiva, respecto de la actividad del trabajo, de sí mismo y de su relación con los demás hombres.

2.3 La relación con la tierra como nuevo escenario de la “movilidad” como valor de las relaciones de producción

El surgimiento de las nuevas formas de producción enfrenta terratenientes y capitalistas. La oposición entre ambos no se produce solo respecto del éxito económico en abstracto, sino que también pone en tensión toda una visión ética y estética en torno a la fuente de la riqueza y su legitimidad. Así, los valores sobre el origen noble de la riqueza, asociados a una concepción feudal —y en buena medida estática— sobre el dominio de la tierra, riñen con los valores propios del capitalismo, en particular, con uno de sus postulados fundamentales, a saber, el de la circulación permanente del dinero y las demás mercancías.

Lo anterior se evidencia cuando Marx (2013) afirma que “[e]l terrateniente hace valer el origen noble de su propiedad, los recuerdos feudales, las reminiscencias, la poesía del recuerdo, su entusiástica naturaleza, su importancia política, etc.” (p. 158). Por su parte, el capitalista, que es siempre capitalista industrial, señala las maravillas de la propiedad mueble, que es un producto de la historia moderna y compadece a su adversario, el terrateniente, “como a un mentecato *no ilustrado* sobre su propio ser (y esto es perfectamente cierto), que quisiera colocar en lugar del moral capital y del trabajo libre, la inmoral fuerza bruta y la servidumbre; (...)” (Marx, 2013, p. 159). El desprecio de los capitalistas por los terratenientes también se alimenta, según estos, de las posibilidades comerciales y civilizatorias que le ha dado la propiedad mueble al pueblo, —en particular el dinero, que es la propiedad mueble por excelencia— por contraste con la propiedad inmueble.

En palabras de Marx (2013), según los capitalistas:

[l]a propiedad mobiliaria habría dado al pueblo la libertad política, desatado las trabas de la sociedad civil, unido entre sí los mundos, establecido el humanitario comercio, la moral pura, la amable cultura; en lugar de sus necesidades primarias habría dado al pueblo necesidades civilizadas

y los medios de satisfacerlas, en tanto que el terrateniente (ese ocioso y molesto acaparador de trigo) encarece para el pueblo los víveres más elementales y obliga así al capitalista a elevar el salario sin poder elevar la fuerza productiva... (p. 159)

Así, la movilidad del dinero ha permitido fluidificar la política, acercar la cultura y refinar las necesidades y los medios de satisfacerlas (Marx, 2013, p. 191). El triunfo del capital es para Marx necesario, mientras que reconoce que una parte del éxito consiste en que el dinero venza a todas las demás formas de la propiedad privada (Marx, 2013, p. 160). La liberación del capital y de la industria significan pues, el triunfo de la movilidad de las mercancías y especialmente del dinero, sobre la quietud de la tierra. Ante su imparable movimiento, algunos Estados han pretendido en vano detener el proceso de capitalización de la tierra (Marx, 2013, p. 161). No obstante, tarde o temprano, la propiedad de la tierra habrá de someterse a la configuración mundial, en la que el capital opera según su forma pura, o sea, liberada y abstracta. Es decir, que la tierra termina por someterse a la relación de la propiedad privada, que consiste en “trabajo, capital y la relación entre ambos” (Marx, 2013, p. 161).

La relación de la propiedad privada viene entonces a regir la relación con la tierra, gracias a que el capitalismo descubre y explota el trabajo humano como fuente de la riqueza: “[s]in capital, la propiedad territorial sería materia muerta y sin valor. Su civilizado triunfo es precisamente haber descubierto y situado el trabajo humano en lugar de la cosa inanimada como fuente de la riqueza” (Marx, 2013, p. 160). En esas condiciones, el triunfo del capitalismo aparece como necesario e imparable. Supone el dominio de la movilidad sobre la inmovilidad, “de la propiedad ilustrada sobre la no ilustrada, bastarda, sobre el *terrateniente* (...) el *dinero* ha de vencer a todas las otras formas de la propiedad privada” (Marx, 2013, p. 160). No obstante, será necesario advertir también las consecuencias de este cambio de determinación de las relaciones productivas y reconocer que la lógica interna de la circulación permanente, si bien ha democratizado el acceso a ciertos bienes, también ha impuesto a cambio un precio muy alto al nivel de la relación de los hombres consigo mismos y con su entorno humano y natural.

2.4 Monopolio de las fuerzas productivas, dinero y enajenación de los sentidos

La transformación en las relaciones sociales modernas describe una tendencia del movimiento económico y político del capital hacia la acumulación. La circulación de mercancías y en particular del dinero, en efecto, ha facilitado el acceso a bienes y servicios de una gran parte de la población. Sin embargo, el movimiento por el cual se produce la riqueza, al estar regido por la lógica de la competencia, tiende necesariamente a acumularse en unas pocas manos, debido a que, como se ha insistido hasta ahora, la fuente primordial de la riqueza en la Modernidad es el trabajo. Esto significa que el monopolio de la riqueza es fundamentalmente monopolio de las fuerzas productivas, o lo que es lo mismo, de las fuerzas de la naturaleza de las que hace parte el trabajo humano. Así, la producción de riqueza busca concentrar el potencial activo y productivo concreto del trabajo, a través del dominio abstracto del capital y tal ecuación se encuentra atravesada estructuralmente por la relación con la tierra.

El dominio del capital permite realizar lo que Marx (2013) denomina en el apartado sobre la renta de la tierra como “la dominación total de la materia muerta sobre los hombres” (p. 128). En otras palabras, el terrateniente-capitalista se enfrenta a la tierra a través de un ejercicio de dominación, determinado por el poder que le otorga el dinero, que es un objeto que no tiene vida ni valor al margen del trabajo humano y de la circulación de las demás mercancías.

El dinero es un objeto de carácter abstracto capaz de dominar el movimiento de circulación de las mercancías —incluyendo la tierra—, pese a que por sí mismo no tiene otro valor más allá de representar la posibilidad de acceder a otros objetos a través de la relación de cambio. Por lo tanto, “[e]l *dinero*, en cuanto posee la propiedad de comprarlo todo, en cuanto posee la propiedad de apropiarse todos los objetos es, pues, el objeto por

excelencia” (Marx, 2013, p. 216). De ahí que el dinero *se apropie* de todas las cualidades de la tierra, como si se tratara de atributos propios de quien la posee, como ocurre con la fertilidad, la presencia de fuentes hídricas, de vegetación o de fauna. A diferencia de la relación de propiedad ejercida por el señor feudal, la relación del terrateniente-capitalista con la tierra está marcada por la lógica del consumo, que es fundamentalmente la de la unilateralidad individualista. Es decir, que

[l]a propiedad privada nos ha hecho tan estúpidos y unilaterales que un objeto solo es *nuestro* cuando lo tenemos, cuando existe para nosotros como capital o cuando es inmediatamente poseído, comido, bebido, vestido, habitado, en resumen, *utilizado* por nosotros. (Marx, 2013, p. 179)

A partir la reflexión marxiana, se pone de manifiesto que la entronización de la propiedad privada ha ubicado el tener en el centro de la conciencia y la sensibilidad humanas. Afirma el crítico que, “[e]n lugar de *todos* los sentidos físicos y espirituales ha aparecido así la simple enajenación de *todos* estos sentidos, el sentido del *tener*” (Marx, 2013, p. 179). Tal enajenación implica una doble degradación de la naturaleza, tanto en su sentido exterior (cuerpo inorgánico) como en la vida humana (cuerpo orgánico). Según plantea Marx (2009) en *Sobre la cuestión judía*:

[l]a concepción que se tiene de la naturaleza bajo el imperio de la propiedad y el dinero es el desprecio real, la degradación práctica de la naturaleza (...). En este sentido, declara Thomas Münzer que es intolerable "que se haya convertido en propiedad a todas las criaturas, a los peces en el agua, a los pájaros en el aire y a las plantas en la tierra, pues también la criatura debe ser libre". (p. 87)

Marx no pretende en modo alguno que la relación con la naturaleza sea aséptica, ni que no deba aprovecharse en función de los intereses y necesidades humanas. Según lo expone en los *Grundrisse*:

[t]oda producción es apropiación de la naturaleza por parte del individuo en el seno y por intermedio de una forma de sociedad determinadas. En este sentido, es una tautología decir que la propiedad (la apropiación) es una propiedad de la producción. Pero es ridículo saltar de ahí a una forma determinada de la propiedad, por ejemplo, la propiedad privada. (Marx, 2007, p. 7).

Así pues, el problema estriba en que bajo la dinámica de la propiedad privada, la naturaleza se degrada porque el principio que rige la relación con ella es el de la mera utilidad. Desde esa perspectiva, el capitalismo refuerza los parámetros de la relación

sujeto-objeto, en la que los seres humanos se enfrentan a la naturaleza como si se tratara de un objeto exterior, opuesto a la naturaleza humana, que aparece por tanto como inferior, como su *subalterna*. Es decir, que el modelo de relación hombre-naturaleza plantea una perspectiva jerárquica, individualista y limitada, que no solo pretende aprovechar de manera razonable, sino que explota y ultraja la tierra. Esto se debe a que el parámetro fundamental de acción no es, por ejemplo, el cuidado de la vida, o la preservación de la diversidad física y cultural de todas las especies y del entorno que las hace posibles, sino el interés privado.

Los principios capitalistas no promueven una afirmación de la conciencia de la naturaleza como cuerpo inorgánico de los hombres, en los términos en que Marx lo formula en los MEF (Marx, 2013, p. 141). Por el contrario, la relación entre hombre y naturaleza —y así entre hombre y tierra— se rige por la distancia, que implica la mediación del dinero. Así, el capital no comprende el cuerpo natural como un *continuum* del cuerpo humano, con el que se produce un *intercambio orgánico* constante, concepto que Marx empleará y sostendrá en *El capital* para referirse a la relación con la tierra (Schmidt, 2011, p. 88). Por lo tanto, el movimiento capitalista tiende a imponer una relación con la tierra que se traduce en el dominio ciego y abstracto de la materia terrestre como recurso, en función de la acumulación de cosas y de dinero.

En otras palabras, cuando el *cómo* se somete al imperativo del *qué*, y este último se plantea estrictamente en función del beneficio que se puede obtener de una actividad económica, la naturaleza se degrada, pues los parámetros para explotarla u obtener beneficio de sus elementos son apenas secundarios con respecto al mandato general del capital, que es la acumulación de riqueza en general.

2.5 Acaparamiento de tierras, despojo e imposición del modelo latifundista de la propiedad a partir de “La llamada acumulación originaria”

En el Capítulo XXIV de *El capital*, Marx introduce la cuestión de la *acumulación originaria*, como aquella producción inicial de excedente que diera lugar a la primera forma de la riqueza y permitiera su posterior reproducción. Es decir, que la acumulación originaria parte de la suposición de que existe una “(*previous accumulation*, como la llama A. Smith), una acumulación que no es *resultado* del modo de producción capitalista, sino *su punto de partida*” (Marx, 2015, p, 330). Marx encuentra que para caracterizar tal estado inicial, el capitalismo se sirve de una lógica que puede explicarse a través de la siguiente analogía: la acumulación original es a la economía política lo que el pecado original a la teología cristiana. El pecado original sugiere la imagen de Adán y Eva en el Paraíso, en el punto de partida del tiempo humano, cuando la humanidad todavía no había sido condenada al pecado. No obstante, el primer acto de desobediencia habría desencadenado irremediabilmente el castigo del género humano por el resto de sus días.

En cuanto a la economía política, la acumulación originaria vendría a explicar el que, históricamente, la población humana se haya dividido entre una gran masa de pobres y unos pocos ricos. En una situación pretendidamente originaria como la del jardín del Edén, algunos hombres habrían actuado eficiente y diligentemente, mientras que otros se habrían limitado a vagar y holgazanear. Estos últimos habrían cometido el pecado original de la economía, produciendo en el mundo el fenómeno de la pobreza. En consecuencia, no importa cuánto trabajen los pobres, su vida y descendencia se encuentran condenadas a la precariedad. Pese a sus esfuerzos, generación tras generación, solo consiguen la retribución necesaria para vender la fuerza de su propio cuerpo y la de sus hijos y tan solo en contadas excepciones logran superar las condiciones de vida de la mera necesidad.

Esta historia ficcionada contrasta sin embargo con la historia real (Marx, 2015, p. 331), en la que tal relato originario resulta insuficiente para dar cuenta del origen y desarrollo de la propiedad, de la riqueza y la carencia y de su distribución inequitativa:

En la historia real el gran papel lo desempeñan, como es sabido, la conquista, el sujuzamiento, el homicidio motivado por el robo: en una palabra, la violencia. En la economía política, tan apacible desde tiempos inmemoriales ha imperado el idilio. El derecho y el “trabajo” fueron desde épocas

pretéritas los únicos medios de enriquecimiento, siempre a excepción, naturalmente, de “*este año.*” En realidad, los métodos de la acumulación originaria son cualquier cosa menos idílicos. (p. 331)

Así, este relato del origen de la pobreza y de la riqueza constituye para Marx un “punto de vista de cartilla infantil”, a todas luces insuficiente para explicar el surgimiento y la normalización de la propiedad privada y la correlativa producción de miseria. Esto se hace todavía más evidente cuando se advierte que para que el capital exista y se reproduzca, deben encontrarse y enfrentarse dos tipos de poseedores de mercancías muy diferentes. Por un lado, los propietarios del dinero, de los medios de producción y subsistencia: por otro, los trabajadores libres que venden el trabajo y, por tanto, la fuerza que este constituye.

El movimiento aquí descrito supone una escisión entre los trabajadores y la propiedad de los medios de trabajo, que la producción capitalista amplía progresivamente. Gracias al trabajo, los medios de producción se transforman en capital y los trabajadores, quienes producen directamente, pasan a ser asalariados. De este modo, la disolución que se produce en el proceso histórico del capital, que es la historia del desarrollo de la moderna sociedad burguesa, es doble. Por un lado, quedan atrás aquellas relaciones en las que los trabajadores hacían parte de la propiedad de terceros, tales como aquellas en que los siervos pertenecían a los señores feudales. Por otro lado, desaparece la propiedad que ejercían los trabajadores directamente sobre las condiciones de producción.

A partir de lo anterior, resulta insuficiente e impreciso caracterizar la disolución del modelo feudal en los términos en que según Marx (2015) lo hicieron los historiadores burgueses, quienes se limitaron a presentarla “bajo el *clair-obscur* [claroscuro] de la emancipación del trabajador, en vez de presentarla a la vez como transformación del modo feudal de explotación en el modo capitalista de explotación” (p. 332). Este punto de la reflexión es clave, puesto que Marx pretende mostrar que el relato ficcionado del origen de la pobreza promovido por los historiadores burgueses ha invisibilizado los aspectos

determinantes que dieron origen al sistema de producción del capital y que lo mantienen en movimiento. El relato “teológico” sobre el origen de la pobreza y la riqueza normaliza y justifica la reproducción de la miseria al ubicarla como un resultado ajeno a la lógica que promueve el capital, que es la de la producción de riqueza. De este modo se invisibiliza el papel concreto de la intervención humana en relación con los determinantes materiales que reproducen esa dinámica. Además, se pone en un segundo plano el hecho de que en no pocos casos el capital acumulado que luego permite reproducir la riqueza, se erige sobre la violencia que despoja a campesinos y trabajadores de la tierra y de los medios de producción, Por ello, Marx se preocupa por mostrar, no desde una teoría abstracta, sino a partir del tráfico real de la economía política, cómo “[l]a *expropiación que despoja de la tierra al trabajador* constituye el fundamento de todo el proceso” (Marx, 2015, p. 333). Esto se debe a que la creciente transformación de la vida aristocrática feudal en vida urbana presiona a los terratenientes feudales a convertirse progresivamente en simples capitalistas. Es decir que uno de los cambios determinantes ocurre cuando la tierra se convierte en una fuente más de producción de riqueza puesto que, en el tráfico real de la economía, solo significa capital e interés (Marx, 2013, p. 156). No obstante, Marx quiere poner de presente en su análisis que las relación que se ha entronizado y naturalizado entre propiedad privada y trabajo, o entre este y salario, así como entre capital y tierra, no son absolutas, sino que se han producido históricamente. Esto quiere decir que son resultado del devenir histórico y que son susceptibles de transformación.

Impulsada por la producción industrial, la migración del campo a la ciudad plantea el surgimiento de una división antagónica entre estas dos dimensiones, con consecuencias a nivel tanto local como global. Si bien las ciudades aparecen en la época Moderna como el escenario por excelencia de las relaciones de producción, su desarrollo depende esencialmente de la realidad del campo. Pero el desplazamiento de la población campesina hacia las ciudades no se produce, en general, de manera pacífica. El antagonismo entre

campo y ciudad implica que las ciudades crecen y acumulan riqueza, al precio de despojar la tierra rural de sus recursos y del desposeimiento de la vida campesina.

Así, colonias enteras veían cómo se producía el robo de sus tierras, sus recursos y su suelo en apoyo de la industrialización de los países colonizadores. Jhon Bellamy Foster (2000), en su obra *La ecología de Marx. Materialismo y Naturaleza*, analiza el ejemplo británico para dar cuenta de la transformación que se presenta en la dinámica que une al campo y la ciudad. Siguiendo a Liebig (Liebig como es citado en Foster, 2000, p. 253), el proceso de industrialización de Gran Bretaña depende directamente del proceso de colonización a través del cual se obtenían las principales materias primas: “Gran Bretaña roba a todos los países las condiciones de su fertilidad” (Liebig como es citado en Foster, 2000, p. 253). Por su lado, señalando a Irlanda como ejemplo extremo de la dinámica colonizadora entre el campo y la ciudad, escribe Marx²⁶: “[i]ndirectamente, Inglaterra ha exportado el suelo de Irlanda, sin dejar siquiera a sus cultivadores los medios para reemplazar los constituyentes del suelo agotado” (Marx como es citado en Foster, 2000, p. 253).

El ejemplo de Irlanda permite comprender que el despojo de las tierras rurales se produce al menos en relación con tres aspectos. Según explica Foster (2000), “(...) la relación con la tierra estaba transformándose gracias a lo que Adam Smith había denominado “la acumulación primitiva”, que incluía la privatización de las tierras comunales, el surgimiento de los grandes latifundios y el desplazamiento del campesinado” (p. 122). Así, tanto el fenómeno de la privatización de la tierra, como el aumento de la propiedad territorial latifundista y el desplazamiento campesino articulan la dinámica que posibilita y perpetúa la propiedad territorial moderna.

²⁶ Según explica Dugget (1999), antes que prevenir a los campesinos de ser expropiados, Marx pretendía expropiar a los expropiadores en primer lugar. Antes que oponerse a que este despojo se presentara, lo que Marx pretende es dejar en claro cómo es que ocurrió (Dugget, 1999, p. 362).

Por lo tanto, una vez advertidas las limitaciones de la economía política, Marx propone la superación del presupuesto según el cual la propiedad privada sería la forma realmente idónea de alcanzar las ventajas que aducen los capitalistas y, en particular, los defensores del latifundio. Ante el triunfo del modelo industrial, el latifundio se ve conducido por las leyes de la competencia, como cualquier otra mercancía. Es decir, que el precio de la propiedad territorial fluctúa, crece y decrece y ya no es posible retenerla simplemente a través del mayorazgo. Así las cosas, el latifundio es la prueba de que la propiedad privada de la tierra, como cualquier otro producto mercantil, tiende a la acumulación. En esa dinámica, la renta de la tierra y el latifundio se articulan de manera necesaria, pues como lo expone Marx (2007):

[f]inalmente, la renta del suelo, y con esto tomamos justamente la forma más desarrollada de la distribución²⁷ en la que la propiedad de la tierra participa de los productos, presupone la gran propiedad de la tierra (más exactamente, la agricultura en gran escala) como agente de producción, y no la tierra pura y simple, así como el salario no presupone el puro y simple trabajo. (p. 15)

Así, el acaparamiento de grandes extensiones de tierra y de recursos se impone como el modelo de tenencia de la tierra, porque permite obtener, además de los réditos del trabajo, aquellos que la tierra brinda por sus condiciones naturales. Asimismo, la agricultura a gran escala se establece como paradigma de la producción industrial en general, por el poder que supone para la economía controlar la producción alimentaria.

Empero, así como el modelo latifundista de la propiedad privada se ampara en la normalización de prácticas de despojo de tierra y de recursos naturales, las posibilidades de vivir en el campo terminan reduciéndose a las condiciones del jornaleo. Es decir, que la lógica industrial urbana conduce también las relaciones de producción en el campo y, como consecuencia, convierte la vida del trabajador de la tierra en la de un obrero de la agroindustria. Así, sus condiciones de vida tienden a la pauperización, en cuanto su salario se vuelve dependiente del sistema de cambio en general.

²⁷ De acuerdo con Hammen (1999), en Marx y Engels no es posible encontrar todavía una propuesta sobre la redistribución de la tierra para los campesinos, como sí lo hizo posteriormente Lenin en 1917 (p. 347).

Según explica Étienne Balibar (2012) en *Para leer El capital*, la economía política articula discursos y prácticas de despojo, en beneficio de un movimiento que justifica en sí mismo la miseria, gracias a la manera en que se ampara en valores como el ahorro y la austeridad. Así,

[s]ería más exacto decir que el movimiento íntegro del capital (el movimiento de acumulación) aparece así como una *memoria*; memoria de un periodo inicial en el cual, por su trabajo personal y su ahorro, el capitalista adquirió la posibilidad de apropiarse indefinidamente del producto del trabajo ajeno. Esta memoria está inscrita en la forma del derecho de *propiedad* burgués que fundamenta indefinidamente la apropiación del producto del trabajo sobre propiedad anterior de los medios de producción. (Althusser y Balibar, 2012, p. 301)

Siguiendo el ejemplo inglés, paradigma del auge industrial, Marx revisa la dinámica de la expropiación campesina²⁸, partiendo de del siglo XIV. En ese entonces, los siervos de la gleba habían desaparecido casi por completo, y los campesinos que cultivaban su propia tierra constituían la mayor parte de la población, pese al rótulo feudal que pudiera subsistir sobre la tierra. Además de la casa o *cottage*, que constaba tradicionalmente de los cuatro acres tradicionalmente asignados para sus propios cultivos, los campesinos recibían un salario por el trabajo de la tierra y podían percibir los beneficios de la tierra comunal (Marx, 2015, p. 334). Es decir, que obtenían los réditos producidos por la tierra destinada para el ganado de todos los campesinos y para obtener recursos que permitieran la producción de energía, como la leña y el carbón.

Para esa época, el poder del señor feudal no estaba determinado por la extensión de las tierras que poseía, tanto como por la cantidad de campesinos que dentro de sus súbditos, trabajaban para sí mismos. Sin embargo, Marx señala que las bases de la producción capitalista inglesa se establecieron entre finales del siglo XV y comienzos del XVI, cuando

²⁸ Toda esta revisión de la historia inglesa es repasada por Marx a partir de la lectura de varios autores ingleses de finales del siglo XVIII y comienzos del XIX, tales como Stephen Addington, Richard Price, Robert Blakey, Thomas Babington Macaulay, Sir Frederick Morton Eden, entre otros.

una gran cantidad de campesinos fueron expulsados de la tierra, desprovistos de las tierras comunales y despojados del título de propiedad que compartían con el señor feudal.

Estas acciones fueron provocadas por el auge de la manufactura de la lana flamenca y el consiguiente afán de los señores feudales ingleses por convertir “la tierra de labor en pastura de ovejas” (Marx, 2015, p. 335). El auge de las ciudades y el de las nacientes industrias provocaron la usurpación y el desplazamiento de miles de familias campesinas. Ante esta situación, Enrique VII y su parlamento emitieron en 1489 la decimonovena ley para hacer frente al caos provocado. Entre sus disposiciones, se incluyó la prohibición de demoler casas campesinas que contaran con por lo menos veinte acres de terreno. Esto se debió a la proliferación de la pobreza generada y la imposibilidad de una inmensa cantidad de la población de ganarse el pan. Posteriormente, otras leyes buscaron proteger las casas campesinas aun en pie y controlar la proporción de la tierra destinada al pastoreo y aquella dedicada a la agricultura, pues descuidar esta labor podría provocar un desabastecimiento de alimentos generalizado.

El despojo de los *cottages* y de las tierras comunales campesinas coincidió con el tiempo de la Reforma protestante, que a su vez conllevó la expropiación de monasterios y tierras eclesiales, y condenó a sus antiguos pobladores en proletarios y mendigos urbanos. Fue así como el creciente pauperismo de la antigua clase campesina forzó una reacción de Estado. Ya en la época del reinado de Isabel I se implementó un impuesto de beneficencia que, con la cuarta de las leyes promulgadas en el decimosexto año del reinado de Carlos I, se convirtió en un impuesto perpetuo para hacerle frente al ya irreversible pauperismo (Marx, 2015, p. 339).

Con Guillermo III de Orange se produjo la “Revolución Gloriosa”, una apropiación masiva y fraudulenta de los bienes fiscales o bienes del Estado, que se sumó al acaparamiento de las tierras eclesiásticas que no se habían perdido durante la revolución republicana. “Los capitalistas burgueses favorecieron la operación, entre otras cosas para

convertir el suelo en artículo puramente comercial, para acrecentar el aflujo hacia ellos de proletarios enteramente libres procedentes del campo, etc.” (Marx, 2015, p. 341). Asimismo, la abolición de la propiedad comunal, que desaparece como parte del expolio campesino, ocurre ya en el siglo XVIII con el concurso de la ley. La novedad consistió en que “la *ley misma* se convierte ahora en *vehículo del robo perpetrado contra las tierras del pueblo*” (Marx, 2015, p. 342). Esto se realiza mediante Decretos²⁹, a través de los cuales los terratenientes se donaban a sí mismos las tierras que anteriormente pertenecían al pueblo. Este robo sistemático de las tierras comunales, bienes fiscales y eclesiásticos, permitió la proliferación de una nueva modalidad de tenencia de la tierra, “que en el siglo XVIII se denominaron *granjas* de capital o *granjas de mercaderes*” (Marx, 2015, p. 343) y produjeron consecuentemente la expulsión de la población campesina que se abastecía de ellas.

Asimismo, en lo que entonces eran Alemania, Francia y los Países Bajos, la presencia creciente de población desplazada en las ciudades conduce a la promulgación de leyes destinadas a su control. Así, los vagabundos (*roundsmen*) o rondadores y mendigos, debían ser castigados de manera ejemplar si eran encontrados deambulando por las calles urbanas.

En consecuencia, el cercamiento y acumulación de tierras anteriormente cultivadas de manera mancomunada por la naciente clase capitalista, produjo una transformación radical en las formas de vida. Mientras que la forma colectiva de poseer y trabajar la tierra permitía una gran autosuficiencia, el modelo que se impuso tras la Revolución Agrícola fue el de la dependencia del trabajo. Ahora el trabajador debe vender a otros su fuerza de trabajo y su tiempo para poder ganar el sustento. Además, debe ir al mercado para abastecerse de muchos de los bienes que antes producía por sí mismo.

²⁹ *Bills for Inclosure of Commons*. En: Marx, 2015, p. 342.

De acuerdo con el Reverendo Addington:

no resultaba nada insólito ver cómo 4 ó 5 ricos ganaderos habían usurpado grandes señoríos recién cercados que antes se encontraban en manos de 20 a 30 arrendatarios y de muchos pequeños propietarios y campesinos tributarios. *Todos estos y sus familias se han visto expulsados de su propiedad*, junto a otras muchas familias a las que aquellos daban ocupación y mantenían. (Addington como es citado en Marx, 2015, p. 344)

El fenómeno del “*clearing of estates*” (despejamiento de las fincas, que consistió en realidad en barrer de ellas a los hombres) (Marx, 2015, p. 347), a pesar de ser presentado por los historiados burgueses antes mencionados como una emancipación en abstracto, generó en la práctica un empeoramiento en las condiciones de vida de la gran mayoría de la población.

Finalmente, la competencia entre obreros por obtener un trabajo asalariado derivó en una disminución de los salarios a mínimos antes no vistos y, consecuentemente, también motivó la necesidad de complementar las ganancias salariales con ayudas de la beneficencia.

2.6 La fisiocracia y el surgimiento de la agricultura como actividad industrial

En la época moderna, por primera vez en la historia, la agricultura, fuente del suministro alimenticio de la humanidad, se convierte en una industria. Aun cuando los instrumentos técnicos industrializados solo se implementaran en el campo de manera progresiva, la lógica industrial ya había penetrado sus dinámicas, en la medida en que el trabajador agrario se convierte en un asalariado y el terrateniente adopta la lógica del capitalista industrial, pues su renta pasa a depender de la competencia que se da en el mercado entre los productos agrícolas. Según se explica en los Manuscritos,

[e]l poder de la industria sobre su contrario se muestra enseguida en el surgimiento de la *agricultura* como una verdadera industria, en tanto que antes ella dejaba el principal trabajo al suelo y a los *esclavos* de este suelo, mediante los cuales este se cultivaba a sí mismo. Con la transformación del esclavo en un trabajador libre, esto es, en un *asalariado*, se ha transformado el terrateniente en sí en un patrono industrial, en un capitalista; transformación que ocurre en primer lugar, por intermedio del arrendatario. Pero el *arrendatario* es el representante, el revelado *secreto* del terrateniente; solo mediante él existe *económicamente*, como propietario privado, pues las rentas de sus tierras solo existen por la competencia entre los arrendatarios. (Marx, 2013, p. 157)

La reflexión sobre los postulados fisiócratas aparece en los Manuscritos como una suerte de punto intermedio en la comprensión de la transición de la propiedad feudal a la propiedad privada. En términos generales, la mirada fisiocrática de la economía considera que toda riqueza proviene de la agricultura y que, por tanto, esta es el único trabajo verdaderamente productivo y el modelo de producción del trabajo en general. Sin embargo, Marx considera que el desarrollo histórico de la economía acabaría por probar a los fisiócratas que, en la Modernidad, la agricultura se comporta igual que cualquier otra industria y que, con la instauración de la aristocracia del dinero, el trabajo de la tierra se equipararía con cualquier otra clase de trabajo.

En la consideración sobre los beneficios que se obtienen de la tierra, los alimentos juegan un papel central. Marx afirma que los alimentos están entre los productos que siempre proporcionan una renta. Esto ocurre, según Adam Smith (Smith, pp. 305-306 del original, como es citado en Marx, 2013, p. 117) porque la vida de la especie humana, al igual que las demás especies naturales, depende de los medios de subsistencia. Así, los hombres en tanto que especie —sin importar distinciones de clase o género—, dependen de la tierra para obtener el alimento para su conservación. Pero la tierra, en general, después de trabajarse, entrega más medios de subsistencia que los que necesitan los agricultores para sobrevivir.

De acuerdo con Smith:

[l]a tierra, en casi todas las circunstancias, produce una mayor cantidad de alimentos de la necesaria para mantener el trabajo que se requiere para poner dichos alimentos en el mercado. El sobrante es siempre más de lo que sería necesario para reponer el capital que emplea este trabajo, además de sus beneficios. De tal suerte, queda siempre algo en concepto de renta para el propietario. (Smith, p. 305 del original, como es citado en Marx, 2013, p. 117)

Este exceso derivado de la producción de alimentos no solo se encuentra en el origen de la renta de la tierra, sino que constituye su “origen primario” (Smith, p. 335 del original,

como es citado en Marx, 2013, p. 117). Tanto así que, según afirma Smith³⁰, si parte de la tierra generara nuevos beneficios por alguna actividad diferente de la producción de alimentos y el precio de la renta aumentara por ello, su beneficio no sería en realidad más que una consecuencia del valor obtenido gracias a la productividad alimentaria de la tierra (Marx, 2013, p. 117).

El análisis que hacen los fisiócratas del círculo productivo de la tierra y, en particular, del excedente que gracias a la fertilidad de la tierra se recibe al término de la producción, conduce a los representantes de esta escuela a afirmar que la única actividad realmente productiva es la agricultura. De acuerdo con Marx, los fisiócratas son los “primeros intérpretes sistemáticos del capital [y] se esfuerzan por analizar en términos generales la naturaleza de la plusvalía” (Marx, 1964, p. 727). Según explica Claudio Napoleoni (1981) en su obra *Fisiocracia, Smith, Ricardo, Marx*, el objeto de la investigación de los fisiócratas es el sistema económico en su conjunto desde una perspectiva naturalista.

En el contexto ilustrado previo a la Revolución Francesa del S. XVII surgió la escuela de la fisiocracia, encabezada por François Quesnay³¹ (1694-1774), que propuso en su obra *Máximas generales del gobierno económico de un reino agricultor* los postulados generales de esa ciencia económica. “La premisa que funda su discurso es la afirmación de la existencia de un ‘orden natural’ de la sociedad, análogo al que rige la naturaleza física” (Napoleoni, 1981, p. 17). Desde esa mirada, la economía es considerada como un organismo natural regido por leyes necesarias y por lo tanto, de carácter científico.

Sin embargo, la analogía presenta un límite, pues para los fisiócratas, el orden que rige la naturaleza se encuentra establecido al margen de la intervención de los hombres, tal como ocurre con la circulación de la sangre y con el modelo de la mecánica newtoniana. Ahora

³⁰ Por este tipo de afirmaciones Marx considera que “el mismo Adam Smith vuelve a caer de cuando en cuando en el sistema fisiocrático” (Marx, 2013, p. 25).

³¹ Otros fisiócratas destacados son Baudeau, Mercier de la Rivière, Dupont de Némours, Letrose, Marqués de Mirabeau y Turgot. Ver: nota editorial del Segundo Manuscrito en Marx (2013, p. 259).

bien, el orden social solo puede existir para los hombres en cuanto estos así lo quieran y no obstaculicen su realización.

Según lo expone Marx (2013) en el Tercer Manuscrito, “[l]a fisiocracia es, de forma directa, la disolución *económico-política*, la reposición de la misma, con la sola diferencia de que su lenguaje no es ya feudal, sino económico. Toda riqueza se resuelve en *tierra y agricultura*” (p. 166). Marx reconoce en la fisiocracia un paso importante en la instauración de la economía política como ciencia, al menos por dos razones. En primer lugar, porque es la primera que se plantea la cuestión económica como un estudio general y sistémico de las relaciones de producción. En segundo lugar, por el esfuerzo para explicar el excedente que se obtiene a partir del trabajo que se despliega en la rama de producción agrícola.

De acuerdo con el recorrido planteado por Marx (1964) en el Capítulo “Génesis de la renta capitalista del suelo” de *El capital*, “[l]os fisiócratas están también en lo cierto al afirmar que, en cuanto a su base natural, toda producción de plusvalía y, por tanto, todo desarrollo del capital descansa de hecho en la productividad del trabajo agrícola” (p. 729). Esto se debe, en buena medida, a que la producción de la tierra es modelo de la producción de riqueza en general, puesto que:

si los hombres no fuesen capaces de producir en una jornada de trabajo más medios de subsistencia, es decir, en el sentido estricto de la palabra, más productos agrícolas de los que necesita cada obrero para su propia reproducción, es decir, si el despliegue diario de toda su fuerza de trabajo solo bastase para cubrir sus necesidades individuales, no podría hablarse en modo alguno ni de producto sobrante ni de plusvalía. (Marx, 1964, p. 728)

No obstante, para Marx, los fisiócratas se equivocan cuando afirman que la única actividad realmente productiva es la agricultura. Esto se debe a que la fisiocracia solo contempla el factor físico de la producción y no los motivos por los cuales la producción es creación de valor. En palabras de Marx (1964):

Reconocer que el fenómeno de la tierra, tratándose del capital invertido en la agricultura, nacía de las virtudes especiales de la propia esfera de inversión, de cualidades inherentes a la corteza misma

de la tierra, equivalía a renunciar al concepto mismo de valor y, por tanto, a toda posibilidad de conocimiento científico en este territorio. (p. 725)

Por lo tanto, para calcular el producto neto, identificado como el rédito específico del trabajo agrícola, los fisiócratas aceptarán como datos del valor producido los precios del mercado. Así, como para los fisiócratas la tierra tiene el poder de crear riqueza, considerarán que esta depende de sus atributos. Por lo tanto, la mirada del trabajo agrícola como el único trabajo productivo no les permitirá hacer el análisis del trabajo en general como creador de valor, concepto que por el contrario postula Smith y al que Marx dedicó ampliamente sus investigaciones, desde los MEF hasta *El capital*.

Empero, siguiendo a Napoleoni (1981), cabe señalar que el concepto de excedente aparece tan solo con la fisiocracia, y los desarrollos sucesivos del estudio de la economía clásica y en particular los de Adam Smith, tomarán la teoría fisiocrática como una referencia obligada y como un “natural punto de partida” (p. 21). Por lo anterior, resulta posible afirmar que Marx encuentra que los fisiócratas, pese a querer reconocer una forma especial en la relación del hombre con la tierra, comparten con los economistas clásicos un mismo defecto crítico. A saber, que parten de la propiedad privada, en este caso la de la tierra, como una realidad necesariamente dada, y operan a partir de ese presupuesto en sus consideraciones teóricas, pero no logran explicarla desde la raíz.

Así, la crítica de Marx a los fisiócratas coincide en general con la que se ha esbozado antes en relación con la economía política. Ya desde los Manuscritos Marx planteaba la crítica a la falta de comprensión de los fisiócratas sobre el trabajo como esencia de la riqueza y su incapacidad de reconocer oportunamente que era el trabajo —concretamente el trabajo enajenado— y no la tierra, el que había sido elevado a principio general de las relaciones humanas, prescindiendo de su determinación particular. No obstante, hay que tener en cuenta que bajo la mirada de los fisiócratas, la tierra posee una existencia natural, independiente del hombre, es decir, que todavía no ha sido capturada completamente por la lógica del capital.

2.7 Sobre la génesis jurídico-económica de la propiedad privada sobre la tierra

En el primer Manuscrito Marx se pregunta: “¿[e]n qué se apoya el capital, es decir, la propiedad privada sobre los productos del trabajo ajeno?” (Marx, 2013, p. 87). Es decir, que se pregunta, qué permite que el capital se sostenga y se reproduzca a partir del beneficio que obtiene el propietario del trabajo de otros. Marx articula su respuesta a través del economista Jean-Baptiste Say, quien afirma que “[c]uando el capital mismo no es simplemente robo o malversación, requiere aún el concurso de la legislación para santificar la herencia” (Say, p. 36 del original, como es citado en Marx, 2013, p. 87). Por lo tanto, Marx encuentra en sus lecturas de los economistas clásicos, en concreto de Say, que la legalidad concurre con el capital para darle legitimidad a la propiedad privada. Es decir, que entre el capital y el derecho existe una estrecha relación, pues este último crea las leyes que determinan los límites entre lo permitido y lo prohibido. Concretamente, el orden jurídico apoya el ejercicio de la propiedad privada, a través de una facultad en la que Say reconoce el poder de “santificar” —utilizando una expresión religiosa—, o de legitimar el dominio de los bienes. Dicho de otro modo, el lenguaje jurídico y su sistema de protecciones y sanciones ofrece garantías para quien ostenta la propiedad.

Marx busca entonces comprender, cómo un hombre llega a poseer un poder legítimo de gobierno sobre la tierra, sobre el trabajo y sus productos y sobre el capital mismo, “no merced a sus propiedades personales o humanas, sino en tanto en cuanto es *propietario del capital*” (Marx, 2013, p. 87). Una formulación posible de la respuesta la pone Marx nuevamente en palabras de Say, para quien la manera de llegar a ser propietario de fondos productivos es “[m]ediante el derecho positivo” (Say, p. 4 del original, como es citado en Marx, 2013, p. 87). Así, el primer Manuscrito señala al derecho positivo como determinante en la naturalización de las dinámicas del capital y, en particular, para legitimar la propiedad privada sobre la tierra como si se tratara de una ley natural.

Pese al principio de la legalidad que sostiene la propiedad sobre la tierra, lo que se deriva de la explicación de los economistas clásicos sobre la renta de la tierra, es que esta tiende necesariamente al monopolio y esa tendencia produce correlativamente la miseria del campesino. Al problematizar la génesis jurídico-económica de la miseria, Marx busca poner de presente que, lejos de asumirla como un hecho natural, esta obedece en realidad al contexto histórico en el que se han desarrollado la propiedad privada y el trabajo.

Como se señaló páginas arriba, entre 1842 y 1843, Marx se pronuncia a través de la *Gaceta Renana* en relación con la ley sobre los robos de leña y la situación de los viñadores del Mosela³². Revisar el primero de los asuntos, permite exponer la cuestión de la relación entre el derecho y el origen de la propiedad privada. El debate en cuestión versa sobre un proyecto de ley, que puede resumirse en la formulación según la cual quien sustrae leña caída, sustrae propiedad privada y por tanto debe ser castigado. Para algunos, debe tratarse de un castigo de carácter penal como el que recibiría cualquier ladrón. Para otros, sin embargo, debe distinguirse entre la “sustracción” de madera, de quienes no causan con ello ningún daño, de la acción de quien tala y se lleva un árbol joven.

Entre la recolección de leña suelta y el robo de leña Marx identifica por lo menos tres diferencias: en relación con el objeto, una cosa son los leños secos caídos de los árboles o la tumba de madera vieja destinada a la producción de fuego para calentar las casas de los campesinos y permitirles cocinar sus alimentos; otra cosa es la madera joven que se tala para producir maderables destinados al comercio. Una segunda diferencia está dada por la acción ejecutada. En un caso se trata de la recolección de frutos naturalmente dados por la tierra, de ramas que caen al suelo como parte del ciclo vital sin que medie esfuerzo

³² En los debates entorno a los Robos de Leña que Marx publicó siendo redactor jefe de la *Gaceta Renana*, abordó por primera vez su preocupación por los pobres, desde la perspectiva de la ley consuetudinaria (que históricamente había permitido a los pobres servirse de la leña muerta para la supervivencia de sus familias), que entraba en contradicción con la ley positiva a través de la cual se quería penalizar esa actividad.

humano. Otra situación se produce cuando se extrae madera del bosque con el fin de obtener y acumular beneficios y aprovecharse del interés económico que se puede deducir de las cualidades de la madera en su condición de materia prima. La tercera diferencia es la intención que moviliza la acción, que en un caso es la de recolectar para el consumo vital familiar o colectivo y en otro la de capturar un beneficio a sabiendas de estar causando un daño. Respecto de la intención, cambia también el modo de aproximarse a la cosa, según la comprensión que se tiene de la leña como objeto para la supervivencia o como parte de una cadena de producción de mercancía. Pese a estas diferencias, la Dieta, órgano legislativo del gobierno prusiano, pretendía equiparar la sustracción con el robo y penalizar con su ley la recolección de leña incluso con mayor severidad que el robo (Marx, 2007a, p. 29).

La recolección de leña del bosque había sido una práctica histórica entre los campesinos que se había erigido en derecho consuetudinario, en tanto era respetada y practicada por todos. Al penalizar esa acción, la Dieta Renana estaba contraviniendo la expresión de una fuente jurídica como es la costumbre, arguyendo, en contra de ese derecho, el derecho positivo que protegía la propiedad privada de los terratenientes ricos. Esto evidencia una brecha entre la comprensión del fundamento que tiene la protección jurídica de unos y otros.

Así, el derecho de las clases privilegiadas, y específicamente su derecho a la propiedad privada ha tendido a normalizarse en la forma legal del derecho positivo, y con ello a sedimentarse y esgrimirse como universal y necesario. Por su parte, el derecho de los pobres ha tendido a aparecer bajo la forma de “concesiones contingentes” (Marx, 2007a, p. 36). O sea, que se consideraba cierta propiedad (la de los agricultores pobres) como de “carácter fluctuante”, no protegida del todo por el estatus de legalidad con el que cuenta la protección de la propiedad privada. Es decir, que

[t]odos los derechos consuetudinarios de los pobres se basaban en que cierta propiedad tenía un carácter fluctuante que no hacía de ella con claridad una propiedad privada, pero tampoco

propiedad pública, [sino] una mezcla de derecho privado y público que se nos presenta en todas las instituciones de la Edad Media. (Marx, 2007a, p. 37)

Marx se da cuenta que la argumentación del derecho consuetudinario respecto del positivo es insuficiente para dar cuenta de la transformación que estaba teniendo lugar. Ese descubrimiento marcaría el derrotero a explorar en la economía política. Por ello, para Foster (2000):

[c]inco sextas partes de los procesos que tuvieron lugar en Prusia en aquella época tenían que ver con la madera, y en Renania la proporción era incluso mayor. Lo que estaba en juego era la supresión de los últimos derechos de los campesinos relativos a lo que hasta entonces habían sido tierras comunales, derechos adquiridos desde tiempo inmemorial y que ahora se eliminaban por el crecimiento de la industrial y del sistema de la propiedad privada. Tradicionalmente se había tenido derecho a recolectar madera muerta (la madera los árboles muertos o que simplemente se hallaba caída en el bosque), lo que hasta ahora había permitido a la gente calentar sus hogares y cocinar sus alimentos. (p. 111)

Esta medida tuvo como consecuencia última la privación de los pobres de “tener cualquier relación con la naturaleza —ni siquiera para atender a su propia supervivencia— que no estuviera mediada por las instituciones de la propiedad privada” (Foster, 2000, p. 113). Esta experiencia resulta significativa para comprender que la tierra, además de ser un objeto mercantil regido por leyes económicas, atiende a las formas jurídicas modernas que soportan el hecho de que la propiedad sobre la tierra se ejerza en términos generales, como la propiedad sobre una cosa cualquiera. De acuerdo con Étienne Balibar, “[e]l conjunto de la estructura económica del modo de producción capitalista (...) supone la existencia de un *sistema jurídico* cuyos elementos fundamentales son el *derecho de propiedad* y el *derecho de contrato*” (Althusser y Balibar, 2012, p. 252). Estos elementos se comportan en el sistema jurídico capitalista de manera universal y abstracta, en tanto que dividen en dos a los seres que soportan las relaciones; por un lado las personas y por el otro, las cosas. Así, la relación de propiedad opera exclusivamente entre personas y cosas, mientras que las relaciones contractuales se dan entre personas. La universalidad propia de las formas jurídicas opera entonces como reflejo de la universalidad del sistema de mercado y, en ese sentido, no hace distinción entre la propiedad que se ejerce sobre la tierra con respecto a la propiedad privada en general. Esto significa que, en general y a nivel de la sensibilidad

que se instaura en las relaciones imperantes, la existencia de *las cosas del mundo* se ve reducida a la de ser *objetos del capital*.

CONCLUSIONES

A continuación, se expondrán las principales conclusiones y hallazgos que han resultado de este estudio del concepto de tierra en la obra de Marx, a partir de los Manuscritos parisinos de 1844. Estos se subdividen en 4 secciones, a saber: (i) Límites de la renta de la tierra como categoría de la Economía Política, (ii) La tierra como ocasión para plantear una crítica estructural al capitalismo, (iii) Sobre la *necesidad* del momento capitalista de la historia de la tierra y (iv) Sobre las posibilidades de *apropiar* la tierra de otra manera e imaginar otras formas sensibles de conducir esa relación

Límites de la renta de la tierra como categoría de la economía política

Los *Manuscritos de Economía y Filosofía* permiten reconocer la tarea programática que Marx se propuso desde su juventud, a saber: construir teórica y prácticamente una ruta para alcanzar la emancipación humana. Para ello, Marx dedicó sus esfuerzos a la crítica de la economía política, en tanto que esa ciencia constituía el saber propio del momento capitalista de la historia. La lectura de los economistas clásicos, de los historiadores modernos y la observación de la transformación de la realidad de los trabajadores del campo y de la ciudad, motivaron a Marx a comprender el capitalismo en su complejidad y su contexto histórico concretos. Así, la tarea que iniciaba en su estancia en París, a través de la redacción de los Manuscritos de 1844, continuaría hasta el final de sus días en *El capital*.

En los MEF la tierra aparece en primer lugar como parte de la reflexión sobre las categorías que dan vida a la economía política, principalmente a través de la exposición de la renta de la tierra, que junto con las categorías de trabajo, salario y beneficio del capital orientan la redacción del primer Manuscrito. Sin embargo, no se trata de una

exposición aislada de cada una de las categorías, sino que, por su propia naturaleza, todas se relacionan entre sí, dando lugar al modo de producción capitalista.

La reflexión sobre la tierra expuesta en el marco de la categoría de renta de la tierra viene a dar cuenta de la forma más básica en que se produce y acumula riqueza en el capitalismo. La situación que por excelencia ejemplifica el surgimiento de la necesidad capitalista de conducir la producción hacia la generación de riqueza se da en la relación con la tierra, concretamente en la agricultura. Por eso Marx le dedica un apartado entero a la renta de la tierra en el Primer Manuscrito y retorna constantemente a esta cuestión a lo largo de este trabajo y del resto de su obra.

En su madurez, Marx retoma la preocupación por el origen de la renta en varios apartados de “El capital”, particularmente en aquel que dedica a la “Génesis de la renta capitalista del suelo” (Capítulo XLII). Según la reflexión que allí se expone, el beneficio que obtiene el propietario de la renta, es decir, el remanente que se produce luego del ciclo productivo del trabajo de la tierra coincide con una de las formas más expresivas del modo en el que se produce la acumulación del capital, en particular, aquella forma que Marx denomina en su obra posterior “plusvalía”.

Si bien la reflexión sobre la plusvalía excede el marco de este trabajo y es una categoría que todavía no aparece en los MEF, lo cierto es que la relación con la tierra, con su forma de poseerla y trabajarla, conduce a Marx a explicar en reiteradas ocasiones cómo el propietario obtiene un excedente productivo que no tiene origen —como pensaban lo fisiócratas— en las cualidades de la tierra, sino en el trabajo de los hombres. Que ese trabajo sea la fuente de una riqueza que beneficia individualmente al propietario y no al trabajador, es justamente lo que caracteriza la reflexión crítica respecto de la economía política. Según señala en *El capital*,

[s]i examinamos la renta del suelo en su forma más simple, la *renta del trabajo*, en la que el productor directo trabaja una parte de la semana con instrumentos (arado, ganado de labor, etc.) que de hecho o jurídicamente son de su pertenencia, la tierra que de hecho se halla en su poder, y

el resto de la semana la finca del terrateniente, para el terrateniente, sin retribución alguna, vemos que la cosa se presenta aquí todavía con mayor claridad, que la renta y la plusvalía son aquí idénticas. (Marx, 1964, p. 732).

El ejercicio que Marx realiza al revisar las categorías de la economía política no busca aproximarse por un lado a la teoría y por otro lado a la práctica. Marx parte de las categorías propuestas por los principales expositores de la ciencia económica, a la vez que tiene siempre en la mira una realidad concreta, que es la del obrero o trabajador, cuyas condiciones de vida ha visto degradarse al punto de la miseria. Sin embargo, desde las categorías ofrecidas por la economía política para dar cuenta de sí misma, el objetivo de esa ciencia se limita a controlar las variables de la producción, pero es incapaz de reconocer el origen y las consecuencias de las condiciones materiales que sostienen el sistema de producción en conjunto y menos todavía, de aspirar a transformarse.

La transformación del sistema de producción feudal y de la cuestión agraria

La reflexión sobre el funcionamiento del sistema de producción capitalista, si bien busca partir de sí misma, hunde sus raíces en la comprensión de las relaciones productivas del feudalismo. Aunque Marx estudia otras formas de tenencia de la tierra y de ejercer el poder territorial, le dedica especial atención a las relaciones feudales³³, por ser además el escenario que ve transformarse radicalmente con el devenir industrial. No obstante, no debe pensarse que la importancia que le da Marx al modelo feudal corresponde con un anhelo de retornar a la visión romántica sobre la tierra que según Marx, imperaba entonces.

Marx reconoce que aun cuando la lógica de la acumulación ha orientado el modo de apropiación de la tierra convirtiéndola en objeto del mercado, su reconfiguración ha permitido que los antiguos siervos y colonos ya no estén dispuestos a volver a caer en la

³³ Según Dugget (1999, p. 360) el feudalismo ocupa una posición mucho más estratégica en los escritos de Marx del que tienen otros sistemas sociales, excepto el capitalismo. Incluso Marx llega a decir más sobre este, que lo que dice del socialismo.

servidumbre. Es decir, que ante la industria, los trabajadores han ganado una individualidad respecto de su vida que bajo el señorío feudal resultaba indiscernible de la propiedad feudal considerada como un todo.

Sin embargo, esta individualidad se encuentra ahora inmersa en la lógica del capital y el individuo que produce como resultado es el trabajador moderno, de quien depende el mantenimiento y reproducción del sistema de producción en general. Así, pese a que como individuo se halla libertado del yugo del señor feudal, su tiempo, su actividad y capacidad creativas se encuentran ahora sometidas a la lógica de la producción, acumulación, circulación y consumo.

En las nuevas condiciones de producción, el antiguo siervo se ha liberado de la tierra de su señor, para transformarse en un trabajador libre. No obstante, esta liberación implica, paradójicamente, una nueva forma de sometimiento. Así, según Marx (2015d), “[e]n la medida en que el trabajo se desarrolla socialmente, convirtiéndose así en fuente de riqueza y de cultura, se desarrollan también la pobreza y el desamparo del que trabaja, y la riqueza y la cultura del que no lo hace” (p. 442). Así las cosas, la libertad del trabajador moderno se encuentra determinada por las condiciones particulares del sistema de producción del capital.

En palabras de Georg Lukács, “[e]l hombre no ha sido liberado de la Religión, obtuvo la libertad religiosa. No ha sido liberado de la propiedad, obtuvo la libertad de la propiedad. No ha sido liberado del egoísmo de la industria; obtuvo la libertad de la industria” (Hegel como es citado por Marx en Lukács, 1971, p. 74). Por lo tanto, la libertad que ha obtenido el trabajador moderno es, para Marx, una libertad incompleta y apenas aparente en muchos sentidos. Una libertad a la medida del capitalismo implica unas condiciones de enajenamiento de las fuerzas creativas y productivas de los trabajadores, al igual que una limitación de su potencial transformador. En cuanto al trabajador agrario, la dependencia de la agricultura respecto de la industria termina por proletarizar la actividad campesina.

O como lo señala Schmidt (2011): “[a]quí ocurre más bien que sea la ciudad, y no ya la tierra, el centro y la sede de los propietarios de tierras. Mientras para la propiedad colectiva originaria la aldea constituye un mero accesorio de la tierra, en este caso el campo pertenece al territorio de la ciudad” (p. 203). Esto implica, en general, tanto el despojo de las tierras comunales o tierras tradicionalmente ocupadas por la población campesina, como el sometimiento de la agricultura a las reglas de la competencia y el interés del dinero. Así, la expropiación campesina y la producción del proletariado son preconditiones necesarias para el capitalismo, pero no condición suficiente. Es decir que, pese a todo el desarrollo tecnológico actual, no es posible la vida en la ciudad si el campo deja de producir elementos como el agua y el alimento y, por lo tanto, algunas comunidades permanecen en una relación más directa con la tierra.

Así, el campesino que no se desplaza del campo a la ciudad, se ve obligado a emplearse en la propiedad de otro, para producir tanto el alimento que se comercializa, como su propio alimento. Por lo tanto, tras el arrasamiento de la propiedad comunal que antes permitía el autoabastecimiento de las familias trabajadoras, los campesinos–obreros son empujados al sistema monetario, lo que los arroja a una nueva forma de dependencia, ya no del señor feudal, sino del propietario de la tierra y de los medios de producción.

Pese a que para Marx, el sujeto de la revolución debía ser el proletariado industrial, irónicamente para la historia, la primera revolución inspirada por Marx y Engels se dio en 1917 en Rusia, un país que entonces era fundamentalmente agrícola. Según Hammen (1999, p. 326), desde el punto de vista teórico, Marx y Engels consideraron que el campesino, el finquero, y el trabajador del campo sufrían el mismo tipo de explotación de parte del burgués y de la sociedad capitalista que el proletariado, aunque fuera en una manera menos evidente o directa. Engels por ejemplo, dedicó parte de su primera gran obra *The Working Class in England* al proletariado agricultor (*The Agricultural Proletariat*), en la cual señaló que la máquina dio a luz a un proletariado industrial, así como a un proletariado agrícola, empleado en latifundios que se fueron mecanizando con

el tiempo (Hammen, 1999, p. 329). Al igual que Marx en los Manuscritos, Engels le auguró el mismo desenlace a los pequeños terratenientes que se dedicaban a cultivar la tierra, que a los pequeños burgueses en las ciudades. Esto es, el de ser arrastrados por la competencia, logrando solo en la menor parte de los casos sobrevivir como pequeños productores y teniendo que adaptarse a las condiciones de la producción a gran escala y del monopolio.

Así, por ejemplo, en la producción agroindustrial, el campesino carga el peso del *álea*, del azar, de la variabilidad de las condiciones naturales para la producción. El terrateniente lo somete en la ecuación productiva a las contingencias de la naturaleza, como si se tratara de las cualidades del trabajador. Mientras tanto, se atribuye para sí todas las cualidades de la naturaleza y de la tierra que suponen la posibilidad de maximizar su propia ganancia. De esta forma, en el reparto de las condiciones productivas, la fertilidad, la extensión de la tierra, el riego y la cercanía con fuentes hídricas aparecen *como si* se tratara de cualidades del terrateniente, mientras que las inundaciones, los incendios o cualquier otra eventualidad se le atribuyen al campesino a la hora de calcular los beneficios como si, naturalmente, estas fueran condiciones de su naturaleza o en todo caso, condiciones cuya carga le corresponde soportar al trabajador³⁴.

A pesar de que los hombres que Marx está pensando como sujetos de la transformación que permitiría subvertir las formas de dominación del capital son sobre todo los obreros urbanos, los campesinos no estuvieron por fuera de la reflexión marxiana. Según explica Hammen (1999, p. 341), dadas las condiciones todavía mayormente agrícolas de los países europeos en proceso de industrialización, la población más numerosa de potenciales trabajadores era la campesina. Así, en la Internacional Obrera de 1869 se había decretado que el suelo debía devenir “propiedad colectiva nacional”. No obstante, esa fórmula se

³⁴ Esta dinámica es expuesta por Marx en los Manuscritos (2013, pp. 18 y ss.), pero continúa vigente en los esquemas asociativos agroindustriales colombianos que promueven gremios como la palma o el arroz. Ver: Seeboldt y Salinas (2010).

dirigía sobre todo hacia el latifundismo que predominaba en buena parte de Alemania e Inglaterra, mas no en contra de la pequeña propiedad rural. Así, el campesino convertido en jornalero no se distancia en lo esencial del obrero fabril. Es un operario agrícola que produce para otro y que ya ni siquiera puede producir en pequeña escala para sí, pues a pesar de estar en el campo, se ha hecho totalmente dependiente de la producción industrial en general.

En sus esfuerzos por vincular a la población campesina a la lucha obrera, Marx y Engels se llevaron varias decepciones, pues los campesinos tendían a actuar de manera conservadora e incluso reaccionaria (Hammen, 1999, p. 329). Esto se debe a que el arraigo campesino por la tierra no conducía, en general, a abolir la propiedad privada, sino a desear ostentarla directamente. Además, pese al crecimiento de la industria, de la infraestructura de transporte y las telecomunicaciones, las distancias entre el campo y la ciudad, y el ritmo rural, hacían más difícil congregarse a los campesinos para formarse y prepararse para los propósitos revolucionarios. Dado que solo están conectados localmente, sus intereses no respondían a ningún lazo comunitario o nacional y no tenían una identidad política que los uniera. Por lo tanto, Marx los consideraba como subordinados a la clase obrera y en ese sentido, en sí mismos no forman una clase. Sin embargo, los campesinos sí jugaron en ocasiones un papel importante en los movimientos de liberación nacional en contra de gobiernos indeseables, como ocurrió en Polonia, Irlanda y en alguna medida también en Italia (Hammen, 1999, p. 347).

Así, una de las conclusiones posibles sobre la cuestión campesina en Marx (Hammen, 1999), permite reconocer que existe una actitud ambivalente, y una postura que matiza a través de su obra. Esta ambivalencia se manifiesta en dos formas: por un lado, en la observación de la dificultad para que los campesinos mantuvieran una actitud consistente todo el tiempo, lo cual se evidencia cuando se analiza en detalle la situación real de los campesinos, por ejemplo en Francia y en Rusia. Por otro lado, Marx cambia gradualmente su idea, y se ve forzado a comprender la situación de los campesinos justamente desde esa

ambivalencia y esa imposibilidad de enmarcarlos dentro de una clase específica (Dugget, 1999).

Los campesinos resultan entonces, hasta cierto punto, una categoría que no se adecúa del todo al proyecto emancipatorio y revolucionario imaginado por Marx. Al encontrarse en un punto intermedio entre el trabajador y el propietario de los medios de producción, el campesino queda atrapado entre categorías (Dugget, 1999, p. 355) y no se acomoda propiamente del todo a las condiciones del proletariado urbano.

La tierra como ocasión para plantear una crítica estructural al capitalismo

La aproximación a la relación con la tierra permite reflexionar desde una postura crítica sobre el modelo de desarrollo que se ha impulsado de la mano de las promesas democratizantes y liberadoras que se han construido en la Modernidad. Es decir, que si bien las condiciones del capitalismo tardío corresponden a una realidad diferente de la que observó Marx en el Siglo XIX, la perspectiva del análisis sobre las transformaciones en la relación con la tierra ofrece todavía hoy múltiples herramientas para comprender la situación actual del capitalismo.

Pese a que Marx no alcanzó a imaginar que el ritmo de la producción industrial global nos arrojaría al desastre ecológico que vivimos hoy en día, lo cierto es que la premisa analítica de la economía política continúa vigente: la forma de producción capitalista, de la mano de la máquina y de la tecnología, ha alcanzado los más altos niveles de acumulación de riqueza material, a la vez que ha generado las condiciones de vida más miserables y la proliferación de la pobreza, no solo material sino también espiritual. Todavía hoy podemos afirmar, como lo hizo Marx, que la utilidad de las cosas puesta al servicio de la mera acumulación individualista pierde el sentido humano, en los términos en que lo concibió Marx. Es decir, que las fuerzas creadoras humanas se han visto radicalmente empobrecidas, lo que implica una captura de la sensibilidad a nivel colectivo, pues la

sensibilidad es para Marx, ante todo, una potencia social. Lo que advierte pues en los Manuscritos, es que se ha producido una enajenación de los sentidos a manos de uno solo de estos, el sentido del tener (Marx, 2013, p. 179).

Así pues, al mirar hacia la tierra, es posible desnaturalizar la idea de que capitalismo y desarrollo puedan considerarse como sinónimos “sin más”. La reflexión sobre la tierra obliga a llevar la discusión a la realidad material y sensible del mundo humano. Así, pasada por el tamiz de la tierra, la reflexión sobre las formas en que el trabajo enajena a hombres y mujeres, adquiere una perspectiva que obliga a trasladarla del plano individual al social. La aproximación a la tierra en cuanto objeto y, en particular, objeto del capital, evidencia que no se trata solamente de la condición enajenada del trabajo con respecto a un objeto de la producción en abstracto, sino sobre todo, que la enajenación se produce respecto del entorno natural y de los demás seres humanos que integran y sostienen el entorno social.

Para la economía política, la tierra es el laboratorio de estudio de la producción de utilidades, de ahí que fueran los fisiócratas los que postularan el modelo de producción agrícola como el paradigma de la producción de capital. Esto se debe a que la tierra ha sido históricamente sinónimo de fertilidad, de capacidad de multiplicación, de alimento y fecundidad. Al mismo tiempo, la tierra ofrece el límite último para las condiciones de la vida humana, pues su naturaleza está atravesada por condiciones finitas. Por lo tanto, a este ritmo productivo y con las prácticas actuales de producción, la tierra podría perder definitivamente por ejemplo, su fertilidad o lo que es todavía peor, los productos que da podrían perder sus nutrientes y ya no ser alimento y así, causar enfermedad. Todo esto ocurre cuando la tierra se apropia como objeto mercantil, es decir, como simple materia al servicio de la generación de riqueza en abstracto.

Asumir la condición de la tierra como fuente de abundancia y como límite de la producción implica ejercer de otro modo la relación con el entorno natural. Se trata de

reconocer radicalmente la reciprocidad creativa que une la materia que da la naturaleza y el trabajo que ponen los hombres. Es decir, se trata de entender y actuar conforme al reconocimiento de que los humanos somos también materia productiva, así como lo es el mundo que producimos. Por su parte, el trabajador, como resultado y como el individuo por excelencia del capitalismo, es también producto de la creación humana. Asimismo la naturaleza, al margen de la vida humana, es fuerza creadora. Por lo tanto, probablemente, si los hombres y mujeres terminamos por destruir nuestro entorno natural hasta hacer inviable la vida humana, la tierra nos sobrevivirá, como ha ocurrido en los anteriores cataclismos geológicos.

Sobre la *necesidad* del momento capitalista de la historia de la tierra

Para Tarcus (2008), Marx considera que la historia como historia universal implica el nacimiento del hombre como ser consciente. Por su lado, el hombre es esencialmente un ser social. Por eso, que el capitalismo sea un momento necesario de la historia significa para Marx, ante todo, que es un momento necesario para la conciencia humana y, por tanto, para la superación de las nuevas formas de esclavitud que creó el capital:

La industria moderna ha transformado el pequeño taller del maestro patriarcal en la gran fábrica del capitalista industrial. Masas de obreros, hacinadas en la fábrica, están colocados bajo la vigilancia de toda una jerarquía de oficiales y suboficiales. No son solamente esclavos de la clase burguesa, del Estado burgués, sino diariamente, a todas horas, esclavos de la máquina, del capataz y, sobre todo, del burgués individual, patrón de la fábrica. Y el despotismo es tanto más mezquino, odioso y exasperante cuanto mayor es la franqueza con que proclama que no tiene otro fin que el lucro. (Marx, 2015a, p. 123)

Dada esta realidad, Marx (2015a) consideraba que llegada la madurez del capitalismo, el proletariado como auténtico sujeto de la revolución (p. 123) reconduciría las relaciones de producción hacia un mundo en el que la abolición de la propiedad privada, en cuanto producto de la economía política, permitiría apropiarse de nuevo de las fuerzas genéricas humanas (Marx, 2013, p. 232). O según lo expone en los *Grundrisse*, solo a partir de la realización de las relaciones productivas que supone la propiedad privada podrían derivar “todas las contradicciones de la producción burguesa, así como el límite ante el cual ella

misma tiende a superarse” (Marx, 2007, p. 273). Por ello, para Marx, la transformación de la propiedad territorial en mercancía es un proceso tanto natural como necesario. Según los Manuscritos,

[l]a propiedad territorial tenía que desarrollarse en cada una de estas dos formas para vivir en una y otra su necesaria decadencia, del mismo modo que la industria tenía que arruinarse en la forma del monopolio y en la forma de la competencia para aprender a creer en el hombre. (Marx, 2013, p. 132)

Así, gracias a la cooperación entre todos los hombres, se produciría un movimiento radical en la historia, que supondría tanto su transformación como su realización.

No obstante, dadas las condiciones actuales de la vida en la tierra y, en particular, la creciente destrucción de los ecosistemas y del equilibrio ecológico a manos de la lógica industrial, múltiples autores han planteado serias críticas sobre la necesidad de continuar atravesando el capitalismo bajo las reglas de producción actuales. Autoras como Silvia Federici (2018) han señalado que la creencia en la necesidad y progresividad del capitalismo “subestima el conocimiento y la riqueza producidas por las sociedades no capitalistas, e ignora hasta qué punto el capitalismo ha construido su poder apropiándose de ellas” (p. 104). Otros autores como John Bellamy Foster (2000), o Donald Lee (1999) han buscado retomar la apuesta materialista del joven Marx para conducirla hacia una reflexión sobre “un materialismo ecológico, o a una concepción dialéctica de la historia natural” (Foster, 2000, p. 43).

Así, más allá de una lectura ortodoxa de Marx, el contenido de las propuestas ecológicas a partir de una aproximación a los escritos de juventud se orienta a la búsqueda de algunas respuestas para la crisis ambiental actual, al interrogar de manera creativa qué tendría que decir Marx sobre los asuntos medioambientales.

Ahora bien, estas propuestas no pretenden postular una apología ecológica marxista, como si en sus escritos se encontrara oculta una fórmula precisa para superar la destrucción ecológica de la tierra. Según Lee (1999), tanto marxismo como capitalismo son violentos,

agresivos con el medio ambiente, salvo que incorporen la visión humanista-naturalista que sostiene los escritos del joven Marx. Empero, de acuerdo con su lectura, hay herramientas en los postulados de Marx, que tanto el capitalismo como el marxismo pueden apropiarse en su beneficio.

Por lo tanto, en cuanto a la pregunta por la necesidad de que el capitalismo se realice según lo imaginaba Marx, cabe señalar que no se trata tanto de la carga valorativa sobre su necesidad, como de la reflexión sobre lo que actualmente resulta más necesario transformar este sistema de producción. La realidad de los medios producidos, afirma Marx (2015a), “se asemeja al mago que ya no es capaz de dominar las potencias infernales que ha desencadenado con sus conjuros” (p. 122). Es decir, que si la promesa capitalista de la ciencia, la tecnología y la libertad nos está conduciendo a acabar con la tierra, a pauperizar la vida humana y la de las demás especies, y si la tendencia a la acumulación de unos pocos solo genera más pobreza, inequidad y violencia para la mayoría, el llamado a transformar el curso de la historia continúa vigente para el pensamiento y, en particular, para la filosofía, al menos desde la comprensión que Marx tenía del compromiso de la filosofía con la vida y en particular, con la vida en común.

Sobre las posibilidades de *apropiar* la tierra de otra manera e imaginar otras formas sensibles de conducir esa relación

Para Marx es claro que aunque desde la antigüedad haya habido comercio de la tierra y dominación territorial, no ha habido siempre comercio de la propiedad privada sobre la tierra. Esta es una forma de ejercer el dominio sobre la tierra propia de la Modernidad capitalista. En los *Grundrisse*, por ejemplo, Marx se refiere a tres tipos de sociedades “pre-capitalistas”: orientales, grecorromanas o clásicas y germanas. Todas son primordialmente

sociedades agricultoras, en las que la propiedad de la tierra constituye la base del orden económico (Dugget, 1999, pp. 356-357).

Según explica Marilena Chauí (2006):

En los *Grundrisse*, Marx denomina situación histórica 1 a aquella en la cual la propiedad es la propiedad del objeto de trabajo o materia del trabajo. Esa situación histórica corresponde a las formaciones sociales más antiguas, donde la propiedad es la propiedad de la tierra, aunque varíe la manera en que esa propiedad se realiza (resultando de ahí la diferencia entre las formaciones sociales asiática, grecorromana y germánica). En la situación histórica 2 la propiedad es la propiedad del instrumento de trabajo, tal como sucede, por ejemplo, en las corporaciones medievales, donde a pesar de que los artesanos no poseen la propiedad de la tierra —perteneciente a los señores feudales—, son propietarios de los instrumentos de trabajo en el interior del proceso de trabajo. En la situación histórica 3, la propiedad es la propiedad del trabajo, lo que significa que el trabajador es esclavo. Esas formas de la propiedad no son excluyentes, sino que pueden combinarse de diversas maneras. (p. 151)

Al referirse a las formas en que se ejercía la propiedad sobre la tierra en otros sistemas de producción diferentes del capitalismo, Marx observa que por ejemplo en Oriente, y en concreto en la China Imperial y la India, existían villas rurales agricultoras donde el ejercicio de la propiedad sobre la tierra resultaba indesligable de la pertenencia a la tribu o comunidad. Solo en ese contexto de producción prácticamente auto-sostenible la relación con la tierra se daba como la correspondencia entre una comunidad y su cuerpo inorgánico natural, y solo en ese contexto se entiende la relación del individuo con la tierra (Dugget, 1999, pp. 357-358). No obstante, esta forma de comprensión de la relación con la tierra, mediada en primer lugar por la realidad de una comunidad concreta no es exclusiva de Oriente, sino que es la forma tradicional en que los pueblos indígenas de América Latina y las comunidades negras traídas a América han comprendido su relación con el territorio.

Antes que señalar una crítica de los asuntos que Marx no contempló en su reflexión sobre la tierra, este trabajo busca abrir nuevas perspectivas para continuar explorando, a partir de las herramientas y las categorías de Marx, más allá de Marx. Considero que probablemente uno de los principales caminos por recorrer se encuentra en comprender y

superar las nuevas formas en las que se impone el capitalismo que destruye la tierra, en los países de historia colonial como Colombia.

En ese sentido, las palabras de Frantz Fanon (1961) resultan altamente inspiradoras:

La burguesía colonialista, cuando advierte la imposibilidad de mantener su dominio sobre los países coloniales, decide entablar un combate en la retaguardia, en el terreno de la cultura, de los valores, de las técnicas, etc. Pero lo que no hay que perder nunca de vista es que la inmensa mayoría de los pueblos colonizados es impermeable a esos problemas. Para el pueblo colonizado, el valor más esencial, por ser el más concreto, es primordialmente la tierra: la tierra que debe asegurar el pan y, por supuesto, la dignidad. Pero esa dignidad no tiene nada que ver con la dignidad de la «persona humana». Esa persona humana ideal de la que jamás ha oído hablar. Lo que el colonizado ha visto en su tierra es que podían arrestarle, golpearle, hacerle morir de hambre hambrearlo impunemente; y ningún profesor de moral, ningún cura, vino jamás a recibir los golpes en su lugar ni a compartir con él su pan. Para el colonizado, ser moralista es, muy concretamente, silenciar la actitud déspota del colono, y así quebrantar su violencia desplegada, en una palabra, expulsarlo definitivamente del panorama. (p. 4)

Producto del capital, además del individuo trabajador, el individuo colonizado ha sido estudiado por autores como Frantz Fanon. En su obra *Los condenados de la tierra*, Fanon expone las contradicciones que padece el colonizado bajo el imperio de los principios modernos del desarrollo, sobre la base abstracta del discurso de los derechos de la “persona humana”, dejando de presente que es justamente en ese contexto en el que se han dado las formas más abyectas de violencia contra algunos seres humanos.

Hoy en día es claro para muchos que las condiciones de enajenación de la vida moderna se encuentran directamente relacionadas con el expolio de la tierra, que no se confinó a las épocas coloniales, sino que se transformó para permitir la realización capitalista como la conocemos en la actualidad. Como respuesta, se han dado múltiples y renovadas lecturas de Marx, sin embargo, en nuestros días persiste una fuerte animadversión por el marxismo, en muchos casos ligada a la crítica y al “fracaso de los socialismos reales” (Tarcus en Marx, 2015, p. 8) de los siglos XX y XXI. Al respecto conviene recordar que Marx fue insistente en el esfuerzo que debía hacer el pensamiento por dejar de naturalizar las condiciones de lo real, como si en ellas operara simplemente una “mano invisible”, y

no fuera la mano humana y su conciencia la que estuviera determinando constantemente el curso de la historia. De ahí que afirme en los *Grundrisse* (2007), que el desarrollo de los individuos en cuanto tal y como parte de las relaciones colectivas no es un producto de la naturaleza “sin más” sino, sobre todo, un producto de la historia.

Como bien lo señalaba Lukács, la mayor contradicción de la economía política consiste en que, pese a que pone en el centro del movimiento productivo al trabajo, degrada al trabajador hasta el punto de la miseria. “Si bien para los clásicos el trabajo lo es todo, reconduciendo todas las categorías económicas justamente al trabajo, al mismo tiempo estos clásicos muestran un mundo en el cual el portador del trabajo, el trabajador no es nada” (Lukács, 1971, pp. 84-85). Así, bajo la lógica de la acumulación de capital, el obrero “se ve rebajado en lo espiritual y en lo corporal a la condición de máquina, y de hombre queda reducido a una actividad abstracta y un vientre” (Marx, 2013, p. 69). Para superar esa escisión y ese extrañamiento, Marx propone en los Manuscritos la negación o superación de la dinámica que impone la propiedad privada de la tierra, a través de la implementación de la *asociación* como forma de tenencia de la tierra. Marx no desarrolla por completo todavía esta idea en los Manuscritos, pero lo cierto es que la mirada crítica que propone se dirige a superar positivamente el modo de producción que se estructura sobre la base de la propiedad privada. Tal superación se encuentra atravesada radicalmente por la transformación de la relación de los hombres con la tierra.

Según expone en los MEF, la figura de la asociación permite a los habitantes rurales aspirar a que el disfrute de la tierra se reparta entre quienes la trabajan, con fundamento en el deseo de igualdad entre los hombres. Este deseo se encuentra conducido por un tipo especial de afectividad, que no es la de la sumisión del siervo que debe obediencia ciega a su señor, sino una que reconoce en la tierra, un espacio en el que los hombres se desarrollan de forma libre, en la medida en que hacen suya la tierra, no ya a través de la lógica abstracta de la acumulación, sino a través del trabajo libre y del libre goce (Marx, 2013).

Para aproximarnos a la comprensión de lo que puede significar trabajar y gozar libremente la tierra, es importante mencionar una serie de cuestiones fundamentales que el saber capitalista no toma en cuenta. Una de ellas es la de la distancia que se instaura entre los hombres y la tierra, cuando se pretende que esta se convierta en un objeto más de circulación mercantil. Analizar el capitalismo desde el punto de vista de la relación con la tierra significa por lo tanto comprender cómo se ha configurado como natural esa distancia entre los hombres y mujeres trabajadores y el mundo que apropian, y comprender que la relación fundamental que rige esa apropiación es la de la propiedad privada de la tierra.

Por lo tanto, que la tierra se convierta en mercancía significa que participa de esa lógica de la distancia, que es, simultáneamente, una lógica que invisibiliza que la producción de la miseria en el mundo no es una consecuencia accidental, sino estructural del capitalismo. Ahora bien, si comprendemos, como Marx lo expuso desde los Manuscritos, que la relación con la tierra es ante todo social e histórica, y que se ha vuelto objeto mercantil porque está mediada por el proceso de cambio —es decir, por el dinero—, debemos reconocer también que la fuente de riqueza de la tierra es el valor que ella comporta en sí misma.

Asimismo, es importante advertir que el significado de la riqueza que se obtiene gracias al ciclo productivo que atraviesa la tierra no es tampoco la única forma de la riqueza, sino que es aquella que le da el sentido del tener. Por lo tanto, recuperar la relación con la tierra implica necesariamente reconsiderar la distancia que atraviesan los modos de producción que movilizan el mundo. En términos de los Manuscritos, es necesario superar la enemistad abstracta entre sensibilidad y espíritu, en tanto que “(...) el sentido humano para la naturaleza, el sentido humano de la naturaleza y, por tanto, también el sentido *natural del hombre*, no ha sido todavía producido por el propio trabajo del hombre” (Marx, 2013, p. 199). En este sentido, la pregunta por la objetivación de la tierra nos ha conducido a revisar el significado que tiene para el capital la producción de la miseria humana. Así

mismo, ha motivado la pregunta respecto de las posibilidades de superar las condiciones de miseria a través de la exploración de un nuevo sentido de lo natural y de la tierra misma, que tendría que activarse a través de una nueva forma de concebir y de darle realidad al trabajo humano.

Desde esa perspectiva, conviene ubicar de nuevo el sentido de la superación de la propiedad privada de la tierra como aspiración política que condujera a una emancipación espiritual, como lo proponía Marx. Así, en *El capital*, Marx (1964) señala que:

[c]onsiderada desde el punto de vista de una formación económica superior de la sociedad, la propiedad privada de algunos individuos sobre la tierra parecerá algo tan monstruoso como la propiedad privada de un hombre sobre su semejante. Ni la sociedad en su conjunto, ni la nación ni todas las sociedades que coexistan en un momento dado, son propietarias de la tierra. Son, simplemente, sus poseedoras, usufructuarias, llamadas a usarla como *bonit patres familias* y a transmitirla mejorada a las futuras generaciones. (p. 720)

De esta manera, compartimos con Marx lo extraño que nos puede resultar a muchos que en el pasado algunos hombres y mujeres hayan sido considerados como *propiedad* de otros —y convendría precisar hasta qué punto se trata solamente de un extrañamiento sobre un hecho pasado—, para compararlo con un posible extrañamiento futuro que pudiera producir la idea que actualmente domina el ejercicio de la propiedad privada de la tierra.

BIBLIOGRAFÍA

Obras de Karl Marx

Marx, K. (1964). *El capital. Crítica de la economía política. Tomo I, II y III* (Trad. Wenceslao Roces). México: Fondo de Cultura Económica.

Marx, K. (2007). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858, Vol. I*. 21.^a Edición (Eds. José Aricó, Miguel Murmis y Pedro Scaron; Trad. Pedro Scaron). México: Siglo XXI editores.

Marx, K. (2007a). *Los debates de la Dieta Renana*. Barcelona: Editorial Gedisa.

Marx, K. (2013). *Manuscritos de economía y filosofía* (Trad. Francisco Rubio Llorente). Madrid: Alianza.

Marx, K. (2015). 24. La llamada acumulación originaria. En K. Marx, *Antología* (Trads. Pedro Scaron y otros) (pp. 330-384). Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Marx, K. (2015a). Manifiesto del Partido Comunista. En K. Marx, *Antología* (Trads. Pedro Scaron y otros) (pp. 111-147). Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Marx, K. (2015b). Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Introducción. En K. Marx, *Antología* (Trads. Pedro Scaron y otros) (pp. 91-106). Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Marx, K. (2015c). Tesis sobre Feuerbach. En K. Marx, *Antología* (Trads. Pedro Scaron y otros) (pp. 107-109). Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Marx, K. (2015d). Crítica al Programa de Gotha. En K. Marx, *Antología* (Trads. Pedro Scaron y otros) (pp. 437-459). Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Marx, K. (2015e). Contribución a la crítica de la economía política (Prólogo). En K. Marx, *Antología* (Trads. Pedro Scaron y otros) (pp. 247-252). Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Bauer, B. y Marx, K. (2009). *La cuestión judía*. Barcelona: Anthropos Editorial.

Marx, K. y Engels, F. (1972). *Materiales para la historia de América Latina*. Córdoba: Cuadernos de pasado y presente.

Marx, K. y Engels, F. (1976). La ideología alemana. En K. Marx y F. Engels, *Obras escogidas en tres tomos (Vol. I)*. Moscú: Progreso.

Bibliografía secundaria

Adams, W. (1991). Aesthetics: Liberating the Senses. En T. Carver (Ed.), *The Cambridge Companion to Marx* (pp. 246-274). New York: Cambridge University Press.

Althusser, L. y Balibar, É. (2012). *Para leer El Capital*. México D. F.: Siglo XXI Editores.

Anderson, T. L. y McChesney, F. S. (Eds.). (2003). *Property Rights. Cooperation, Conflict and Law*. New Jersey: Princeton University Press.

- Chauí, M. (2006). La historia en el pensamiento de Marx. En Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Ed.), *La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas* (pp. 149-174). Recuperado de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/formacion-virtual/20100720065511/6Chauí.pdf>
- Dugget, M. (1999). Marx on Peasants. En *Karl Marx's Social and Political Thought. Critical Assessments*, Jessop, B., Malcolm-Brown, C., y Wheatley, R. (Eds.) (pp. 22-26). London/New York: Taylor & Francis.
- Evans, M. (1990). Karl Marx's First Confrontation with Political Economy: The 1844 Manuscripts. En B. Jessop (Ed.), *Critical Assessments Vol. 1.* (pp. 115-152). London: Routledge.
- Engels, F. (2000). *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre.* Recuperado de <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1870s/1876trab.htm>
- Fanon, F. (1961). *Los condenados de la tierra.* E-book disponible en: https://matxingunea.org/media/pdf/Fanon_Los_condenados_de_la_tierra_def_web_2.pdf
- Federici, S. (2018). *El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo.* Madrid: Traficantes de sueños.
- Foster, J. B. (2000). *La ecología de Marx. Materialismo y naturaleza* (trads. Carlos Martín y Carmen González). España: Ediciones de Intervención Cultural/El Viejo Topo.
- Fromm, E. (1970). *Marx y su concepto del hombre.* México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

- Hammen, O. J. (1999). Marx and The Agrarian Question. En *Karl Marx's Social and Political Thought. Critical Assessments*, Jessop, B., Malcolm-Brown, C., y Wheatley, R. (Eds.) (pp. 19-21). London/New York: Taylor & Francis.
- Hodges, D. C. (1999). The Young Marx: A Reappraisal. En *Karl Marx's Social and Political Thought. Critical Assessments*, Jessop, B., Malcolm-Brown, C., y Wheatley, R. (Eds.) (pp. 2-8). London/New York: Taylor & Francis.
- Harvey, D. (Productor). (2008). *Reading Marx's Capital Vol 1 – Class 1, Introduction* [video en YouTube]. De <http://davidharvey.org/2008/06/marxs-capital-class-01/>
- Hobsbawm, E. (2016). *La era de las revoluciones. 1789-1848*. Barcelona: Editorial Crítica.
- Jessop, B., Malcolm-Brown, C., y Wheatley, R. (Eds.) (1999). *Karl Marx's Social and Political Thought. Critical Assessments, Vol. V: Marx's Life and Theoretical Development*. London/New York: Taylor & Francis.
- Kautsky, K. (2015). *La cuestión agraria. Estudio de las tendencias de la agricultura moderna y de la política agraria de la socialdemocracia* (Reimpreso de Kautsky, C. (1903). *La cuestión agraria* (Die Agrarfrage) (Trad. de Ciro Bayo, revisada y completada por Miguel de Unamuno. Madrid: Viuda de Rodríguez Serra). Recuperado de <https://www.marxists.org/espanol/kautsky/1899/kautsky-la-cuestion-agraria.pdf>
- Lee, D. C. (1999). On the Marxian view of the Relationship between Man and Nature. En *Karl Marx's Social and Political Thought. Critical Assessments*, Jessop, B.,

Malcolm-Brown, C., y Wheatley, R. (Eds.) (pp. 9-11). London/New York: Taylor & Francis.

Lefevre, R. (2013). *La filosofía de la propiedad*. Madrid: Unión Editorial.

Lukács, G. (1971). El desarrollo filosófico del joven Marx. En *Ideas y Valores*, 20(38-39), 27-56.

ONIC. (2010). *Palabra dulce, aire de vida. Forjando caminos para la pervivencia de los pueblos indígenas en riesgo de extinción en Colombia*.

Paz García, A. P. (2011). El proyecto des-colonial en Enrique Dussel y Walter Mignolo: hacia una epistemología otra de las Ciencias Sociales en América Latina. En *Cultura y Representaciones Sociales* 5(10), 57-81. Recuperado de <http://www.scielo.org.mx/pdf/crs/v5n10/v5n10a3.pdf>

Polanyi, K. (2007). *La gran transformación. Crítica del liberalismo económico*. (Presentación y trad.: Julia Várela y Fernando Álvarez-Uría). Recuperado de: www.quipueditorial.com.ar

Quintero, P. (2010). Notas sobre la teoría de la colonialidad del poder y la estructuración de la sociedad en América Latina. En *Papeles de Trabajo N.º 19*, 1-15. En: <https://core.ac.uk/download/pdf/61698027.pdf>

Salcedo, J. D. (2007). *Del cuerpo enajenado a la liberación de los sentidos en los manuscritos parisinos de Karl Marx* (Tesis de grado inédita). Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá.

Schmidt, A. (2011). *El concepto de naturaleza en Marx*. Madrid: Siglo XXI Editores.

- Seeboldt, S. y Salinas, Y. (2010). *Responsabilidad y sostenibilidad de la industria de la palma*. Bogotá: Oxfam Novib/Indepaz.
- Smith, A. (1994). *La riqueza de las naciones* (Ed. Carlos Rodríguez Braun). Madrid: Alianza.
- Sabogal, J. (2011). Entre la economía política de Karl Marx y la economía ecológica. En *Revista de Economía Institucional*, 14(27), 207-222.
- Tarcus, H. (2008). ¿Es el marxismo una filosofía de la historia? Marx, la teoría del progreso y la “cuestión rusa”. En *Andamios* 4(8), 7-32. Recuperado de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-00632008000100001
- Veraza, J. (1995). *Adolfo Sánchez Vázquez y los Manuscritos de 1844*. Recuperado de: https://marxismocritico.files.wordpress.com/2014/03/entorno_a_la_obra_de_asv.pdf