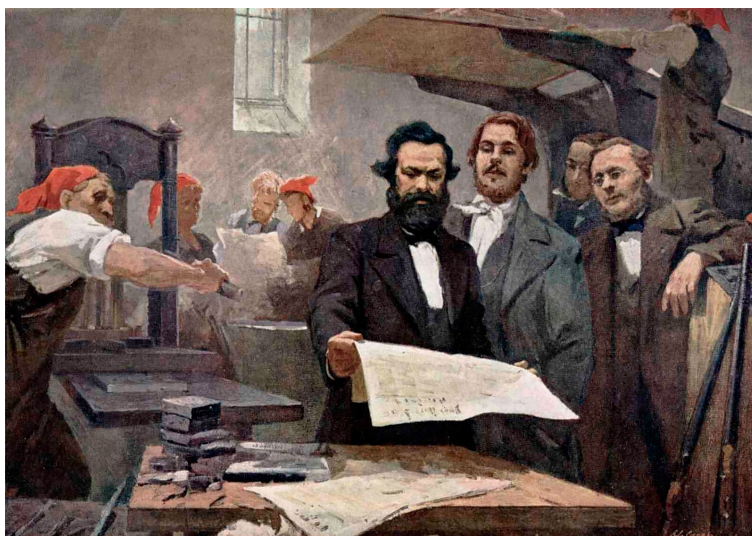


Marx y la Sociedad Comunal

John Bellamy Foster

En última instancia, el comunismo es lo único importante del pensamiento de [Karl] Marx», observó en 1983 el teórico político húngaro-británico R. N. Berki.¹ Aunque se trataba de una exageración, es innegable que la amplia concepción de Marx de la comuna/comunismo constituyó la base de toda su crítica de la sociedad de clases y de su visión de un futuro viable para la humanidad. Empero, ha habido pocos intentos de abordar sistemáticamente el desarrollo de este aspecto del pensamiento de Marx tal y como surgió a lo largo de su vida, debido a la complejidad de su enfoque de la cuestión de la producción comunal en la historia y a los retos filosóficos, antropológicos y político-económicos que esto planteaba, y que se extienden hasta nuestros días. Aun así, el enfoque de Marx sobre la sociedad comunal tiene una importancia genuina no solo para comprender su pensamiento en su conjunto, sino también para ayudar a guiar a la humanidad más allá de la jaula de hierro de la sociedad capitalista. Además de presentar una antropología filosófica del comunismo, profundizó en la historia y la etnología de las formaciones sociales comunales reales. Esto le llevó a realizar investigaciones concretas sobre la producción y el intercambio comunales. Todo ello influyó en su concepción del comunismo del futuro como una sociedad de productores asociados.²



Karl Marx en la redacción del Neue Rheinische Zeitung, por Vasily Perov — Vasily Perov, dominio público, vía Wikimedia Commons. https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Karl_Marx_at_the_editorial_office_of_the_Neue_Rheinische_Zeitung.jpg

En nuestra época, la producción y el intercambio comunitarios, así como elementos de un Estado comunitario, se han desarrollado, con diversos grados de éxito, en varias sociedades socialistas tras las revoluciones, especialmente en la Unión Soviética, China, Cuba, Venezuela y otros lugares del mundo. La comprensión de Marx de la historia, la filosofía,

¹ ↪ R. N. Berki, *Insight and Vision: The Problem of Communism in Marx's Thought* (London: J. M. Dent, 1983), 1.

² ↪ Pares Chatteropadhyay, *Marx's Associated Mode of Production* (London: Palgrave Macmillan, 2016).

la antropología y la economía política de la sociedad comunal/colectiva es, por lo tanto, una importante fuente de conocimiento y visión, no solo con respecto al pasado, sino también al presente y al futuro.

La Ontología Social de la Producción Comunal

Marx fue, desde su más temprana edad, producto de la Ilustración radical, influenciado en este sentido tanto por su padre, Heinrich Marx, como por su mentor y futuro suegro, Ludwig von Westphalen. A esto se sumó su profundo encuentro con la filosofía idealista alemana, ejemplificada en la obra de G. W. F. Hegel. Marx era un consumado erudito de la antigüedad griega, dedicado al estudio intensivo tanto de Aristóteles, a quien consideraba el más grande de los filósofos griegos, como de Epicuro, el principal pensador materialista del mundo helenístico. En 1841 completó su tesis doctoral sobre la filosofía de la naturaleza de Epicuro, emergiendo como materialista y comprometiéndose pronto con la idea del comunismo.³

Marx leyó *¿Qué es la propiedad?* de Pierre-Joseph Proudhon ya en 1842. Sin embargo, junto con otros pensadores radicales de la Alemania de la década de 1840, primero abordó los debates sobre los movimientos comunistas contemporáneos que surgían en Francia como resultado de la difusión de estas ideas en Alemania en la obra del funcionario prusiano Lorenz von Stein «El socialismo y el comunismo en la Francia actual» (1842) y en «Socialismo y comunismo» (1843) de Moses Hess, que adoptó la forma de un comentario crítico sobre von Stein. Hess fue cofundador en enero de 1842 del periódico liberal *Rheinische Zeitung*, del que Marx se convirtió en redactor jefe en octubre de 1842. Una de las primeras tareas de Marx como redactor fue responder a las acusaciones de que el *Rheinische Zeitung* era un periódico comunista debido a la publicación de dos artículos sobre la vivienda y las formas comunistas de gobierno, y un artículo sobre los seguidores de Charles Fourier, todos ellos escritos por Hess. La respuesta de Marx en nombre del *Rheinische Zeitung* fue muy prudente, sin apoyar ni oponerse al comunismo, al tiempo que dejaba claro que «el *Rheinische Zeitung*... no admite que las ideas comunistas en su forma actual posean siquiera una realidad teórica y, por lo tanto, aún menos puede desear su realización práctica». Marx menciona aquí por primera vez a Fourier, junto con Victor Prosper Considérant y Proudhon, y también se refiere a la idea del comunismo en *La República de Platón*.⁴

Para la mayoría de los pensadores de la época, la cuestión del comunismo era simplemente una oposición a la propiedad privada y se trataba de forma puramente filosófica, en gran medida desde un punto de vista idealista. Hess consideraba que la sociedad se había originado en un pacto social entre individuos, a diferencia tanto de la noción epicúrea del establecimiento de un contrato social original entre grupos de parentesco, que fue derrotado y luego resucitó en formas más limitadas y mediadas por las clases, tras la revuelta social y la muerte de los reyes, como del sentido aristotélico de la humanidad como animal político/social.⁵ La visión individualista de la propiedad del socialismo francés y alemán temprano reflejaba la influencia de Proudhon, quien, siguiendo a Jean-Jacques Rousseau, no distinguía entre propiedad privada y propiedad en general, y consideraba la propiedad simplemente como «robo».⁶ Proudhon no comprendió, por tanto, la noción de propiedad como algo que tiene su principio activo en la apropiación

³ ↪ Sobre Marx y Epicuro, véase John Bellamy Foster, *Breaking the Bonds of Fate: Epicurus and Marx* (forthcoming, Monthly Review Press).

⁴ ↪ Karl Marx and Frederick Engels, *Collected Works* (New York: International Publishers, 1975), vol. 1, 215–23; Moses Hess, *The Holy History of Mankind and Other Writings* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004); David McLellan, *Karl Marx: His Life and Thought* (New York: Harper and Row, 1973), 47–56.

⁵ ↪ Moses Hess, “*Speech on Communism, Elberfeld, 15 February 1845*,” Marxists Internet Archive, marxists.org; Lucretius 5.1136; Aristotle, *Politics* I.1253a; Patricia Springborg, “Marx, Democracy and the Ancient Polis,” *Critical Philosophy* 1, no. 1 (1984): 52. Al referirse al hombre como un «animal político», Aristóteles se refería a un miembro de una polis, es decir, de la sociedad, en particular de una ciudad.

⁶ ↪ Jean-Jacques Rousseau, *The “Discourses” and Other Early Political Writings* (Cambridge: Cambridge University Press, 2019), 165; Pierre-Joseph Proudhon, *What Is Property?* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), 13–16, 70.

de la naturaleza. Su análisis negaba implícitamente la universalidad de la propiedad en la sociedad humana y, más concretamente, la existencia de la propiedad común, tal y como la describían Hegel y Marx. Sin embargo, para Hegel, la propiedad, aunque surgiera universalmente de la apropiación de la naturaleza, existía como un derecho abstracto solo en forma de propiedad privada. El derecho abstracto condujo así a la disolución de la propiedad común.⁷

En contraste con estas opiniones burguesas dominantes, que penetraron en el pensamiento socialista, la perspectiva de Marx era tanto histórica como materialista. Los seres humanos eran desde el principio animales sociales. La producción, basada en la apropiación de la naturaleza para fines humanos, era originalmente comunal y se mantenía en común. El dominio completo de la propiedad privada como apropiación/producción alienada solo surgió con el capitalismo, precedido por «miles de siglos» de historia humana.⁸ Marx se basó desde el principio en su amplio conocimiento de la filosofía y la historia de la antigua Grecia y Roma, así como en los vestigios de la historia germánica temprana revelados por César en La guerra de las Galias y por Tácito en su Germania, que Marx tradujo en 1837.⁹ A lo largo de su vida, Marx continuó explorando todas las pruebas históricas y antropológicas disponibles sobre la producción, el intercambio y la propiedad comunal, al tiempo que consideraba la lógica interna de la producción comunal a través de concepciones filosóficas y económicas. Como estudioso de la antigüedad clásica, es muy probable que conociera los antiguos relatos sobre las comunidades domésticas de la India con labranza común de la tierra, registrados por el almirante Nearchus de Alejandro Magno y relatados por Estrabón.¹⁰

Los vestigios del antiguo sistema germánico de propiedad común y producción colectiva de la tierra sobrevivieron hasta la época de Marx en la región alrededor de Tréveris, donde creció. Su padre, que era abogado, había hablado con él en su juventud sobre las ramificaciones de estos derechos de propiedad colectiva.¹¹ Los signos del derecho consuetudinario heredado de los bienes comunales de la época feudal eran evidentes en toda la Alemania de principios del siglo XIX. En el mismo mes en que abordó la cuestión del comunismo en el Rheinische Zeitung, Marx escribió su primer artículo de economía política sobre «Debates sobre la ley de robo de madera», en el que defendió enérgicamente los derechos consuetudinarios de los campesinos renanos que habían perdurado hasta la era moderna en relación con la retirada de madera muerta (junto con hojas y bayas muertas) de los bosques, un acto que entonces se consideraba delito. En este contexto, exploró cómo esos derechos consuetudinarios estaban siendo sistemáticamente expropiados por los terratenientes en connivencia con el Estado. «Solo nos sorprende», declaró, «que al propietario del bosque no se le permita calentar su estufa con los ladrones de madera».¹²

La crítica de Marx a la propiedad privada en las décadas de 1840 y 1850 se basaba en una concepción ontológica del ser humano que hacía hincapié en las relaciones sociales y comunales derivadas de la apropiación de la naturaleza. La mayor parte del conocimiento concreto sobre la historia de la Antigüedad en Europa antes de mediados del siglo XIX

⁷ ↪ G. W. F. Hegel, *The Philosophy of Right* (Oxford: Oxford University Press, 1952), 41–42. Sobre la propiedad como apropiación en la economía política clásica (como en John Locke), véase C. B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism* (Oxford: Oxford University Press, 1962), 194–262; John Locke, *Two Treatises of Government* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), 297–301.

⁸ ↪ Karl Marx, *Capital*, vol. 1 (London: Penguin, 1976), 647.

⁹ ↪ Marx, *Collected Works*, vol. 1, 17.

¹⁰ ↪ Marx and Engels, *Collected Works*, vol. 26, 168.

¹¹ ↪ Karl Marx and Frederick Engels, *Selected Correspondence* (Moscow: Progress Publishers, 1975), 189; Karl Marx, “Marx-Zasulich Correspondence: Letters and Drafts,” in *Late Marx and the Russian Road*, ed. Teodor Shanin (New York: Monthly Review Press, 1983), 118; Kevin B. Anderson, *The Late Marx’s Revolutionary Roads* (London: Verso, 2025), 70. On the German Mark, see Frederick Engels, “The Mark,” in Engels, *Socialism: Utopian and Scientific* (New York: International Publishers, 1989), 77–93.

¹² ↪ Marx and Engels, *Collected Works*, vol. 1, 254; Daniel Bensaïd, *The Dispossessed: Karl Marx’s Debates on Wood Theft and the Rights of the Poor* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2021). Sobre estos derechos consuetudinarios en el contexto inglés del siglo XVIII, véase E. P. Thompson, *Customs in Common* (New York: The New Press, 1993).

dependía de fuentes griegas y romanas antiguas. Como escribió Eric Hobsbawm en la introducción a Formaciones económicas precapitalistas de Marx (parte de su Grundrisse, escrito en 1857-1858), «ni la educación clásica [europea] ni el material disponible en aquel momento permitían un conocimiento profundo de Egipto y el antiguo Oriente Medio». ¹³ Esto también era cierto, en mayor o menor medida, en el caso de la India, Ceilán y Java, aunque allí Marx pudo basarse en los cuestionables relatos de los administradores coloniales británicos y holandeses. El breve tratamiento de las relaciones de propiedad comunal bajo los incas en Perú incluido en la Historia de la conquista del Perú (1847) de William Prescott ocuparía un lugar importante en el análisis de Marx en los Grundrisse y El Capital. Desde el siglo XV hasta mediados del XVI, la tribu predominante de la formación social inca en los actuales Perú, Ecuador y Bolivia estaba «subdividida en 100 comunas clánicas (ayllu), que gradualmente se convirtieron en comunas aldeanas». ¹⁴

Antes de la «revolución en el tiempo etnológico» que dio lugar a los estudios antropológicos modernos, a partir de 1859, los conocimientos históricos y antropológicos de Marx sobre la producción comunal en las primeras sociedades basadas en el parentesco y los tributos eran limitados. ¹⁵ Por lo tanto, los conocimientos históricos y antropológicos de Marx sobre la producción comunal en sus primeros años se centraban en gran medida en la sociedad de clases de la antigua Grecia y Roma, donde las primeras formas comunales de producción habían dejado su huella. No obstante, se basó en su profundo conocimiento ontológico del trabajo y la producción en la sociedad, lo que le permitió desarrollar un análisis penetrante que, al menos en sus líneas generales, sigue siendo relevante hoy en día.

Todo el análisis de Marx se basaba en su ontología materialista del trabajo y la producción humanos, introducida por primera vez en sus Manuscritos económicos y filosóficos de 1844 y que se convirtió en la base de su concepción materialista de la historia, presentada en 1845-1846 en La ideología alemana, escrita junto con Friedrich Engels. En la ontología social de Marx, el trabajo y la producción eran un proceso social en el que los individuos participaban como seres sociales. ¹⁶ La historia humana podía percibirse en los cambiantes «modos de apropiación». Toda la cultura humana tenía sus raíces en la realidad del trabajo humano y la apropiación de la naturaleza y, por lo tanto, en la formación de relaciones de propiedad dentro de las comunidades, que originalmente eran comunidades de parentesco. La primera forma de propiedad descrita en La ideología alemana era la propiedad tribal, asociada con la caza y la recolección y las primeras formas de agricultura. Estas se caracterizaban por «la unidad original entre una forma particular de comunidad (clan) y la propiedad correspondiente en la naturaleza». Aquí la división del trabajo permanecía sin desarrollar. La sociedad era patriarcal, mientras que las primeras formas de división del trabajo se asociaban con el desarrollo de la «esclavitud latente en la familia». En esta descripción inicial de la sociedad tribal en Marx, aún no hay ninguna mención directa de la producción o la propiedad comunal. ¹⁷

Cabe señalar que en La Ideología Alemana no se hace referencia al «comunismo primitivo [original]», un término que ni Marx ni Engels utilizaron nunca, salvo en referencia al «sistema comunal asiático», la forma eslava de tenencia de la tierra y, de forma algo más tenue, a los precursores del marco alemán, y que no se aplicaba a las sociedades cazadoras y recolectoras. Estas últimas, aunque comunales en su organización, no se consideraban modos de producción en sentido

¹³ ↪ Eric Hobsbawm, Introduction to Karl Marx, Pre-Capitalist Economic Formations (New York: International Publishers, 1964), 21.

¹⁴ ↪ Nota de los editores, en Marx y Engels, Obras completas, vol. 35, 773. Marx se basó en El capital en obras como Modern India: A Sketch of the System of Civil Government (Londres: John Murray, 1852), de George Campbell, y The History of Java (Londres: John Murray, 1817), de T. Stamford Raffles.

¹⁵ ↪ Thomas R. Trautmann, Lewis Henry Morgan and the Invention of Kinship (Berkeley: University of California Press, 1987), 3.

¹⁶ ↪ Marx and Engels, Collected Works, vol. 29, 461.

¹⁷ ↪ Karl Marx, Grundrisse (London: Penguin, 1973), 495; Marx and Engels, Collected Works, vol. 5, 32–33. The question of “mother right” or of traditional matrilineal society was only introduced later by Engels in The Origin of the Family, Private Property and the State, based primarily on Lewis Henry Morgan’s Ancient Society and Marx’s Ethnological Notebooks.

estricto, sino sociedades de clan y parentesco. El uso del término «comunismo primitivo» para describir específicamente a las sociedades cazadoras y recolectoras fue una importación posterior dentro de la Segunda y Tercera Internacional.¹⁸

La segunda forma histórica de propiedad en La Ideología Alemana es «la antigua propiedad comunal y estatal», que surge «de la unión de varias tribus en una ciudad por acuerdo o por conquista, y que todavía va acompañada de la esclavitud».¹⁹ La «propiedad privada de la tierra» en la antigüedad, como Marx explicó más tarde en sus Cuadernos etnológicos, surgió «en parte de la separación de los derechos individuales de los parientes o miembros de la tribu de los derechos colectivos de la familia o la tribu... y en parte del crecimiento y la transmutación de la soberanía del jefe tribal». Así, la propiedad privada de la tierra estuvo inicialmente mediada por la propiedad comunal de la tierra (ager publicus) y, empero, sirvió gradualmente para introducir relaciones de clase que debilitaron el orden colectivo.²⁰

La noción de la «comuna y el Estado antiguos» que regían las relaciones sociales en la antigüedad se asociaba con la polis como una sociedad gobernada comunalmente que surgía de las relaciones tribales anteriores. Como escribió Patricia Springborg en «Marx, Democracy, and the Ancient Polis», la polis era «una comuna urbana en la que la propiedad privada coexistía con la propiedad comunal». La polis griega, según la concepción de Marx, explicaba Springborg, mantenía «en suspenso las formas tribales y comunales al tiempo que inauguraba el Estado como fenómeno».²¹ La economía y, a la inversa, el Estado, como argumentaron Hegel y Marx, y más tarde Karl Polanyi, aún no se habían desvinculado de la polis. De aquí que la alienación del Estado de la sociedad civil en el sentido moderno aún no existía, lo que permitía la persistencia de las formas comunales, junto con las divisiones de clase.²²

Para Marx, la esclavitud, aunque en muchos sentidos constituía la base material de la polis griega de la edad de oro, estaba subordinada al orden comunal que regía las relaciones de propiedad, surgido de las relaciones de parentesco anteriores. El crecimiento de la propiedad móvil y el dinero, en particular la acuñación de monedas, que comenzó en Lidia en el siglo VII a. C., tuvo como efecto la intensificación de las distinciones de clase. Este desarrollo fue crucial para explicar los orígenes y la expansión de la esclavitud antigua, al tiempo que contribuyó a la eventual disolución del antiguo orden comunal de Grecia y Roma.²³

¹⁸ ↪ Karl Marx, *Theories of Surplus Value* (Moscú: Progress Publishers, 1975), parte 3, 422-423; Frederick Engels, «Supplement to Volume Three of *El Capital*», en Karl Marx, *El Capital*, vol. 3 (Londres: Penguin, 1981), 1038; Marx y Engels, *Obras completas*, vol. 47, 103. Engels amplió el concepto de «comunismo primitivo» a los precursores de la asociación germánica Mark, así como a las comunidades rurales de la India y a la comuna rusa o mir (obshchina) de su época. La inclusión de los precursores de la Marca germánica en este contexto fue probablemente lo que motivó su propia sustitución muy provisional del término «comunismo primitivo» (en su apéndice a *El capital* y en un par de cartas) por el modo asiático como característico del modo de producción básico en tales sociedades. Engels se abstuvo por completo de aludir a las sociedades cazadoras y recolectoras anteriores como «comunismo primitivo», ya que consideraba que estas sociedades estaban determinadas en gran medida por las relaciones de parentesco más que por la economía. No obstante, ni Marx ni Engels tenían ninguna duda sobre el carácter comunal-clánico de estas sociedades anteriores, que se vio reforzado en las décadas de 1870 y 1880 por sus escritos antropológicos: los Cuadernos etnológicos de Marx y *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* de Engels. Véase Stephen P. Dunn, «The Position of the Primitive-Communal Social Order in the Soviet-Marxist Theory of History», en *Toward a Marxist Anthropology*, ed. Stanley Diamond (Berlín: De Gruyter, 2011), 175, 181; Moses Finley, «Ancient Society», en *A Dictionary of Marxist Thought*, ed. Tom Bottomore et al. (Oxford: Blackwell, 1983), 20.

¹⁹ ↪ Marx and Engels, *Collected Works*, vol. 5, 33.

²⁰ ↪ Karl Marx, *Ethnological Notebooks*, ed. Lawrence Krader (Assen, Netherlands: Van Gorcum, 1974), 292; Marx, *Grundrisse*, 474-75, 477, 483.

²¹ ↪ Springborg, «Marx, Democracy and the Ancient Polis», 52-53.

²² ↪ Karl Marx, *Early Writings* (London: Penguin, 1974), 90; Hegel, *The Philosophy of Right*, 183; Marx, *Capital*, vol. 3, 970; Karl Polanyi, *Primitive, Archaic and Modern Economies* (Boston: Beacon Press, 1971), 82-83.

²³ ↪ Marx, *Grundrisse*, 103, 491, 495-96; Marx, *Ethnological Notebooks*, 213; Marx and Engels, *Collected Works*, vol. 5, 332; Marx, *Capital*, vol. 3, 970; Springborg, «Marx, Democracy and the Ancient Polis», 59; Finley, «Ancient Society», 20. Como señala Samir Amin, la esclavitud «prácticamente nunca es el origen de la diferenciación de clases». Samir Amin, *Unequal Development: An Essay on the Social Formations of Peripheral Capitalism* (Nueva York: Monthly Review Press, 1976), 20. La acuñación de moneda apareció en China aproximadamente al mismo tiempo que en Lidia (o antes). Véase «Chinese Coinage», *American Numismatic Association*, s. f., money.org.

En efecto, aunque Marx hacía mucho hincapié en el papel de la esclavitud en la antigüedad, nunca caracterizó a la sociedad antigua como un verdadero «modo de producción esclavista», como se haría más tarde habitual en la teoría marxista. Así, en *Passages from Antiquity to Feudalism* (Pasajes de la antigüedad al feudalismo), de Perry Anderson, se nos dice que la «innovación decisiva» del mundo grecorromano antiguo fue la «esclavitud a gran escala» o el «modo de producción esclavista».²⁴ Por el contrario, Marx consideraba la producción esclavista en la antigüedad como un atributo secundario de la forma comunal y estatal, asociado al crecimiento del dinero y el comercio. En esencia, la polis tenía sus raíces, desde tiempos primordiales, en las relaciones tribales o de parentesco, como en la fratria griega, de la que surgirían las divisiones de clase entre la aristocracia y el demos (en el caso de Atenas) con el crecimiento de la propiedad privada. Marx consideraba la esclavitud como algo accesorio. Sin embargo, esto no le impidió señalar en los *Grundrisse*, con la edad de oro de la Atenas de Pericles y la Roma de Augusto claramente en mente, que, desde el punto de vista económico, «el trabajo forzado directo es la base del mundo antiguo; la comunidad se sustenta en él como fundamento».²⁵

Las críticas persistentes a la adquisición ilimitada de riqueza, que desempeñaron un papel tan destacado en la filosofía griega desde Aristóteles hasta Epicuro, fueron caracterizadas por Marx (y por los académicos clásicos hasta nuestros días) como resultado de cambios en la sociedad que podían atribuirse principalmente a los primeros indicios de una economía monetaria, sobre todo en los intersticios y en las naciones comerciales, lo que abrió el camino a la búsqueda sistemática de la riqueza por sí misma y desestabilizó las relaciones sociales anteriores.²⁶ Como escribió Marx: «Todas las formas anteriores de sociedad —o, lo que es lo mismo, de las fuerzas de producción social— se hundieron con el desarrollo de la riqueza. Por lo tanto, los pensadores de la antigüedad que poseían conciencia denunciaron directamente la riqueza como la disolución de la comunidad».²⁷

La Economía Política de la Sociedad Comunal

«Todos los tratados de economía política», escribieron Marx y Engels, «dan por sentada la propiedad privada».²⁸ En oposición a esto y en línea con Hegel, Marx insistió en que «toda producción es apropiación de la naturaleza por parte de un individuo dentro y a través de una forma específica de sociedad. En este sentido, es una tautología decir que la propiedad (apropiación) es una condición previa de la producción», mientras que afirmar que la producción es idéntica a la propiedad privada es negar la mayor parte de la historia humana. La producción y la propiedad comunales constituían la «economía natural» de la sociedad, que había prevalecido en un nivel bajo de desarrollo de las fuerzas productivas. La propiedad privada surgió con la sociedad de clases y la división del trabajo, y solo se convirtió en la forma de propiedad dominante bajo las relaciones de producción capitalistas.²⁹

²⁴ ↪ Marx, *El capital*, vol. 3, 245; Perry Anderson, *Passages from Antiquity to Feudalism* (Londres: New Left Books, 1974), 18, 35. La gran obra de G. E. M. de Ste. Croix, *The Class Struggle in the Ancient Greek World* (Londres: Duckworth, 1981) puede considerarse en línea con Anderson en este sentido. En contraposición, véase Ellen Meiksins Wood, *Peasant-Citizen and Slave* (Londres: Verso, 1989), 42-80. Wood argumentaba que, aparte del servicio doméstico y el trabajo en las minas de plata, dos ámbitos en los que predominaba el trabajo esclavo, el resto de esclavos de la antigua Atenas estaban «dispersos por la división del trabajo», incluyendo ámbitos como la agricultura y la «baja función pública», como en el caso de los «arqueros escitas, que eran lo más parecido a una fuerza policial ateniense». Wood, *Peasant-Citizen and Slave*, 79.

²⁵ ↪ Marx, *Grundrisse*, 245, 491, 495-96; Marx, *Ethnological Notebooks*, 213; Marx and Engels, *Collected Works*, vol. 5, 332; Springborg, «Marx, Democracy and the Ancient Polis», 59; Finley, «Ancient Society», 20. Sobre la formación tribal en Ática, véase George Thomson, *The Prehistoric Aegean: Studies in Ancient Greek Society* (London: Lawrence and Wishart, 1978), 104-9.

²⁶ ↪ Esto ha sido establecido con gran detalle en los estudios clásicos contemporáneos. Véase Richard Seaford, *Money and the Early Greek Mind: Homer, Philosophy, Tragedy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 1-20, 125-36, 147-72.

²⁷ ↪ Marx, *Grundrisse*, 540.

²⁸ ↪ Marx and Engels, *Collected Works*, vol. 4, 31-32.

²⁹ ↪ Marx, *Grundrisse*, 87-88, 488-89.

«La propiedad», escribió Marx en los Grundrisse, «significa originalmente —en su forma asiática, eslava, clásica antigua y germánica— la relación del sujeto trabajador (productor o autorreproductor) con las condiciones de su producción o reproducción como propias». Aquí se refería con la forma «asiática» principalmente a las comunidades rurales de la India y Java; por la forma «eslava», el mir ruso, o comuna campesina, que aún persistía en el siglo XIX; por la forma «clásica antigua», las relaciones comunales aún evidentes en la polis griega; y por la forma germánica, la antigua tradición Mark, en la que la comuna se reflejaba en las tribus germánicas que «se reunían» periódicamente de forma colectiva, sin «estar juntas».³⁰ Marx también se refirió a la propiedad comunal tal y como se evidencia en los celtas. Tácito escribió en su Germania con respecto a las tribus germánicas: «Las tierras proporcionadas a su propio número son apropiadas por turnos para el cultivo por todo el cuerpo de labradores. Luego las dividen entre ellos según su rango; la división se facilita gracias a las amplias extensiones de tierra cultivable disponibles. Las tierras de labranza se cambian cada año, y aún así hay suficiente para repartir».³¹ Se reconocía que, en muchas sociedades comunales, «el individuo no tiene propiedad distinta de la comuna, sino que es simplemente su poseedor», según los principios del usufructo comunal. Una parte del excedente de trabajo se destina invariablemente a la «comunidad superior» para su reproducción.³² En tales condiciones, «la pertenencia a la comuna sigue siendo la condición previa para la apropiación de la tierra y el suelo, pero, como miembro de la comuna, el individuo es propietario privado» de una «parcela concreta».³³

Tanto en Grundrisse como en El Capital, Marx hizo gran hincapié en las relaciones comunales peruanas bajo el imperio inca. Basándose en el trabajo de Prescott, Marx señaló que en la sociedad inca un individuo «no tenía poder para enajenar o aumentar sus posesiones» con respecto a la tierra, que era de propiedad comunal y se redistribuía cada año. En El Capital, se refirió al Perú bajo el dominio inca como una «economía natural» o economía no mercantil, y al «comunismo desarrollado artificialmente por los peruanos». Lo que fascinaba a Marx con respecto al Perú era que se trataba de una «sociedad en la que las formas más elevadas de economía, por ejemplo, la cooperación, una división del trabajo desarrollada, etc.», se «encontraban a pesar de que no existía ningún tipo de dinero» y de una «comunidad de trabajo». En otras formaciones sociales, como las comunidades eslavas, Marx destacó que, si bien el intercambio monetario se producía en las relaciones externas, no era «el elemento constitutivo original en el centro de la sociedad comunal». Incluso en el Imperio Romano, en su máximo desarrollo, el «sistema monetario» solo dominaba en el ejército.³⁴

Marx consideraba que el «sistema comunal asiático», representado por las comunidades rurales aún existentes, era uno de los principales ejemplos de la «unidad original» entre los trabajadores y las condiciones naturales de producción. Insistía en que «toda una colección de patrones diversos (aunque a veces solo sobreviven restos) [de la «propiedad comunal primitiva»] seguía existiendo en la India, donde el «trabajo comunal» podía verse en «su forma espontáneamente evolucionada». En efecto, «un estudio cuidadoso de las formas asiáticas, en particular indias, de propiedad comunal indicaría que la desintegración de las diferentes formas de propiedad comunal primitiva da lugar a diversas formas de propiedad. Por ejemplo, los prototipos de la propiedad privada romana y alemana se remontan a ciertas formas de propiedad comunal india». La forma asiática de propiedad en las comunidades rurales representaba

³⁰ ↪ Marx, Grundrisse, 483, 495. En relación con Java, Marx se vio influido por la obra History of Java (Historia de Java), publicada en 1817 por Thomas Stamford Raffles. Marx, Capital, vol. 1, 417, 916; Raffles, History of Java.

³¹ ↪ Tacitus, Germania, 26; traducción tal y como aparece en Tácito, The Agricola and the Germania, trad. H. Mattingly and S. A. Handford (London: Penguin, 1970), 122–23.

³² ↪ Marx, Grundrisse, 473–75.

³³ ↪ Marx, Grundrisse, 473–75; Springborg, “Marx, Democracy, and the Ancient Polis,” 56.

³⁴ ↪ Marx, Grundrisse, 102–3, 473, 490; Karl Marx, Capital, vol. 2 (London: Penguin, 1978), 196, 226; Marx, Capital, vol. 3, 1017; William H. Prescott, History of the Conquest of Mexico/History of the Conquest of Peru (New York: Modern Library, n.d.; originally published separately in 1843/1847), 756–57.

una forma (teóricamente) anterior al modo griego y romano antiguo.³⁵ En el análisis de Marx sobre las formaciones económicas precapitalistas, Hobsbawm señaló que «las formas orientales [asiáticas] (y esclavas) son históricamente las más cercanas a los orígenes del hombre, ya que conservan la comunidad primitiva (aldeana) en funcionamiento en medio de una superestructura social más elaborada y tienen un sistema de clases insuficientemente desarrollado».³⁶

A menudo se dice que Marx y Engels hicieron mucho hincapié en la idea de un «modo asiático» de producción, que suele describirse, basándose más en Karl Wittfogel que en Marx, como una sociedad en la que la necesidad de grandes proyectos de irrigación, y por lo tanto de un vasto trabajo colectivo, condujo al crecimiento de un Estado centralizado y despótico, o a una hipertrofia del Estado. Sin embargo, esto tiene poco fundamento en Marx. Aunque Marx empleó la noción de modo asiático en el prefacio de su Contribución a la economía política de 1859, casi nunca utilizó el término y finalmente lo abandonó por completo. Además, aunque Marx se refirió en ocasiones a un Estado despótico que gestionaba grandes proyectos de irrigación, su análisis se dirigía generalmente a las propias comunidades rurales, que él consideraba colectivos autosuficientes que exhibían propiedad, producción e intercambio comunales tanto en la agricultura como en la pequeña manufactura (producción artesanal).³⁷ Estas comunidades aldeanas indias, que él identificaba explícitamente con el «comunismo primitivo», mostraban una tenacidad de existencia que apuntaba a una antigüedad aún mayor que la de la «antigua comuna y estado» de Grecia y Roma. Además, a diferencia de la antigua Grecia y Roma, la esclavitud no constituía la base económica de la sociedad asiática.³⁸ Aunque estas sociedades solían adoptar una forma despótica tributaria, esto no negaba para Marx la naturaleza comunal de la propiedad/producción en las propias comunidades aldeanas. No obstante, el despotismo desde arriba, junto con la colonización, a menudo conducía a su estancamiento en términos de mera reproducción simple.³⁹

La naturaleza económica de la producción y el intercambio comunitarios, según indicaba Marx en los Grundrisse, residía en su atención a las necesidades humanas colectivas y al desarrollo del individuo social. «El carácter comunitario de la producción convertiría el producto en un producto comunal y general desde el principio», sin la mediación del intercambio de mercancías. «El intercambio que tiene lugar originalmente en la producción... no sería un intercambio de valores de cambio, sino de actividades» y valores de uso. Dicha producción/intercambio comunal estaría «determinada por las necesidades y los fines comunales [y] incluiría desde el principio la participación del individuo en el mundo comunal de los productos». Por su propia naturaleza, la producción comunal no está determinada a posteriori por el mercado, que permite que el capital medie todas las relaciones de producción, sino a priori por principios comunales a través de los cuales se presupone desde el principio el carácter social de la

³⁵ ↪ Marx, Theories of Surplus Value, Part 3, 422–23; Karl Marx, A Contribution to the Critique of Political Economy (Moscow: Progress Publishers, 1970), 21, 33; Marx, Grundrisse, 490–95.

³⁶ ↪ Hobsbawm, Introduction to Marx, Pre-Capitalist Economic Formations, 37–38.

³⁷ ↪ El concepto de Marx del «modo de producción asiático», un término que casi nunca utilizó directamente (aunque hizo frecuentes referencias a las comunidades rurales asiáticas), tenía la virtud de ir en contra de cualquier teoría unilineal del desarrollo, planteando la cuestión de las vías alternativas. Lo consideraba como la forma más antigua de propiedad comunal, que, al igual que la forma eslava relacionada, destacaba por su tenacidad. Finalmente, llegó a la conclusión de que la comuna rusa (así como quizás algunas comunidades rurales asiáticas) podría ser la base de desarrollos revolucionarios cuando se integrara con el pensamiento comunista moderno, posiblemente eludiendo la vía capitalista. Véase Marx, Theories of Surplus Value, part 3, 422–23; Lawrence Krader, The Asiatic Mode of Production: Sources, Development and Critique in the Writings of Karl Marx (Assen, Netherlands: Van Gorcum and Co., 1975), 5–7, 183; John Bellamy Foster and Hannah Holleman, “Weber and the Environment,” American Journal of Sociology 117, no. 6 (2012): 1640–41; Bryan S. Turner, “Asiatic Society,” en A Dictionary of Marxist Thought, 32–36; Karl Wittfogel, “Geopolitics, Geographical Materialism and Marxism,” Antipode 17, no. 1 (1985): 21–71.

³⁸ ↪ Marx, Grundrisse, 470–73; Marx, Theories of Surplus Value, Part 3, 422; Marx, Pre-Capitalist Economic Formations, 69–70, 88; Marx and Engels, Collected Works, vol. 25, 149–50.

³⁹ ↪ Es un error argumentar, como hace Kevin Anderson, que Marx estaba interesado principalmente en las «formaciones sociales comunales» en su conjunto, y que la «propiedad comunal» era «una categoría demasiado superficial para sus investigaciones». Más bien, Marx siempre basó su análisis en esta esfera en la propiedad comunal, que a menudo se encontraba en formas que contradecían la formación tributaria más amplia. Tampoco tiene sentido afirmar que muchas sociedades tradicionales «carecen en gran medida de propiedad», ya que la propiedad en sí misma para Marx (y Hegel) es simplemente un derivado de las formas de apropiación que se encuentran en la base de la existencia material humana en todas sus formas. Por lo tanto, ninguna sociedad puede carecer de propiedad. Anderson, The Late Marx's Revolutionary Roads, 8–19.

producción.⁴⁰ En este sentido, la producción basada en la propiedad comunal, en un contexto moderno, argumentó, tendría que llevarse a cabo «de acuerdo con un plan social definido», que «mantenga la proporción correcta entre las diferentes funciones del trabajo y las diversas necesidades de las asociaciones» de trabajadores.⁴¹

En la sociedad capitalista, según Marx, «el tiempo lo es todo, el hombre no es nada; es, como mucho, el cadáver del tiempo. La calidad ya no importa. Solo la cantidad lo determina todo».⁴² Por el contrario, en lo que respecta a la producción comunal, el tiempo de trabajo como pura cantidad es crucial, pero no tiene la última palabra:

La determinación del tiempo sigue siendo, por supuesto, esencial. Cuanto menos tiempo necesite la sociedad para producir trigo, ganado, etc., más tiempo ganará para otras producciones, materiales o mentales. Al igual que en el caso de un individuo, la multiplicidad de su desarrollo, su disfrute y su actividad depende de la economización del tiempo. La economía del tiempo, a esto se reduce en última instancia toda economía. La sociedad también tiene que distribuir su tiempo de manera intencionada, con el fin de lograr una producción adecuada a sus necesidades generales... Así, la economía del tiempo, junto con la distribución planificada del tiempo de trabajo entre las diversas ramas de la producción, sigue siendo la primera ley económica sobre la base de la producción comunal. Allí se convierte en ley, en un grado aún mayor. Sin embargo, esto es esencialmente diferente de una medición de los valores de cambio (trabajo o productos) por tiempo de trabajo. El trabajo de los individuos en la misma rama de trabajo, y los diversos tipos de trabajo, son diferentes entre sí no solo cuantitativamente, sino también cualitativamente.⁴³

Es cierto, escribió Marx a Engels en 1868, que «ninguna forma de sociedad puede impedir que el tiempo de trabajo a disposición de la sociedad regule la producción de una forma u otra. Pero mientras esta regulación no se efectúe mediante el control directo y consciente de la sociedad sobre su tiempo de trabajo —lo cual solo es posible bajo la propiedad común—, sino a través del movimiento de los precios de las mercancías», el resultado es la anarquía de la sociedad de clases capitalista y el incumplimiento de la «jerarquía de... necesidades». Bajo la economía mercantil generalizada del capitalismo, las necesidades humanas y sociales más apremiantes —incluido el libre desarrollo del individuo—, en lugar de constituir los principales objetivos de la producción, se convierten en obstáculos para la acumulación.⁴⁴

El poder productivo emergente del trabajo como cooperación, a través del cual los trabajadores se convierten en miembros de un «organismo de trabajo», existía antes del capitalismo. Como escribió Marx en *El Capital*, la «simple cooperación», que logró «estructuras gigantescas», era evidente en las colosales obras de «los antiguos asiáticos, egipcios, etruscos» y, como había señalado en otra parte, en las de los incas del Perú. Las primeras civilizaciones de Asia «se encontraron en posesión de un excedente que podían aplicar a obras de magnificencia o utilidad y, en la construcción de estas, su dominio sobre las manos y los brazos de casi toda la población no agrícola ha producido monumentos estupendos que aún hoy indican su poder».⁴⁵ Estas sociedades no mercantiles tan diversas eran capaces de

⁴⁰ ↪ Marx, *Grundrisse*, 171–72.

⁴¹ ↪ Marx, *Capital*, vol. 1, 171–72.

⁴² ↪ Marx and Engels, *Collected Works*, vol. 6, 127; István Mészáros, *Beyond Capital* (New York: Monthly Review Press, 1995), 765.

⁴³ ↪ Marx, *Grundrisse*, 172–73; Mészáros, *Beyond Capital*, 749. La noción de «cadáver del tiempo» aquí tiene que ver con la concepción de Epicuro del tiempo como el accidente de los accidentes, «la muerte inmortal», que borra todas las características cualitativas. Marx, *Collected Works*, vol. 1, 63–65; Marx, *Collected Works*, vol. 6, 166.

⁴⁴ ↪ Marx and Engels, *Collected Works*, vol. 42, 515; Karl Marx, *Texts on Method*, ed. Terrell Carver (Oxford: Basil Blackwell, 1975), 195.

⁴⁵ ↪ Marx, *Capital*, vol. 1, 451–53.

extraer excedentes en forma de tributos de una población mayoritariamente agrícola. Esto se ajustaba al modelo de las economías naturales, o lo que hoy se denomina en términos generales modo de producción tributario, que abarcaba numerosas civilizaciones precapitalistas desde la antigüedad hasta el feudalismo, la mayoría de las cuales conservaban relaciones de tipo comunal o colectivista en la base de la sociedad.⁴⁶ Como señaló Samir Amin, «el modo tributario» surgió de los anteriores «modos de comunalidad de producción». «Añade a una comunidad rural aún existente un aparato social y político para la explotación de esta comunidad mediante la exacción de tributos». Aunque variaba sustancialmente en diferentes épocas y lugares, constituía «la forma más extendida de las sociedades precapitalistas».⁴⁷

De los Bienes Comunes/Comunas Medievales a la Comuna de París de 1871

Hasta principios de la era moderna, las aldeas campesinas de Europa dependían de los derechos consuetudinarios relacionados con la tierra, a menudo acompañados de una pequeña producción de mercancías. De aquí que la transición del feudalismo al capitalismo en Europa, como en Inglaterra a partir del siglo XV, dependió de la disolución de los derechos consuetudinarios y del cercado de los bienes comunes, lo que generó un proletariado moderno, un proceso que llevó siglos. Los bienes comunales o la propiedad comunal, incluso en el feudalismo y otras formas de producción tributaria, se asociaban con los derechos colectivos de apropiación, al tiempo que se orientaban hacia los valores de uso y las formas de intercambio no mercantiles. Mientras que la propiedad privada en una economía de mercancías generalizada es alienable, la propiedad comunal de la tierra no lo es, y está arraigada en los derechos consuetudinarios de una comunidad o localidad concreta. Como señala el historiador Peter Linebaugh, «los derechos comunes están integrados en una ecología particular con su agricultura local».⁴⁸ En la sociedad medieval, las comunidades campesinas tenían derechos consuetudinarios de apropiación de la tierra/naturaleza que limitaban los derechos correspondientes de los señores feudales sobre la tierra.

A menudo se piensa que los bienes comunales medievales de Inglaterra se basaban simplemente en los bienes comunales propiamente dichos (bosques, marismas y prados sin cultivar utilizados para el pastoreo y para obtener materiales y recursos naturales), pero los bienes comunales en este sentido estricto no podían separarse de los campos comunes propiamente dichos, que rodeaban directamente las ciudades y pueblos, y que normalmente se cultivaban mediante arado colectivo, con las franjas de tierra distribuidas de tal manera que se garantizaba la igualdad de los aldeanos en el acceso a las tierras más fértiles.⁴⁹ Marx escribió extensamente en *El capital* y en otros lugares sobre el cercado de los bienes comunales como algo crucial para el desarrollo del capitalismo, y sobre los medios brutales utilizados en su expropiación forzosa, comentando «la estoica concentración con la que el economista político considera la violación más descarada de los «derechos sagrados de la propiedad» y los actos más groseros de violencia contra las personas, tan pronto como son necesarios para sentar las bases del modo de producción capitalista».⁵⁰

La noción de sociedad comunal siempre ha estado relacionada con la cuestión de la estructura de mando político de la sociedad, así como con la propiedad y la producción, lo que plantea el tema de la gobernanza comunal. A finales de la

⁴⁶ ↪ Sobre el concepto de «economía natural» en Marx y Rosa Luxemburgo, véase Scott Cook, *Understanding Commodity Economies* (New York: Rowman and Littlefield, 2004), 114, 130–31, 151; Rosa Luxemburgo, *The Accumulation of Capital* (New York: Monthly Review Press, 1951), 368–85.

⁴⁷ ↪ Amin, *Unequal Development*, 13–20.

⁴⁸ ↪ Peter Linebaugh, *The Magna Carta Manifesto* (Berkeley: University of California Press, 2008), 44–45.

⁴⁹ ↪ Jan de Vries, *The Economy of Europe in an Age of Crisis, 1600–1750* (Cambridge: Cambridge University Press, 1976), 43; Christopher Dyer, “The Economy and Society,” en *Oxford Illustrated History of Medieval England*, ed. Nigel Saul (Oxford: Oxford University Press, 1997), 143–46; Thomas Edward Scrutton, *Commons and Common Fields* (Cambridge: Cambridge University Press, 1887), 1; John Bellamy Foster, Brett Clark, and Hannah Holleman, “Marx and the Commons,” *Social Research* 88, no. 1 (Spring 2021): 1–5.

⁵⁰ ↪ Marx, *Capital*, vol. 1, 889. Véase Ian Angus, [The War Against the Commons: Dispossession and Resistance in the Making of Capitalism](#) (New York: Monthly Review Press, 2023).

Edad Media, especialmente en el norte de Italia y Flandes, surgieron comunas urbanas o ciudades autónomas basadas en juramentos vinculantes entre ciudadanos iguales (normalmente ricos), en desafío a las nociones feudales de rango y vasallaje. Las comunas urbanas medievales se construyeron en torno a los gremios y, por lo tanto, adoptaron la forma de oligarquías mercantiles basadas en los gremios, lo que supuso el nacimiento de la burguesía. La era feudal también generó concepciones utópicas de comunas urbanas, surgidas de una burguesía naciente.⁵¹ El gobierno de la ciudad de París tras la toma de la Bastilla en 1789 se conoció como la Comuna de París. Fue de esta primera Comuna de París, surgida de una revolución burguesa, de donde tomó su nombre la revolucionaria Comuna de París de los trabajadores de 1871.⁵² Muy lejos de las comunas medievales anteriores, e incluso de la Comuna de París de 1789, la efímera Comuna de París de 1871, surgida durante la guerra franco-prusiana, representaba, según Marx, no la construcción de un nuevo poder estatal, sino la negación del poder estatal y, por tanto, de la relación dual alienada entre el Estado y la sociedad civil. Constituyó un auténtico orden comunal urbano revolucionario de la clase obrera del siglo XIX, que terminaría tras setenta y dos días en una masacre de los comuneros por parte del Estado francés.

Para Marx, la Comuna de París apuntaba a una nueva estructura de mando político de comunalidad que, al romper con el Estado capitalista como poder por encima de la sociedad, no obstante, desempeñaba funciones análogas a este, todavía afectada por el orden burgués del que había surgido. Se introdujo el sufragio universal masculino. Los funcionarios electos iban a ser remunerados con salarios comparables a los de los trabajadores en general, con la destitución inmediata de los elegidos si no seguían los mandatos de sus electores. La Comuna abolió la pena de muerte, el trabajo infantil y el servicio militar obligatorio, al tiempo que eliminó las deudas. Los trabajadores se organizaron en sociedades cooperativas para gestionar las fábricas, con planes de organizar las cooperativas en un gran sindicato. Se creó un sindicato de mujeres, así como un sistema de educación secular universal.⁵³ Como escribió Marx en La guerra civil en Francia (1871):

La Comuna pretendía abolir esa propiedad de clase que convierte el trabajo de muchos en riqueza de unos pocos. Su objetivo era la expropiación de los expropiadores. Quería hacer realidad la propiedad individual transformando los medios de producción, la tierra y el capital, que ahora son principalmente los medios para esclavizar y explotar el trabajo, en meros instrumentos del trabajo libre y asociado. Pero esto es el comunismo, ¡el comunismo «imposible»! [En efecto], si la producción cooperativa no ha de seguir siendo una farsa y una trampa; si ha de sustituir al sistema capitalista; si las sociedades cooperativas unidas han de regular la producción nacional según un plan común, tomando así el control y poniendo fin a la anarquía constante y a las convulsiones periódicas que son la fatalidad de la producción capitalista, ¿qué otra cosa... podría ser sino comunismo, comunismo «posible»?... Esta fue la primera revolución en la que se reconoció a la clase obrera como la única clase capaz de iniciativa social... La gran medida social de la Comuna fue su propia existencia operativa. Sus medidas especiales no podían sino presagiar la tendencia de un gobierno del pueblo por el pueblo... Otra medida de esta [formación] de la clase [obrero] fue la entrega, a las asociaciones de trabajadores, bajo reserva de compensación, de todos los talleres y fábricas cerrados, independientemente de que los respectivos capitalistas hubieran huido o prefirieran paralizar el trabajo.⁵⁴

⁵¹ ↪ Véase Jan Dumolyn and Jelle Haemers, *Communes and Conflict: Urban Rebellion in Late Medieval Flanders*, eds. Andrew Murray and Joannes van den Maagdenberg (Boston: Brill, 2023), 229–49.

⁵² ↪ Mitchell Abidor, “*The Paris Commune: Myth Made Material*,” *Tocqueville21*, May 11, 2021, tocqueville21.com.

⁵³ ↪ Mathijs van de Sande and Gaard Kets, “*From the Commune to Communalism*,” *Resilience*, March 22, 2021, resilience.org.

⁵⁴ ↪ Karl Marx and Frederick Engels, *Writings on the Paris Commune*, ed. Hal Draper (New York: Monthly Review Press, 1971), 76–81.

Para Marx, la Comuna de París, con todas sus debilidades, había demostrado que en una república obrera ya no era necesario un poder estatal por encima de la sociedad civil, junto con la abolición de la propia sociedad civil burguesa. La Comuna de París fue una comuna urbana que prefiguró una república obrera en su conjunto basada en la producción colectiva bajo un plan común y una gobernanza social democrática, constituyendo así una fase inicial en la transición hacia una sociedad comunista más plena. «La Constitución Comunal habría devuelto al cuerpo social todas las fuerzas absorbidas hasta entonces por el parásito estatal que se alimentaba y obstaculizaba la libre circulación de la sociedad».⁵⁵

Esta visión general de la configuración de la sociedad de comunalidad, agudizada por la experiencia de la Comuna de París, se reflejó en la Crítica al Programa de Gotha de Marx, escrita en 1875. Para Marx, la Comuna de París de 1871 había representado la forma finalmente descubierta de «la dictadura revolucionaria del proletariado», destinada, según él, a derrocar la dictadura de clase del capital, constituyendo un nuevo orden más democrático en la transición al socialismo/comunismo. En el comunismo plenamente desarrollado, tal y como lo concebían Marx y Engels, no habría ningún Leviatán del poder estatal por encima de la sociedad. El Estado «se marchitaría» gradualmente a medida que la estructura de mando político se transfiriera a la población en general, sustituida por lo que Engels llamaba simplemente comunidad/comuna.⁵⁶ Tampoco habría sociedad civil en el sentido burgués. La economía se gestionaría según un plan común en el que las decisiones se tomarían principalmente ex ante por los productores asociados, y no post festum por el mercado. El trabajo creativo sería «la primera necesidad de la vida», de modo que «el libre desarrollo de cada uno» se convertiría en la base del «libre desarrollo de todos». La estructura general de la economía sería la de una «sociedad cooperativa basada en la propiedad común de los medios de producción» y regida por el principio de «de cada uno según su capacidad, a cada uno según su necesidad». «Dentro de la sociedad cooperativa basada en la propiedad común de los medios de producción, los productores no intercambian sus productos... ya que ahora, a diferencia de la sociedad capitalista, el trabajo individual ya no existe de forma indirecta, sino directamente como parte integrante del trabajo total». En una sociedad así, «la satisfacción comunitaria de necesidades, como las escuelas, los servicios sanitarios, etc.» aumentaría enormemente en proporción, al igual que el ámbito del desarrollo cultural en general. Las «fuentes de vida», es decir, la tierra y la naturaleza, se convertirían en propiedad común en beneficio de todos.⁵⁷

Al delimitar el carácter general de la producción, Marx escribió en *El Capital*: «La libertad, en esta esfera [determinada por la necesidad natural], solo puede consistir en que el hombre socializado, los productores asociados, gobiernen el metabolismo humano con la naturaleza de manera racional... lográndolo con el menor gasto de energía posible», en el proceso de promover el desarrollo humano sostenible.⁵⁸ Se trascendería el metabolismo social alienado entre la humanidad y la naturaleza. Como Marx había indicado al principio de sus *Manuscritos económicos y filosóficos*, «el comunismo, como naturalismo plenamente desarrollado, equivale al humanismo, y como humanismo plenamente desarrollado equivale al naturalismo; es la resolución genuina del conflicto entre el hombre y la naturaleza».⁵⁹

⁵⁵ ↪ Marx and Engels, *Writings on the Paris Commune*, 75; Frederick Engels in Karl Marx, *Critique of the Gotha Programme* (New York: International Publishers, 1938), 31.

⁵⁶ ↪ Marx and Engels, *Collected Works*, vol. 25, 247–48, 267–68; V. I. Lenin, *The State and Revolution* (Moscow: Progress Publishers, 1969), 16–27. Sobre toda la cuestión de la «disparición del Estado», véase Mészáros, *Beyond Capital*, 460–95.

⁵⁷ ↪ Marx, *Critique of the Gotha Programme*, 5–10, 31; Karl Marx and Frederick Engels, *The Communist Manifesto* (New York: Monthly Review Press, 1964), 41.

⁵⁸ ↪ Marx, *Capital*, vol. 3, 959.

⁵⁹ ↪ Marx, *Early Writings*, 348.

La Revolución en el Tiempo Etnológico

El año 1859 vio la publicación tanto de *El origen de las Especies*, de Charles Darwin, que proporcionó por primera vez una sólida teoría de la evolución natural, como de una «revolución en el tiempo etnológico» estrechamente relacionada, resultado del descubrimiento de restos humanos prehistóricos en la cueva de Brixham, en el suroeste de Inglaterra. El descubrimiento de la cueva de Brixham amplió en miles de siglos el tiempo durante el cual se reconocía que los seres humanos habían vivido en la Tierra. Ya se habían encontrado restos humanos, a veces acompañados de instrumentos primitivos, antes de este descubrimiento, incluidos los primeros restos neandertales en el valle de Neandertal, en Alemania, en 1856. Aunque menos espectacular que el descubrimiento de los neandertales, los restos de la cueva de Brixham no dejaban lugar a dudas sobre «la gran antigüedad de la humanidad».⁶⁰

El resultado fue una gran prisa por explorar los orígenes evolutivos y antropológicos de los seres humanos, la naturaleza de las primeras sociedades y los orígenes de la familia, el Estado y la propiedad privada, en obras como *Evidences as to Man's Place in Nature* (1863), de Thomas Huxley; *Geological Evidences of the Antiquity of Man* (1863), de Charles Lyell; *Prehistoric Times* (1864), de John Lubbock; *Village-Communities in the East and West* (1871), de Henry Sumner Maine; *Ancient Society* (1877), de Lewis Henry Morgan; y *The Aryan Village in India and Ceylon* (1880), de John Budd Phear. En Alemania, Georg Ludwig von Maurer ha continuado la investigación que había comenzado en 1854 con su gran obra sobre la Marca alemana, *Introducción a la historia de la Marca, las constituciones de las aldeas y ciudades y el poder público*.

Entre 1880 y 1882, Marx compuso una serie de extractos de las obras de Morgan, Phear, Maine y Lubbock, conocidos como sus Cuadernos etnológicos. Un año antes había tomado extensas notas de los estudios etnológicos del joven sociólogo ruso Maxim Kovalevsky, cuyo manuscrito, *La propiedad comunal de la tierra: causas, curso y consecuencias de su disolución*, trataba sobre las relaciones comunales en la India, Argelia e Iberoamérica.⁶¹ En 1880-1881, tomó pasajes de *Java; or How to Manage a Colony (Java; o cómo gestionar una colonia)* (1861), de William B. Money.

La fuente del interés de Marx por los estudios etnológicos al final de su vida quedó mejor reflejada en su respuesta al trabajo de Maurer sobre el marco alemán, en el que Maurer había demostrado de forma concluyente que el marco tenía una base de comunalidad más sólida de lo que se pensaba anteriormente. En una carta a Engels en 1868, Marx indicó que estas investigaciones etnológicas de Maurer y otros revelaban, sin que ellos lo supieran, que era crucial «mirar más allá de la Edad Media hacia la edad primitiva de cada nación, y que [esto] se corresponde con la tendencia socialista». No obstante, Marx señaló que Maurer y otros investigadores etnológicos similares, como el filólogo e historiador cultural Jakob Grimm, no mostraban una comprensión real de esta tendencia: «Entonces se sorprenden al encontrar lo más nuevo en lo más antiguo». Las formas comunales supervivientes, vestigios de comunidades más igualitarias del pasado, apuntaban de forma dialéctica hacia la futura sociedad comunista desarrollada.⁶²

Dados sus anteriores estudios detallados sobre la propiedad comunal y la gobernanza comunal en las sociedades, Marx fue capaz de incorporar estos nuevos descubrimientos en toda su riqueza sin alterar fundamentalmente su enfoque básico, desarrollado a lo largo de su vida. En sus Cuadernos etnológicos, la atención se centra a menudo en la comunalidad. Marx destaca veintisiete pasajes de *La sociedad primitiva* de Morgan que tratan de la propiedad comunal,

⁶⁰ ↪ Trautmann, Lewis Henry Morgan and the Invention of Kinship, 3; Lewis Henry Morgan, *Ancient Society*, ed. Eleanor Burke Leacock (New York: Meridian Books, 1963); Preface to John Bellamy Foster, *Marx's Ecology* (New York: Monthly Review Press, 2000), 212–13.

⁶¹ ↪ Karl Marx, “Excerpts from M. M. Kovalevsky,” in Krader, *The Asiatic Mode of Production*, 346–414.

⁶² ↪ Karl Marx to Frederick Engels, March 25, 1868, in Marx and Engels, *Selected Correspondence*, 188–89.

la vivienda y la tenencia de la tierra, con líneas paralelas dibujadas junto a ellos en los márgenes o con breves comentarios.⁶³ Sin embargo, aquí se hizo mucho más hincapié que en la obra anterior de Marx en las relaciones basadas en el parentesco y el género, ya que estas daban forma a estas comunidades. Le impresionaron especialmente los estudios de Morgan sobre los haudenosaunee, llamados Confederación Iroquesa por los franceses y Liga de las Cinco Naciones por los ingleses, que representaban una sociedad anterior basada en clanes (basada en géneros). «Todos los miembros de los géneros iroqueses», escribió Marx, basándose en Morgan, eran «personalmente libres, obligados a defender la libertad de los demás».⁶⁴ Los haudenosaunee construían grandes casas comunales que albergaban a varias familias. Morgan describió estas casas en su obra *Houses and House-Life of the American Aborigines* (1881) como «lo suficientemente grandes como para alojar a cinco, diez y veinte familias, y cada hogar practicaba el comunismo al vivir».⁶⁵ En palabras de Morgan, extraídas y destacadas por Marx: «Será (un plan superior de sociedad) un renacimiento, en una forma superior, de la libertad, la igualdad y la fraternidad de las antiguas gentes [sociedad comunal tradicional]».⁶⁶

La concepción de Marx de la propiedad como algo que surge originalmente de la apropiación de la naturaleza eliminó el mito de los pueblos sin propiedad que se utilizaba para justificar la expropiación de la tierra por parte de los colonos europeos. En sus extractos interpolados de *La propiedad comunal de Kovalevsky* con respecto a Argelia, Marx (a través de Kovalevsky) observó que «siglos de dominio árabe, turco y, finalmente, francés, excepto en el período más reciente... fueron incapaces de romper la organización consanguínea [basada en el parentesco] y los principios de indivisibilidad e inalienabilidad de la propiedad de la tierra».⁶⁷ Empero, solo una revuelta podía garantizar una tenencia comunal duradera de la tierra. Tras pasar dos meses en Argel en 1882 por motivos de salud, Marx declaró que los argelinos «se arruinarán SIN UN MOVIMIENTO REVOLUCIONARIO».⁶⁸ Del mismo modo, tomó nota especial, a través de sus extractos de Kovalevsky, del «robo de la propiedad de la comunalidad y privada de los campesinos» por parte de los británicos en la India.⁶⁹

Debido a su mala salud, Marx no pudo, en los últimos años previos a su muerte en 1883, desarrollar un tratado, como claramente había pretendido, basado en sus Cuadernos etnológicos. Sin embargo, Engels trató de continuar con los descubrimientos etnológicos de Marx a través de Morgan, Maurer y otros en su obra *El Origen de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado* (1884), escrita al año siguiente de la muerte de Marx, así como en *La Marca* (1882), que Marx leyó y comentó antes de su publicación. El análisis de Engels estaba profundamente arraigado en el examen de las relaciones de parentesco y de género, en particular la gens (clan) tal y como se manifestaba en diferentes culturas. En todas partes —en los iroqueses de América del Norte, en los incas de Perú, en las comunidades rurales de la India y Java, en la *obshchina* rusa, en los clanes celtas de Europa, en la Antigua Grecia y en la Marca alemana— había indicios, según él, de grandes comunidades domésticas, vida en común, tenencia común de la tierra, labranza común y trabajo

⁶³ ↪ Lawrence Krader, *Introduction to Marx, Ethnological Notebooks*, 28.

⁶⁴ ↪ Marx, *Ethnological Notebooks*, 150.

⁶⁵ ↪ Lewis Henry Morgan, *Houses and House Lives of the American Aborigines* (Chicago: University of Chicago Press, 1965), 6.

⁶⁶ ↪ Marx, *Ethnological Notebooks*, 81, 139; Morgan, *Ancient Society*, 562.

⁶⁷ ↪ Marx, "Excerpts from M. M. Kovalevsky," 400.

⁶⁸ ↪ Karl Marx to Laura Lafargue, April 13, 1882, *Collected Works*, vol. 46, 242; Peter Hudis, "Marx Among the Muslims," *Capitalism Nature Socialism* 15, no. 4 (2004): 67.

⁶⁹ ↪ Marx, "Excerpts from M. M. Kovalevsky," 387. Véase John Bellamy Foster, Brett Clark, and Hannah Holleman, "Marx and the Indigenous," *Jus Semper*, October 2023.

cooperativo, que variaban según la época y el lugar. Algunos aspectos de estas relaciones comunales arcaicas eran evidentes en la fratria griega antigua y en la gens romana.⁷⁰ «La comunidad patriarcal», declaró,

*estaba muy extendida, si no universal, como etapa intermedia entre la familia comunista matriarcal y la familia moderna aislada... Las cuestiones de si su unidad económica era la gens, la comunidad doméstica o un grupo comunista intermedio de parentesco, o si los tres grupos existían en función de las situaciones de la tierra, seguirán siendo objeto de controversia durante mucho tiempo. Empero, Kovalevsky sostiene que las situaciones descritas por Tácito no presuponen la comunidad de la Marca o del pueblo, sino la comunidad doméstica; solo esta última se convirtió, mucho más tarde, en la comunidad del pueblo, debido al crecimiento de la población.*⁷¹

Según la concepción de Engels, en las sociedades tribales más antiguas y tradicionales, basadas en la caza y la recolección, en las que aún no existía un excedente económico, el orden social se centraba más en la reproducción de las relaciones de parentesco y de la población que en la producción en sentido económico.⁷²

La cuestión contemporánea de la comuna rusa, que desempeñó un papel importante en el pensamiento de Marx y Engels, surgió por primera vez entre 1847 y 1852. Fue en esa época cuando el barón prusiano von Haxthausen-Abbenburg (un aristócrata y funcionario alemán partidario de la servidumbre) escribió un estudio sobre las relaciones agrarias rusas con el apoyo del zar, en el que descubrió la existencia generalizada del mir (obshchina) ruso. Este descubrimiento iba a desempeñar un papel importante en el desarrollo del populismo ruso. Al principio, Marx no vio nada particularmente distintivo en el mir ruso, considerándolo simplemente una manifestación de un orden comunal arcaico en decadencia. Sin embargo, al recibir una copia de La situación de la clase obrera en Rusia, del joven académico ruso V. V. Bervi (Flerovskii) en 1869, Marx se dedicó con la mayor urgencia a aprender a leer ruso, lo que logró en menos de un año. Esto le llevó a estudiar intensamente el populismo ruso, lo que acabó cambiando su opinión sobre la importancia contemporánea del mir.⁷³

⁷⁰ ↪ Marx y Engels, Obras completas, vol. 26, 167-168, 190-203; Marx y Engels, Obras completas, vol. 6, 482; Frederick Engels, «La Marca», en Frederick Engels, Socialismo: utópico y científico (Nueva York: International Publishers, 1989), 77-93. A menudo se dice que «La Marca» de Engels apareció por primera vez como apéndice de la edición de 1892 de Socialismo: utópico y científico, pero en realidad se publicó inicialmente en la primera edición alemana de Socialismo: utópico y científico en 1882. Engels se lo envió a Marx antes de su publicación para que le sugiriera cambios. Aunque Marx ya había tomado notas sobre la Marca teutónica en sus Cuadernos etnológicos basándose en el análisis de Maurer, fueron «La Marca» de Engels y los comentarios de Marx al respecto en sus borradores de cartas a Vera Zasulich los que representaron su visión más desarrollada, un ámbito en el que estaban muy de acuerdo. Marx y Engels, Correspondencia seleccionada, 334.

⁷¹ ↪ Marx y Engels, Obras completas, vol. 26, 241-242. La obra de Engels El Origen de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado suele ser descartada por su supuesta noción rígida del «comunismo primitivo». Así, el antropólogo David Graeber y el arqueólogo David Wengrow, en The Dawn of Everything, utilizan esto como excusa para descartar el análisis de Engels, a pesar de que el propio Engels nunca utilizó el término «comunismo primitivo» en su libro, que fue importado al materialismo histórico en este contexto por el marxismo de la Segunda y Tercera Internacional. Engels tampoco aplicó nunca el término «comunismo primitivo» a las sociedades cazadoras y recolectoras, a las que veía a través de una lente de parentesco mucho más compleja, aunque reconocía elementos «comunitarios». Las líneas generales del argumento de Engels, centrado en el parentesco, la comunidad y el igualitarismo en las sociedades tradicionales, se ajustan a lo que la antropología en general ha descubierto desde hace tiempo a este respecto. Tras imponer a Engels la noción de una especie de «comunismo primitivo» absoluto, puro y holístico, Graeber y Wengrow proceden a declarar que las relaciones de propiedad eran más «ambiguas» de lo que pensaba Engels. Hacen hincapié en la división del trabajo por géneros, como si esto invalidara el argumento de Engels, ignorando su propio análisis al respecto. No obstante, no se puede negar la existencia de la propiedad comunal y de acuerdos relativamente igualitarios en las sociedades cazadoras-recolectoras y en muchas sociedades posteriores. Por lo tanto, los propios Graeber y Wengrow señalan un «comunismo básico» supuestamente opuesto al uso dogmático (aunque en realidad inexistente) que hace Engels del «comunismo primitivo» para describir las sociedades cazadoras-recolectoras. David Graeber y David Wengrow, The Dawn of Everything: A New History of Humanity (Nueva York: Farrar, Straus and Giroux, 2021), 47. Para un análisis más detallado de El Origen de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado de Engels, que hace hincapié en los aspectos de parentesco, familia y género de su argumento, véase John Bellamy Foster, The Return of Nature (Nueva York: Monthly Review Press, 2020), 287-96. Sobre el carácter igualitario de las sociedades tradicionales de parentesco y sus aspectos colectivos/comunitarios, véase Morton Fried, The Evolution of Political Society: An Essay on Political Anthropology (Nueva York: Random House, 1967); Richard B. Lee, «Reflections on Primitive Communism», en Hunters and Gatherers, eds. Tim Ingold, David Riches y James Woodburn (Nueva York: Berg, 1988), 252-268.

⁷² ↪ Marx and Engels, Collected Works, vol. 26, 131-32; Dunn, «The Position of Primitive-Communal Order in the Soviet-Marxist Theory of History», 180-81.

⁷³ ↪ Haruki Wada, «Marx and Revolutionary Russia», in Shanin, Late Marx and the Russian Road, 43-45.

La opinión desarrollada por Marx sobre la comuna rusa se manifestó en los borradores de 1881 de su carta a Vera Zasulich y en el prefacio de 1882 (escrito junto con Engels) a la segunda edición rusa del Manifiesto Comunista. En sus borradores de cartas a Zasulich, Marx argumentaba que el mir ruso era la forma más desarrollada de agricultura comunal, cuyos vestigios se habían encontrado «por todas partes» en Europa y en algunas partes de Asia. Las formas anteriores, como las tribus alemanas en la época de César, se basaban en el parentesco y se caracterizaban por vivir en comunidad y por el cultivo colectivo. Por el contrario, la comuna agraria posterior de la Marca germánica, tal y como la describió Tácito más de un siglo después, combinaba la propiedad comunal de la aldea, incluida la redistribución periódica de la tierra, con las viviendas y el cultivo individuales. La comuna agraria mostraba un «dualismo» en las formas de propiedad que era a la vez una fuente de mayor vitalidad y también un signo de la inminente disolución y la aparición gradual de la propiedad privada, en la que la propiedad comunal restante se convertiría en un mero apéndice.⁷⁴

Todas las formas supervivientes del linaje de la agricultura comunal, que se encontraban en Rusia y en Asia en el siglo XIX (en el primer caso, libres de la fuerza distorsionadora de la colonización externa), exhibían las mismas características fundamentales y el mismo dualismo de la comuna agraria. Allí donde había sobrevivido el comunismo agrario, era debido a su existencia como «microcosmos localizado» sometido a «un despotismo más o menos centralizado por encima de la comuna». Todo ello planteaba la cuestión de si la comuna rusa o mir podía ser la base para el desarrollo de una nueva sociedad comunista. La respuesta provisional de Marx fue que, dada: (1) la base no familiar de la comuna rusa; (2) su «contemporaneidad», lo que significaba que era capaz de incorporar algunos de los «logros positivos del sistema capitalista sin tener que pasar por su duro tributo»; y (3) su supervivencia a nivel nacional, era concebible que pudiera ser el núcleo de una sociedad comunal recién desarrollada, arraigada en el trabajo cooperativo. La crisis de la sociedad capitalista contemporánea podría promover por sí misma «el retorno de las sociedades modernas a una forma superior de propiedad colectiva «arcaica» de la producción». Pero para que esto ocurriera, sería necesaria una revolución que se basara en los movimientos socialistas contemporáneos.⁷⁵

Marx y Engels concluyeron su prefacio a la segunda edición rusa del Manifiesto Comunista con las siguientes palabras: «Si la Revolución Rusa se convierte en la señal para la revolución proletaria en Occidente, de modo que ambas se complementen, entonces la propiedad comunal de la tierra por parte de los campesinos rusos puede servir como punto de partida para un desarrollo comunista».⁷⁶

La Sociedad Comunal como Pasado y Futuro

Marx indicó varias veces a lo largo de su vida que la supervivencia de los restos de la propiedad comunal de la tierra en la región que rodea Tréveris, donde creció, le había causado una profunda impresión. En su juventud había discutido estas relaciones de propiedad arcaicas con su padre, que era abogado. Su traducción de Germania, de Tácito, completada cuando Marx aún era adolescente, sin duda reforzó estas opiniones. Sus primeros estudios sobre la polis griega y la filosofía a través de Aristóteles y Epicuro (ambos abordaron la naturaleza de la comunidad); su compromiso como editor del Rheinische Zeitung con la cuestión de la pérdida de los derechos consuetudinarios de los campesinos sobre el bosque; y su adopción de la noción de Hegel de apropiación/propiedad como base de la sociedad, todo ello contribuyó a esta perspectiva. Para Marx, que escribió en 1842, la propiedad surgió del «poder elemental de la

⁷⁴ ↪ Marx, "Marx-Zasulich Correspondence," 103, 107–9, 118–20.

⁷⁵ ↪ Marx, "Marx-Zasulich Correspondence," 110–13, 120–21.

⁷⁶ ↪ Karl Marx and Frederick Engels, "Preface to the Second Russian Edition of the Manifesto of the Communist Party" (1882), in Late Marx and the Russian Road, ed. Shanin, 139.

naturaleza» y del trabajo humano. Esto era visible en la Alemania de su época en el derecho consuetudinario/comunal a recoger leña del bosque, en consonancia con todas las formas de apropiación básicas para la existencia humana.⁷⁷

El enfoque de Marx sobre la cuestión del comunismo fue desde el principio materialista e histórico, haciendo hincapié en los orígenes sociales de los seres humanos, en contraposición a las visiones individualistas, idealistas, románticas y utópicas comunes entre los socialistas franceses y los jóvenes hegelianos alemanes. Desde sus primeros escritos, destacó la base natural y la comunalidad de la apropiación humana de la naturaleza y el desarrollo social de las relaciones de propiedad como producto del trabajo humano, evidente a lo largo de la historia de la humanidad, contrastando esto con las relaciones alienadas de la propiedad privada capitalista. Esto implicaba una visión profundamente antropológica y una teoría del trabajo de la cultura.⁷⁸ La ontología social resultante sustentaba toda su crítica de la economía política. La noción de que el pasado ofrecía pistas sobre el futuro humano y la posibilidad de trascender el presente mediante la creación de una sociedad de comunalidad superior gobernó el pensamiento de Marx casi desde el principio.

Debido a la importancia fundamental de la sociedad comunal en el pensamiento de Marx, este recurrió a toda la información histórica y antropológica disponible en su época para explorar las diversas formas de propiedad comunal y gobernanza comunal, incluidas tanto las comunas agrarias como las estructuras comunales urbanas. Profundizó en la historia griega y romana, en lo que reportaban los administradores coloniales y en las primeras obras etnológicas. Esta investigación fue continuada por otros marxistas clásicos, en particular Rosa Luxemburgo.⁷⁹ En última instancia, Marx estaba convencido de que el pasado mediaba entre el presente y el futuro. La base natural y espontáneamente de comunalidad de la humanidad resucitaría en una forma superior de sociedad, no solo en Europa, sino en todo el mundo a través de la revolución. «Ninguna interpretación errónea de Marx», escribió Hobsbawm, «es más grotesca que la que sugiere que él esperaba una revolución exclusivamente de los países industrializados avanzados de Occidente».⁸⁰

En nuestra época, las revoluciones en China, con sus primeras y vibrantes comunas populares y su actual sistema de tenencia colectiva de la tierra en las comunidades, y en Venezuela, con sus diversas comunas y su lucha por crear un «Estado comunal», demuestran que el futuro de la humanidad, si es que lo hay, requiere la creación de una sociedad de comunalidad, una sociedad de, por y para los productores asociados.⁸¹

⁷⁷ ↪ Marx and Engels, *Collected Works*, vol. 1, 234.

⁷⁸ ↪ Charles Woolfson, *The Labour Theory of Culture: A Re-Examination of Engels's Theory of Human Origins* (London: Routledge and Kegan Paul, 1982); Marx and Engels, *Collected Works*, vol. 25, 452–64.

⁷⁹ ↪ Rosa Luxemburg, *Complete Works*, vol. 1, ed. Peter Hudis (London: Verso, 2014), 146–234.

⁸⁰ ↪ Hobsbawm, *Introduction to Marx, Pre-Capitalist Economic Formations*, 49.

⁸¹ ↪ Sobre China, véase William Hinton, *Fanshen: A Documentary of Revolution in a Chinese Village* (New York: Monthly Review Press, 2008) and Lu Xinyu, “‘Chinese-Style Modernization’: Revolution and the Worker-Peasant Alliance,” *Monthly Review* 76, no. 9 (February 2025): 22–41. On Venezuela, see John Bellamy Foster, “Chávez and the Communal State,” *Monthly Review* 66, no. 11 (April 2015): 1–17; and Chris Gilbert, *Commune or Nothing!: Venezuela's Communal Movement and Its Socialist Project* (New York: Monthly Review Press, 2023).

Vínculos relacionados:

- La Alianza Global Jus Semper
- Monthly Review
- Chris Gilbert: [Las Comunas Socialistas y el Antiimperialismo: El Enfoque Marxista](#)
- Chris Gilbert: [El Sueño de una Cosa: Refundar la Economía de una Comuna Venezolana](#)
- Chris Gilbert: [Mészáros y Chávez: El Filósofo y el Llanero](#)
- John Bellamy Foster: [Mészáros y Chávez: "El Punto Desde el Cual Mover el Mundo en la Actualidad"](#)
- John Bellamy Foster, Brett Clark and Hannah Holleman: [Marx y los Pueblos Originarios](#)
- Ana Felicien et al.: [La Política Alimentaria en Venezuela](#)
- Steve Ellner: [Priorizar el Imperialismo de EUA en la Evaluación de la Marea Rosa de Iberoamérica](#)
- Roberto Regalado: [El Bloqueo como Espada de Doble Filo](#)

❖ **Acerca de Jus Semper:** La Alianza Global Jus Semper aspira a contribuir a alcanzar un ethos sostenible de justicia social en el mundo, donde todas las comunidades vivan en ámbitos verdaderamente democráticos que brinden el pleno disfrute de los derechos humanos y de normas de vida sostenibles conforme a la dignidad humana. Para ello, coadyuva a la liberalización de las instituciones democráticas de la sociedad que han sido secuestradas por los dueños del mercado. Con ese propósito, se dedica a la investigación y análisis para provocar la toma de conciencia y el pensamiento crítico que generen las ideas para la visión transformadora que dé forma al paradigma verdaderamente democrático y sostenible de la Gente y el Planeta y NO del mercado.

❖ **Acerca del autor: John Bellamy Foster** es editor de Monthly Review y profesor emérito de sociología en la Universidad de Oregón. Ha escrito extensamente sobre economía política, ecología y marxismo.



❖ **Acerca de este trabajo:** Este artículo se publicó originalmente en Monthly Review en julio-agosto de 2025.

❖ **Cite este trabajo como:** John Bellamy Foster: Marx y la Sociedad Comunal — La Alianza Global Jus Semper, febrero de 2026. Este artículo ha sido publicado bajo Creative Commons, CC-BY-NC-ND 4.0. Se puede reproducir el material para uso no comercial, acreditando al autor y proporcionando un enlace al editor original.

❖ **Etiquetas:** Capitalismo, Democracia, Ecología, Agricultura, Historia, Marxismo, Filosofía, Global.

❖ La responsabilidad por las opiniones expresadas en los trabajos firmados descansa exclusivamente en su(s) autor(es), y su publicación no representa un respaldo por parte de La Alianza Global Jus Semper a dichas opiniones.



Bajo licencia de Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional.
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es>

© 2026. La Alianza Global Jus Semper
Portal en red: https://www.jussemper.org/Inicio/Index_castellano.html
Correo-e: informa@jussemper.org