



KAREN MILENA MEJIA FORERO

**LA POBREZA COMO DELITO: LA PUESTA EN ESCENA DE LA
CONTRADICCIÓN ENTRE EL ESTADO Y LA SOCIEDAD CIVIL
EN LOS DEBATES SOBRE LA LEY ACERCA DEL ROBO DE LA
LEÑA DE KARL MARX**

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

Facultad de Filosofía

Bogotá, 27 de febrero de 2020

**LA POBREZA COMO DELITO: LA PUESTA EN ESCENA DE LA
CONTRADICCIÓN ENTRE EL ESTADO Y LA SOCIEDAD CIVIL
EN LOS DEBATES SOBRE LA LEY ACERCA DEL ROBO DE LA
LEÑA DE KARL MARX**

**Trabajo de grado presentado por Karen Milena
Mejía Forero, bajo la dirección del Profesor
Franco Alirio Vergara, como requisito parcial
para optar al título de Filósofa**



PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

Facultad de Filosofía

Bogotá, 27 de febrero de 2020

TABLA DE CONTENIDO

CARTA DEL DIRECTOR	1
AGRADECIMIENTOS	2
INTRODUCCIÓN	4
1. ¿CUÁL ES EL PROBLEMA POR INVESTIGAR?	4
2. RECURSOS DE INVESTIGACIÓN	11
3. PAUTAS METODOLÓGICAS.....	16
1. PRIMER CUADRO DE GÉNERO: ACCIÓN, OBJETO Y TIPIFICACIÓN PENAL	24
1.1 LA PROPIEDAD PRIVADA: DELITO Y DERECHO	28
2. SEGUNDO CUADRO DE GÉNERO: DEL PRIVILEGIO AL DERECHO – EL DERECHO CONSUECUDINARIO DE LOS POBRES.....	36
2.1 LA ESCUELA HISTÓRICA DEL DERECHO: LA COSTUMBRE Y LOS PRIVILEGIOS NOBILIARIOS.....	37
2.2 PRIVILEGIO Y DERECHO: DEL DERECHO ANIMAL AL DERECHO HUMANO	40
2.3 EL DERECHO CONSUECUDINARIO EN EL DERECHO HUMANO: EL DERECHO CONSUECUDINARIO DE LOS POBRES	50
3. TERCER CUADRO DE GÉNERO: LA PENA Y SU DETERMINACIÓN – EL PUNTO DE VISTA DEL ESTADO Y DEL INTERÉS PRIVADO	58
3.1 LOS CRITERIOS PARA DETERMINAR LA PENA: EL GUARDIA FORESTAL COMO PARTE Y JUEZ	60
3.2 EL LADRÓN LUCRATIVO: LA CUÁDRUPLE INDEMNIZACIÓN DEL PROPIETARIO FORESTAL	68
3.3 EL SACRIFICIO DEL DERECHO POR EL INTERÉS PRIVADO: LA APROBACIÓN DEL PROYECTO DE LEY POR LA DIETA RENANA.....	73
4. CONSIDERACIONES FINALES	77
5. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	82

CARTA DEL DIRECTOR

Bogotá, D.C., 27 de febrero de 2020

Doctor

FERNANDO CARDONA SUÁREZ

Decano Facultad de Filosofía

Pontificia Universidad Javeriana

Apreciado Decano:

Karen ha dedicado su esfuerzo a investigar, desde inquietudes contemporáneas, el planteamiento que Marx hace en sus textos mismos, recreando la experiencia concreta, práctica-teórica de este animador de la vida de nuestra cultura.

En su trabajo, no solo hay un esfuerzo por apropiarse del pensamiento de Marx, sino de mostrar su potencial analítico-crítico, es decir, filosófico, para la dinámica de problemas actuales.

Por lo anterior, considero que esta monografía cumple a cabalidad las condiciones de la facultad.

Cordial saludo,

Franco Alirio Vergara Moreno

Profesor Facultad de Filosofía

AGRADECIMIENTOS

La escritura de este trabajo de grado ha transitado por múltiples etapas, interrupciones y continuaciones. Aquel encuentro con Karl Marx, el cual tuvo lugar de forma casi fortuita, ha adquirido una dimensión única y definitiva con la realización de este trabajo de grado, en donde mi admiración intelectual y vital por el hijo ilustre de Tréveris no cesa de crecer, especialmente atendiendo al estado actual de la sociedad y de los saberes que la interpretan. Más allá del resultado de estas accidentadas páginas, agradezco por ese encuentro determinante a mis padres y hermana, por su desinterés y sacrificio; a mi mentor Franco Alirio Vergara por su paciencia, dedicación y lecciones que trascienden la academia para convertirse en rutas de lucha consecuente, y a mis amigos, por su compañía y su constante trabajo para hacer de la filosofía un saber revolucionario al servicio de los desposeídos y condenados por el capital.

El interés no tiene memoria, porque solo piensa en sí mismo. De lo único que le importa, de sí mismo, no se olvida. Pero las contradicciones no le preocupan, porque consigo mismo no entra en contradicción. Es un continuo improvisador, pues no tiene sistema, pero sí en cambio recursos.

Karl Marx. Los debates sobre la Ley acerca del robo de la leña, 1842

En la sociedad actual, que cultiva la hostilidad entre el individuo y todos los demás, se produce una guerra social de todos contra todos, la cual, inevitablemente, en casos individuales, en particular entre personas poco educadas, asume una forma brutal, bárbara y violenta: la del crimen.

Friedrich Engels. Discurso en Elberfeld, 1845

*Los nadies: los hijos de nadie, los dueños de nada.
 Los nadies: los ningunos, los ninguneados (...),
 Que no son seres humanos, sino recursos humanos.
 Que no tienen cara, sino brazos.
 Que no tienen nombre, sino número.
 Los nadies, que cuestan menos que la bala que los mata.*

Eduardo Galeano. Los nadies. En Tejidos

INTRODUCCIÓN

1. ¿Cuál es el problema por investigar?

El problema de este trabajo de investigación surge como resultado de preguntas, problemas y conclusiones de otras investigaciones que he llevado a cabo y que han contribuido a madurar una preocupación vital personal, así como a delimitar las preguntas y pautas metodológicas que influyen las siguientes páginas. Tales investigaciones, si fuese posible resumirlas, responden a una historia muy precisa que se encuentra en el núcleo del desarrollo capitalista a nivel global, en la producción histórica de sus relaciones y sus contradicciones. Esta historia ha recibido múltiples denominaciones, incluso opuestas, a lo largo de su despliegue: “progreso de la humanidad”, “desarrollo económico natural”, así como, contrariamente, “acumulación originaria” (Marx, 2003), “historia de la expropiación” (Marx, 2003, p.897), “acumulación por desposesión” (Harvey, 2013) o “la historia económica de la usurpación” (Lukács, 1971, p.43). Esta investigación, tal y como será expuesto en las páginas posteriores, tiene como punto de partida estas últimas denominaciones, considerando las primeras como relatos que construyen y dan sentido a determinadas categorías que se asumen como atemporales, universales y necesarias hacia el supuesto progreso de la sociedad. Mientras las primeras presentan la historia de la humanidad de manera idílica, presumiendo la búsqueda incesante por actualizar los postulados de su propia naturaleza, las segundas *problematizan* tales postulados, exponiendo sus límites y contradicciones a través de estos mismos postulados.

En los discursos dominantes y ampliamente difundidos de la economía política, de la ciencia política y del derecho encontramos cómo el intercambio y la juridicidad de las relaciones humanas aparecen como la piedra angular en donde la humanidad descubre su naturaleza, esto es, la libertad, la riqueza, el trabajo y la organización político-social que las posibilitan. Así, si la tendencia natural del intercambio es transformar el objeto de

intercambio en capital, en plusvalor, la acumulación de este último es, por tanto, su resultado natural y debe ser protegida necesariamente a través de su reconocimiento positivo por el Estado como propiedad privada. Si la naturaleza de las cosas dicta la consagración de la igualdad ante la ley, la libertad, la seguridad y la propiedad privada como derechos humanos, universales, inalienables e inamovibles, el control y administración del Estado y la ley es, por lo tanto, inherente a la naturaleza humana. Sin embargo, en el curso de las investigaciones mencionadas anteriormente, tales discursos, junto a sus categorías, tambaleaban en cuanto a su aplicación, a su práctica. Así, al considerar la tendencia específica de movimiento y acumulación de capital en el espacio, en la ciudad, se encontró que esta, pese a ser una manifestación de la libertad de hombre en los discursos liberales y neoliberales actuales, implica necesariamente la desposesión de los bienes comunes, de las formas híbridas de propiedad aún existentes y de los derechos humanos o civiles gradualmente reconocidos, aunque sean considerados perennes e inalienables.

A través de un ejemplo concreto, analicé los intrincados mecanismos en que la desposesión tiene lugar en el espacio, la cual se manifiesta, primeramente, en el desplazamiento de poseedores, pequeños comerciantes o “población originaria” –por ejemplo, obreros, migrantes, negros, indígenas, etcétera– en las grandes ciudades¹ alrededor del mundo. Esto fue posible utilizando una categoría ampliamente conocida en Europa y en Estados Unidos, pero por analizar en Latinoamérica, a saber, gentrificación. Esta categoría comprende, de una forma determinada, la historia de la desposesión/acumulación en relación con la configuración urbana de las áreas centrales de las ciudades industriales, comerciales o, como se han denominado

¹ Considerar la ciudad o lo urbano es transversal en el análisis de la producción y reproducción de las relaciones sociales dentro del sistema de producción capitalista. Debido a la contradictoria tendencia de centralización y descentralización del capital –y, por tanto, de trabajo–, la ciudad, lo urbano y la creciente urbanización son categorías históricas de análisis que explican los circuitos de flujo y fijación de capital, y de población que se da necesariamente en las ciudades, específicamente en sus centros industriales y comerciales.

contemporáneamente, “ciudades globales” (Sassen, 2007) o “ciudades creativas” (Krätke, 2011), en donde la gentrificación es un síntoma o expresión de un desarrollo específico que está supeditado a la creciente urbanización y su consecuente explotación económica por parte de los mercados inmobiliarios, quienes, en su búsqueda necesaria e incesante de plusvalía, reestructuran el espacio en todas las escalas –global, nacional y local–, concentrando, en los términos de la economía contemporánea, riqueza y, como “mal necesario”, pobreza. En ese sentido, las múltiples definiciones de gentrificación postuladas desde 1964, año en el cual este término fue acuñado por la socióloga Ruth Glass (2010), muestran el carácter económico de la acumulación, pero también de la desposesión que ocurre con el movimiento/desplazamiento y, consiguiente, asentamiento territorial de las clases bajas, medias y altas que tiene lugar en la configuración espacial de los barrios centrales, las periferias y los centros industriales y financieros de las ciudades del llamado “Norte Global” y “Sur Global”.

De acuerdo con lo anterior, las ciudades más grandes del mundo han experimentado procesos graduales y drásticos de gentrificación, los cuales, en su mayoría, tienen una característica común: la intervención del Estado, a través de la planificación urbana y de las políticas públicas urbanas o culturales, que favorecen la explotación económica de barrios descritos como “deteriorados y degenerados”, por medio de la efectiva renovación de la infraestructura urbana y de la calidad “moral” de sus habitantes, así como del establecimiento de mecanismos para la atracción de la inversión de capital y la causal expulsión de los “pobladores originarios”. La historia reciente del centro histórico de Bogotá² está marcada por esta característica, en donde vastos procesos institucionales, llevados a cabo bajo las premisas de revitalización y seguridad urbana, han desplazado en

² Si bien la historia reciente del fenómeno de la gentrificación en el centro histórico de Bogotá está marcada por el desarrollo del mercado inmobiliario y su inserción en los mecanismos de circulación y acumulación de capital a nivel global, este fenómeno se caracteriza, igualmente, por la historia colonial y postcolonial del Reino de Nueva Granada y la República de Colombia que se puede observar en la protección del llamado “patrimonio cultural histórico” que, así mismo, converge en la formulación e implementación de políticas públicas urbanas que clasifican y excluyen cierto tipo de pobladores de La candelaria.

las últimas décadas más de 12.000 habitantes, quienes sin ninguna reticencia se asumen como violentos, marginales e inadaptados, asegurando de esa forma la inversión “pacífica” de capital extranjero, la entrada de “gente deseable y de bien” proveniente de los barrios periféricos del centro de Bogotá y la creación de enclaves dirigidos a la explotación cultural y económica de la denominada “identidad colombiana” concentrada simbólicamente –según el discurso institucional– allí. Así, la gradual gentrificación del centro histórico de Bogotá, lejos de ser un proceso simplemente estético, cultural o de renovación urbana, es un hecho económico cuya consecuencia directa es la desposesión y desplazamiento violento de las clases bajas y su reemplazamiento por clases media y altas; proceso que solo puede tener lugar por la actividad institucional *activa* y *pasiva* que regula –o desregula– las relaciones urbanas en una determinada ciudad.

El nexo necesario entre los procesos de gentrificación y la actividad del Estado, manifiesto en la mayoría de las investigaciones de este fenómeno urbano, incluyendo la que realicé en el caso del centro de Bogotá, pone en tensión teorías sobre la gentrificación que acentúan, por un lado, el rol de las transformaciones de patrones de consumo en las llamadas “sociedades postindustriales” (Bell, 2010) en relación con las trayectorias de desplazamiento dentro de las ciudades y, por el otro, el rol exclusivo de los mercados inmobiliarios en la explotación del “rent-gap” que se da entre los entornos urbanos deteriorados y no deteriorados. No obstante, para los efectos del presente trabajo de grado, encontrar ese nexo fue fundamental para determinar el problema filosófico que inspira los capítulos siguientes y que se pregunta por la existencia misma del Estado, sus prácticas y actividad como una pregunta esencial de la vida misma humana. El papel determinante del Estado, a través del cual los procesos de gentrificación son posibles, lleva a considerar una relación específica entre hechos económicos, culturales y sociales y los supuestos elementos universales que fundan y constituyen el Estado. Esta relación ha sido planteada en los esquemas teóricos de la teoría política liberal occidental bajo las categorías de “sociedad civil” y “Estado”, las cuales, a grandes rasgos, buscan explicar los asuntos o las relaciones modernas de la denominada “vida privada” representada en la sociedad civil y

la “vida pública” encarnada en el Estado. Así, la relación entre estas dos categorías ha aparecido a lo largo de la historia del pensamiento occidental en una continua tensión que se ha traducido o en su oposición o en su complementariedad, en donde todo lo que corresponde, por un lado, a la esfera privada pertenece a la sociedad civil y, por el otro, todo lo que corresponde a la esfera pública pertenece a lo legal o estatal, controlándose o moderándose entre sí de los posibles “excesos”³ que se han dado o se pueden dar en estas esferas.

En ese sentido, sociedad civil y Estado se han desarrollado en la tradición del pensamiento liberal –y en determinados postulados neoliberales –como categorías que se necesitan mutuamente para garantizar la coexistencia social y mediar entre los distintos *intereses*, individuales o grupales, que convergen en la sociedad civil, entendiéndose esta última como el medio “natural” en donde los individuos pueden entrar libremente en relación. Aquí, el Estado se presenta, entonces, como el resultado, el medio, necesario de la sociedad civil, en cuanto que este la garantiza a través del reconocimiento, la consagración legal de las libertades naturales en el ordenamiento jurídico, especialmente aquellas relacionadas con el derecho a la propiedad privada y el mercado, el gobierno y la administración. Como consecuencia de lo anterior, la existencia del Estado y, por ende, del ordenamiento jurídico implica, según la tradición liberal y neoliberal, la defensa real de la libertad que subyace en la sociedad civil a través del control mínimo de intereses individuales, grupales o colectivos y, simultáneamente, la limitación externa a su esfera de acción por parte de la sociedad civil. En otras palabras, la interdependencia de la sociedad civil y el Estado evita, por un lado, la completa arbitrariedad del comportamiento

³ Los análisis contemporáneos de las categorías de sociedad civil y Estado, especialmente la primera, han tenido un renacimiento teórico, en el cual la sociedad civil aparece como “remedio” a los excesos de los denominados “Estados totalitarios” y las transiciones postcoloniales del siglo XX. Así, por ejemplo, el National Humanities Center se refiere a la sociedad civil como “la idea de finales del siglo XX” (National Humanities Center, 1992, p.1), en cuanto se ha entendido como “un medio para rejuvenecer la vida pública” (Khilnani, 2003, p.11) y la “promesa de algo mejor y disponible: fue democracia y prosperidad, así como autonomía y el medio para ejercerla” (Khilnani, 2003, p. 12).

del mercado, del intercambio y del interés privado, posibilitando simultáneamente su libertad, y, por el otro, el despotismo, exceso o totalitarismo del Estado. Así, si el Estado regula mínimamente y administra, esto ha de conducir “necesariamente” a garantizar la libertad *natural* que subyace en la sociedad civil y, por ende, una sociedad verdaderamente *democrática* y a Estados *prósperos*. De este modo, la relación del Estado y la sociedad civil cobran sentido en tanto que la libertad y la riqueza se erigen dentro de los discursos liberales como las categorías centrales que son dictadas por la naturaleza misma de las cosas. En otras palabras, estos son presupuestos naturales y universales de las relaciones e interacciones sociales en su medio natural: la sociedad civil.

Dicho lo anterior, volvamos al ejemplo desde el cual surge el problema del presente trabajo de grado. Cuando pensamos en el modo en que la gentrificación tiene lugar encontramos tres actores que intervienen activamente en este, a saber, los promotores inmobiliarios, los desplazados, sean los que llegan o se van del barrio en cuestión, y determinadas instituciones estatales. Claramente, el interés del promotor inmobiliario gira en torno a los desplazados que llegan y, en cierta medida, en los que se van, debido a que estos últimos personifican el deterioro de la infraestructura urbana que se puede explotar económicamente en su renovación. Por otro lado, los intereses de los que llegan son variados y pueden obedecer a razones estéticas, económicas, culturales que determinan el acto mismo del desplazamiento de la periferia al centro de la ciudad. No obstante, cuando examinamos el interés de los desplazados que se van y el carácter de su desplazamiento desde el centro a la periferia ¿podemos decir que su interés obedece a las mismas razones del que llega? ¿Podemos afirmar incluso qué existe un interés en abandonar su vivienda y las relaciones con su barrio? ¿Son libres de quedarse o irse? La investigación acerca de la gentrificación ha demostrado que la respuesta es negativa en todos los casos. Aquel que es desposeído de cualquier tipo de propiedad, de cualquier tipo de derecho que tenga sobre esta, de cualquier tipo de vivienda que posea no tiene interés en abandonar su barrio, no tiene interés de ningún tipo en su desplazamiento y no son libres de quedarse. Su interés

gira en torno a no abandonar su vivienda, ni su barrio, asumiendo incluso la situación de deterioro en que se encuentra.

En ese sentido, nos encontramos, en un primer momento, frente a intereses del ámbito privado, intereses de la sociedad civil. El promotor inmobiliario persigue *naturalmente* su interés, del mismo modo que los desplazados que llegan a los ambientes urbanos revitalizados y renovados. Sin embargo, en el caso de aquellos que son o serán desplazados su interés surge en cuanto este es confrontado por los intereses del promotor inmobiliario y los nuevos habitantes. En este conflicto de intereses, las instituciones estatales, siguiendo los postulados liberales descritos anteriormente, aparecen como garantes de los posibles excesos en los que podrían incurrir las partes involucradas al perseguir la satisfacción unilateral de su interés privado, y teniendo en cuenta su posición en la sociedad, especialmente del mercado inmobiliario y sus promotores. La naturaleza del Estado y sus instituciones dictan que estos deben buscar el equilibrio de intereses en nombre del interés general o por lo menos no privilegiar ningún interés frente a otro. De acuerdo con esto, en el caso de la gentrificación, se asume que si el Estado interviniese lo haría para proteger a los que son expulsados o despojados de su vivienda y su barrio, en cuanto para estos el interés originario es inexistente y los medios de disputa en la sociedad civil no son equiparables a los otros dos actores.

No obstante, tal como fue mencionado en párrafos anteriores, la investigación en este fenómeno urbano ha demostrado que cuando el Estado interviene lo hace precisamente en contra de aquellos que son expulsados y a favor de los promotores inmobiliarios y miembros de las clases medias y altas de una ciudad. La actividad del Estado se encarna en la formulación e implementación de políticas públicas urbanas, las cuales, amparadas en discursos de deterioro urbano y moral y de conservación patrimonial, despoja a los habitantes del barrio en cuestión con violencia –desalojo o intervención policial– o mecanismos legales –expropiación. Aquí, el Estado se sitúa al nivel del interés del promotor inmobiliario, facilitando la efectiva explotación de su industria al otorgarle un

manto de legalidad, el cual, claramente, no posee los expulsados de los barrios centrales de las ciudades. Es en este comportamiento del Estado en relación con la gentrificación en donde se encuentra el problema por investigar por dos razones principales. Primero, nuestro punto de partida es un ejemplo práctico donde la relación de las categorías Estado y sociedad civil es manifiesta, señalando determinados patrones que son desdibujados o disimulados en los discursos liberales sobre el Estado y la sociedad civil. Segundo, tal ejemplo práctico nos pone delante de lo que yo denomino “los recursos de investigación”, los cuales surgen como los medios para indagar filosóficamente la cuestión planteada anteriormente, en cuanto estos han problematizado o tienden problematizar la presupuesta naturaleza y actividad del Estado, así como de las relaciones jurídicas que aparecen como autosustentables.

2. Recursos de investigación

Como resultado de lo expuesto en el apartado anterior, este trabajo de grado asume el trabajo de Karl Marx, específicamente su obra en la *Gaceta renana*, como piedra angular para explorar críticamente las categorías Estado y sociedad civil, así como el proceder investigativo de Marx frente a las tareas prácticas y concretas que Marx se pone delante durante su trabajo periodístico en la Gaceta. Tales tareas prácticas y concretas son fruto de las preguntas y problemas que su época misma y su contexto más inmediato se planteaba, en donde la relación entre individuo, sociedad civil y Estado es fundamental. La anexión de la Renania por Prusia en 1815 supuso una confrontación entre las relaciones político-jurídicas y económicas progresistas de la región heredadas de la Revolución francesa y su pertenencia al denominado “Primer imperio francés”, y las reformas feudales ligadas al *ancien regime* impulsadas por el Imperio prusiano con sede en Berlín. Mientras la sociedad renana impulsaba reformas que protegían la libertad de disposición de la propiedad privada, la igualdad ante la ley de los sujetos de derecho y las libertades públicas, Prusia buscaba mediante una férrea burocracia controlar la aplicación de sus reformas retrógradas relacionadas con los castigos corporales como pena, la censura de la prensa y el restablecimiento de ciertos derechos nobiliarios (Bensaïd, 2010). Como

consecuencia de lo anterior, la Renania deviene como el lugar por excelencia en donde el liberalismo y la denominada “modernidad” europea, y los elementos del antiguo régimen, así como el capitalismo temprano y el sistema feudal, entran en abierto conflicto – históricamente denominado como “Vormärz” –, el cual habría de resolverse en las revoluciones de marzo de 1848 y 1849. Durante este conflicto, la prensa y el ejercicio periodístico incesante se vuelven el medio de exposición adecuado, así como el medio de lucha contra las disposiciones del Estado prusiano por parte de los ciudadanos de la sociedad civil renana. Aquí, *la Gaceta renana* tuvo un rol principal en la tensión entre el Estado y la sociedad civil renana, actuando, tal como señala Daniel Bensaïd, como un protopartido de la sociedad civil, como “el órgano de un solo espíritu” (Marx, 2007, p.81).

La trayectoria periodística de Marx y el papel que jugó en la formación de sus conclusiones en relación con el Estado y la sociedad civil es descrita por el filósofo alemán en el prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política*, también conocido como el prólogo del 59. En este prólogo, Marx nos ofrece su itinerario de investigación o la trayectoria de sus estudios de economía política, la cual lo llevarían a una serie de conclusiones fruto de su actividad intelectual. Marx describe su proceso de investigación, en el cual, después de la revisión crítica de la filosofía del derecho de Hegel –el pensador guía de Marx–, este concluye que lo jurídico y lo político no se pueden explicar por sí mismos ni a partir del desarrollo del espíritu humano, sino por las relaciones materiales de la existencia humana, es decir, en la sociedad civil (Marx, 1980). En el análisis crítico de la relación entre el Estado y la sociedad civil, esta conclusión fue determinante para el curso de las investigaciones de Marx, las cuales, en lugar de indagar en la naturaleza y la actividad del Estado, devienen en la investigación del modo de producción imperante, sus leyes y formas; en una palabra, del capitalismo. En ese sentido, para considerar y sopesar sus propias conclusiones sobre economía política en su *Contribución a la crítica de la economía política*, Marx resume su trabajo en tres etapas: sus estudios especializados de

jurisprudencia⁴, su colaboración permanente en la *Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe*, primero como redactor y luego como jefe de redacción, y en los *Deutsch-Französische Jahrbücher*. Dentro de estas etapas, Marx resalta que siendo jefe de redacción de la *Gaceta Renana* (1842-1843) se vio por primera vez en la situación de pronunciarse sobre los denominados “intereses materiales”, especialmente en tres artículos: *Los debates sobre la Ley acerca del Robo de Leña*, *Justificación de un corresponsal del Mosela* y *Los debates sobre el librecambio y las tarifas proteccionistas*⁵. Estos artículos, tal como indica Marx, constituyeron “una primera ocasión para ocuparse de problemas económicos” (Marx, 1980, p. 6).

Ocuparse de problemas políticos y, consiguientemente, económicos estaba estrechamente ligado al carácter de la *Gaceta renana* (1842-1843) vinculada a la burguesía liberal renana, la cual se identificaba con el liberalismo radical en contravía de la aristocracia prusiana. Tal como señala Stein (1932), el periódico había desarrollado una línea crítica de la situación político-social de Alemania, que se definió por el intercambio de ideas producto de la observación de las relaciones sociales de la época bajo la influencia de Hegel, Kant y el socialismo francés, principalmente. En ese sentido, Marx resalta, en su respuesta al presidente de la provincia renana Von Schafer en relación la notificación de las medidas de la censura contra la *Gaceta*, la vocación de la *Gaceta*, a saber, “aspira[r] a fines más altos mediante la crítica consciente de las condiciones del Estado y las condiciones de la patria” (Marx, 1982, p. 286). Estos fines, resume Marx, definen el objetivo último del

⁴ Marx describe tales estudios de jurisprudencia en la *Carta al padre*, señalando cómo durante el estudio de Heineccius, Thibaut y las fuentes jurídicas de su tiempo, y en el esfuerzo para construir una filosofía del derecho, la contradicción entre el ser y el deber ser se manifestaba en las clasificaciones y categorizaciones que Marx realizó “al margen de todo derecho real y de toda forma real del derecho” (Marx, 1982, p. 6), las cuales asemejaban el idealismo de Fichte y Kant. Marx abandona los estudios de la filosofía del derecho para “buscar la idea en la realidad misma” (Marx, 1982, p.10). Esta nueva búsqueda conduce a Marx a la lectura de la filosofía hegeliana, Hegel y sus discípulos, lo cual, tal como el mismo Marx expone, lo llevaría a caer enfermo “consumido por la rabia de tener que convertir en ídolo una concepción que odiaba” (Marx, 1982, p. 11).

⁵ El artículo intitulado *Los debates sobre el librecambio y las tarifas proteccionistas* no se encuentra actualmente disponible.

periódico renano: “atraer hacia Alemania las miradas que muchos dirigían a Francia, para fomentar, en vez de un liberalismo francés, un liberalismo alemán” (Marx, 1982, p. 286). En cuanto el periódico se ocupó de la situación social de Renania de la forma descrita anteriormente, Marx, casi inevitablemente, profundizó críticamente en las incipientes relaciones económicas que se empezaban a consolidar en la región, especialmente los regímenes de propiedad y una categoría que permeaba los discursos políticos y económicos de la época: la pauperización. La pauperización, manifestada en la explosión demográfica, la industrialización, la transformación de la técnica agraria y las crisis económicas (Stein, 1932), se convierte en la cuestión social por excelencia de principios del siglo XIX y del llamado “capitalismo temprano”; una cuestión que por sus mismas características *La Gaceta renana* no pudo eludir.

De acuerdo con lo anterior, en los análisis de los problemas económicos realizados por Marx, el modo, a través del cual la relación entre el Estado prusiano y la sociedad civil renana se presenta, adquiere un componente inédito que surge de la combinación de las corrientes filosóficas y jurídicas de la época. Esta combinación profundizará la tendencia crítica –incluso las metodologías de posicionamiento de los problemas⁶ cada vez más prácticos, más de “tierra llana” (Marx, 2007, p.25) –, del periódico frente a la pauperización rural que se revelaba en los robos de la leña, la situación económica y social del Mosela y la instauración de los aranceles o aduanas (*Zollverein*) en Renania. En ese sentido, el trabajo en la *Gaceta renana* resulta fundamental por dos razones principales. En primer lugar, este es significativo para comprender el camino investigativo de Marx, el cual suscitó dudas y preocupaciones teórico-prácticas en el filósofo alemán que habrían

⁶ Stein sugiere que hay una diferencia metodológica entre *Los debates sobre la Ley acerca del Robo de Leña* y los artículos relacionados con la situación dramática de los viñadores del Mosela. En lugar de concentrarse en la actividad legislativa de la Dieta Renana a través del análisis filosófico y jurídico, en los artículos posteriores, Marx “aportó suficiente material fáctico económico y sociopolítico” (Stein, 1932, p. 135) (La traducción es propia. El original es „sorgte er für ausreichendes wirtschafts- und sozialpolitisches Tatsachenmaterial “), el cual brindó la radicalidad que definió la serie de investigaciones, correspondencia y polémicas públicas que sostuvo el periódico en relación con la emergencia social que representaban los viñadores del Mosela.

de impulsarlo definitivamente a la investigación de las relaciones económicas ancladas en los intereses materiales del hombre (Marx & Engels, 1975) y a consolidar la crítica al Estado y al derecho. En segundo lugar, la crítica y la investigación, esencialmente ligadas, adquieren un carácter único tratándose de la *Gaceta renana* y, por ende, de Marx, como veremos en los capítulos que conforman el cuerpo de este trabajo de grado. El trabajo de Marx en la *Gaceta renana*, más allá de la importancia histórica en el que este se sitúa, aparece como modelo o guía, en donde la forma y el contenido del discurso, el estilo narrativo, polemiza o problematiza los objetos, ideas, conceptos, categorías y teorías que se justifican y sustentan a sí mismas poniéndolas en movimiento al dinamizarlas y atender a la vida material, a lo empírico.

De ese modo, este trabajo de grado asume la obra de Marx a exponer en los capítulos posteriores, teniendo en cuenta el carácter inacabado y de constante elaboración de esta, la cual es descrita por Marx como un incesante transitar a través de las conclusiones de sus investigaciones y el material empírico disponible. Esta cualidad tan arraigada en el carácter del filósofo alemán es producto del devenir histórico en el que Marx siempre estuvo inmerso y atento. El mundo siempre puso en tensión su producción teórica, la cual, rehízo, actualizó y modificó de acuerdo con el movimiento del objeto de sus investigaciones⁷. La obra de Marx es producto del esfuerzo por comprender, esclarecer su propio pensamiento o ajustar cuentas con este, pero, así mismo, de exponer el resultado de las arduas investigaciones que a lo largo de su vida emprendió. Marx es, por lo tanto,

⁷ La correspondencia entre Marx y Engels sobre el primer tomo de *El Capital* ilustra el arduo trabajo que implicó tanto la investigación como la exposición del primer tomo de esta obra. En múltiples cartas Marx describe el modo en que los datos empíricos, el acceso a información e informes institucionales y el constante desarrollo tecnológico lo forzaron a realizar cambios en el curso del proceso de escritura. Así, por ejemplo, en la carta de Marx a Engels con fecha del 6 de marzo de 1862, Marx inquiere a Engels acerca “las clases de obreros que trabajan en [su] fábrica y en qué proporción” (Marx, 1994, p. 666) para demostrar, a través de un ejemplo, que la división social del trabajo no corresponde al modo en que se da en las fábricas, definida de esta forma por Smith (ver: *El Capital*. Sección primera. Primer capítulo: La mercancía). Adicionalmente, en la carta con fecha del 24 de enero de 1863, Marx, mientras elabora el capítulo sobre maquinaria, pregunta a Engels sobre el funcionamiento del huso automático, especialmente en relación con la aplicación de fuerza humana, debido a que estos transformaron supuestamente la industria de hilado, pero el uso de vapor no fue la innovación atribuida a esta máquina.

un intelectual a quien el camino resulta inescindible de los resultados o de las conclusiones, las cuales siempre estarán a disposición de los juicios de la crítica. De acuerdo con lo anterior, en lugar de explorar el problema de investigación que surgió posteriormente a la conclusión expuesta en el Prólogo del 59, los recursos de investigación del presente trabajo de grado se concentran en los denominados “escritos de juventud”, en los cuales la preocupación práctico-teórica en relación con el Estado, lo jurídico y la sociedad civil es central. Como resultado, el hilo conductor de la presente exposición es el artículo titulado *Los debates sobre la Ley acerca del robo de la leña*, como obra representativa para profundizar en el problema planteado en el apartado anterior. Este artículo periodístico ejemplifica la fuerza de Marx como investigador y expositor, tanto que la cuestión está puesta de tal manera que presenta, en toda su potencia, las relaciones sociales problemáticas de la época, donde el Estado y el derecho interpelan lo humano. Sin embargo, debido a que el objeto de investigación y exposición es recurrente en la obra de Marx de este periodo, resulta necesario referirse a textos como *Observaciones sobre la reciente Instrucción prusiana acerca de la censura de prensa*, *Los debates sobre la libertad de prensa y la publicación de los debates*, *El manifiesto filosófico de la Escuela del derecho*, *Justificación de un corresponsal del Mosela (partes A y B)*, *Crítica del derecho del Estado de Hegel*, *Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, *Sobre la cuestión judía*, entre otros.

3. Pautas metodológicas

Antes de proseguir con la exposición relativa a *Los debates sobre la Ley acerca del robo de la leña*, es necesario establecer una serie de pautas metodológicas que atienden al género filosófico a través del cual la crítica a la actividad legislativa de la Dieta Renana adopta su forma, lo cual implica, considerar simultáneamente la forma en que este texto se encuentra escrito, así como las advertencias al lector realizadas por Marx en estos artículos. Así, como primera pauta metodológica, tratándose de la obra de Marx, resulta fundamental hacerse la pregunta por el género filosófico a través del cual el análisis de los debates de la VI Dieta Renana en relación con la Ley acerca del robo de la leña tiene lugar.

Lo anterior obedece a la extensa obra de Marx, la cual se encuentra conformada por múltiples géneros literarios: la poesía, el drama, el artículo periodístico, el manuscrito, el cuaderno de estudio, el panfleto, el aforismo, el texto científico, la correspondencia, entre otros. Dependiendo de la naturaleza de la investigación y de la exposición, Marx usa estratégica e incisivamente cada uno de estos y, en algunas ocasiones, fundamenta tal uso, como es el caso del artículo periodístico y el rol de la prensa en las sociedades. Teniendo esto en cuenta, *Los debates sobre la Ley acerca del robo de la leña* es un artículo periodístico que tiene como objetivo volver el curso de los debates de la Dieta público, es decir, “objetos de la opinión pública” (Marx, 1982e, p. 187). Que un artículo periodístico sea el medio idóneo para perseguir tal objetivo se encuentra íntimamente ligado a las características de la prensa y el ejercicio periodístico constante, en cuanto, tal como Marx señala (1982e), estos cristalizan la actividad espiritual de esta época, forman parte de la historia de los pueblos. En este sentido, Marx, al referirse a la nueva Instrucción sobre la Censura, y la consiguiente reacción de los principales periódicos de Prusia, tanto en las *Observaciones sobre la reciente instrucción prusiana acerca de la censura* como en *Los debates sobre la libertad de prensa y la publicación de los debates de la dieta*, expone que la prensa es el modo más libre en que hoy se manifiesta el espíritu del pueblo de las naciones: “es la voz clara, la forma manifiesta bajo la que se presenta el espíritu histórico de un pueblo” (Marx, 1982e, p. 186). Esta consideración de Marx no aparece al azar, más bien obedece a la necesidad práctica e histórica de defender la libertad de prensa de la censura, los censores y de una Dieta Renana, en la cual los adversarios de la prensa libre “gozan de ciertas ventajas”, de “una cierta *emoción patológica* (Marx, 1982e, p. 177) que los llevan a mostrar un contacto *real* con la prensa, mientras sus defensores “no mantienen un contacto real con su defendido” (Marx, 1982e, p. 177), estos no conciben la libertad de prensa como una necesidad. Como resultado, las opiniones positivas de la *Gaceta renana* frente a la naturaleza de la prensa, así como de la libertad de prensa, aparecen como reacción a las medidas de censura, esto es, con la negación de la libertad de prensa y de la prensa misma, lo cual, claramente, involucraba el cuerpo y el corazón de la *Gaceta renana*.

De acuerdo con lo anterior, las instrucciones de censura promulgadas durante el reinado de Federico Guillermo IV constituyen el enemigo por combatir durante la temprana actividad periodística y política de Marx en la *Gaceta renana* como redactor y director. Tal como indica Lukács, “la actividad de Marx como director está embargada por una lucha ininterrumpida contra la censura prusiana” (Lukács, 1978, p. 11); una lucha que llevaría a la dimisión de Marx como redactor de la *Gaceta Renana* el 17 de marzo de 1843⁸ y posterior exilio en París. En *Los debates sobre la libertad de prensa y la publicación de los debates de la Dieta*, Marx indica al lector que, a diferencia de los artículos posteriores, en este caso se expondrá las “propias opiniones positivas” (Marx, 1982e, p.177) para defender a la libertad de prensa de su negación: la censura. Atendiendo a la idea, argumenta Marx, la libertad de prensa y la prensa misma es una forma de esta, una realización y producto de la libertad humana, y, por tanto, un derecho general. Por el contrario, la censura no es más que la forma de la ausencia de libertad, de su absoluta negación. De este modo, Marx afirma que

la esencia de la prensa libre es la esencia de la libertad, firme de carácter, racional y moral. El carácter de la prensa censurada es la negación de la esencia de la libertad, la esencia de la falta de libertad y de carácter, un monstruo civilizado, un aborto perfumado (Marx, 1982e, p. 197).

Mientras la prensa libre o la libertad de prensa sea rechazada como parte de la libertad en general, la censura y la prensa censurada, como la especie del género, debe ser igualmente rechazada. Esto conlleva consiguientemente al rechazo de la prensa en general y de la libertad humana en general, lo es adoptado por ciertos estamentos de la Dieta que postulan distinciones y argumentos que desvirtúan las características de la prensa en sí misma.

Marx cuestiona los argumentos de los diputados de la Dieta, quienes afirman que la libertad de prensa es “mala” precisamente por su libertad y, como consecuencia, debe ser controlada a través de la censura, señalando que la división entre prensa buena y prensa mala debe ser analizada a través de “la esencia de la prensa misma, y no de

⁸ Con unas cuantas líneas Marx dimite a sus funciones dentro de la *Gaceta Renana*. Así, Marx declara “en vista de las *actuales condiciones de la censura* ha decidido apartarse de la redacción de la *Gaceta Renana*” (Marx, 1982d, p. 793).

consideraciones exteriores a ella” (Marx, 1982e, p. 196). En otras palabras, es necesario responder si la esencia de la prensa es “llevar una existencia libre o una existencia carente de libertad” (Marx 1982e, p. 196) subordinada, por un lado, a la crítica o, por el otro, a la arbitrariedad de la censura y los censores. Siguiendo los argumento de Marx, la censura es la manifestación de la negación de la libertad humana en general, en cuanto esta la reprueba, la prohíbe, la previene a través de la ley y la reduce a la arbitrariedad, convirtiendo a esta última en ley. Si la arbitrariedad es ley, esta es simplemente una ley formal, más no real, debido a que la ley es el reconocimiento consciente del Estado de la ley natural de la libertad. Por esta razón, Marx señala “solo cuando (...) los actos reales demuestran que el hombre deja de obedecer a la ley natural de la libertad le obliga como ley del Estado a ser libre” (Marx, 1982e, p.201), por lo cual, una ley que niega la libertad es una contradicción. Una ley de prensa que sea real, por el contrario, entiende a la prensa como especie de la libertad en general y la posibilita como

[e]l ojo siempre vigilante del espíritu del pueblo, la confianza materializada de un pueblo en sí mismo, el nexo expresado en palabras que uno al individuo con el Estado y con el mundo, la cultura incorporada que esclarece las luchas materiales como luchas espirituales e idealiza su tosca forma material. Es la confesión abierta y sin reservas de un pueblo ante sí mismo (...). Es el espejo espiritual en que un pueblo ve reflejada su imagen (...). Es el espíritu del Estado que puede transportarse a cada choza más barato que el gas material. Es omnifacético, omnipresente, omnisciente. Es el mundo ideal que fluye constantemente del mundo real para refluir de nuevo a él, como un espíritu enriquecido que lo renueva todo (Marx, 1982d, p. 203).

Marx resume en estas líneas las opiniones de la *Gaceta Renana* frente a los debates sobre la libertad de prensa, así como el carácter de su propia actividad periodística: movilizar el espíritu de su entorno inmediato, los fundamentos históricos que forman a Prusia y a la Renania del siglo XIX.

Después de considerar el carácter del artículo periodístico como género, un fin en sí mismo y una forma de la realización de la libertad humana, aparece la segunda pauta metodológica que se encuentra estrechamente ligada a la expuesta anteriormente, a saber, el modo de análisis y el estilo de exposición adoptado por Marx los *Debates sobre la Ley acerca del robo de la leña*. Si atendemos a la perspectiva que se pretende exponer en el escrito periodístico de Marx bajo examen, comprendemos que la forma en que se desarrolla este texto se encuentra estrechamente ligada al contenido, en cuanto, tal como

Marx subraya en las *Observaciones sobre la reciente instrucción prusiana acerca de la censura*, el estilo no es simplemente una cuestión de forma sino un asunto político y de contenido que hace parte integral del camino y el resultado en que se expone el objeto de investigación. Marx reconstruye las escenas, actitudes y comentarios de los personajes principales que participan en la totalidad del debate, esto es, los diputados y los estamentos que componen la Dieta Renana⁹. La situación es recreada por Marx con gran precisión siendo fiel a lo que fue publicado de los debates y desde estos limita su descripción, análisis y conclusiones; disecciona cada pieza del debate y en esta acción pone en movimiento el contenido espiritual de su época enmarcada en la actividad de la Dieta Renana. Esta forma de proceder constituye un modo de análisis particular: no solo aparece lo evidente, sino, igualmente, lo que subrepticamente se desliza a través de este, lo que intencionalmente se oculta o se quiere hacer pasar por insignificante y trivial. En ese sentido, esta forma de análisis tiene un fin muy preciso en la obra periodística de Marx: es un medio en que las contradicciones, las inversiones y las fisuras se hacen palpables en lo que en un momento histórico determinado aparece como verdadero, pétreo, pleno e indiscutible.

En los debates en cuestión, Marx se sirve de una técnica estilística que él denomina como “Cuadros de género” (*Genrebilder*), en los cuales, del mismo modo que el pintor crea una imagen a través de la combinación de colores y el uso de diferentes técnicas o que el dramaturgo construye sus personajes a través del diálogo, Marx hace uso de diversos

⁹ La Dieta Renana estaba compuesta por estamentos (también llamados diputaciones o estados sociales): el de la ciudad, el campo y la nobleza. La elección de los ciudadanos que habrían de ocupar tales estamentos estaba supeditada a dos criterios: la renta territorial y la tasa fiscal. En *Los debates sobre la libertad de prensa y la publicación de los debates de la Dieta* Marx aborda la organización de la Dieta por estamentos movido por “un interés general hacia la Dieta misma” (Marx, 1982d, p. 178). De acuerdo con Marx, las declaraciones de los diputados frente a las deliberaciones sobre la libertad de prensa están determinadas por el espíritu del estamento y es en estos específicos debates que los estamentos muestran su verdadero carácter. Así, Marx escribe: “esto se refiere, preferentemente, a la oposición contra la libertad de prensa, pues es en la oposición contra una libertad de carácter general donde el espíritu de una esfera determinada, el interés individual de un estamento particular, la natural unilateralidad del carácter se revela siempre del modo más rudo y despiadado, enseñando los dientes, por así decirlo” (Marx, 1982d, p. 178). Veremos que este carácter estamental está presente con un sentido específico en *Los debates sobre la Ley acerca del robo de la leña*.

recursos literarios, especialmente la ironía y la sátira, analogías y la acentuación, formando las estrategias argumentativas y teatrales que despliega en la exposición de las deliberaciones de los miembros de la Dieta y la ley sobre el robo de la leña. Este estilo de escritura será característico de la totalidad de la obra del filósofo de Tréveris¹⁰ y en más de una ocasión le conllevó disputas y la censura con y a causa del Gobierno Prusiano. El uso del lenguaje y de expresiones lingüísticas estuvo en el centro de las diversas disputas y polémicas que sostuvo Marx con la administración prusiana y otros periódicos de la zona. Dentro de estas disputas, la más relevante, y correspondiente a los años en que Marx se ocupó de la jefatura de la redacción de la *Gaceta Renana*, es la sostenida con el Prefecto Superior de la Provincia del Rin Von Schaper. En *La justificación de un corresponsal del Mosela* (2007a), Marx, en respuesta a los dos edictos proferidos por Von Schaper frente a las expresiones y el estilo de escritura empleado en tres artículos de su autoría relacionados con la escasez de leña en el Mosela y el manejo de la censura, señala

quien percibe directamente y con frecuencia en la población que lo rodea la voz brutal de la miseria pierde con facilidad el tacto estético que sabe hablar con imágenes finas y discretas, y quizás sienta incluso que es su deber político emplear por un momento públicamente ese lenguaje de la miseria que no tiene ocasión de olvidar en su tierra (Marx, 2007a, p. 79).

Tal lenguaje de miseria, al cual Von Schaper se refiere con desagrado, describe la situación de los viñadores del Mosela, en donde Marx relata que “los gritos de socorro de los viñadores han sido considerados chillidos insolentes” (Marx, 2007a, p. 80). Estos chillidos insolentes, de acuerdo con Marx, es la forma aproximadamente correcta en que

¹⁰ Aunque, tal como señala Rubén Jaramillo Vélez, “la prosa de Marx se hizo luego cada vez más vigorosa, más precisa y segura” (Jaramillo Vélez, 1983, p.16), y aparece consolidada en las obras posteriores del filósofo de Tréveris, aprovecharemos la oportunidad de esta nota al pie para formular una clave de lectura que atañe a nuestro trabajo de grado. Nuestro interés es hacer hincapié en la transición, el camino, las continuidades y las inevitables transformaciones del pensamiento de Marx, lo cual se ve reflejado en la totalidad de la obra de Marx, incluyendo los textos de juventud. De donde se sigue que no podríamos afirmar una ruptura o un desgarramiento definitivo entre el “joven Marx” y el “Marx maduro”. En otros términos, no somos adeptos de separar el contenido de la obra de Marx en una suerte de “ruptura epistemológica”, tal como ha sido formulada por Louis Althusser (ver: *La revolución teórica de Marx*). Nos situamos en un lugar de interpretación y exposición diferente al de Althusser, en cuanto creemos que no es posible delimitar en fronteras, casi independientes entre sí, la complejidad y la riqueza de la *totalidad* de la obra de Marx y lo que nos llevó a esta nota marginal no es más que un solo ejemplo de nuestro punto de vista.

el lenguaje puede “sintetizar” el objeto, “la impresión inmediata que recibe de la opinión popular” (Marx, 2007a, p. 80). Si el objeto es transmisible en el lenguaje utilizando expresiones indecorosas, incluso groseras, es porque el objeto mismo y su derecho lo exige así.

De acuerdo con lo descrito en los párrafos anteriores, el estilo se encuentra íntimamente conectado con el objeto y la investigación de la verdad que no puede ser limitada por la censura, ni por lo calificativos que esta busca imprimir al estilo en el que se traduce la investigación (Marx, 1982e). Siguiendo estos lineamientos, el presente trabajo de grado pone especial énfasis, no solo en los contenidos que responden al problema planteado en el primer apartado de esta introducción, sino, igualmente, al estilo y género filosófico que explora Marx en este texto como metodología para explorar un artículo periodístico que, a simple vista parece marginal a la vasta obra de Marx, pero, como explicamos anteriormente, fue central para su trayectoria investigativa y, así mismo, supuso una serie de dificultades. Marx plasma estas dificultades en el artículo periodístico en cuestión a modo de advertencia para los futuros lectores: “el lector nos disculpará si le exigimos paciencia y perseverancia, dos virtudes que hubo que tener continuamente para elaborar nuestro estéril objeto” (Marx, 2007b, p. 26). Tal advertencia ha sido relevante para la exposición de los *Debates sobre la Ley acerca del robo de la leña* en este trabajo de grado, especialmente en lo que atañe a su análisis en capítulos, debido a la forma en que están escritos, los temas recurrentes y a la forma de publicación. Por tanto, este trabajo de grado se divide en tres capítulos, teniendo en cuenta una cierta división temática, pero, así mismo, el orden en el cual Marx expone los argumentos en el artículo periodístico. Así, cada capítulo corresponde a tres cuadros de género que atienden al contenido y forma de la ley. El primer cuadro de género expone los motivos del artículo periodístico inaugura el análisis de las deliberaciones de la Dieta Renana, describiendo los fundamentos de la tipificación del hecho, es decir, los elementos por los cuales una acción, la recolección de leña seca o caída, se vuelve delito. El segundo cuadro de género describe los principales ángulos de ataque (Bensaïd, 2010) dentro del artículo periodístico, en donde la defensa al

derecho consuetudinario de los pobres en abierta oposición a la Escuela histórica del derecho es esencial. Por último, el tercer cuadro de género desarrolla el contenido de la pena, lo cual será determinante en cuanto esta representa tanto el clímax del conflicto, que tiene lugar en los debates de la ley acerca del robo de la leña, como su desenlace de la puesta en escena que realiza Marx en este artículo periodístico.

1. PRIMER CUADRO DE GÉNERO: ACCIÓN, OBJETO Y TIPIFICACIÓN PENAL

El artículo *Los debates sobre la Ley acerca del Robo de la leña*, publicado en cuatro entregas en la *Gaceta Renana* entre los meses de octubre y noviembre de 1842, constituye la reacción de Marx frente a la actividad legislativa de la Dieta Renana, la cual había sido anteriormente analizada en *Los debates sobre la libertad de prensa y la publicación de los debates de la Dieta*¹¹. En *Los debates sobre la Ley acerca del Robo de la leña*, Marx expone los debates de la Sexta Dieta Renana frente a las regulaciones que atañen al robo de la leña, pero, así mismo, los “debates de la Dieta sobre su misión legislativa” (Marx, 2007b, p. 26) la cual aparece como legislador complementario junto al legislador estatal¹². A diferencia del artículo que antecede a *Los debates sobre la libertad de prensa y la publicación de los debates de la Dieta*, la tarea del periodista consiste, en este caso, en exponer y glosar “como observadores históricos la marcha de los debates” (Marx, 1982d, p.177). A través de la descripción de un ejemplo, el modo en que la Dieta asume el asunto de la recolección de leña seca o caída, las cualidades legislativas propias de la Asamblea

¹¹ Marx realizó tres artículos dedicados a los debates de la Sexta Dieta Renana: el primero de ellos es el referente a los debates sobre la censura de prensa y la publicación de los debates; el segundo desarrolla lo atinente a la relación entre el Gobierno Renano y la Iglesia Católica; y el tercero está relacionado con los debates sobre la ley del robo de la leña. Sólo disponemos del primero y el tercero, en cuanto el segundo fue censurado y, como consecuencia, no fue publicado.

¹² Las Dietas provinciales disponían de prerrogativas restringidas frente al poder central de Berlín y sus competencias legislativas eran muy limitadas. La convocatoria de las Dietas provinciales en Prusia estaba relacionada con el rey Federico Guillermo IV, quien, en palabras de Marx (1983) “quería dar un aspecto liberal al comienzo de su reinado” (p.49). La representación en las Dietas era estamental, en perjuicio de la participación directa de los ciudadanos y de tal espíritu liberal. En el caso de la provincia de Renania, La Dieta, reunida en Düsseldorf del 23 de mayo al 25 de julio de 1841, estaba compuesta por tres estamentos (también llamados diputaciones o estados sociales): el de la ciudad, el campo y la nobleza. La elección de los ciudadanos que habrían de ocupar tales estamentos estaba supeditada a dos criterios: la renta territorial y la tasa fiscal (Bensaïd, 2010).

son examinadas. Así, los comentarios de Marx sobre la Ley acerca del robo de la leña es la exposición del quehacer de la Dieta, o de la presentación de “cuadros de género”, que muestran, de diversos modos, no solo el espíritu de esta, sino además su naturaleza física. En *Los debates sobre la libertad de prensa y la publicación de los debates de la Dieta*, Marx expone las opiniones positivas de la *Gaceta Renana* en relación con el modo en que este tópico fue discutido por los miembros de la Dieta, poniendo en evidencia el “carácter interior de la Dieta”, esto es, su espíritu estamental; por otro lado, en *Los debates sobre la Ley acerca del Robo de la leña*, el corazón del análisis es la materialidad, la composición física de la Dieta.

Aquí la cuestión es concreta, en contraposición a lo expuesto en *Los debates sobre la libertad de prensa y la publicación de los debates de la Dieta*: “nos movemos en tierra llana¹³” (Marx, 2007b, p. 25); se trata de la antesala a la “verdadera cuestión en tamaño natural”: la parcelación de las propiedades rurales. El carácter material del asunto a analizar salta a la vista si consideramos tanto el objeto de la ley, la sustracción de leña caída de los grandes bosques de la Renania, como de quien la promulga, la Dieta Renana. Sin embargo, Marx advierte que una primera dificultad atañe a la exposición de la Ley sobre el robo de la leña: no fue posible realizarla en referencia a la totalidad del proyecto de ley mismo, ni a las deliberaciones integrales, sino a “algunos agregados apenas bosquejados que han realizado la Dieta y su comisión de leyes” (Marx, 2007b, p. 26). En *Los debates sobre la libertad de prensa y la publicación de los debates de la Dieta*, Marx había resaltado esta cualidad legislativa habitual de la Dieta Renana, en donde la comunicación de su actividad a la Provincia aparece “incompleta, inconexa y apócrifa” (Marx, 2007b, p.26) y parece una mistificación o un intento de esta. La publicación de los debates de la Dieta estaba condicionada por el arbitrio y deseo de esta; no era, en consecuencia, un deber legal. Así, este acto constituía un privilegio de la Dieta “rodeado del nimbo místico” (Marx, 1982e, p. 186) que caracterizaba la selectiva publicación de

¹³ En el original: “Wir spielen jetzt auf ebener Erde“ (Marx, 1981, p. 109)

los debates, en abierta confrontación con el derecho de la provincia de escuchar a quienes los representa. De este modo, los representantes se volvían en contra de sus representados, la Dieta en contra de la Provincia, lo creado en contra de su creador: “es cierto que la provincia tiene el derecho de crearse, en ciertas condiciones prescritas, estos dioses, pero, una vez que los ha creado, debe olvidar como el adorador de los fetiches, que se trata de dioses salidos de sus manos” (Marx, 1982*d*, p. 187).

Como consecuencia de lo anterior, los privilegios de la Dieta se encuentran en abierta oposición con los derechos de las provincias, específicamente en lo que atañe a la libertad de discusión de los diputados y la provincia. De esta forma, durante las deliberaciones, determinados diputados subrayan una proporción en relación con la medida de su privilegio y del derecho de la provincia: si la libertad de discusión de la provincia se incrementa, la libertad de discusión de la Dieta decrece, en cuanto las deliberaciones mismas entran a ser objeto de juicio por parte de la provincia. Por lo tanto, es necesario evitar ese tipo de juicios limitando el acceso a las palabras de la Dieta, limitando la publicación íntegra de los debates y, como resultado, limitando el ejercicio de la opinión pública. Así, el secreto de los debates y el aislamiento de la Dieta se consolidan como fundamentos del privilegio de la Dieta frente al derecho de la provincia de hacer un tratamiento público al contenido de las deliberaciones. Este derecho es abiertamente defendido y exigido por Marx a través del artículo que examina la libertad de prensa y la publicación de los debates, quien se opone a la independencia y secreto de las deliberaciones por encontrarse en contravía del espíritu público y político de las asambleas, el cual solo “prospera siempre exclusivamente *al aire libre*” (Marx, 1982*d*, p. 190). En el desarrollo de las deliberaciones de la VI Dieta Renana, el privilegio de la Dieta frente a la publicación de los debates aparece con mayor intensidad, debido a que la totalidad del protocolo fue resumido en una pequeña edición, la cual

fue impresa únicamente al final de los debates para el uso personal de los miembros. Esta edición fue usada por Marx para la escritura [de *Los debates sobre la Ley acerca del Robo*

de la leña] como una copia manuscrita intitulada como “Actas de la sexta Asamblea Provincial Renana”¹⁴ (Marx, 1981, p. 598).

Mientras Marx defiende el derecho a la publicidad de los debates y de la Dieta misma al diseccionar los debates sobre la ley de prensa y la publicación de los debates, en el caso de los debates sobre la ley del robo de la leña, Marx ironiza que el silencio de la Dieta resulta un acto de cortesía o de respeto con la Provincia (Marx, 2007b), atendiendo tanto a la forma en que las deliberaciones se hicieron públicas como al contenido de estas.

Daniel Bensaïd, en su comentario titulado *Marx y el robo de la leña. Del derecho consuetudinario al bien común de la humanidad*, indica el contenido de la propuesta de ley presentada ante la Dieta a nombre de Federico Guillermo IV. La propuesta de ley fue producto de dos factores, a saber, el aumento del robo de leña en los bosques de la Renania, lo cual Stein (1932) ilustra con el material del *Archivo renano del derecho civil y penal*¹⁵, y la supuesta ineficacia y lagunas de las leyes existentes –Ley del 7 de junio de 1821 y ordenanzas regulatorias–, por lo cual, en mutuo acuerdo, los estamentos (*Stände*) renanos y los propietarios de los bosques de la provincia postularon un proyecto de ley ante el gobierno renano para remediar urgentemente esta situación. Este proyecto de ley estipulaba inicialmente como hurto las acciones que atentaran contra los siguientes objetos, a saber,

1. Cualquier leña que no haya sido talada todavía; 2. Cualquier leña viva, que se encuentre fuera de los bosques, destinada a la explotación; 3. Cualquier leña quebrada accidentalmente o troncos enteros cuyo proceso de ajuste no haya comenzado; 4. Troceados y leña para obra que se encuentren en el bosque o en depósitos por habilitar (Bensaïd, 2007, p. 100).

El resto de esta ley consagraba lo referente a las penas asignadas a las acciones que lesionaban tal objeto, las circunstancias agravantes y las personas implicadas en el cumplimiento de la pena. Así, el día y la hora en que la acción tuvo lugar, la comunicación

¹⁴ La traducción es propia. En el texto original: “Nach Beendigung des Landtags wurde das gesamte Protokoll in einer kleinen Auflage für den persönlichen Gebrauch der Abgeordneten gedruckt. Dieses als Manuskript gedruckte Exemplar der „Sitzungs-Protokolle des sechsten Rheinischen Provinzial-Landtags“ benutzte Marx weitgehend für seine Arbeit (Marx, 1981, p. 598).

¹⁵ Archiv für rheinisches Zivil- und Kriminalrecht.

de identidad o el ocultamiento del rostro son determinantes como circunstancias agravantes. Adicionalmente, el propietario del bosque, en donde la conducta tuvo lugar, puede exigir las multas correspondientes o, en el caso de insolvencia del condenado por hurto de leña, trabajo forzado, el cual debe beneficiar, en primer lugar, al propietario. La VI Dieta Renana habría de debatir el contenido descrito anteriormente.

1.1 La propiedad privada: delito y derecho

El debate se inaugura con una discusión que versa sobre el título de la ley, a través del cual se extiende la categoría “robo” al simple delito forestal, es decir, a la recolección de leña seca. La oposición a la adopción de este título es señalada por un diputado de las ciudades bajo el argumento de que subsumir en la categoría “robo” la recolección de leña seca puede llevar a la corrupción de ciudadanos honestos de la Provincia. Es tal la severidad de la disposición que inevitablemente “llevaría por el camino del delito a gentes que de otro modo estarían en el buen camino” (Marx, 2007b, p.27). Sin embargo, este aspecto parece nimio para determinados diputados, “una controversia sofisticada”, “una dudosa ocupación de la asamblea plenaria con mejoras de redacción” (Marx, 2007b, p. 27) o un simple asunto de denominación. Inclusive, ciertos diputados pertenecientes al estamento de la nobleza, van más allá de la disputa gramática y señalan que esta cuestión aparece como efecto de la permisividad de la Dieta frente a la recolección de leña y, por esta razón, ocurre tan frecuentemente en los bosques de la Provincia, permitiendo que se hiera árboles jóvenes. Marx opone al argumento de estos diputados una analogía que ilustra la proporcionalidad entre la recolección de leña y la tipificación delictual como robo: “por no considerar un golpe mortal a las bofetadas son estas últimas tan frecuentes. Por lo tanto, hay que decretar que una bofetada es un golpe mortal” (Marx, 2007b, p. 26). Pese a tal (des)proporcionalidad, los diputados de la nobleza continúan y disponen que es necesario tipificar la recolección de leña como robo, debido a que, en caso contrario, la provincia puede pensar que la Dieta no considera la recolección de leña como robo. Desde el principio de las deliberaciones el carácter estamental y la naturaleza física de la Dieta se puede entrever, lo cual Marx subraya introduciendo un elemento aparentemente

exterior a la asamblea: el propietario del bosque, quien “no deja que el legislador llegue a hablar porque las paredes tienen oídos” (Marx, 2007b, p. 27). Oídos que verían cómo determinados ciudadanos que sobreviven de la recolección de leña seca o caída son transformados en criminales con base en un uso gramatical que iguala la recolección de leña caída o seca y la sustracción de leña de árboles en pie en cuanto a la tipificación y pena. De una forma tan simple y elegante, parafraseando a Marx, en la adopción del título de la ley por parte de los estamentos de la Dieta Renana aparece inmediatamente una *inversión* en relación con los derechos de los hombres y el derecho de los árboles jóvenes. Por un lado, “con la aceptación del párrafo, está la necesidad de que una masa de seres humanos sin intenciones delictivas sea talada del árbol verde de la moralidad y lanzada como leña menuda al infierno del delito, la infamia y la miseria” (Marx, 2007b, p. 28). Por el otro, se encuentra en juego la integridad de los árboles jóvenes.: “los ídolos de madera vencen y caen las ofrendas humanas” (Marx, 2007b, p. 28). De esa forma, la VI Dieta Renana inaugura el elegante sacrificio de una gran cantidad de seres humanos. De lo dicho, es evidente que el asunto a tratar no es un problema de redacción o de purismo lingüístico; es, por el contrario, esencial y transversal a todo el debate de la ley que tiene por objetivo tipificar como robo la recolección de leña seca y, por consiguiente, atribuirle una pena que en su sola escritura compromete la humanidad del recolector.

A partir de este apartado del artículo periodístico en cuestión, Marx emprende el acucioso análisis entre la acción, recolección de leña, y la categoría en que es subsumida, *hurto*, a la luz de 1) la *Lex Carolina*, imperante durante dos siglos en el Imperio Prusiano y cuyo eco resuena en el periodo histórico en el que se inscriben los debates de la Dieta, y 2) en el hecho como tal. En ese sentido, Marx no deja resquicio alguno en el que los argumentos esgrimidos por los diputados de la Dieta aparezcan acordes con los principios fundamentales del derecho, particularmente del derecho penal. Tal como indica Marx, la *Lex Carolina* consagra como robo de leña dos acciones: la sustracción de leña cortada y el cortado furtivo de leña, las cuales tienen consecuencias de tipo penal. Por el contrario, la recolección de leña se castiga civilmente según la cualidad de las personas o cosas, es

una simple contravención¹⁶. Detenerse a señalar las características fundamentales de la *Lex Carolina* resulta pertinente, en cuanto muestra el carácter paradójico del actuar y la misión legislativa de la Dieta considerando lo descrito en el párrafo anterior. Esta ley, promulgada bajo el reinado de Carlos V en 1532, fue un significativo avance en lo que atañe a la codificación de conductas punibles del Sacro Imperio Romano Germánico, monopolizando en este la facultad de expedición de delitos y penas. A pesar de la modernización que supuso la expedición de la *Lex Carolina* como primer código penal sistemático, esta se convirtió en el fundamento de los procedimientos de torturas y, consiguientemente, de los denominados *Juicios de brujas*. Así, en relación con el contenido de *Lex Carolina* se encuentran tipificados diversos delitos, así como el sistema de penas correspondiente: “los artículos 104-176 de la Carolina definen una multitud de conductas como delitos que violaban la esfera pública [...]. Los delitos con connotaciones religiosas y mágicas eran los más graves, por ejemplo, la blasfemia, el perjurio y la hechicería con magia negra” (Marquardt, 2017, p.25).

A cada uno de estos delitos le pertenecía una pena inspirada en las penas imperantes en la baja Edad Media, es decir, castigos corporales brutales, tales como cortar orejas, ahogar, quemar o cegar, y formas severas de castigo capital, lapidar, enrodar o decapitar. Este aspecto de la *Lex Carolina* habría de generar en siglos posteriores demandas de *humanización* del derecho y de los procedimientos penales en lo que se refiere a la proporcionalidad de la pena, el respeto al principio de legalidad, la instauración de juicios públicos y separación entre el ente investigador y acusador, principalmente¹⁷. Cuatro

¹⁶ La diferencia entre contravención y delito es esencial para la descripción emprendida por Marx en este artículo periodístico. Mientras los delitos pertenecen al derecho penal, las contravenciones, por otro lado, hacen parte del derecho de policía. Esta distinción, pese a la controversia que supone para los estudiosos del derecho penal, está establecida teniendo como parámetro la gravedad de la acción o conducta, lo cual implica que el castigo o pena sea proporcional a esta, así como la función que le corresponde, es decir, jurisdicción penal o función de policía.

¹⁷ Al respecto la obra de Montesquieu, *El espíritu de las leyes*, y Beccaria, *De los delitos y las penas*, es fundamental para considerar las demandas de reforma del sistema penal de Europa occidental durante el siglo XVIII.

siglos después de la promulgación de la *Lex Carolina* tales demandas de humanización no aparecerán reflejadas en las disposiciones relativas a la recolección de leña dictadas por la Dieta Renana, incluso se puede afirmar que estas últimas son más severas. Mientras la *Lex Carolina* establece una diferencia sustancial y definitiva entre el robo de leña como delito y la recolección de esta como contravención, la Dieta Renana elimina cualquier tipo de distinción entre las acciones y las subsume bajo la categoría “hurto” la recolección de leña con las consecuencias esbozadas en párrafos anteriores. Marx advierte esta paradoja: pese a la barbarie consagrada en *Lex Carolina*, esta resulta más humanitaria que las disposiciones de Dieta Renana relacionadas con la recolección de leña, “las disposiciones carolinas del siglo XVI nos invitan a protegerlas de la acusación de excesivo humanitarismo contra una Dieta Renana del Siglo XIX, y nosotros aceptamos esta invitación” (Marx, 2007b, p. 28).

Respecto al hecho mismo, la gramática del apartado y la lógica de la misma ley es completamente analizada. Si bien la recolección de leña suelta y el robo de leña tienen una determinación común –la apropiación de madera ajena– son esencialmente diferentes. La apropiación de leña verde requiere separarla con violencia del árbol, es evidente que se atenta contra este y, por consiguiente, contra el propietario. De esta forma, existe una relación natural de la propiedad. Otro sentido del mismo atentado contra la propiedad es la apropiación de leña cortada por un tercero, la cual es propiedad de este en cuanto es producto de su propia acción; en este caso, existe una relación artificial. En las dos situaciones hay, por lo tanto, un juicio arbitrario por parte del que se apropia de la leña sobre esta. En su lugar, la recolección de leña suelta no es un atentado contra el árbol o la leña elaborada, en cuanto el recolector no separa nada de la propiedad. El juicio lo dicta la naturaleza misma de la propiedad, del árbol se desprenden las ramas sin mediación o intervención alguna, por lo cual, estas ya no hacen parte de la propiedad y, como resultado, no son propiedad: “lo ya separado de la propiedad se separa de la propiedad” (Marx, 2007b, p. 29). La acción del recolector de leña suelta se dirige hacia un objeto que no es propiedad, por lo cual, no se configura daño o lesión hacia el árbol ni su propietario.

La recolección de leña suelta y el robo de esta son, entonces, dos hechos esencialmente diferentes. Como vimos anteriormente, el objeto¹⁸ en el que recae la acción no es el mismo y por tanto las dos acciones bajo examen son desiguales. Si la acción no es robo, se desprende que la intención o juicio que la antecede no es punible. En otros términos, tanto la causa, la inteligencia y voluntad de la acción, como el resultado, la lesión del derecho, esto es, la recolección de leña suelta o caída, no configuran delito. Esta conclusión no se deriva de la mera opinión del filósofo de Tréveris. Por el contrario, Marx hace uso de los elementos de la teoría del delito o del hecho punible de su tiempo para respaldar sus argumentos frente al carácter delictivo de la recolección de leña. Aplica las categorías jurídicas imperantes para describir la actividad y los fines legislativos de la Dieta Renana. Así, la recolección de leña no es delito atendiendo a la naturaleza del hecho mismo, a los elementos constitutivos del derecho y a las leyes preexistentes.

Pese a lo anterior, la Dieta Renana impone una pena a la recolección de leña como si esta acción constituyera una conducta delictual. Incluso va más allá y, tal como afirma Marx, pena la recolección de leña suelta con mayor severidad que el robo, pues ya es penada al declarar que es robo, situación que no es impuesta a este último (Marx, 2007b). Aquí, es

¹⁸ De acuerdo con los postulados fundamentales del derecho penal, el objeto es el derecho jurídicamente tutelado, en el caso bajo examen: la propiedad privada. Sin embargo, es necesario subrayar que la propiedad privada es un bien jurídico, tal y como se concibe actualmente, y constituye un hecho histórico, en el cual, el contenido de *Los debates sobre la ley del robo de la leña* aparece como un ejemplo perfecto para dar cuenta de esta historia. Así, durante las primeras décadas del S. XIX, la propiedad privada empieza a ser protegida por el sistema jurídico imperante, se configura como derecho. Tal tutela jurídica, siguiendo las afirmaciones relevantes de Daniel Bensaïd en *Marx y el robo de leña. Del derecho consuetudinario de los pobres al bien común de la humanidad* (Bensaïd, 2007), significó el establecimiento de un “nuevo código de definición de la propiedad” (p.106), en donde la producción jurídica de esta época se orienta hacia la consolidación de definiciones exclusivas de propiedad, la cual, habría de beneficiar únicamente al propietario, en perjuicio de los diversos híbridos que, hasta ahora, habían caracterizado las relaciones de propiedad y que, estrictamente, constituían derechos consuetudinarios a favor de las clases desposeídas. De acuerdo con lo anterior, no resulta gratuito que Marx se haya detenido ampliamente en establecer la diferencia entre el objeto al que se dirige tanto la recolección de leña suelta como el robo de esta, tal como ha sido expuesta en el cuerpo del presente texto. En la Ley sobre el robo de la leña se encuentra en juego la definición de propiedad, pero, especialmente, se trata de un instrumento jurídico a través del cual se busca solventar “los problemas jurídicos ligados a la contradicción entre el derecho de los poseedores de derecho y el derecho de propiedad” (Bensaïd, 2007, p.101), contradicción que, tal como concluye Marx, claramente se resuelve hacia la protección del interés del propietario.

posible distinguir el carácter de la Dieta Renana: su actividad y, por tanto, su producto falta a la verdad, por lo cual, se opone a la obligación específica de expresar “de modo general y auténtico la naturaleza jurídica de las cosas” (Marx, 2007b, p.29). En lugar de guiar las leyes por esta, la Dieta Renana invierte el espíritu de su actividad legislativa, el espíritu de la ley. Esta acomoda la naturaleza jurídica de las cosas en las leyes al denominar como “robo” una acción que no lo es, por esa vía miente y “el pobre es sacrificado” (Marx, 2007b, p. 30). No es al azar que Marx recurra a Montesquieu y a su obra principal *El espíritu de las leyes*, subrayando que hay un tipo de corrupción que proviene de la ley misma: “un mal incurable porque está en el remedio mismo¹⁹” (Marx, 2007b, p. 30).

Al deformar su naturaleza, la Dieta Renana desvirtúa las categorías que la sustentan; al aplicar la categoría de robo cuando no debe ser aplicada, esta es desfigurada en los casos en que tiene que ser aplicada, esto es, en los eventos en que la propiedad privada se reconoce como derecho. Si no se realiza ninguna distinción entre dos acciones que difieren entre sí y, más bien, se mantiene la determinación común, esta se extiende, inevitablemente, a la propiedad privada en su conjunto y, como consecuencia directa, desdibuja la frontera entre el derecho y el delito, eliminando al primero. Todo el argumento esgrimido por Marx se encuentra cargado de agudeza, pero es la conclusión la que le da fuerza a este: “si toda lesión de la propiedad, sin diferencia, sin determinación más precisa, es robo, ¿no sería toda propiedad privada un robo? ¿Con mi propiedad privada no excluyo a todo terreno de esa propiedad, no lesiono, pues su derecho de propiedad?” (Marx, 2007b, p.30). Abstractar las diferencias entre las especies del mismo delito niega el delito en relación con el derecho y elimina simultáneamente a este último, pero, más importante aún, elimina la pena, la cual, en relación con la recolección de leña, compromete la existencia misma del recolector. De esta forma, Marx concluye “por ello,

¹⁹ La traducción es propia. En el texto original: “mal incurable parce qu’il est dans le remède même” (Marx, 2007b, p. 30).

es un hecho histórico como racional que la dureza indiferenciada elimina todo efecto de la pena, pues ha eliminado la pena como efecto del derecho” (Marx, 2007b, p. 30). La Dieta misma, siguiendo la argumentación de Marx, hace imposible el delito, haciendo imposible el derecho mismo, esto es, el derecho a la propiedad privada, en el cual se subsume el derecho del propietario del bosque²⁰.

El argumento de Marx es implacable: la Dieta ha desdibujado, difuminado la diferencia esencial entre recolección, apropiación y robo de leña, y, de ese modo, ha desdibujado el delito, el derecho y sus límites, por lo cual, advierte a la Dieta:

tan poco lograrán forzar el pensamiento: aquí existe delito, donde ningún delito existe, tanto es así que lograrán transformar el delito en un hecho justo. Vosotros habéis difuminado los límites, pero os equivocáis, si vosotros creéis que estos se han difuminado en vuestro interés. El pueblo ve la pena, pero no ve el delito, y, porque este ve la pena, donde no existe ningún delito, el pueblo no verá ningún delito, donde existe la pena²¹ (Marx, 1981, p.112-113).

Sin embargo, los diputados de la Dieta no actúan con la misma agudeza de Marx en lo que atañe a la tipificación de la recolección de leña como delito. No se establece diferencia alguna entre la diversidad de acciones y circunstancias que pueden estar relacionadas con una conducta punible en beneficio del recolector, pero tratándose del propietario del

²⁰ Bensaïd (2007), al referirse a este apartado del artículo periodístico de Marx, comenta “la controversia se desplaza, por ende, de la cuestión de una delimitación de un derecho legítimo de propiedad a la legitimidad de la propiedad privada como tal, cuestión planteada dos años antes por Proudhon en su obra *¿Qué es la propiedad?*” (p. 104). Si bien la conclusión de Marx parece, a primera vista, ser una referencia a Proudhon y su postulado “la propiedad es el robo”, este tipo de conexiones desarticulan la fortaleza de la estrategia argumentativa desplegada por Marx para demostrar la inexistencia práctica y jurídica del delito con las mismas palabras y acciones de los diputados de la Dieta renana.

²¹ La traducción es propia, en cuanto creemos que las traducciones al español usan como intercambiables el verbo confundir (verwirren o vermischen) y el verbo difuminar o desdibujar (verwischen). Debido a que Marx construye cuadros de género, su alusión a la pintura es constante en su trabajo en la *Gaceta renana* y, precisamente, en este momento del argumento, Marx demuestra el movimiento de los límites de la recolección de leña como acción delictual que realizan los diputados Dieta renana, el verbo más adecuado, y que además es usado literalmente por Marx, es desdibujar, por lo cual, en este punto no atendemos a estas traducciones. En el texto original: „So wenig es euch gelingen wird, den Glauben zu erzwingen: hier ist ein Verbrechen, wo kein Verbrechen ist, so sehr wird es euch gelingen, das Verbrechen selbst in eine rechtliche Tat zu verwandeln. Ihr habt die Grenzen verwischt, aber ihr irrt, wenn ihr glaubt, sie seien nur in euerm Interesse verwischt. Das Volk sieht die Strafe, aber es sieht nicht das Verbrechen, und weil es die Strafe sieht, wo kein Verbrechen ist, wird es schon darum kein Verbrechen sehen, wo die Strafe ist“ (Marx, 1981, p.112-113).

bosque, de su *interés*, y, por consiguiente, del interés de la Dieta misma, esta razona esmeradamente, observando las diferencias por más insignificantes que aparezcan. Así, la Dieta aprueba, por ejemplo, como “circunstancia agravante el hecho de que la madera verde se corte o tale con herramientas cortantes y se utilice sierra en lugar de hacha” (Marx, 2007b, 31). Es capaz de diferenciar entre una sierra y una hacha en el caso de la madera verde, es decir, en el caso del propietario, pero, carece de la suficiente rigurosidad para hacerlo entre la madera suelta y verde, esto es, en el caso del recolector. De esta forma, Marx subraya “la diferencia es significativa como agravante, pero carece de significado como una circunstancia atenuante, aunque una circunstancia agravante no es posible, en tanto las circunstancias atenuantes son imposibles²²” (Marx, 1981, p. 113). ¿Qué subyace a este particular modo de proceder de la Dieta Renana? Con la postulación de la recolección de leña como robo, la Dieta ha revelado su forma de actuar, así como su naturaleza física que se esconde en los bosques de la Renania, esto es, proteger el interés del propietario del bosque por encima de los principios básicos del derecho, el espíritu de las leyes y la humanidad del acusado. No obstante, el interés del propietario no aparecerá solamente para la tipificación de la recolección de leña como robo, sino que, tal como señala Marx, la misma lógica se repite varias veces en el curso del debate” (Marx, 2007b, p. 31) y, en varias ocasiones, como en los debates sobre la pena y medida de esta, el recolector, ahora delincuente, pierde su propia vida.

²² La traducción es propia. En el original: „der Unterschied ist bedeutsam als erschwerender, aber er ist ohne alle Bedeutung als mildernder Umstand, obgleich ein erschwerender Umstand nicht möglich ist, sobald die mildernden Umstände unmöglich sind“ (Marx, 1981, p. 113).

2. SEGUNDO CUADRO DE GÉNERO: DEL PRIVILEGIO AL DERECHO – EL DERECHO CONSUECUDINARIO DE LOS POBRES

Hemos visto cómo un elemento ajeno a la naturaleza y actividad de la Dieta Renana aparece en las declaraciones de determinados diputados para extender la categoría “robo” a la simple recolección de leña, a saber, el interés del propietario del bosque. De esta forma, los argumentos de los diputados se tiñen del sentido y razonamiento práctico del propietario, el cual es personificado por Marx, asumiendo su punto de vista de acuerdo con los desarrollos de los debates:

esta disposición legal es buena, en cuanto me es útil, pues mi utilidad es lo bueno. Esta disposición legal es superflua, es nociva, no práctica, en cuanto por pura y teórica excentricidad jurídica deba usarse también con el acusado. Debido a que el acusado es nocivo para mí, se entiende por sí mismo que para mí es nocivo todo lo no le deja llegar el máximo daño²³ (Marx, 1981, p. 114-115).

Inmediatamente, Marx se opone al razonamiento práctico de los propietarios del bosque encarnado en las deliberaciones de los diputados de la Dieta. El filósofo de Tréveris no ahorra esfuerzos en mostrar el verdadero sentido de la disposición legal y rápidamente toma partido. En lugar de asumir los razonamientos prácticos de los propietarios del bosque y de la asamblea, Marx se apropia del raciocinio menos “práctico” y, para usar los términos del propietario, más “excéntrico”, en beneficio del acusado y de la “multitud políticamente pobre y socialmente desposeída” (Marx, 2007b, p. 32). Así, Marx declara: “reivindicamos para la pobreza el derecho consuetudinario, un derecho consuetudinario que no es local, sino que pertenece a los pobres de todos los países. Vamos aún más lejos

²³ La traducción es propia. En el original: “Diese Gesetzesbestimmung ist gut, soweit sie mir nützt, denn mein Nutzen ist das Gute. Diese Gesetzesbestimmung ist überflüssig, sie ist schädlich, sie ist unpraktisch, soweit sie aus purer theoretischer Rechtsgrille auch auf den Angeklagten angewandt werden soll. Da der Angeklagte mir schädlich ist, so versteht es sich von selbst* daß mir alles schädlich ist, was ihn nicht zu größerem Schaden kommen läßt“ (Marx, 1981, p. 114-115).

y afirmamos que el derecho consuetudinario, por su naturaleza, sólo puede ser el derecho de esta masa inferior, desposeída y elemental” (Marx, 2007b, p. 33).

2.1 La escuela histórica del derecho: la costumbre y los privilegios nobiliarios

De acuerdo con lo anterior, la defensa de Marx se dirige a la reivindicación del derecho consuetudinario, esto es, a aquel que tiene como fuente principal la costumbre o el derecho común decantando con el paso del tiempo en un pueblo determinado, en otros términos, en su historia. No obstante, Marx subraya que esta defensa del derecho consuetudinario no está relacionada con la de aquella “servidumbre erudita y dócil” que ha descubierto el derecho consuetudinario “como la verdadera piedra filosofal para transformar toda pretensión indebida en oro puro del derecho²⁴” (Marx, 1981, p.115), a saber, la Escuela histórica del derecho o, según la denominación de Marx, “los históricos”. Estas afirmaciones de Marx, con las cuales se refiere a la Escuela histórica del derecho no aparecen al azar, sino son fruto de polémicas anteriores a *Los debates sobre la Ley acerca del Robo de la leña*, las cuales fueron recogidas en un artículo de la *Gaceta renana* intitulado *El manifiesto filosófico de la Escuela histórica del derecho* publicado en agosto de 1842. En este artículo periodístico, Marx analiza la fuente misma de esta “frívola” escuela del derecho: el *Derecho natural* de Hugo, quien aparece como el “patriarca y creador de la Escuela histórica” (Marx, 1982d, p. 237). Este análisis, tal y como lo plantea Marx, tiene como objetivo desarticular “la opinión vulgar [que] ve en la *Escuela histórica* la *reacción* contra el *espíritu frívolo* del siglo XVIII. (...). Lo cierto es que el siglo XVIII engendró *un solo* producto frívolo, el *único* de todos, es la *Escuela histórica*” (Marx, 1982d, p. 237). La crítica al derecho positivo y a las instituciones positivas por parte de Hugo en su *Manifiesto* se reduce a señalar la irracionalidad de estos para, de esa manera, “profanar” el mundo jurídico del siglo XVIII y, asimismo, consagrar “las podridas ruinas”

²⁴ La traducción es propia. En el original: als den wahren Stein der Weisen erfunden hat, um jede unlautere Anmaßung in lauterer Rechtsgold zu verwandeln“ (Marx, 1981, p.115).

del viejo régimen. La Escuela histórica del derecho es “la *putrefacción* del mundo de su tiempo, que se complace en sí misma” (Marx, 1982*d*, p.239).

En este artículo, Marx crítica el corazón de los postulados de la Escuela histórica del derecho, cuyo método, tal como señala uno de los exponentes más notables de esta corriente del derecho, Friedrich Karl von Savigny, se encuentra emparentado con “la íntima esencia de la nación misma y de su historia” (Savigny, Eichorn, Gierke y Stammler, 1908, p.15). De esta forma, la tarea de la Escuela histórica del derecho, siguiendo su método, consiste en “encaminar su actividad a examinar, rejuvenecer y mantener fresca esta materia nacida por obra de una necesidad interna” (Savigny, Eichorn, Gierke y Stammler, 1908, p.15). En ese sentido, la situación jurídica de una nación se encontrará íntegramente definida por todo su pasado y, por tanto, el estudio de ciertas fuentes jurídicas adquiere especial relevancia en lo que atañe al método histórico aplicado, a saber, el derecho común y regional; en otras palabras, el derecho consuetudinario. Así, el origen del derecho, “la fuente correcta de toda legislación era el derecho consuetudinario y la historia” (Kolakowski, 1985, p. 103). En palabras del propio Savigny: “todo derecho tiene su origen en aquellos usos y costumbres, a las cuales por asentimiento universal se suele dar el nombre de derecho consuetudinario” (Savigny, Eichorn, Gierke y Stammler, 1908, p.28).

No obstante, el contenido de la Escuela histórica del derecho no era más que “la obediente aceptación del *statu quo*” (Kolakowski, 1985, p. 103), en donde la expresión “todo lo que existe es correcto” era la más idónea para resumir los postulados de esta corriente del derecho. Todo el derecho, su forma y contenido, debía estar supeditado a la tradición, la cual, sería, por esa vía, santificada y, por tanto, incuestionada. El Imperio prusiano es ejemplo de lo descrito con anterioridad. Cada uno de sus elementos feudales “merecían ser venerados, siendo su antigüedad su fundamento legítimo” (Kolakowski, 1985, p. 103), llevando al extremo la adoración por el derecho romano germánico. Así, las instituciones y costumbres positivas “dadas” por la historia eran legítimas en razón a esta; su existencia

y validez en el tiempo y en la ley se debía a la conservación y consolidación positiva de determinadas relaciones jurídicas que tenían sustento en los usos y costumbres consolidados en la nación. De acuerdo con Leszek Kolakowski (1985), la Escuela histórica del derecho, representada por Savigny, unía “el culto irracional de la positividad con la creencia en una naturaleza orgánica y supranacional de una comunidad social” (Kolakowski, 1985, p. 103): la nación. De acuerdo con el contenido de los escritos de La escuela histórica del derecho, la nación, como todo indivisible, era el legítimo legislador y, en concordancia con la santa tradición, realizaba la actividad legislativa, la cual, en consecuencia, se encontraba reducida a desarrollar y modificar las leyes determinadas por la historia. Así, las leyes y la actividad legislativa no están supeditada al ejercicio de la razón, sino estas están conectadas con la nación y, por tanto, la tradición. Para esta Escuela, el derecho positivo, el derecho decantado en códigos a través de la actividad legislativa racional no es más que arbitrariedad basada “en las supuestas necesidades de un orden social racional” (Kolakowski, 1985, p. 103), únicamente el derecho basado en la historia, esto es, en el *ancien régime*.

La *Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, artículo periodístico posterior al trabajo de Marx en la *Gaceta renana* y publicado en los *Anales francoalemanes*, constituye una segunda oportunidad, en la cual Marx se pronuncia sobre la naturaleza de la Escuela histórica del derecho. En este artículo periodístico, Marx establece, en primer lugar, el tema del trabajo, esto es, la filosofía del derecho y del Estado tal y como se ha desarrollado en Alemania, en cuanto la tarea de la filosofía, tras la superación de la crítica de la religión, es “establecer la verdad del más acá” (Marx, 2014, p.44), por lo cual “la crítica del cielo se transforma así en crítica de la tierra, la crítica de la religión en crítica del derecho, la crítica de la teología en crítica de la política” (Marx, 2014, p.44). Si la crítica se ha convertido en la crítica de la tierra, ¿por qué Alemania se configura como el lugar de referencia para emprender esta crítica, considerando sus circunstancias históricas en comparación con otros países de Europa? Marx responde a esta pregunta, resaltando la relación entre el *ancien régime* y el Estado moderno:

incluso a los pueblos modernos tiene que interesar esta lucha contra la estúpida realidad del *statu quo* alemán, ya que este es la culminación sin tapujos del *ancien régime*, como el *ancien régime* es el defecto oculto del Estado moderno. La lucha contra el presente político alemán es la lucha de los pueblos modernos contra su pasado; y las reminiscencias de este pasado siguen pesando sobre ellos (Marx, 2014, p.50).

De acuerdo con esto, Marx expone tres interpretaciones posibles de esta situación de Alemania, a saber, la Escuela histórica del derecho, los románticos y la crítica, de las cuales, para efectos de este apartado, solo describiremos la primera. La Escuela histórica del derecho, siguiendo los argumentos esgrimidos por Marx en este artículo periodístico, es la escuela que se pronuncia y “legitima la vileza de hoy respecto a la vileza de ayer” (Marx, 2014, p.46), es reaccionaria, pero de la forma más servil, en tanto cualquier insurrección es denunciada a través de un “látigo antiguo, tradicional, histórico” (Marx, 2014, p.46). De esta forma, la Escuela histórica del derecho contrapone al mundo real el certificado de la historia, a través del cual, al modo de un “Shylock sirviente” (Marx, 2014, p. 47) argumenta que la historia alemana ha sido como esta escuela la proclama.

2.2 Privilegio y derecho: del derecho animal al derecho humano

Ateniéndonos a los postulados de la Escuela histórica del derecho, al análisis realizado por Savigny en *De la vocación de nuestro tiempo para la legislación y la ciencia del derecho* descritos con anterioridad y las críticas realizadas por Marx, resulta notorio por qué estos son las bases a través de las cuales es posible reconocer derechos consuetudinarios o costumbres nobiliarias en el derecho escrito o positivo: la historia así lo dicta. Sin embargo, paralelamente al carácter histórico de esta escuela del derecho se entretiene una historia que denuncia que las “costumbres de los privilegiados son costumbres contra derecho” (Marx, 2007b, p. 33) y coincide con el derecho del mundo de la esclavitud. El sentido de la frase anterior y el desarrollo ulterior del debate aparece como el segundo cuadro de género que es construido por Marx, en donde, en relación con el curso principal de las deliberaciones, la reivindicación de Marx por el derecho consuetudinario debe ser *exclusivamente* en beneficio de los pobres de todos los países y, además, ha de mostrar el tratamiento legislativo de estos derechos por parte de la Dieta Renana. De esta forma, tal y como señala Michael Löwy, “Marx retoma irónicamente el

argumento del derecho tradicional consuetudinario, utilizado por la Escuela histórica del derecho para defender los privilegios de la nobleza y lo pone al servicio de la causa de los pobres” (Duménil, Löwy, & Renault, 2015, p. 21).

Hemos de señalar que esta explicación es realizada, en principio, de un modo particular y, por tanto, empezaremos subrayando la conclusión para desplegar la totalidad del argumento. El último párrafo de la primera entrega de *Los debates acerca de la ley sobre el robo de leña* aparece a modo de conclusión: “si los privilegiados por el derecho escrito apelan a sus derechos consuetudinarios, en lugar del contenido humano exigen la imagen animal del derecho, que ahora se ha transformado en una mera máscara animal” (Marx, 2007b, p.34). En este par de líneas subyace la historia del nacimiento de los derechos consuetudinarios de la nobleza o los privilegiados, la cual es reconstruida literariamente por Marx y en un estilo no visto con anterioridad a lo largo del artículo periodístico. En tal historia se encuentran diferenciados el derecho animal del derecho humano y, por consiguiente, la existencia de la esclavitud en contraposición de la existencia de la libertad, como veremos a continuación. El origen de las costumbres de los privilegiados “cae en un periodo en el que la historia de la humanidad constituye una parte de la historia natural y todos los dioses, confirmando la leyenda egipcia, adoptan figuras animales” (Marx, 2007b, p. 33). Aquí, la desintegración de la humanidad en diferentes “razas animales” está mediada por la desigualdad, determinada a su vez por las leyes. Así, “este derecho animal es la existencia de la esclavitud” (Marx, 2007b, p. 33) y, por tanto, sus derechos no serán más que las exigencias de este mundo: las exigencias de la desigualdad. Dentro de la historia de la humanidad, el feudalismo es el estadio en el que el mundo de los hombres está separado en toda su plenitud porque la igualdad imperante es la igualdad de la especie consigo misma, la de “un animal con otro de su misma especie determinada” (Marx, 2007b, p. 34), en oposición a la igualdad de género.

De acuerdo con lo anterior, Marx denomina a tal estadio como “el reino animal del espíritu” (Marx, 2007b, p. 33). Tal designación resultará crucial, en cuanto aparece una

analogía que se encuentra relacionada con la designación del feudalismo como “reino animal”. Siguiendo lo descrito en el párrafo inmediatamente anterior, en el reino animal, el género se presenta únicamente “en el comportamiento hostil de las diferentes especies que hacen valer unas contra otras su diferentes cualidades particulares” (Marx, 2007b, p. 34). En la naturaleza es en el estómago de la fiera donde se realiza la unión entre las especies, es decir, en donde tal comportamiento hostil es eficaz, pero, así mismo, es “el órgano de conexión de las diferentes especies animales” (Marx, 2007b, p. 34). En ese sentido, la igualdad solo es posible en las especies sobre sí y, por consiguiente, la igualdad de género se encuentra supeditada a la violencia y al antagonismo entre especies. Esta situación no difiere del feudalismo, en el cual

una raza vive de la otra, hasta llegar al extremo inferior a la raza que como un pulpo surgido de la gleba sólo tiene sus muchos brazos para recoger los frutos de la tierra para los de arriba, mientras que ellos sólo se alimentan de polvo (Marx, 2007b, p. 34).

La conexión se da, al igual que en el reino animal, en el estómago de los miembros de la raza “parásita” y es allí donde se realiza la unión entre la raza parasitaria y la que trabaja para esta. En estas condiciones, la igualdad será de la especie consigo misma: los miembros iguales de la raza “parásita” esperan refinadamente su alimento y, por el contrario, los miembros iguales de la ordinaria raza esclava satisfacen tal necesidad a través de su trabajo, de su propia vida. Sin embargo, tal igualdad de especie conlleva ínsitamente la desigualdad entre el género humano, esto es, la desintegración de las razas entre sí a través de la existencia de un derecho animal que da curso simultáneamente a la existencia de derechos propios de la esclavitud. A diferencia del reino animal natural, en donde las abejas obreras matan a los zánganos, en el espiritual “son los zánganos los que matan a las abejas obreras, precisamente por medio del trabajo” (Marx, 2007b, p. 34) y las leyes.

En abierta contradicción con el mundo de la esclavitud, en el mundo verdaderamente humano la igualdad de la especie consigo misma se transforma en igualdad del género. En este mundo, la humanidad ya no aparece desintegrada o separada en razas, sino se encuentra diferenciada y, por tanto, la relación que determina el mundo humano no es la

desigualdad y la esclavitud, sino la igualdad plena, en donde la desigualdad “no es más que la refracción de la igualdad” (Marx, 2007b, p. 33) y la libertad. En ese sentido, el mundo humano es aquel en el que la humanidad se diferencia como consecuencia directa o efecto de la igualdad, en donde las razas se disuelven y el antes mundo esclavo es ahora el mundo de la libertad. Aquel derecho animal, propio del reino animal del espíritu, abandona tal carácter y su contenido se eleva a lo humano, esto es, a la existencia de la libertad y a la exigencia de derechos congruentes con esta. Los derechos consuetudinarios de los privilegiados son el contenido del derecho animal y, por tanto, hacen parte de un mundo que se asienta en la esclavitud de una “raza” sobre la otra y que, igualmente, exige derechos coherentes con este. Mientras que en el feudalismo el derecho crea y afirma la desigualdad a través de la existencia de derechos consuetudinarios nobiliarios, el derecho humano se encuentra mediado por la igualdad y la libertad, y, en consecuencia, demanda derechos cuya forma y contenido sea acorde con estos pilares en relación con la totalidad del género humano. El tránsito entre el derecho animal y el derecho humano es el mismo tránsito entre el derecho consuetudinario y el derecho positivo o escrito, entre los privilegios y los derechos, entre los feudos y el Estado, entre la nobleza y las leyes. En ese sentido, que los privilegiados apelen a sus derechos consuetudinarios en la época del mundo humano es, en primer lugar, transgredir tal movimiento y, en segundo lugar, exigir que el derecho humano adopte la forma animal, ya no como figura animal sino como máscara. En consecuencia, la existencia de derechos consuetudinarios en el mundo humano conlleva a que el derecho escrito, el Estado y las leyes se conviertan en instrumentos que perpetúan la esclavitud del reino animal del espíritu en el mundo en que se encarna la libertad.

Lo descrito con anterioridad tiene eco en obras de juventud posteriores que no son lejanas tanto espacial como temporalmente a *Los debates acerca de la ley sobre el robo de leña*, especialmente *La sagrada familia* (1844) y *Sobre la cuestión judía* (1843). Así, separaremos del conjunto de estas obras determinados argumentos que nos permitirán no tanto comprender el sentido completo de la crítica del derecho y del Estado al interior de

estos escritos, sino delimitar y ahondar en el contenido de los *Debates sobre la ley acerca del robo de la leña*, específicamente en lo que atañe a la consideración del derecho consuetudinario en relación con la actividad de la Dieta Renana. La crítica del Estado y del derecho fue la actividad central de Marx, tanto que “su obra juvenil se ocupó principalmente de la naturaleza del Estado y de su relación con la sociedad” (Cerroni, 2018, p.50), más precisamente del despliegue efectivo de estos. En ese sentido, es posible advertir ese eco en las primeras obras de Marx, en donde, pese al género, al contenido y a los propósitos de las obras señaladas, hay argumentos transversales esgrimidos estratégicamente por Marx y que se encuentran anclados en los principales aspectos del movimiento del derecho y del Estado al interior de Europa occidental en el S.XIX. La apelación de los privilegios consuetudinarios nobiliarios en el derecho humano supone un conjunto de características que son esenciales a este y al mundo sobre el cual se asienta. La máscara animal que adopta el derecho humano es la existencia de la monarquía constitucional, en donde la existencia de los privilegios o de exclusividades privilegiadas feudales pervive. El derecho verdaderamente humano es aquel que se alcanza con la realización plena del Estado moderno que disuelve estos privilegios y se transforman en derechos en sentido estricto. Lo anterior, es descrito por Marx en *La Sagrada familia* al reaccionar al contenido de la obra de Bruno Bauer. Allí señala que “debe investigarse la esencia de la *emancipación política*, es decir, del Estado desarrollado, moderno” (Sg, 177), lo cual, servirá como pauta para los Estados que no han alcanzado esta forma y les permitirá resaltar la diferencia entre la emancipación política y la emancipación humana. Resulta de particular relevancia referirnos a la esencia de la emancipación política antes que contemplar o caracterizar los males relativos o absolutos que constituyen la esencia misma del Estado moderno cuando corresponde a esta²⁵. Al interior de *Los debates de la ley sobre el robo de la leña*, el asunto de los privilegios consuetudinarios orbita en relación

²⁵ La distinción entre la emancipación humana de la política no es objeto de este artículo y por ello esta no será la oportunidad para desarrollar en detalle el contenido de este tópico.

con la naturaleza del Estado propio de la emancipación política, el Estado moderno acabado.

La vigencia legal de los privilegios al interior del Estado pone de manifiesto una contradicción *constitucional* que distingue la emancipación política total de la inacabada. Siguiendo los términos de Bauer empleados por Marx, esta contradicción no es más que la contraposición de “*la libre teoría y la vigencia práctica de los privilegios, la vigencia legal de los privilegios y un estado de cosas público*” (Marx & Engels, 2008, p.181); más precisamente “entre el moderno Estado representativo y el viejo Estado de los privilegios” (Marx & Engels, 2008, p. 182). La superación de esta contradicción es la emancipación política total, es decir, la realización del Estado moderno en toda su plenitud, el tránsito del Estado representativo constitucional al democrático. Tal como señala Marx, el “Estado moderno sólo *existe*, en donde no media contradicción alguna entre la libre teoría y la vigencia práctica de los privilegios” (Marx & Engels. 2008, p. 183), es decir, cuando se supera esta oposición. ¿En qué consiste tal superación? A diferencia de lo expuesto por Bauer, el Estado moderno acabado se basa “en la sociedad de *los privilegios abolidos y disueltos*, en la que se deja en libertad a los elementos vitales en que los elementos se hallaban todavía políticamente vinculados” (Marx & Engels, 2008, p. 182). En ese sentido, el Estado moderno se realiza en la abolición y disolución de tales privilegios que se oponen entre sí y al estado de cosas público. La superación de esta contradicción es la libertad moderna, en cuanto la abolición práctica de los privilegios no contrapone el Estado a *ninguna* cerrazón privilegiada y permite que los individuos se encuentren limitados únicamente por su propia individualidad, libres “de las trabas de los privilegios” (Marx & Engels, 2008, p.183). Así, “la vida económica y política se ve libre de los vínculos y constricciones feudales” (Cerroni, 2018, p.56). Estas mueren civilmente al interior del Estado y “el privilegio es sustituido por el derecho” (Marx & Engels, 2008, p. 183).

En *Sobre la cuestión judía*, Marx analiza el contenido de la crítica de Bruno Bauer en relación con las demandas de los judíos de emancipación política. Así, la crítica aparece en Bauer como la tarea de resolver “la cuestión de la relación de la religión con el Estado, de la *contradicción entre la atadura religiosa y la emancipación política*” (Marx, 2011, p. 59). En tanto el Estado y los judíos se emancipen de la religión podrán emanciparse políticamente, el Estado podrá ser Estado político y el judío será ciudadano. En ese sentido, Marx resalta que

Bauer exige, entonces, por una parte, que el judío renuncie al judaísmo, en general, que el hombre renuncie a la religión para emanciparse en tanto ciudadano. Por otra parte, considera como consecuencia de ello la supresión *política* de la religión como la supresión de la religión en general. El Estado que presupone la religión no es aún un Estado verdadero, un Estado real (Marx, 2011, p. 61)

Sin embargo, en el acto de resaltar los argumentos de Bauer, Marx pone en evidencia la unilateralidad del modo en que Bauer plantea la denominada *Cuestión judía*. Es la crítica a la emancipación política el *quid* de la cuestión judía y “su verdadera resolución en la «cuestión general del tiempo»” (Marx, 2011, p. 62). Siguiendo la argumentación de Marx, en la emancipación política, en su forma más acabada, esto es, en el Estado verdaderamente político, el Estado se comporta políticamente, secularmente, con la religión, se emancipa de esta en tanto *religión de Estado*, sin que la religión misma deje de existir. De esa forma, el judío o el cristiano no deja de existir, pero, en el Estado propiamente político, existen como ciudadanos libres. El judío, en tanto ciudadano del Estado político, está, en consecuencia, políticamente emancipado sin que este renuncie al judaísmo, pero su religión no es privilegiada. Por esta razón, Marx subraya nuevamente por qué la crítica a la emancipación política es unilateral, afirmando: “el límite de la emancipación política se presenta inmediatamente en el hecho de que el *Estado* puede liberarse de una barrera sin que el hombre esté *realmente* liberado de ella” (Marx, 2011, p. 65). Así, si bien la religión es anulada políticamente por el Estado, en tanto no existe una religión de Estado o privilegiada, esta es relegada, como resultado, al ámbito privado, esto es, a la sociedad civil.

Que la religión persista como atadura en el Estado propiamente libre es síntoma de un conflicto que surge de la división “*secular* entre el Estado *político* y la *sociedad civil*” (Marx, 2011, p.68), entre lo público y lo privado, y que se encuentra en el núcleo de la emancipación política, incluso es la emancipación política misma. De esta forma, el religioso, el propietario o el jornalero se contradicen con su ser ciudadano, el *bourgeois* con el *citoyen*, el individuo con su ser genérico. Este conflicto o contradicción es necesaria dentro de los límites de la emancipación política, en tanto es su culminación, pero, tal como demuestra Marx, en contravía con la argumentación de Bauer, no es la emancipación humana en general. En ese sentido, Marx interpela a los judíos señalando los límites de la emancipación política:

como os podéis emancipar políticamente sin renegar del judaísmo completamente y sin caer en contradicciones, la *emancipación política* misma no es la *emancipación humana*. Judíos, si os queréis emancipar políticamente sin emanciparos humanamente entonces la parcialidad y la contradicción no radican solo en vosotros, sino que radican en la *esencia* y en la *categoría* de la emancipación política. Al estar vosotros atrapados en esta categoría, transmitís una atadura general (Marx, 2011, p. 76)

Marx prueba que el religioso en el Estado libre se encuentra políticamente emancipado y, por tanto, goza de los denominados *derechos humanos*, lo cual Bauer niega en su argumentación al señalar que los derechos humanos están condicionados por la renuncia al “privilegio de la fe”. Por esto, Marx emprende el análisis de los derechos humanos “bajo su forma auténtica” (Marx, 2011, p. 77), es decir, como descubrimientos de los norteamericanos y franceses. Marx revela en este análisis que el “privilegio de la fe”, tal y como es denominado por Bauer, pertenece tanto a los derechos del hombre como del ciudadano. En tanto derechos del ciudadano, estos no requieren la supresión de la religión como presupuesto para su ejercicio y, en cuanto derechos del hombre, el derecho a practicar cualquier culto se reconoce como derecho humano en sí mismo o derivado de la libertad que es, a su vez, un derecho humano. Como resultado, la cuestión de deslaza de la consideración de la relación entre la religión y los derechos humanos a la relación entre los derechos del hombre y del ciudadano, a la distinción entre el *homme* y el *citoyen*, entre Estado y sociedad civil.

En el análisis de los derechos humanos, Marx indica: “constatamos el hecho de que los denominados *derechos del hombre* (...) a diferencia de los *droits du citoyen* no son otra cosa que los derechos del *miembro de la sociedad civil*, es decir, del hombre egoísta, del hombre separado del hombre y de su comunidad” (Marx, 2011, p. 79). Esto es demostrado por Marx examinando la carta de derechos consagrada en la Constitución de la primera República francesa, específicamente los derechos naturales e imprescriptibles, a saber, la igualdad, la libertad, la aplicación práctica de la libertad: la propiedad, y la seguridad. De acuerdo con Marx, estos derechos humanos son la consagración del egoísmo del hombre, separado entre sí y limitado a sí mismo: “ninguno de los denominados derechos humanos va más allá del hombre egoísta, más allá del hombre en tanto miembro de la sociedad burguesa, es decir, en tanto individuo retraído sobre sí mismo, sobre su interés privado y su arbitrariedad privada, aislado de la comunidad” (Marx, 2011, p.81). Como consecuencia, la sociedad y su organización política no aparece como fin en sí mismo, sino como *medio* para la vida de los individuos, como garantía de los derechos humanos o naturales; en otras palabras, la garantía de las mónadas limitadas a sí mismas. En este punto Marx expone el enigma que rodea esta declaración doble de los derechos del hombre y del ciudadano, a saber, la simultánea fundación de la comunidad política y la proclamación de “la legitimidad del hombre egoísta, aislado de sus prójimos y de la comunidad” (Marx, 2011, p. 82), en donde este hombre egoísta, el *bourgeois*, es el hombre *verdadero* y *auténtico* en relación con su ser político, el *citoyen*.

Tal enigma es resuelto por Marx remontándose a las causas y presupuestos de la emancipación política y es en esta actividad que es posible encontrar la relación entre privilegio y derecho pertinente para este apartado. Así, Marx señala que “la emancipación política es al mismo tiempo la *disolución* de la vieja sociedad sobre la que descansa el Estado enajenado del pueblo, el poder de los señores dirigentes” (Marx, 2011, p. 84). Esta vieja sociedad estaba caracterizada por el feudalismo, el poder señorial del territorio, del estamento y la corporación. Aquí la relación *particular* del individuo, al estar excluido del Estado, con la corporación, el gremio o el estamento se transforma “en su propia relación

general con la vida del pueblo” (Marx, 2011, p.84). Este tipo de relaciones constituían el espíritu político en el feudalismo, el cual, tal como Marx (2011) describe, “estaba dividido, desintegrado y disuelto en los callejones sin salida de la sociedad feudal” (p. 85). La revolución o emancipación política habría de liberar este espíritu político de su particularidad para elevarlo a un asunto general, como la esfera de la comunidad independiente de las cuestiones privadas de la sociedad civil:

la revolución política que abolió este poder señorial y elevó los asuntos de Estado a asuntos del pueblo, que constituyó el Estado político como asunto *general*, es decir, como Estado real, destruyó necesariamente todos los estamentos, corporaciones, gremios, privilegios que también eran otras expresiones de la separación del pueblo de su comunidad (Marx, 2011, p.84)

De esta forma, la sociedad civil se liberó de su carácter político, lo cual implicó, al mismo tiempo, la liberación “de las ataduras que mantenían apresado al espíritu egoísta de la sociedad civil” (Marx, 2011, p. 85). El egoísmo y, por tanto, el hombre egoísta se convirtió en los presupuestos del Estado político y, como consecuencia, de los derechos humanos, esto es, el reconocimiento “del movimiento *desenfrenado* de los elementos espirituales y materiales” egoísta (Marx, 2011, p. 85) que conforman el contenido de la vida del hombre. El contenido de las corporaciones de los estamentos y de los gremios, en lugar de eliminarlos, se transformó en libertad: la libertad de la religión, de la propiedad y la industria; en resumen, del privilegio al derecho. Si la relación de los miembros de la sociedad feudal era el privilegio, la relación entre individuos independientes en el Estado político es el derecho.

La transición del privilegio al derecho, su abolición particular, es, tal como describimos anteriormente, la disolución de la sociedad feudal. Por lo tanto, en los artículos posteriores a los *Debates sobre la ley acerca del robo de la leña* examinados anteriormente, la crítica versa sobre la relación entre la emancipación política con la emancipación propiamente humana y la tarea de esta última. En este nivel de la crítica, la defensa de la Escuela histórica del derecho, especialmente la relacionada con la conservación de las costumbres nobiliarias en el tiempo, aparece como la defensa de un mundo disuelto que reaccionariamente busca aferrarse a un pasado, en donde, pese a que los pueblos

descubren su vida genérica, el Estado político, estos deben renunciar a esta e incluso a los limitados progresos de la emancipación política: la contradicción dentro de la contradicción que supone la emancipación política. Estas costumbres son fruto de una época en que la mayoría de los miembros de la humanidad se encuentran al servicio de unos pocos, su existencia se ve reducida a estos y a través del derecho se legitima tal estado de cosas. De acuerdo con lo anterior, la afirmación de Marx “lo que se entiende por las llamadas costumbres de los privilegiados son costumbres contra el derecho” (Marx, 2007b, p. 33), cobra sentido, pero de un modo determinado, más literario que propiamente jurídico. Sin embargo, en relación con la sección de los derechos consuetudinarios de los privilegiados, el estilo típico de la hermenéutica jurídica es usado por Marx con más precisión, las categorías propias de la filosofía del derecho son utilizadas para desenmascarar el verdadero sentido de la existencia de privilegios nobiliarios en la época del derecho humano. Con tales categorías, Marx denuncia la irracionalidad de estas costumbres, pero, simultáneamente, con y a través de estas, demuestra la necesidad jurídica de la existencia de los derechos consuetudinarios de los desposeídos. En el desarrollo de la exposición atinente a las costumbres de los privilegiados encontramos tres esferas que se entremezclan y ponen de manifiesto la injusticia, e incluso ilegalidad, de las costumbres nobiliarias: el derecho consuetudinario, el derecho positivo o escrito que, así mismo, supone el derecho racional, esto es, el derecho enmarcado en el Estado. El empleo de estas categorías es determinante si atendemos a la reivindicación del derecho de los pobres, como veremos a continuación.

2.3 El derecho consuetudinario en el derecho humano: el derecho consuetudinario de los pobres

En la segunda entrega de *Los debates de la ley sobre el robo de la leña*, Marx parte nuevamente de una afirmación que opone el derecho consuetudinario de los privilegiados al derecho y que resalta la contradicción que supone la vigencia legal de estos al interior del Estado. En este momento del debate vemos que esta afirmación se asienta sobre los pilares y el desarrollo del derecho moderno: “los derechos consuetudinarios nobiliarios se

oponen por su contenido a la forma de la ley general. No pueden ser transformados en leyes porque han sido formados por la falta de leyes” (Marx, 2007b, p. 34). Para dar cuenta de esta afirmación debemos señalar los elementos que configuran tal oposición. En cuanto al contenido de los derechos consuetudinarios nobiliarios basta con atenerse a la exposición desarrollada en los párrafos anteriores. En relación con la forma de la ley, esta se encuentra determinada tanto por la generalidad, que sea aplicada a cada una de las individualidades, como por la necesidad, la cual, depende de la universalidad de la aplicación a la totalidad de individualidades, esto es, que las leyes sean en sí y por sí necesarias, es decir, racionales. En este sentido, el contenido de la ley se encuentra esencialmente ligado a la forma de esta, depende completamente de la universalidad y de la racionalidad de esta.

El contenido de determinados párrafos de *Los principios de la filosofía del derecho* de Hegel nos resulta útil para dar cuenta de lo enunciado en el párrafo inmediatamente anterior. La ley es el derecho que es *en sí*, es decir, que está *puesto* en su existencia objetiva, "determinado para la conciencia por medio del pensamiento y *conocido* como lo que es justo y tiene validez” (Hegel, 2005, §210). En ese sentido, la realidad objetiva del derecho, la ley, tiene dos partes: ser para la conciencia, ser *sabido*, así como tener el poder de la realidad y *ser válido*. En consecuencia, la ley es ser *sabido como algo universalmente válido* (Hegel, 2005, §210), determinación que hace del derecho, derecho *positivo*. Así, no todo lo que es de derecho es ley, solo al transformarse en esta recibe la *forma* de su universalidad y su verdadera determinación. Este movimiento no implica la simple enunciación de algo “como una regla de comportamiento válida para todos, sino que el momento interno esencial de tal movimiento es el *conocimiento del contenido* en su *universalidad determinada*” (Hegel, 2005, §211). De acuerdo con lo anterior, en este momento interno esencial se gesta la diferencia fundamental entre el derecho consuetudinario y el derecho positivo. Diferencia que, aunque no aparece explícitamente en *Los debates de la ley sobre el robo de la leña*, es transversal a esta sección de la obra de Marx, en donde las costumbres nobiliarias se oponen al derecho. Los derechos

consuetudinarios son sabidos de un modo subjetivo y contingente, por lo cual, a diferencia de la determinación de las leyes, son indeterminados y “aparece más difusa la universalidad del pensamiento” (Hegel, 2005, §211). Al no ser los derechos consuetudinarios universalmente determinados y sabidos, el conocimiento del derecho es, en consecuencia, “propiedad contingente de unos pocos” (Hegel, 2005, §211). De allí que, pese a la compilación de derechos consuetudinarios en códigos, estos aparezcan de modo “*informe*, indeterminado e incompleto” (Hegel, 2005, §211), debido a que un código es aquel en el que “se aprehenden de un modo pensante y se expresan los principios del derecho en su *universalidad* y por tanto en su determinación” (Hegel, 2005, §211).

Tal es la diferencia fundamental entre el derecho consuetudinario y positivo: la ley positiva, en contraposición a los derechos consuetudinarios, es la que contiene lo que es de derecho en su universalidad determinada; ejercicio que únicamente puede llevarse a cabo por la actividad del pensamiento que se expresa en la vocación del legislar de los pueblos. Solo de esta forma, el derecho en sí es racional, es sistema y “puede tener vigencia en las naciones cultas” (Hegel, 2005, §211). La sistematización de las infinitas leyes existentes es la elevación a lo universal de tal infinitud y es, así mismo, “el conocer el contenido legal existente en su universalidad determinada” (Hegel, 2005, §211). No es, tal como indica Hegel, “hacer un sistema de leyes nuevas según su contenido” (Hegel, 2005, §211), ni atenerse a determinaciones jurídicas fundadas y consecuentes respecto de las circunstancias y de las instituciones jurídicas existentes (Hegel, 2005, §3). Se trata de adaptar los objetos a la forma de la universalidad (Hegel, 2005, §209) a través del pensar, en donde devienen justos y racionales. Es en ese sentido en el que el derecho consuetudinario se opone a la forma y, por tanto, al contenido de la ley. Sin embargo, a diferencia de Hegel, Marx va a distinguir los derechos consuetudinarios de la nobleza de los de los pobres. Distinción que será fundamental en relación con el tratamiento realizado por la Dieta Renana, más precisamente por la actividad de los órganos legislativos del S.XIX y la formación del derecho codificado o positivo. Ya hemos dicho que los derechos consuetudinarios nobiliarios se oponen al derecho, en cuanto se contraponen a la forma

de la ley. Junto con la filosofía del derecho de Hegel ahondamos en lo que constituye la forma de la ley y con esto ahora nos es posible responder tres interrogantes que encontramos implícitamente al interior de *Los debates de la ley sobre el robo de la leña*: ¿de qué modo los derechos consuetudinarios nobiliarios se oponen a la ley? ¿Cuál debe ser su destino? y, en este estado de cosas, ¿cuál es la suerte de los derechos consuetudinarios de los pobres?

La ley como universalidad determinada y sabida es el concepto de derecho racional al que se contrapone la existencia de derechos consuetudinarios nobiliarios en la época en que la ley deviene como tal. La pretensión, según la cual los derechos consuetudinarios nobiliarios deben ser vigentes como costumbres, contradice la racionalidad que subyace al mismo derecho consuetudinario y que en Hegel aparece como “el momento por el que [los derechos consuetudinarios] existen como *pensamientos* y son *sabidos*” (Hegel, 2005, §211), pero de un modo contingente y particular. Esta racionalidad del derecho consuetudinario, de acuerdo con Marx, no es “más que la costumbre del derecho *escrito*, porque el derecho no ha dejado de ser costumbre por haberse constituido como ley, aunque sí ha dejado de ser solo costumbre” (Marx, 2007b, p.35). Así, las costumbres se vuelven racionales únicamente cuando se codifican públicamente, se tornan determinaciones universales y sabidas, y son, simultáneamente, costumbres de Estado, esto es, son legales. En el derecho legal o derecho positivo, las costumbres se tornan racionales. Sin embargo, es posible que, si bien las costumbres no sean legales, sean racionales de un modo muy preciso: “cuando el derecho existe al lado y fuera de ley, [es decir,] cuando la costumbre es la anticipación de un derecho legal” (Marx, 2007b, p. 35). Como anticipación de la ley es evidente que la costumbre racional se convierta en esta, en cuanto “la ley ya ha anticipado todas las posibles consecuencias de su derecho” (Marx, 2007b, p. 35) y, por tanto, puede reconocerla. Así, la costumbre no puede anticipar a la ley y mucho menos reemplazarla, aunque en esta se haya reconocido tanto el contenido racional como las pretensiones irracionales que subyacen a las costumbres nobiliarias que conforman gran

parte del derecho consuetudinario. De esta forma, las costumbres nobiliarias no pueden tener una existencia paralela a la ley, en cuanto esta ha sido anticipada por la ley.

Mientras las costumbres nobiliarias aparecen en abierta contradicción con el concepto de derecho racional, el derecho consuetudinario de los pobres no contradice la forma de la ley, sino su carencia de forma. De este modo, durante el ejercicio legislativo, incluso aquel más liberal, las costumbres de los pobres no se elevaron a la forma de ley, la ley no anticipó sus consecuencias y, como resultado, no fueron reconocidas por esta. Tal como denuncia Marx, el tratamiento a las costumbres de los pobres en el acto de legislar fue unilateral, en cuanto su actividad se limitó “a formular y generalizar los derechos que encontraban” (Marx, 2007*b*, p. 36). Así, si no encontraban derecho o aparecía en la forma de “concesiones contingentes”, como en el caso de las costumbres de los desposeídos, el derecho no era reconocido. La arbitrariedad particular de los derechos nobiliarios fue eliminada concediendo la forma de la general de ley, pero en el caso de las costumbres de los desposeídos, su concesión contingente, la forma de la ley no fue concedida, en cuanto estos tenían la costumbre sin poseer el derecho. En ese sentido, Marx defiende la existencia del derecho consuetudinario de los pobres, en cuanto las legislaciones omitieron convertir la contingencia en necesidad, esto es, la costumbre del desposeído en exigencia legal: “así como, en la medida en que se podía encontrar en ellas un contenido racional, han transformado las pretensiones arbitrarias en exigencias legales, del mismo modo tendrían que haber transformado en necesarias las concesiones contingentes” (Marx, 2007*b*, p. 36). Marx ofrece un ejemplo, el cual ilustra cómo la legislación se comportó justamente en relación con el privilegio nobiliario e injustamente con la concesión contingente de los pobres, el caso de los monasterios. La consagración del derecho de propiedad privada eliminó los monasterios, en cuanto secularizó la propiedad, e indemnizó a sus antiguos propietarios. Sin embargo, las pocas concesiones que los monasterios tenían con los desposeídos no se convirtieron en “otra fuente positiva de ingresos” (Marx, 2007*b*, p. 36) y, como resultado, los pobres que se beneficiaban del apoyo de los monasterios no fueron indemnizados.

En lugar de reconocer el derecho e indemnizar a los pobres, la legislación los separó de su prerrogativa, la cual ya era limitada, transformando la contingencia en necesidad y abstrayendo la diferencia entre las partes en la consagración uniforme, unilateral e indiscriminada de la propiedad privada. Aquí, Marx emprende el análisis de esta unilateralidad de las legislaciones en relación con las formas de propiedad existentes durante la Edad Media caracterizadas por su ambigüedad y carácter fluctuante. Que los pobres detentaran una especie de derecho de propiedad bajo la forma de concesiones contingentes obedece a la ambigüedad entre propiedad privada y propiedad común y a la mezcla entre derecho privado y público propia de la Edad Media. Frente a esta ambigüedad, las legislaciones debían necesariamente aprehender las formaciones fluctuantes de la propiedad a través del entendimiento, el cual, tal como señala Marx, “no solo es unilateral sino que su tarea esencial es hacer unilateral el mundo” (Marx, 2007b, p. 37). El entendimiento, siguiendo las categorías del derecho privado, consagró, como resultado, la propiedad privada libre de toda ambigüedad, de sus formas híbridas, eliminando “las obligaciones que tenía esta propiedad oscilante con las clases más pobres por el hecho de eliminar también sus privilegios estatales” (Marx, 2007b, p.37). No obstante, Marx subraya que el entendimiento “olvidó” que dentro de las categorías del derecho privado es posible encontrar el derecho del propietario, reconocido en el derecho a la propiedad privada, y del no propietario, el cual se reconoce en el derecho de ocupación, el derecho de emergencia²⁶ que se deriva de aquellos objetos que por su propia naturaleza no pueden ser categorizados como propiedad privada; por ejemplo, la leña caída, los mirtilos o los arándanos. Estos objetos, de acuerdo con la argumentación de Marx (2007b), “por su esencia elemental y su existencia contingente” (p.38) son parte del

²⁶ Bensaïd, en su comentario intitulado *Marx y el robo de leña. Del derecho consuetudinario de los pobres al bien común de la humanidad*, utiliza esta denominación que es posible encontrar en la obra de Hegel. Así, tal como Bensaïd enfatiza, la defensa de los derechos consuetudinarios realizada por Marx está estrechamente ligada al derecho de emergencia reconocido por Hegel en sus *Principios de la filosofía del derecho o derecho natural y ciencia política*. Contemporáneamente, este derecho de la emergencia está relacionado con el contenido del derecho a la vida digna

derecho de ocupación que pertenece exclusivamente a la clase desposeída, en cuanto es excluida de la propiedad privada y aparece en la sociedad civil del mismo modo que la leña caída, los mirtilos y los arándanos aparecen en la naturaleza.

En la defensa del derecho consuetudinario de los pobres, Marx establece una analogía fundamental en esta: la clase desposeída es a la sociedad civil como la leña seca caída es a la naturaleza. La leña caída no tiene más relación orgánica con el árbol viviente, su relación es similar a la que tiene la serpiente con la piel que ha mudado y, en esta relación orgánica, la naturaleza “representa de cierto modo el contraste entre la pobreza y la riqueza” (Marx, 2007b, p.38). Este contraste se extiende a la pobreza y riqueza humana en virtud del parentesco establecido que sus miembros sienten. Así, Marx (2007b) indica que “la pobreza humana siente este parentesco y deduce de esa sensación su derecho de propiedad, y si deja por lo tanto la riqueza físicamente orgánica al propietario, reivindica en cambio la pobreza física para su necesidad y contingencia” (p. 38). Esta necesidad y contingencia de la naturaleza separa aquellos objetos que la categoría de la propiedad privada no concede por ella misma y, del mismo modo que las limosnas, argumenta Marx, “las limosnas de la naturaleza tampoco pertenecen a los ricos” (Marx, 2007b, p. 39). En la recolección de leña seca y caída, el espigueo y la rebusca, los pobres encuentran sus derechos consuetudinarios, clasificando y ordenando los objetos naturales que no son parte, ni pueden ser parte, del propietario propiamente (*eigentlichen Eigentümer*), ni de su actividad.

Frente a la carencia del derecho positivo, aunque tenga raíz positiva y legítima, en cuanto derecho de ocupación, Marx (2007b) concluye, en abierta oposición con las deliberaciones de los diputados de la Dieta Renana,

en estas costumbres de la clase pobre vive pues un sentido jurídico instintivo, su raíz es positiva y legítima y la forma del derecho consuetudinario es tanto más adecuada cuanto la existencia de la propia clase pobre es hasta ahora una mera costumbre de la sociedad civil que no ha encontrado aún un lugar adecuado dentro de la estructuración consciente del Estado (p. 39).

Sin embargo, pese a la reticencia de determinados diputados del estamento de las ciudades en declarar la recolección de leña caída o arándanos como robo, este derecho

consuetudinario sufre una transformación en manos de la Dieta resumida en el comentario de un diputado: “en su región estos frutos son ya artículos de comercio y se los envía por toneles a Holanda” (Marx, 2007b, p.39). Así, en lugar de reconocer el derecho consuetudinario de los desposeídos en relación con la recolección de leña, este se convierte en la manifestación de la propiedad privada más unilateral, a saber, el monopolio, pero el monopolio de un bien común (*Gemeingut*). Si bien el objeto por su naturaleza no puede ser parte de la categoría “propiedad privada”, Marx indica que, en función del interés de la propiedad privada, del interés privado del propietario de los bosques, un bien común debe monopolizarse. El interés privado del propietario y de su propiedad revela, nuevamente, el método y naturaleza física de la VI Dieta Renana frente a sus deliberaciones, pero es con la pena y su determinación que este carácter aparece con mayor fuerza.

3. TERCER CUADRO DE GÉNERO: LA PENA Y SU DETERMINACIÓN – EL PUNTO DE VISTA DEL ESTADO Y DEL INTERÉS PRIVADO

El derecho consuetudinario de la pobreza a la recolección de lo que la misma propiedad ha separado de sí, del todo orgánico, del árbol, no ha sido reconocido por la Dieta Renana. En su lugar, la costumbre al carecer de la forma de derecho ha sido convertido por la Dieta en su completa negación, es decir, en delito. La Dieta ha actuado injustamente. Si la asamblea legislativa no ha imposibilitado el delito, otorgando, en contraposición, derechos o “una esfera positiva de acción” (Marx, 2007b, p.40) a las clases desposeídas, esta debía darle, como mínimo, el tratamiento de una contravención. En este sentido, Marx (2007b) describe: “con la mayor benevolencia tiene que corregir como desorden social lo que solo con suprema injusticia se podría penar como delito antisocial” (p. 40). Como desorden social, la pena debe ser policial, en cuanto no constituye lesión al ordenamiento jurídico y, de esta forma, la naturaleza del Estado prevalece. No obstante, la Dieta no sigue las reglas que rigen su propia actividad, más bien las contradice en función de un elemento a primera vista ajeno, pero esencial en cuanto fundamento de los argumentos esgrimidos por los diputados para penar la recolección de leña caída, a saber, el interés privado. Así, la piedra angular sobre la cual la ley es reducida a la proyección del interés del propietario, quien ve al simple recolector como su mayor y único enemigo, es el interés privado cuya “alma pequeña, torpe, vulgar y egoísta (...) solo ve un punto, el punto en que es herida” (Marx, 2007b, p.41); y, desde esa herida, juzga a los hombres reduciéndolos a este punto de vista.

Marx contrapone al modo en que la Dieta se comporta siguiendo el interés privado del propietario, el comportamiento que esta debe seguir como órgano legislador, como

Estado. Así, Marx enfatiza enérgicamente un rol del Estado completamente opuesto a los dictados del interés privado:

el Estado, en cambio, tiene que ver en un contraventor forestal algo más que el autor de la contravención, que el enemigo de la leña. ¿No está cada uno de sus ciudadanos unido a él con mil nervios vitales?, ¿puede cortarlos todos porque ese ciudadano ha cortado arbitrariamente uno de ellos? El Estado deberá ver en un contraventor forestal un ser humano, un miembro viviente en el que circula sangre de su corazón, un soldado que defenderá la patria, un testigo cuya voz tiene validez ante un tribunal (...), y sobre todo un ciudadano del Estado (Marx, 2007b, p. 41).

El recolector, en tanto ciudadano del Estado, no puede ser considerado como un simple delincuente, en cuanto su existencia está atada a la existencia misma del Estado, a su naturaleza. Marx ejemplifica esta relación con el cuerpo humano: convertir al recolector en delincuente es como si el Estado se amputara a sí mismo un miembro, especialmente cuando la conducta del recolector ha sido intachable. Sin embargo, al actuar de acuerdo con la “practicidad” del interés privado, la Dieta ha demostrado que su actividad está guiada por el temor al ejercicio de derechos y, por ello, convierte a sus detentores en enemigos a través de la ley. De acuerdo con esto, Marx interpela a la Dieta y, desde tal interpelación, construye su polémica concentrándose en una cuestión, en donde el corazón y alma del interés privado de la Dieta se manifiesta con mayor intensidad, a saber, la pena, su determinación y medidas de ejecución. Esta interpelación es formulada a modo de pregunta por Marx para enfatizar la inversión realizada por la Dieta Renana en relación con su actividad legislativa: “¿cómo habría de ser humano el legislador interesado si lo inhumano, un ser material extraño, es su ser supremo?” (Marx, 2007b, p.42).

El punto de partida de Marx en esta cuestión es la propuesta de ley sometida a consideración de la VI Dieta Renana, en la cual es posible encontrar múltiples párrafos y agregados que se refieren a la pena y su determinación. Marx trabaja una serie de párrafos de la propuesta de ley, los cuales, tal como Marx demuestra, comprometen el escaso patrimonio del recolector y, en cuanto escaso o casi inexistente, su humanidad en función del interés exclusivo del propietario del bosque. Esta serie de párrafos está conformada por aproximadamente nueve párrafos, en los cuales se consagran los criterios para determinar la pena (§66), los actores que intervienen en la tasación de la

pena (§4 y 20) y las sanciones a que tiene lugar cuando se ha determinado que el delito tuvo lugar (§14, 15 y 19). Para cada uno de estos párrafos, Marx recrea las escenas de discusión para mostrar las incoherencias, contradicciones y verdaderas intenciones en las deliberaciones que someten a votación estos párrafos, destacando en cada argumento su denominador común, a saber, la reducción del Estado representado por la Dieta Renana al mundo del egoísmo encarnado en el interés del propietario de los bosques y contraponiendo los principios generales de la teoría del delito y la pena.

3.1 Los criterios para determinar la pena: el guardia forestal como parte y juez

En relación con la determinación de la pena, ciertos diputados de las ciudades indican que el valor de la madera sustraída debe ser aplicado como criterio para determinar la pena junto con sus circunstancias agravantes y atenuantes. Sin embargo, este comentario es rechazado “por poco práctico” (Marx, 2007b, p.31) por la Dieta Renana. Pese a este rechazo, es claro que el valor es el criterio esencial para la determinación de la pena tratándose de una lesión a la propiedad privada, en cuanto la realidad del delito, la lesión a un bien determinable y cuantificable, condiciona la medida de la pena. De este modo, Marx, empleando las categorías básicas del derecho criminal, acentúa la relación entre delito y pena, especialmente en los delitos que lesionan la propiedad privada. Así, el autor señala que la pena como consecuencia del delito, “tiene que aparecerle al delincuente como un efecto de su propia acción, y por lo tanto como su propio hecho” (Marx, 2007b, p. 31), lo cual, en el caso de la propiedad, no es más que el valor el que establece el contenido de la lesión al bien jurídico tutelado, es su medida y fuente de determinación. Si el valor es “la existencia social de la propiedad, la palabra lógica con la que adquiere comprensibilidad y comunicabilidad social” (Marx, 2007b, p. 32), es decir, su medida social, en el caso de lesión de la propiedad, el valor debe ser la determinación *objetiva* de la pena que es dictada por la naturaleza misma del objeto. Como resultado, en cuanto la Dieta Renana considera poco práctico establecer el valor como medida de la pena, esta debe al menos regular o establecer los parámetros de su determinación, lo cual, tal como Marx denuncia, no es digno de discusión por parte de la Dieta.

En este apartado, la pregunta que surge es ¿qué considera digno de discusión la Dieta? El párrafo §4 de la propuesta de ley consagraba: “el guardia [forestal] que efectúa la denuncia determinará el valor de acuerdo con precios locales” (Marx, 2007*b*, p.42). Mientras la Dieta considera que la inclusión en la ley de pautas de determinación de la pena como un asunto poco práctico, esta incluye un tercero como determinador de esta: el guardia forestal, el cual se convierte en parte de la sentencia como denunciante y tasador del valor de la leña recolectada. Un diputado de las ciudades se opone a esta disposición, agregando que el guardia forestal solo puede tener algún rol respecto a la denuncia de la acción delictual, pero, en ninguna circunstancia, en la determinación del valor, el cual “tendría que determinarse de acuerdo con una tasa propuesta por las autoridades locales” (Marx, 2007*b*, p.43). Pero ¿quién es el guardia forestal? Por un lado, el guardia forestal es aquel quien ejerce su función para y por el propietario forestal, quien protege su propiedad a cambio de un salario pagado por el propietario. Por lo tanto, su relación con este es de completa dependencia y, desde esta relación, juzga y dictamina la medida de la pena, estableciendo una jurisdicción patrimonial subordinada al juicio del guardia forestal. En ese sentido, Marx construye una escena, en donde la actividad del guardia forestal en relación con la misma jurisdicción es representada: “el guardia que denuncia se sienta entre los jueces, es el experto a cuyo dictamen tiene que atenerse el tribunal, ejerce una función de la que excluye a los demás jueces” (Marx, 2007*b*, p.43). Así, el juez es sustituido y reemplazado de sus funciones por el guardia forestal, por lo cual la determinación de la pena no es objetiva. La Dieta lesiona los principios básicos del derecho penal, lesionando al Estado mismo, al guiarse por la rama caída del árbol “dentro de la magnificencia del bosque” (Marx, 2007*b*, p.44).

Por otro lado, el guardia forestal, además de encontrarse en una relación subordinada con el propietario del bosque, tiene un relación esencial de amor, con lo que protege, esto es, la madera, el árbol. En ese sentido, el guardia forestal es, siguiendo la argumentación de Marx, “la personificación del genio protector de la madera” (Marx, 2007*b*, p. 43), quien, en cuanto protector de la madera, mide su propio valor al indicar el valor de la madera

“sustraída”, lo cual permite concluir que el guardia forestal no es ni puede ser objetivo al dictar la pena. De esta forma, la Dieta Renana asigna al guardia forestal dos tareas abiertamente contradictorias, a saber, la protección del bosque, su actividad esencial, y la protección objetiva del “delincuente” a través de la determinación de la pena; en otras palabras, el guardia forestal debe actuar persiguiendo el interés del propietario y, simultáneamente, como el Estado, quien debe ver en el contraventor una parte de sí mismo. Como consecuencia de esta propuesta, el guardia forestal se encuentra en el núcleo de un dilema creado por la Dieta misma en su diligencia por proteger el interés de los propietarios del bosque, el cual Marx advierte y describe de la siguiente manera:

mientras que [el guardia forestal] quizás tenga que actuar con el puño en defensa del bosque, tendrá que actuar con la cabeza en defensa del enemigo del bosque. El interés encarnado del propietario del bosque, ¿puede ser una garantía contra el interés del propietario del bosque? (Marx, 2007b, p. 44).

Evidentemente, el guardia forestal no es garantía contra el interés de propietario, es, por el contrario, su representación, el medio a través del cual el propietario del bosque se hace como parte y juez en la dictaminación del hecho y la pena. A pesar de lo anterior, esta disposición es aprobada por la Dieta, quedando en manos del guardia forestal, o, lo que es prácticamente lo mismo, del propietario, la determinación del valor de la leña recolectada supeditada al interés del propietario y al amor propio del guardia.

Sin embargo, tal como demuestra Marx en este apartado, el tratamiento que hace la Dieta del guardia forestal no muestra en todas las ocasiones un voto de confianza incondicional a su labor. En su lugar, esta es controvertida enérgicamente por los diputados de la Dieta al deliberar sobre las disposiciones referentes al empleo vitalicio y su relación con la credibilidad del guardia forestal al emitir un juicio de la naturaleza descrita anteriormente. En el ejercicio de argumentación, Marx transcribe tres comentarios de dos diputados del estamento de la nobleza y uno del estamento de las ciudades:

[...] los pequeños propietarios de bosques se encuentran muy perjudicados por la *condición de credibilidad*²⁷ que se establece por medio del empleo vitalicio.

²⁷ La cursiva es mía.

[...] el empleo vitalicio por parte de personas privadas es muy desaconsejable y en Francia no se lo exige para *dar credibilidad*²⁸ a las actas de los guardias. [...] tiene que darse fe a todas las denuncias de guardabosques jurados y debidamente empleados. El empleo vitalicio es, por así decirlo, imposible para muchos municipios y especialmente para los propietarios de pequeñas parcelas. Con la disposición de solo dar *fides* a aquellos guardias forestales empleados vitaliciamente se retira toda protección a los pequeños propietarios de bosques, (Marx, 2007b, p. 45).

Nuevamente, tal como subraya Marx (2007b), la Dieta no es capaz de realizar y estipular en la ley las diferencias esenciales en la relación entre el propietario y el contraventor para equilibrarla, para elevar la propiedad privada a la perspectiva del Estado como derecho: “no se busca la protección del propietario y del contraventor forestal, se trata de llevar a una misma medida la protección del propietario” (Marx, 2007b, p. 46). Las desigualdades no son tomadas por la Dieta como medios para proteger el derecho del contraventor frente al interés desenfrenado del propietario del bosque. No obstante, en el caso de una desigualdad entre el interés del propietario grande y pequeño de los bosques de la Renania, la Dieta actúa meticulosamente, realiza un análisis de derecho comparado y defiende un derecho que solo aparece cuando la cuestión versa sobre la relación entre propietarios, a saber, el derecho de igualdad.

La Dieta razona y argumenta profundamente para otorgar al propietario pequeño la misma protección que ha recibido el propietario grande a lo largo de los debates. Si el propietario pequeño no tiene los medios para costear un guardia forestal vitaliciamente, el Estado debe encontrar las disposiciones legales adecuadas para proveerlos o, por lo menos, reducir tal desigualdad al mínimo. En ese sentido, Marx expone la lógica que subyace a la actividad de la Dieta, formulando tres preguntas y tres respuestas que muestran la operación a través de la cual actúa la Dieta en relación con la falta de medios del pequeño propietario para concluir que, para el propietario pequeño, en tanto propietario, “su falta de medios es para él el título de un privilegio” (Marx, 2007b, p. 47). Frente a los

²⁸ La cursiva es mía.

razonamientos de la Dieta, Marx resalta a través de una ironía la tragedia del destino del Estado y, como consecuencia, del contraventor, el cual se encuentra en manos de la Dieta:

el pequeño propietario forestal tampoco tiene los medios para mantener un cuerpo de jueces independientes. Por lo tanto, desista el Estado de un cuerpo de jueces independiente y que haga de juez el criado del pequeño propietario forestal, o si no tiene criado, su doncella, o si no tiene doncella, él mismo. (...) ¿por qué no organizar entonces también los juzgados de acuerdo con los medios del propietario forestal? (Marx, 2007b, p. 47)

El Estado, pese a su deber de actuar racional, universal y dignamente con el acusado, su vida y derechos, desciende²⁹ al punto de vista del interés privado encarnado en la propiedad privada, esto es, en la madera monopolizada por el propietario grande y pequeño. Que el Estado descienda al nivel del interés privado implica, tal como Marx describe, que el Estado se acomode a los deseos, mezquindades y astucias propias del interés privado, el cual, al advertir la falta de trabas por parte del Estado mismo, transforma los límites y actos de este en el retrato más pobre y reducido del interés privado. En contravía del concepto del Estado moderno, la actividad de la Dieta subordinada a los intereses privados de los estamentos no ha sido controlada por el Estado, quien no le ha pronunciado “tus caminos no son mis caminos, tus pensamientos no son mis pensamientos” (Marx, 2007b, p. 48).

De este modo, la máscara ha caído definitivamente. Los estamentos de la Dieta han representado sus intereses privados, degradando al Estado, al convertirlo en medio de sus fines particulares, y al acusado, al sacrificarlo por la madera. El rostro de la Dieta aparece en las deliberaciones acerca la tarea del guardia forestal como tasador de la leña, la duda de la credibilidad del guardia forestal y el empleo vitalicio, es decir, en la confianza absoluta dada al guardia y la desconfianza simultánea a este, en cuanto esta discusión

²⁹ En el original, Marx hace uso del verbo “herabsteigen”, el cual puede ser traducido como bajar de o descender. Marx contrapone al este verbo el verbo “erheben” que significa levantarse o elevarse. En la traducción al español de este texto se usa el verbo “rebajar”, el cual, debido a las connotaciones que tiene en español este verbo (abaratarse, humillar, disminuir), considero que agrega un sentido que no se atiene a la literalidad del verbo utilizado por Marx, el cual busca describir un movimiento particular de la relación entre la propiedad privada y los intereses de la sociedad civil, y el Estado. Marx utilizará literalmente la palabra Erniedrigung, la cual puede ser traducida como rebajamiento, posteriormente.

demuestra la dualidad que reviste a los juicios del interés privado: “dos pesos y medidas con las que pesa y mide a los hombres” (Marx, 2007b, p. 49). Este rostro, tal como describe Marx (2007b), emplea dos pares de lentes “uno de los cuales tiñe de negro y otro de color todo lo que ve a través suyo” (p.49). Por un lado, con los lentes de color, la Dieta crea fantasías que comprometen su interés y el de los demás, en la cual los medios empleados, aunque sean dudosos, se muestran como bellos y afables a través de una sonrisa que revela bonhomía. No obstante, por otro lado, cuando el interés usa los lentes que tiñen negro, las ilusiones se desvanecen por la creciente desconfianza hacia aquellos medios que, por su dudosa procedencia, parecen amenazar su beneficio. Tal desconfianza está alimentada por la practicidad de los lentes que tiñen de negro, a través de los cuales el interés privado “somete a los seres humanos a una larga inspección ocular a la que no se le escapa nada y estos se le aparecen tan pequeños, miserables y sucios como el propio egoísmo” (Marx, 2007b, p. 50). El guardia forestal ha sido examinado simultáneamente por la Dieta con los dos lentes descritos, mostrando su confianza desmedida y su desconfianza acusadora, la cual se resuelve únicamente cuando el juicio y la labor del guardia forestal es concordante con el juicio del propietario del bosque.

En ese sentido, Marx (2007b) advierte la verdadera cuestión que subyace a este examen de la Dieta: “la enorme confianza en la que debían creer como en un dogma el Estado y el contraventor no habíais en el guardia forestal sino en vosotros mismos” (p. 51). Como consecuencia, la garantía que se desprendía de la figura del guardia forestal como denunciante y tasador de la pena no se encuentra en la naturaleza del cargo, juramento, ni conciencia de este, sino en el propietario, en su excelencia individual, la cual ha sido reconstruida poéticamente en el curso del debate por la Dieta. El acusado no debe esperar que la función de cuidado y protección sea ejercida por el Estado, en cuanto esta función ha sido depositada en el propietario del bosque; su individualidad se convierte en protección para el acusado en lugar de la ley, incluso cuando esta última ha sido creada paradójicamente por el propietario representado por todos los estamentos de la Dieta. En tanto la exposición de la cuestión a lo largo del artículo periodístico ha demostrado el

carácter de la actividad legislativa de la Dieta, Marx se opone a que una persona privada se convierta en garantía por y a pesar de la ley, cuando, por el contrario, debe ser la ley la garantía frente las acciones de las personas privadas. Por aquello, Marx (2007b) enfatiza “nadie, ni siquiera el más excelente legislador, puede poner su persona por encima de la ley. Nadie está autorizado a decretarse votos de confianza a sí mismo que tienen consecuencias para terceros” (p. 51). Sin embargo, debido a que el propietario ha decretado para sí mismo un voto tanto de confianza como de desconfianza, Marx describe una serie de hechos que determinarán si el propietario tiene este derecho o no; hechos que, como veremos, revelan el verdadero destino del contraventor.

El primer hecho está relacionado con los párrafos que estipulan el voto de confianza al guardia forestal en la denuncia del hecho y la presunción de hurto si el implicado no demuestra el origen de la leña. El contenido de estos párrafos es ampliamente controvertido por determinados diputados de la Dieta, quienes esgrimen un principio fundamental del derecho penal, a saber, la presunción de inocencia, como argumento principal para objetar el contenido de estos párrafos. No obstante, el párrafo es aprobado íntegramente por la Dieta. De esta forma, el interés privado de los propietarios forestales exige para sí la confianza, pero, simultáneamente, la desconfianza para los otros, demandando, tal como indica Marx (2007b), “la libertad de poder tratar al contraventor según su comodidad y del modo que le resulte más conveniente y menos costoso” (p. 52); dicha conclusión será fundamental para los siguientes apartados. El segundo hecho se refiere, nuevamente, a la cuestión del empleo vitalicio del guardia forestal, a la desconfianza manifiesta de la Dieta, quien expresa: “*la voluntad libre*³⁰ de la persona privada no debe limitarse de ese modo, por lo que solo deberían permitirse empleos revocables” (Marx, 2007b, p. 52). Visiblemente sorprendido ante la aparición de la voluntad libre en el debate, Marx exclama irónicamente “es por cierto una noticia tan agradable como inesperada que el hombre tiene una voluntad libre que no debe limitarse

³⁰ La cursiva es mía.

de cualquier modo. Los oráculos que habíamos oído hasta ahora se asemejaban al de Dódona. Los daba la madera (Marx, 2007*b*, p.52). Si era la madera la que dictaba los juicios de la Dieta, ¿por qué la dieta introduce la idea de la voluntad libre e ilimitada en el debate? Marx responde a esta pregunta planteada por él mismo, señalando que la Dieta, así como el propietario forestal, no se opone a la voluntad libre ilimitada, sino al modo en que esta se limita o, lo que es lo mismo en los razonamientos del propietario, a que su propia voluntad sea limitada de la misma forma en que se ha limitado al contraventor.

En argumentos anteriores, la Dieta había deliberado en razón al privilegio del propietario del bosque. Sin embargo, en las discusiones de los párrafos descritos anteriormente, el espíritu reformador, la libertad misma, aparece en “el séquito de las buenas razones que dirige la sofística del interés” (Marx, 2007*b*, p. 53). Pese a los esfuerzos de la Dieta por mantenerse al nivel de la madera, esta no puede dejar de apelar a la libertad, a las ideas, a las “hermosas acciones”, pero lo realiza de una manera muy precisa, en donde la libertad coincide únicamente con el deseo privado del propietario. En ese sentido, Marx hace uso de dos analogías, las cuales muestran cómo aparece la voluntad libre en la boca de los diputados de la Dieta. En primer lugar, esta aparece como “una corpulenta persona privada que arroja los leños sobre el espíritu de la voluntad racional” y, en segundo lugar, como “un esclavo en las galeras al remo de los intereses más pequeños y mezquinos” (Marx, 2007*b*, p.53). De esta forma, la ley, la voluntad libre, la institucionalidad y el Estado mismo devienen en instrumentos o en medios al servicio del arbitrio del propietario, el cual, como consecuencia, deviene en fin último, “el alma que determina todo el mecanismo” (Marx, 2007*b*, p. 54). De acuerdo con lo anterior, cada uno de los elementos del Estado se convierten en una extensión de los órganos a través de los cuales el propietario privado satisface su interés. Este es el caso del guardia forestal, quien, en el curso del debate, es transformado en un servidor el Estado al asumir la figura de parte y juez en la determinación de la pena. No obstante, la Dieta no altera solamente la naturaleza del Estado y sus funciones al transformar al guarda forestal en juez, sino, como veremos, el contenido de la pena, la sanción, beneficia de un modo concreto al propietario del

bosque, tanto que este podrá obtener ganancia como consecuencia de la tipificación de la recolección de leña como delito.

3.2 El ladrón lucrativo: La cuádruple indemnización del propietario forestal

No existe una cuestión que haya sido tan controvertida por Marx como el contenido mismo de la sanción, en cuanto, en el tratamiento realizado por la Dieta de la pena, el rebajamiento del Estado al nivel del interés privado del propietario, su reducción “a la suma sin síntesis de las relaciones contractuales establecidas en la sociedad civil” (Bensaïd, 2007, p. 117), es abiertamente evidente. El punto de partida de esta cuestión es la propuesta de ley, la cual establece una serie de párrafos que regulan el contenido de la pena y su ejecución. Por ejemplo, uno de los párrafos dispone: “el propietario forestal está autorizado a entregar a los detenidos a las autoridades locales para que realicen el trabajo debido y *sus días de trabajo se cuenten para los servicios comunitarios a los que está obligado el propietario forestal*³¹” (Marx, 2007b, p.54). Adicionalmente, la propuesta de ley contempla como sanciones la restitución del valor simple de la madera recolectada al propietario, función que ha sido otorgada al guardia forestal, el cobro de multas para el propietario, las cuales pueden ascender hasta ocho veces del valor simple de la madera, y una indemnización especial para el propietario forestal. Frente al contenido de estos párrafos, ciertos diputados advierten cómo el Estado puede ser reemplazado por el punto de vista del interés del propietario, señalando, en primer lugar, que las autoridades de la Provincia no deben ejecutar funciones que obedecen a los deseos de individuos privados y, en segundo lugar, la determinación de la cuantía efectiva de las multas y la indemnización especial debe ser dictada a través de sentencia y no a través del acta realizada por el guardia forestal. No obstante, los argumentos de la Dieta, los cuales impulsan la aprobación de los párrafos descritos anteriormente, indican que la consagración de estos párrafos se realiza en función de la rehabilitación del acusado,

³¹ La cursiva es mía.

“una *bella acción*³² [para] conducir al detenido desde su extravío nuevamente a la recta vía” (Marx, 2007b, p. 53).

Si la cárcel no cumple con su función de rehabilitación, ampliamente defendida por la Dieta en momentos anteriores del debate, el trabajo forzado, siguiendo las frases proferidas por la Dieta, no sería más que el resultado necesario de un acto hermoso con el acusado, con el cual se garantiza su “mejoría”. Sin embargo, este acto hermoso disfraza su verdadera consecuencia en relación con la supuesta mejoría del acusado: la transformación del ladrón en capital del propietario forestal, en “moneda corriente”, o, lo que es lo mismo, la transformación del delito en renta. En las primeras cuestiones del debate, el objeto de la ley parecía que se dirigía unilateralmente a consagrar la madera y el árbol como objetos mercantiles, es decir, como objetos que dejaban de ser bienes comunes o ambiguos con su estatuto de propiedad privada, para convertirse en propiedad privada susceptible de ser comercializada y monopolizada en cada una de sus formas por el propietario del bosque. Así, siguiendo a Bensaïd (2007), “lo que estaba en juego en la nueva legislación era, efectivamente, hacer valer el derecho de propiedad, distinguiendo rigurosamente los títulos de propiedad de los títulos de necesidad, es decir, una economía de intercambio de una economía de subsistencia” (p. 102). No obstante, en las deliberaciones de la Dieta acerca de la pena, la madera no aparece como única forma mercantil o capaz de crear rédito para el propietario, sino también las sanciones, indemnizaciones y, en última instancia, el cuerpo mismo del acusado convertido en delincuente en virtud de los párrafos legales constantemente aprobados por los miembros de la Dieta. A través de la ley se ha asegurado la protección absoluta del interés del propietario, estipulando una indemnización monetaria triple, la cual, a pesar de la posible situación de insolvencia del acusado, el propietario encuentra la manera de beneficiarse al ser el receptor unilateral del trabajo forzado del contraventor.

³² La cursiva es mía.

De este modo, Marx describe la lógica operativa de la Dieta, en donde las razones humanitarias aducidas por esta son “frases huecas” que “solo inventa cuando la necesidad apremia, cuando las consecuencias son considerables”, ante lo cual Marx exclama: “¡incluso en los raros momentos en los que se menciona un bien problemático en favor del ladrón se asegura un bien apodíctico al señor propietario!” (Marx, 2007b, p. 57). Como consecuencia, cuando la Dieta se refiere a la mejoría o rehabilitación del contraventor, se está refiriendo realmente al rendimiento, a la mejoría, del capital del propietario. Esta inversión de lo que se dice y de lo que realmente se busca solo es posible por la explotación de dos recursos producto del cálculo que caracteriza al interés privado, a saber, los “buenos motivos” y las “consecuencias perjudiciales”; recursos que, de acuerdo con Marx, “son los agentes más activos en el mecanismo de razonamiento del interés” (Marx, 2007b, p.58). Así, cuando la Dieta aduce “buenos motivos” o “consecuencias perjudiciales” se refiere exclusivamente a los motivos y a las consecuencias para el propietario del bosque, quien, aunque sea objeto de ataque por determinados diputados, aprovecha para asegurar la explotación efectiva de su negocio. Marx advierte lo anterior describiendo la actividad de la Dieta: “al propietario forestal no solo hay que garantizarle la leña sino también el negocio de la leña, mientras que el cómodo homenaje que le brinda a su administrador, el Estado, consiste en no pagarle” (Marx, 2007b, p. 62). El Estado debe movilizar cada uno de sus órganos para complacer los bolsillos del propietario forestal al otorgarle, sin sentencia judicial, el pago de la leña, la indemnización por el daño y la pena del delito, la cual, en contravía de su concepto, se transforma en una restitución privada, esto es, un pago al individuo.

La transformación de la pena pública en privada es el síntoma del *qui pro quo* que la Dieta ha llevado a cabo al interior de sus debates, es decir, la confusión del derecho “bárbaro” con el derecho “moderno”, de la pena pública con la pena privada, del propietario privado con el legislador, del legislador con el legislador. Esta confusión de roles y funciones en la consagración del contenido de la pena favorece unilateralmente al propietario del bosque, cuyos privilegios, aunque se oponen al derecho moderno, a la pena pública y al

legislador, no han sido tan protegidos como en la época del progreso (*Fortschritt der Zeit*), en tanto su protección es doble: “bárbara” y “moderna”. De esta forma, la relación entre el acusado y el Estado desaparece, en cuanto el delito mismo desaparece, y es reemplazada por la relación entre el acusado y el propietario del bosque, quien se transforma en el Estado. Tal como Marx describe, la madera otorga una cualidad única al propietario del bosque: la capacidad de convertirse en Estado. Así, en lugar de recibir la madera misma, como dicta la relación entre el acusado y el propietario privado mediada por el derecho a la propiedad privada, “la veta estatal de la madera” (Marx, 2007b, p.64), el propietario forestal recibe el Estado y lo recibe de la misma manera como recibe la madera: como su propiedad privada, como fuente de plusvalor. En sentido, Marx formula una ironía para mostrar la instrumentalización que sufre el acusado por parte de la Dieta y el propietario del bosque: “el ladrón lleva sobre su espalda, como un segundo Christopherus, el Estado en los leños robados³³”(Marx, 1981, p. 138) y, en este acto, el propietario utiliza al acusado para traspasarse el Estado con la Dieta Renana como cómplice de esta malversación.

El tratamiento de los párrafos, en los cuales el contraventor es forzado a entregar tanto su vida como cuerpo como consecuencia legal de la tipificación de la recolección de leña seca, es ejemplo de la ironía expuesta por Marx, quien resalta su sorpresa al advertir las consecuencias de la propuesta de ley, a la cual lo único que le faltó por otorgar al propietario forestal fue la capacidad de “calentar su estufa con los ladrones de leña³⁴” (Marx, 1981, p. 138). Tal como denuncia Marx, el procedimiento de deliberación de los párrafos llevado a cabo por la Dieta obedece a la aplicación rigurosa del método de la

³³ La traducción es propia. El original es “Der Holzdieb trug also, ein zweiter Christopherus, in den gestohlenen Blöcken den Staat selbst auf seinem Rücken“ (Marx, 1981, p. 138). Cuando Marx se refiere a Christopherus está aludiendo al mártir y santo que detenta este nombre. En la iconografía cristiana occidental Christopherus es representado como un gigante con un bastón quien lleva sobre sus hombros al niño Jesús al cruzar un río.

³⁴ La traducción es propia. El original es “Es wundert uns nur, daß der Waldeigentümer nicht auch seinen Ofen mit den Walddieben heizen darf“ (Marx, 1981, p. 138).

subrepción (*die Methode der Subreption*³⁵), el cual, en el caso de los debates de la propuesta de ley, ha implicado la discusión, votación y aceptación de cada uno de los párrafos sin atender a las relaciones entre estos u ocultando su íntima conexión para consagrar una servidumbre temporal del deudor de las multas adoptadas en otro momento del debate. Como consecuencia, los párrafos que determinan la pena, aunque se contienen entre sí, han sido aceptados separadamente por la Dieta sin atender a las consecuencias que implicaban en su conjunto para la determinación final de la pena. Al separar lo que no debía ser separado y aislar el contenido de los párrafos entre sí, estos han adoptado la apariencia de legalidad y concordancia formal con los principios del derecho. En ese sentido, Marx describe el verdadero principio que orienta la actividad de la Dieta:

el principio que se reconoce es el «sentimiento del derecho y de la justicia para la protección del interés del propietario forestal» que se opone directamente al sentimiento del derecho y la justicia para la protección del interés del propietario de la vida, del propietario de la libertad, del propietario de la humanidad, del propietario del Estado, del propietario de nada más que sí mismo (Marx, 2007b, p. 68).

Con la adopción de este principio como guía de acción, la Dieta Renana ha abandonado toda perspectiva jurídica, ha transformado el derecho, lo inmortal e infinito, en contingencia, en la finitud del interés privado del propietario forestal. Si bien el Estado tiene la obligación de proteger el interés del propietario encarnado en la madera a través de la ley, esta protección se debe ceñir al derecho privado, a la jurisdicción civil. Es en esta jurisdicción donde el propietario debe buscar su compensación patrimonial, más no forzar al Estado a ceder su propia naturaleza, su “territorio espiritual”, ni condenar al acusado a trabajar forzosamente, en función de la satisfacción unilateral del propietario. No obstante, tal como el curso del debate ha demostrado, el Estado ha sido efectivamente

³⁵ De acuerdo con el diccionario DUDEN, la subrepción es “obtener ilegalmente un resultado [legal] a través de la distorsión u ocultación de los verdaderos hechos” (Dudenredaktion, 2019). La traducción es propia. El original es: “unrechtmäßige Erlangung eines [rechtlichen] Erfolges durch Entstellung oder Verschleierung des wahren Sachverhalts“ (Dudenredaktion, 2019).

rebajado al punto de vista del interés privado, convirtiéndose en medio de venganza del propietario a través del cual recibe a un hombre para su explotación.

3.3 El sacrificio del derecho por el interés privado: la aprobación del proyecto de ley por la Dieta Renana

Las deliberaciones de la Dieta acerca de la ley sobre el robo de la leña han concluido en la aprobación integral de los párrafos en su integridad, es decir, sin ninguna modificación o adenda que atienda a algún aspecto de los derechos del acusado. Por el contrario, cada una de sus disposiciones atenta severamente contra el contraventor, ahora delincuente, así como a los principios y procedimientos jurídicos. En ese sentido, Marx finaliza su análisis considerando los anexos a la ley, en donde el sacrificio del derecho y sus principios en nombre del interés del propietario forestal adopta su forma definitiva. En este apartado, el punto de partida de Marx es el estudio de los argumentos relacionados con la modificación de un párrafo de la ley que aparece como subsidiario, pero ejemplifica el constante proceder de la Dieta Renana a lo largo del debate. Este párrafo establece la necesidad de una sentencia firme (*rechtskräftig*) para aplicar las circunstancias agravantes en caso de reincidencia, lo cual, pese a la reticencia de ciertos diputados, quienes encuentran la disposición adecuada a los principios fundamentales del derecho, es modificada al eliminar la palabra “firme” del párrafo. Como resultado, la emanación de cualquier instrumento jurídico suple la función de sentencia firme para determinar una pena más severa en caso de contumacia y reincidencia, otorgando, tal como señala Marx (2007b), “un efecto tal a una sentencia que no tiene aún existencia legal” (p. 73). A pesar de las consecuencias en relación con los derechos del acusado y la lesión al procedimiento penal, el párrafo es modificado bajo el argumento del carácter excepcional de la ley: “se trata en su totalidad de una ley *excepcional*³⁶ y por lo tanto son lícitas en ella disposiciones excepcionales” (Marx, 2007b, p. 73). Así, de acuerdo con los argumentos de quienes aprueban la modificación del párrafo, el proceso judicial, en

³⁶ La cursiva es mía.

cuanto excepcional, es susceptible de alteraciones que contradicen y anulan el proceso mismo como un obstáculo cuya existencia posibilita al delito y al indeseable ladrón.

Marx reacciona ante este argumento describiendo la relación contradictoria entre el derecho y el interés privado, el cual considera el proceso judicial y, por tanto, el derecho mismo como “una segura escolta que se le da al enemigo en el camino hacia la cárcel, un mero preparativo para la ejecución” (Marx, 2007*b*, p. 73). Si las formas procedimentales se oponen a la realización del interés del propietario al no adecuarse a los deseos de este, el proceso es entendido como una serie de momentos, como una disposición incómoda, que solo buscan dilatar la consecución del derecho del interés. De la misma forma mezquina en la que la madera es tratada por el propietario, en donde hasta las ramas caídas e inertes son objeto de comercio y regateo en perjuicio de la vida del acusado, los principios esenciales de derecho caen en el cálculo y estratagemas propias del interés privado con un fin único: dictar el contenido del derecho sustancial y del procedimiento legal. Así, el propietario forestal, quien antes determinaba la pena a través del guardia forestal, se convierte en juez al decidir previamente en la ley el contenido y la naturaleza de la sentencia. En ese sentido, Marx formula dos preguntas que buscan demostrar el carácter de la modificación realizada por la Dieta que lesiona los principios básicos del derecho: ¿un juez imparcial no es una ilusión necia y poco práctica si el legislador es parcial? ¿qué habría de ser una sentencia desinteresada si ya la ley no lo es? (Marx, 2007*b*, p. 74). Las respuestas a estos interrogantes señalan el modo en el que el proceso pierde todo significado, en tanto no puede garantizar la imparcialidad del contenido de la sentencia. El proceso se convierte, entonces, en “una insignificancia formal que no tiene valor por sí misma” (Marx, 2007*b*, p. 74), en una cáscara vacía inerte como la leña seca por la cual es sacrificado.

Marx contrapone a esta perspectiva la perspectiva del derecho libre, al cual le corresponde el proceso libre y público, imparcial e independiente de la lógica del interés privado. Así,

Marx hace uso de una analogía, en donde la relación esencial y vital entre el contenido del derecho y el procedimiento judicial aparece:

el proceso y el derecho no son indiferentes entre sí, del mismo modo en que no lo son, por ejemplo, las formas de las plantas y animales respecto de la carne y sangre de estos últimos. Tiene que haber un espíritu único que anime el proceso y las leyes, pues el proceso solo es el modo en que vive la ley, o sea, la manifestación de su vida interior (Marx, 2007b, p. 74).

Desde esta relación esencial, Marx infiere el único actuar consecuente y no contradictorio de la Dieta Renana a lo largo de los debates, a saber, la destrucción del derecho con la aceptación material del interés privado como determinador del contenido de las leyes, así como la introducción de un procedimiento no libre acorde con el derecho dictado por el interés privado. Si el contenido del derecho es esclavo y secreto, su procedimiento se encuentra encadenado y encadena a este contenido, por lo cual el interés privado somete el derecho a sus designios, cuando la naturaleza del derecho es, por el contrario, dominar el interés privado, dictarle leyes. La correspondencia entre el contenido y la forma no libre del derecho ha sacrificado a este último; sacrificio que se consuma con la culminación de los debates y aprobación de la ley. La Dieta, como representación de estamentos, ha cumplido su función, mostrando su naturaleza física y espiritual al defender el interés unilateral del propietario de los bosques de la Renania a lo largo de los párrafos que componen la ley. La Dieta Renana convirtió en legislador al interés privado, resolviendo el conflicto o contradicción entre el propietario privado, los intereses de unos miembros particulares de la sociedad civil, y la tarea de legislar como Estado a favor del primero. En esta acción, el representante del estamento y el propietario forestal vencieron a los ciudadanos de la provincia y al hombre mismo (*der Mensch*), empleando, paradójicamente³⁷, los medios a través de los cuales este descubre su generalidad y

³⁷El uso del Estado como medio de esclavitud y condena de los pobres de la Renania por parte de la Dieta, quien actuaba como legislador y representación estamentaria de la Provincia Renana, resultaba efectivamente contradictorio para Marx, en tanto el Estado y el derecho mismo era la garantía racional frente a los cálculos egoístas de los intereses privados de la sociedad civil. En ese sentido, Marx interpela en los párrafos finales del artículo periodístico sobre los debates acerca de la ley del robo de la leña con el modo en que la cuestión de la leña debía ser resuelta: “este abyecto materialismo, este pecado contra el sagrado espíritu de los pueblos y de la humanidad es una consecuencia inmediata de la doctrina que la *Gaceta del Estado* prusiana predica al legislador, según la cual, al hacer una ley respecto de la leña, debe pensarse solo

humanidad, lo público y lo común: el Estado y el derecho público. El fetiche, la madera, venció la infinitud del derecho, del Estado y del modo en que la vida material se puede resolver políticamente, es decir, humanamente.

en la leña y en el bosque y no solucionar los problemas materiales concretos de un modo político, es decir, en relación con la totalidad de la razón y la moralidad del Estado” (Marx, 2007b, p. 77). En tareas posteriores, especialmente en las relacionadas con la emancipación humana, Marx da curso a esta contradicción, en donde, en lugar de criticar los elementos de la sociedad civil, el ámbito privado, la crítica se convierte en la crítica del Estado mismo y sus presupuestos.

4. CONSIDERACIONES FINALES

En *Los debates sobre la Ley acerca del robo de la leña*, Marx asume el deber de exponer a través de un ejemplo el carácter del Estado en relación con los intereses que concurren en el ámbito privado. Esta exposición demostró en cada uno de los cuadros de géneros contruidos por Marx la protección incondicional de un cierto tipo de intereses encarnados en la madera, a saber, los intereses del propietario del bosque sobre su propiedad privada, sobre sus árboles. No obstante, esta protección no solo cobijó al propietario del bosque, sino convirtió a los recolectores, pobres y desposeídos de cualquier título legal de propiedad, en criminales, transformando su ciudadanía o pertenencia a la provincia en un título de explotación efectiva. Sus cuerpos fueron dispuestos como fuente de plusvalor como consecuencia de la actividad directa del Estado, del legislador y del ejecutivo, y lanzados al trabajo forzado como sanción por un delito creado por la Dieta Renana, en donde brindarles pan y el agua es puesto en duda por los diputados de la Asamblea al considerarlo como un obstáculo de la retribución social y rehabilitación del delincuente. Así, las deliberaciones de la Sexta Dieta Renana se ocupan de la cuestión política y social de su tiempo, la pauperización rural, criminalizando la obtención de medios de subsistencia tales como la recolección de leña seca o arándanos, el corte de espigas de trigo y la caza furtiva.

De acuerdo con lo anterior, Marx resume en la exposición de los debates el espíritu y actividad de la totalidad del Estado prusiano, la cual se encuentra completamente emparentada con el nacimiento de las relaciones propias del sistema de producción capitalista, de donde tenía que surgir necesariamente un estatuto legal que unificara las formas de propiedad en propiedad privada para facilitar la privatización de estos medios de subsistencia, su mercantilización, su transformación en capital y, como resultado, su acumulación en la forma de monopolio. Sin embargo, el Estado prusiano, además de construir un marco legal que permitiera la protección legal de los propietarios de la tierra,

utiliza la excepcionalidad, la violencia y el terrorismo –estratégicamente denominado actualmente como “terrorismo de Estado” – para compensar la existencia de algún beneficio legal que garantice la humanidad de los delincuentes de la leña. Cualquier atisbo de correspondencia con los principios esenciales del derecho y la racionalidad del Estado fue enérgicamente corregido por la Dieta Renana, “haciendo que el interés privado dicte leyes al derecho donde el derecho dictaba leyes al interés privado” (Marx, 2007b, p. 76). En la historia del origen del capitalismo, la consagración positiva de los privilegios como derechos, el triunfo de determinados intereses privados sobre la comunidad y la pobreza material de gran parte de la humanidad aparecen de forma casi romántica como fruto de las altas cualidades de unos y la pereza o negligencia de los otros, a quienes no les queda más opción que vender su cuerpo y alma. Como consecuencia de la actividad de la Dieta Renana, esta historia muestra igualmente que, cuando las acciones de estos holgazanes se oponen a las altas cualidades de los primeros, el Estado interviene para proteger lo que Marx describe irónicamente como la “fuente más fértil de formas morales individuales y propias” (Marx, 2007b, p.77). No obstante, el contenido de *Los debates sobre la Ley acerca del robo de la leña* descrito en los capítulos que componen este trabajo de grado ha demostrado que estas altas cualidades tienen la forma de los leños y arándanos recolectados, de las espigas cortadas y las liebres de los bosques de la Renania, rompiendo el romanticismo que caracteriza los discursos que componen esta historia.

En el capítulo XXIV de *El capital*, intitulado *La llamada acumulación originaria*, Marx enfatiza el carácter idílico de los medios de acumulación, de la propiedad privada, tal como aparece en los discursos de economía política. Marx subraya la forma que esta historia adopta: “el punto de vista de la cartilla para niños³⁸” (Marx, 1962, p.742), de la riqueza que se produce a través del trabajo y del derecho. Sin embargo, Marx opone a esta leyenda infantil la historia real, la cual, lejos de ser idílica, está atravesada por la conquista, la subyugación y el homicidio motivado por robo (Marx, 1962); en suma, por la violencia

³⁸ La traducción es propia. El original es “den Standpunkt der Kinderfibel“(Marx, 1962, p. 742).

que separa a los desposeídos libres de vender su fuerza de trabajo de los poseedores, quienes valorizan con esta fuerza de trabajos los medios acumulados, incluso cuando es un tajo de madera seca. Hemos visto en *Los debates sobre la Ley acerca del robo de la leña* que esta violencia tiene muchas máscaras y recursos, entre los cuales se encuentra el más privilegiado debido a su ambigüedad, conflicto y contradicción, a saber, el derecho, el cual impulsó, sin ahorrar esfuerzos, a través de las grandes reformas europeas, la expropiación masiva de tierra a campesinos, siervos y arrendatarios, reconociendo positivamente una serie de relaciones, en las cuales la propiedad privada se consolida como el ejercicio práctico de la libertad humana. La criminalización de las pocas actividades de subsistencia de la inmensa masa desposeída no es un simple hecho colateral de la expresión del derecho sagrado de la libertad, sino una necesidad, ejemplificada por Marx en el caso de la ley acerca del robo de la leña de 1842, que, aún en el año 2020, es fundamental.

Los casos actuales similares a los que Marx analiza en *Los debates sobre la Ley acerca del robo de la leña* son incontables y se multiplican con el ascenso rampante y sin escrúpulos de los discursos y prácticas neoliberales, en donde el totalitarismo del individuo se predica como motor de la sociedad, obviando el hecho de la concentración de capital completamente desigual, en el 1% de la población y en centros geográficos determinados. La gentrificación, descrita en la introducción de este trabajo de grado, es un ejemplo claro de cómo el conflicto entre el interés privado y los principios esenciales del derecho, la contradicción entre el Estado y los intereses imperantes de la sociedad civil, se resuelve a favor de los intereses del mercado inmobiliario, pese a sus comportamientos especulativos y desleales, a través de las políticas de renovación urbanas y el desahucio violento, que solo en España produjo 54 suicidios por semana, 13.300 entre 2008 y 2015. Daniel Bensaïd (2007) enuncia en su comentario a *Los debates sobre la Ley acerca del robo de la leña* “paralelismos” entre el caso de la leña analizado por Marx, como manifestación de la acumulación originaria, y los derechos de propiedad intelectual y la creación de patentes, en donde la protección penal al monopolio del fruto de la

investigación marca la diferencia entre la vida y la muerte como en el caso de las patentes farmacéuticas. En *Castigar a los pobres: El gobierno neoliberal de la inseguridad social*, Wacquant (2012) expone los resultados de la investigación sobre la relación entre la explosión de las reformas penales y del sistema carcelario, de los discursos de inseguridad criminal y los índices de pobreza de Estados Unidos y la Unión Europea, subrayando que el incremento de la pobreza conlleva el incremento de las reformas penitenciarias, así como el sentimiento social de inseguridad criminal. La privatización de las cárceles y de los servicios asociados a este tipo de establecimientos constituyen en la era neoliberal lo que Wacquant denomina como “la economía política del encarcelamiento”, en donde el juego de sanciones e incentivos define la frontera entre lo normal y lo anormal, los pobres que merecen y los que no, la “gente de bien” y los desadaptados.

Estos tres ejemplos, aunque insuficientes en cuanto a su cantidad, revelan una cercanía con el ejemplo expuesto por Marx; una cercanía que hace actual o, si se prefiere, vigente el contenido de la obra de Marx, en tanto es la puesta en escena del conflicto o contradicción que se resuelve a favor del interés privado, incluso cuando los medios, el Estado y el derecho, a través de los cuales este conflicto encuentra su solución, aparecen continuamente en las reivindicaciones de movimientos sociales, partidos políticos progresistas, socialdemócratas o de izquierdas como fundamento de la vida ética, de la vida política. Si la pregunta por la vigencia del pensamiento de Marx es un lugar común en su estudio e investigación, lo es por la vigencia de las relaciones problemáticas, considerando sus innumerables transformaciones históricas, así como por la forma de apropiación intelectual de las tareas que este se puso por delante, la cual es única tratándose de Marx, tal y como vimos a lo largo de este trabajo de grado. En *Los debates sobre la Ley acerca del robo de la leña*, la filosofía recorrió cada uno de los argumentos de Marx al situar la cuestión social de su tiempo como una cuestión de la vida humana misma. Marx al empuñar la filosofía como un arma atenta a la contradicción pudo dar cuenta de la pobreza o de la pauperización como un hecho vital producto de un objeto inerte, la madera, cuya categoría histórica es la propiedad privada, para descubrir,

posteriormente, la pobreza de la filosofía. En la época en que el saber tiende a ser privatizado, amordazado por el capital, la filosofía parece tener una potencia, casi sin quererlo, para situarse a la altura de las cuestiones fundamentales, apropiándose y criticándolas al hacerlas bailar su propia melodía. Solo cuando la filosofía asuma la crítica como tarea y como medio podrá quitar “a la cadena sus imaginarias flores, no para que el hombre la lleve sin fantasía ni consuelo, sino para que arroje la cadena y tome la verdadera flor” (Marx, 2014, p.43).

5. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bell, Daniel (2010): *The Coming of Post-industrial Society. A venture in Social Forecasting*. New York: Basic Books.
- Bensaïd, D. (2007). Posfacio: Marx y el robo de leña. Del derecho consuetudinario de los pobres al bien común de la humanidad. In K. Marx (Ed.), *Dimensión Clásica: Teoría Social. Los debates de la Dieta Renana* (1st ed., pp. 95–125). Barcelona: Ed. Gedisa.
- Bensaïd, D. (2010). *Les dépossédés: Karl Marx, les voleurs de bois et le droit des pauvres*. Paris: La Fabrique éd.
- Cerroni, U. (2018). *Marx y el Derecho moderno*. Santiago de Chile: Olejnik.
- Duménil, G., Löwy, M., & Renault, E. (2015). *Leer a Marx*. Buenos Aires, Madrid: Amorrortu.
- Dudenredaktion (Ed.) (2019). *Duden – Deutsches Universalwörterbuch: Das umfassende Bedeutungswörterbuch der deutschen Gegenwartssprache*. Berlin: Bibliographisches Institut- Duden.
- Foucault, Michel (2007): *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Glass, R. (2010). Aspectos of Change. In J. Brown-Saracino (Ed.), *Metropolis and modern life. The gentrification debates* (pp. 19–30). New York: Routledge.
- Harvey, D. (2013). *Ciudades rebeldes: del derecho de la ciudad a la revolución urbana*. Madrid: Ediciones Akal.
- Hegel, G. W. F. (2005). *Principios de la filosofía del derecho o derecho natural y ciencia política*. Barcelona: Edhasa.

Jaramillo Vélez, R. (Ed.). (1983) *Marx y el derecho. Escritos de juventud*. Argumentos 4/5. Bogotá: Revista Argumentos.

Khilnani, Sunil (2003): The Development of Civil Society. En: Sudipta Kaviraj (ed.): *Civil Society. History and Possibilities*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, pág. 11–32.

Krätke, Stefan (2011): *The Creative Capital of Cities. Interactive Knowledge Creation and the Urbanization Economies of Innovation*. Chichester: Wiley-Blackwell.

Kolakowski, L. (1985). *Las principales corrientes del marxismo*. Madrid: Alianza Editorial.

Lukács, Georg (1971): En torno al desarrollo filosófico del joven Marx. Primera parte. En: *Ideas y Valores* 20 (38-39), pág. 27–56.

Marquardt, B., (2017). El primer código penal sistemático de la Modernidad temprana europea: La *Constitutio Criminalis Carolina* de 1532. *Pensamiento Jurídico* no. 45, pp. 15-60. Recuperado de: <http://bdigital.unal.edu.co/67822/1/65666-334055-1-PB.pdf>

Marx, K. (1961). *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*. En K. Marx & F. Engels, *Werke Band 23*. Berlin: Dietz.

Marx, K. (1980). *Contribución a la crítica de la economía política*. México: Siglo Veintiuno Editores.

Marx, K. (1981). Verhandlungen des 6. rheinischen Landtags. Dritter Artikel.: Debatten über das Holzdiebstahlsgesetz. En K. Marx & F. Engels, *Werke Band 1* (pp. 109–147). Berlin: Dietz.

Marx, K. (1982a). Carta al padre (10 nov. 1837). En K. Marx & F. Engels. *Obras fundamentales de Marx y Engels: Vol. 1. Escritos de juventud*; (pp. 5–14). México: Fondo de Cultura Económica.

Marx, K. (1982b). Declaración [Dimitiendo el puesto de redactor de la “Gaceta Renana”]. En K. Marx & F. Engels. *Obras fundamentales de Marx y Engels: Vol. 1. Escritos de juventud*. (p. 703). México: Fondo de Cultura Económica.

Marx, K. (1982c). Escrito al presidente de la Provincia renana Von Schaper. En K. Marx & F. Engels, *Obras fundamentales de Marx y Engels: Vol. 1. Escritos de juventud* (pp. 286–287). México: Fondo de Cultura Económica.

Marx, K. (1982d). El manifiesto filosófico de la Escuela histórica del derecho. En K. Marx & F. Engels, *Obras fundamentales de Marx y Engels: Vol. 1. Escritos de juventud* (pp. 237–243). México: Fondo de Cultura Económica.

Marx, K. (1982e). Los debates de la VI Dieta Renana: Artículo primero. Los debates sobre la libertad de prensa y la publicación de los debates de la Dieta. En K. Marx & F. Engels, *Obras fundamentales de Marx y Engels: Vol. 1. Escritos de juventud* (pp. 173–219). México: Fondo de Cultura Económica.

Marx, K. (1982f). Observaciones sobre la reciente instrucción prusiana acerca de la censura. En K. Marx & F. Engels, *Obras fundamentales de Marx y Engels: Vol. 1. Escritos de juventud* (pp. 149–169). México: Fondo de Cultura Económica.

Marx, K. (1983). *En defensa de la libertad: Los artículos de la Gaceta renana 1842-1843*. Valencia: Fernando Torres-Ed.

Marx, K. (1994). *El capital: Crítica de la economía política*. México: Fondo de Cultura Económica.

Marx, K. (2003): *El capital. Crítica de la economía política*. Tomo I. México: Siglo Veintiuno Editores.

Marx, K. (2007a). Justificación de un corresponsal del Mosela (partes A y B). En K. Marx. *Los debates de la Dieta Renana* (pp. 79–94). Barcelona: Ed. Gedisa.

Marx, K. (2007b). Los debates sobre la ley acerca del robo de leña. En K. Marx, *Los debates de la Dieta Renana* (pp. 25–78). Barcelona: Ed. Gedisa.

Marx, K. (2011). Sobre la cuestión judía. In E. Vernik (Ed.), *Dimensión clásica. Teoría social. Volver a la cuestión judía* (pp. 57–97). Barcelona: Gedisa.

- Marx, K. (2014). *Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*. Valencia: Pre-Textos.
- Marx, K., & Engels, F. (1975). *Marx: 1835-1843. Collected works: Vol. 1*. New York: International Publishers.
- Marx, K., & Engels, F. (2008). *La sagrada familia o crítica de la crítica crítica y la crítica moralizante o la moral crítica*. Buenos Aires: Claridad.
- National Humanities Center (1992). *The idea of a Civil Society*. North Carolina: Research Triangle Park.
- Sassen, Saskia (2007): *Analytic Borderlands: Economy and Culture in the Global City*. En: Gary Bridge (ed.): *A companion to the City* (pp. 168–179) Oxford: Blackwell.
- Savigny, Eichorn, Gierke y Stammeler. (1908). *La escuela histórica del derecho. Documentos para su estudio*. R. Atard (Trad.). Madrid: Librería General del Victoriano Suárez.
- Stein, H. (1932). Karl Marx und der rheinische Pauperismus des Vormärz. *Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins*, 14, 130–147. <https://doi.org/10.7788/jbkgv-1932-jg08>
- Wacquant, L. (2012). *Castigar a los pobres: El gobierno neoliberal de la inseguridad social*. Barcelona: Gedisa.