

EL RECORRIDO A LA INVERSA EN LA SAGRADA FAMILIA

Lic. Juan Diego López O.
M.A. Eduardo Saxe F.

El método de Marx, explicitado en **Grundrisse** y en **El Capital** tiene dos momentos dialécticamente relacionados: el paso de lo concreto a lo abstracto y, viceversa, de lo abstracto a lo concreto.

En **Grundrisse**, Marx los caracteriza como dos caminos para construir una representación intelectual de la realidad y señala que solo el último, el que asciende de las determinaciones más simples y abstractas hasta el concreto real, es el científicamente correcto. En **El Capital**, Marx caracteriza estos dos caminos como dos procedimientos lógicos que deben distinguirse *formalmente*: el procedimiento de la investigación, a la que *"corresponde apropiarse de la materia en todos sus detalles, analizar sus distintas formas de desarrollo y descubrir sus vínculos internos"*¹; y el procedimiento de exposición que se encarga de mostrar *"el movimiento real en su conjunto (. . .), de modo que la vida de la materia se refleje en su reproducción ideal..."*².

Estos dos momentos no forman una oposición abstracta en la cual sus opuestos se neutralizan. Más bien representan una contradicción dialéctica, interpenetrándose mutuamente, en la construcción de la representación intelectual del mundo. No hay análisis sin síntesis, ni síntesis sin análisis. Sin embargo, tanto en el proceso investigativo como en

el proceso expositivo cumplen funciones cognoscitivas distintas: en la investigación el análisis es el elemento dominante y condiciona las operaciones sintéticas; en la exposición, por el contrario, la síntesis ocupa el lugar central y priva sobre las operaciones analíticas.

Por otra parte, la investigación y la exposición como procedimiento para el conocimiento y asimilación de la realidad objetiva no representan sólo el proceso cognoscitivo individual. Se trata de dos momentos que deben distinguirse en el desarrollo histórico del conocimiento humano. La recolección de información del todo real, indiferenciado, así como la división de ese todo en sus partes constitutivas, mediante operaciones analíticas, representan las características principales de las ciencias en sus primeros estadios del desarrollo. Sólo una vez que se ha recabado una cuantiosa información y se ha puesto de manifiesto la esencia común que unifica la multiplicidad de fenómenos, es posible el paso de la ciencia empírica a la ciencia teórica³.

Ahora bien, ¿cómo se muestra esta concepción metodológica de Marx en su obra **La Sagrada Familia**?

En primer lugar, los autores declaran que se trata de una obra con fines polémicos. Era opinión de los fundadores del marxismo que una exposi-

ción en sentido positivo sobre sus concepciones filosóficas y sociales debía suceder a una "preparación del gran público" mediante una obra polémica. Es decir, deciden anteponer un estudio crítico de la versión baueriana de la filosofía especulativa (la "crítica crítica", como la llamaban sus adeptos) a su nueva versión materialista dialéctica.

El objetivo central de la polémica de Marx y Engels contra la sagrada familia fue mostrar el absurdo de la filosofía en cuanto "inversión de la realidad a través de la filosofía"⁴. Pero no se quedaron allí. Precisamente porque se trataba de poner a la realidad sobre sus propios pies, la crítica marxista a la *inversión*, implicaba, al mismo tiempo, realizar los primeros intentos de explicar la *realidad* partiendo de ella misma. La crítica a la *inversión* deviene, por tanto, exposición positiva, aunque parcial, de la *realidad*.

Este doble nivel de la obra, así como su forma polémica, le otorgan un alto grado de complejidad y asistematicidad. En efecto, la necesidad de seguir los pasos del adversario, descubrir su falla especulativa, invertir la cuestión en términos materialistas e intentar un recorrido a la inversa, simultáneamente y a lo largo de toda la argumentación, hacen de **La Sagrada Familia** una obra abundante en detalles y disgresiones. Sin embargo, por ello mismo, se trata de una cantera extraordinariamente rica para comprender el proceso de formación del pensamiento de Marx.

Lenin leyó **La Sagrada Familia** en 1895, cincuenta años después de su publicación, y caracterizó de la siguiente manera su importancia:

*Marx avanza aquí de la filosofía hegeliana al socialismo: este tránsito es claramente perceptible; resulta evidente lo que Marx ya domina y cómo pasa a un nuevo círculo de ideas*⁵.

Somos del criterio que este tránsito señalado por Lenin corresponde con nuestras premisas metodológicas. Por una parte, la crítica al método de la filosofía hegeliana y a toda filosofía especulativa, en general, ocupa un lugar destacado y, se realiza desde las posiciones materialistas; su crítica se convierte, así, en una mayor elaboración de sus propias concepciones metodológicas. Por otra parte, el recorrido a la inversa, el ascenso desde las categorías ya formadas mediante el procedimiento de la inversión hasta la realidad concreta, tiende a explicitar la "sociedad supuesta real" como premisa fundamental para la representación científica de la realidad; con ello, Marx se acerca de lleno al concepto de las relaciones sociales de producción y

al socialismo como doctrina política científica del proletariado.

Como ya hemos dicho, **La Sagrada Familia** es una obra multifacética. Para mostrar la elaboración materialista del método, es decir, el proceso de "inversión ideológica", así como para mostrar el recorrido a la inversa (la explicitación de las premisas para exposición científica de la sociedad), se hace necesario elegir en el discurso los hilos principales que forman el tejido de la argumentación. En consecuencia, en el presente trabajo la caracterización del doble nivel del método marxista en **La Sagrada Familia**, priorizamos dos círculos de ideas, cada una de las cuales corresponde a cada uno de los procedimientos de representación intelectual de la realidad, más arriba planteados.

En primer lugar, el proceso de inversión ideológica de la filosofía especulativa se manifiesta directamente en la resolución de lo que Marx denomina "el misterio de la construcción especulativa". Con esto, Marx pone al descubierto el mecanismo metodológico de la inversión y muestra la dinámica de la construcción especulativa, caracterizándola como un movimiento que va de lo abstracto a lo concreto aparente, es decir, que va de lo abstracto a *lo abstracto*.

En segundo lugar, sobre la base de la crítica a la concepción de la historia de Bauer y del progreso en la economía política realizada por Proudhon, Marx ensaya un recorrido a la inversa. Somete a crítica y pondera la concepción histórica de la filosofía especulativa y se remonta sobre las ideas de Proudhon para demostrar la necesidad histórica y las condiciones políticas para el triunfo del proletariado.

En resumen, podemos afirmar que estos hilos de la argumentación representan adecuadamente la importancia de **La Sagrada Familia** en el desarrollo del pensamiento filosófico y social de Marx. Nos muestran que al señalamiento del error básico de la construcción especulativa, que posteriormente se hará extensiva a la economía política, corresponde un importante paso en el ascenso de lo abstracto a lo concreto en el propio método marxista.

1. La construcción especulativa como movimiento de lo abstracto a lo abstracto

Si bien es justo decir que este aspecto de la crítica marxista a la filosofía especulativa se encuentra diseminado a lo largo de toda la obra, existe un párrafo, destacado por Lenin, en el que Marx toca directamente el problema. Se trata del

parágrafo 2 del capítulo V titulado *El misterio de la construcción especulativa*. En él, Marx destaca ya los elementos centrales que, más adelante, constituirán los momentos fundamentales de la dinámica de asimilación y representación intelectual de la realidad: el análisis (el procedimiento de investigación) y la síntesis (el procedimiento de exposición)⁶. Utilizando la ironía, como aspecto central de su polémica, Marx se coloca en la perspectiva de un filósofo especulativo y recorre el camino que va desde la realidad objetiva hasta la construcción especulativa desplegada.

Para Marx no existe duda de que toda representación intelectual de la realidad parte de los objetos reales, tal y como se presentan a los sentidos; a partir de aquellos, el intelecto abstrae las propiedades comunes y forma una representación general, una idea simple en la que figuran una cantidad limitada de determinaciones. En el ejemplo dado por Marx, se parte de las manzanas, las peras y las fresas reales y se forma la idea general de "la fruta". Desde el inicio, pues, Marx se coloca en una posición consecuentemente materialista. Pero, entonces, ¿en qué se distingue la posición materialista de la especulativa? En que a partir de las frutas reales "me imagino que mi representación abstracta, 'la fruta' (...) es algo existente fuera de mí, más aún, el verdadero ser de la pera, de la manzana, etc., explico —especulativamente hablando— 'la fruta' como la 'sustancia' de la pera, de la manzana, de la almendra, etc."⁷.

De esta manera, la construcción especulativa no solo independiza las abstracciones del sujeto pensante, sino que les atribuye una existencia especial, como ser verdadero, en oposición al carácter "aparente" de los objetos reales; la abstracción tiene vida propia y determina la realidad objetiva.

*Digo, por tanto —continúa Marx irónicamente—, que lo esencial de la pera no es el ser pera ni lo esencial de la manzana el ser manzana. Que lo esencial de estas cosas no es su existencia real, apreciable a través de los sentidos, sino el ser abstraído por mí de ellas y a ellas atribuidos, el ser de mi representación, o sea 'la fruta'. Considero, al hacerlo así, la manzana, la pera, la almendra, etc., como simples modalidades de existencia, como modos "de la fruta"*⁸.

Si bien la variedad y la diversidad de los objetos reales constituyen un dato inequívoco de los sentidos, estas son declaradas no esenciales en cuanto que la razón capta la unidad que los deter-

mina. De acá se deriva, en la construcción especulativa, el carácter aparente de la realidad objetiva. En la medida en que hemos independizado y otorgado vida propia a las abstracciones y las hemos declarado "verdadera realidad", la realidad sensible se torna en una seudorealidad, en un mundo de la apariencia y de lo contingente. Lo esencial no radica ya en la diferencia sensible sino en la unidad de determinaciones, en la "sustancia", en el ser fruta de las frutas sensibles.



Sin embargo, según Marx, una vez que se han sustituido las frutas reales por la fruta de la abstracción para eliminar el hecho de que permanece en un terreno pobre de determinaciones, la construcción especulativa se ve obligada a realizar un recorrido a la inversa. "Por tanto —dice Marx— la especulación que convierte las diversas frutas reales en una 'fruta' de la abstracción, en 'la fruta', tiene necesariamente, para poder llegar a la apariencia de un contenido real, que intentar de cualquier modo retrotraerse de 'la fruta', de la **sustancia**, a las diferentes frutas reales profanas, a la pera, a la manzana, a la almendra, etc."⁹.

El recorrido a la inversa es planteado por Marx explícitamente como un camino necesario

para alcanzar nuevamente lo concreto. La dificultad de tal empresa es directamente proporcional a la facilidad con que de las frutas reales se llega a la representación de 'la fruta'. Para lograrlo, es necesario abandonar la abstracción, es decir, llegar exactamente a su contrario, a lo concreto, en un movimiento que recupera la riqueza de las determinaciones de la realidad objetiva.

Pero la construcción especulativa realiza este recorrido a la inversa sólo aparentemente. En la medida en que lo abstracto no sólo ha sido separado de lo concreto, sino que ha sido declarado independiente de la mente del hombre, "la fruta" adquiere una dinámica propia que le permite aparecer en una gran cantidad de formas concretas. Por esta razón, la diversidad, la variedad, para el filósofo especulativo, son manifestaciones sensibles de la sustancia común, es decir, de la unidad que forman en la mente de los seres humanos. Por ello, a la pregunta por el origen de la variedad, Marx dice: "Proviene, responde el filósofo especulativo, de que 'la fruta' no es un ser muerto, indiferenciado, inerte, sino un ser vivo, diferenciado, dinámico"¹⁰. Y añade:

Las diferentes frutas profanas son otras tantas manifestaciones de vida de la "fruta una", cristalizaciones plasmadas por "la fruta" misma. En la manzana, por ejemplo, cobra "la fruta" existencia manzanística, en la pera existencia perística. No debemos, pues, decir ya, como decíamos desde el punto de vista de la sustancia, que la pera es "la fruta", que la manzana, la almendra, etc., es "la fruta", sino que "la fruta" se presenta como pera, como manzana o como almendra, y las diferencias que separan entre sí a la manzana de las almendras o de la pera son precisamente auto-distinciones entre "la fruta" misma, que hacen de los frutos específicos otras tantas fases distintas en el proceso de vida de "la fruta"¹¹.

De esta manera, el movimiento hacia lo concreto no se realiza sobre la base de la convicción de que las abstracciones de las que se parte son producto del intelecto, sino que se trata de la verdadera realidad. Los objetos concretos son algo así como emanaciones en las que se manifiesta la actividad vital de esas abstracciones. La construcción especulativa vuelve a lo concreto, pero se trata de un concreto aparente, determinado por la vida de las abstracciones del intelecto. " 'La fruta' —dice Marx— no es ya, por tanto, una unidad carente de

*contenido, indiferenciada, sino que es la unidad como 'totalidad' de las frutas, que forman una 'serie orgánicamente estructurada' "*¹².

El "misterio" de la construcción especulativa queda así develado. No se queda en los conceptos simples, sino que realiza el recorrido a la inversa, pero sólo como un movimiento aparente. En realidad, dado que la realidad objetiva es una manifestación de la dinámica de las abstracciones, la construcción especulativa no llega a lo concreto real, sino a una suerte de encarnación mística de lo abstracto, es decir, llega a un pseudoconcreto. De aquí que, según Marx, "las manzanas, las peras, las almendras y las pasas con que volvemos a encontrarnos en el universo especulativo no son más que pseudomanzanas, pseudoperas, pseudoalmendras y pseudopasas, pues son momentos vitales de 'la fruta', de ese ser intelectual abstracto y, por tanto, en sí mismas, seres intelectivos abstractos"¹³.

Es así como en toda filosofía especulativa, el recorrido a la inversa se una simple apariencia en la medida en que el concreto es sólo una mediación en el movimiento hacia lo abstracto. El movimiento de abstracto a lo concreto, visto por Marx como único camino científico en la reproducción intelectual de la realidad, queda reducido a un movimiento de lo abstracto a lo concreto aparente, es decir, de lo abstracto a lo abstracto.

2. La concepción especulativa de la historia

a) Hegel y la caricatura de la "crítica crítica"

El peligro, señalado por Marx y Engels en el Prólogo de *La Sagrada Familia*, de suplantar los hombres reales por el movimiento de la autoconciencia, tiene profundas implicaciones en la concepción de la historia. La filosofía hegeliana parte de la preexistencia de un espíritu abstracto (el "espíritu absoluto") que es el verdadero sujeto de la historia. Así como las abstracciones son artificialmente separadas de los sujetos pensantes, la historia es separada de los hombres concretos y convertida, ella misma, en una persona aparte, con su propia dinámica y sus propios fines. La historia es, pues, el devenir del espíritu absoluto.

Pero, a pesar de su "pecado especulativo", en la concepción hegeliana de la historia, Marx señala dos aspectos positivos. Por una parte, si bien el sujeto de la historia es el espíritu absoluto, la humanidad es reconocida como el material y el "soporte" necesario para su desenvolvimiento; el espíritu absoluto se forja a sí mismo, pero por intermedio de la actividad real de los seres huma-

nos. Por otra parte, la participación del filósofo en la historia se reduce al papel de "órgano" de la autoconciencia del espíritu absoluto; por esta razón, el espíritu cobra conciencia en el filósofo en forma aposteriorística, después de transcurrido el movimiento histórico.

De aquí que Hegel recurra a la historia empírica y concreta para explicitar el decurso del espíritu absoluto. A cada paso toca la historia real, aunque no sea más que para, a continuación, interpretarla en sentido especulativo, es decir, para convertirla, mediante el movimiento de lo abstracto a lo abstracto, en historia aparente. Esto hace, según Marx, "que dentro de la historia empírica, exotérica, discorra una historia especulativa, esotérica"¹⁴.

En Hegel la historia concreta es una historia aparente en el sentido que se encuentra condicionada por el espíritu absoluto y de que no posee fines en sí misma; sin embargo, en cuanto que la considera el soporte material del devenir del espíritu absoluto, Hegel le asigna un valor ontológico a la historia real. Más aún, al decir de Engels, Hegel abarcó una gran variedad de campos históricos en los que empleó su genio creador para "descubrir y poner en relieve el hilo de engarce del desarrollo..."¹⁵.

La "crítica crítica", como versión "caricaturizada" de la filosofía hegeliana, parte de la preexistencia del espíritu absoluto, pero establece dos sensibles diferencias con Hegel. En primer lugar, el espíritu absoluto de la "crítica crítica" se desarrolla en forma independiente de la actividad de la masa de la humanidad, mejor dicho, en forma contrapuesta a la historia real. De esta manera, el espíritu y la masa son convertidos en una antítesis absoluta que establece relaciones como extremos fijos dados. A continuación, la "crítica crítica" extrae la conclusión de que el conjunto de individuos humanos, reales y concretos, es decir, la masa, es la negación del espíritu y, consecuentemente, de la historia.

En segundo lugar, la "crítica crítica" no tiene el menor pudor en identificar el espíritu absoluto consigo misma. De aquí que, como espíritu encarnado y por oposición a la masa, la "crítica crítica" "ya no hace la historia post festum, en la fantasía, como el espíritu hegeliano, sino que desempeña conscientemente, en contraposición con la masa del resto de la humanidad, el papel de espíritu universal, adopta ante ella una actitud dramática presente, e inventa y ejecuta la historia de un modo deliberado y tras madura reflexión"¹⁶.

La "crítica crítica" desplaza, pues, la fuerza motriz de la historia del espíritu absoluto y las masas de la humanidad, a "un puñado de hombres predestinados".

De esta manera, la caricatura se completa. Si Hegel, "a pesar de su pecado original especulativo, ofrece en muchos puntos los elementos de una característica real de las relaciones humanas, el señor Bruno y consortes solo nos entregan, por el contrario una caricatura carente de contenido..."¹⁷. La "crítica crítica" colocada al margen de la historia real, en el mundo de las abstracciones puras, para cumplir su función demiúrgica, debe convertir lo concreto real en una abstracción, para luego alegar que esta abstracción representa el punto de



vista del concreto, es decir, representa el verdadero ser del concreto, el verdadero concreto que, a su vez, es un producto de la intelección de la propia "crítica crítica".

Estrictamente hablando, la representación intelectual de la realidad construida por la "crítica crítica" no alcanza siquiera el movimiento de lo abstracto a lo concreto aparente, que caracteriza a la filosofía hegeliana. Parte de la abstracción y eleva a ella todo concreto: se trata en realidad, de un movimiento metafísico de lo abstracto sobre sí mismo.

b) La misión histórica del proletariado

El primer resultado de la concepción histórica especulativa es el ocultamiento del hecho de que son las masas de la humanidad las fuerzas motrices

de la historia. Pero Marx no se limita a sostener esta verdad evidente sino que pasa a mostrar su proceso y mecanismo interno. *“Se trata de lo que el proletariado es y de lo que está obligado históricamente a hacer, con arreglo a ese ser suyo”*¹⁸.

La afirmación de Bauer, de que *“En la masa (. . .) hay que buscar el verdadero enemigo del espíritu”*¹⁹, es el resultado de una operación lógica fraudulenta. La “masa” ha sido determinada anteriormente por el espíritu (es decir, por la propia “crítica crítica”) como ausencia de espíritu; con esto, por exclusión, se le asignan como naturales algunas cualidades negativas (indolencia, superficialidad, etc.) abstraídas de su base real, de su contexto histórico concreto; en consecuencia, según la “crítica crítica”, toda intervención de la masa (todo “interés” y “entusiasmo” suyos) se encuentra destinada a enturbiar y frustrar las grandes acciones históricas.

Colocado en el mundo de la historia abstracta, Bauer no se percata del carácter histórico real de los móviles de las masas. Los intereses y el entusiasmo de las masas dependen del grado de coincidencia alcanzado entre ellos y su expresión política. Por esta razón, la Revolución Francesa no frustró los ideales que la impulsaron por la simple participación y “entusiasmo” de la masa, como la “crítica crítica” se permite suponer. Para empezar en la masa abstracta de la “crítica crítica” debemos descubrir la existencia de dos clases sociales: el proletariado, “la parte más numerosa” de la masa y la burguesía. Para Marx, los ideales de la Revolución Francesa se frustraron porque el proletariado aún no poseía una conciencia clara de sus propios intereses y, por tanto, no podía distinguir las condiciones para su propia liberación. La Revolución Francesa fue la revolución de la burguesía, en alianza con el proletariado, que al no tener conciencia clara de sus intereses reales y generales, ni de su misión histórica, vio traicionados los ideales que perseguía, porque aquella revolución no le pertenecía, no era su propia revolución. En cambio para la burguesía, que también formaba parte de la “masa”, pero que había adquirido su conciencia de clase en un largo período de luchas políticas, la Revolución constituyó un triunfo completo. En la Revolución Francesa, la burguesía movilizó los esfuerzos del proletariado en contra de sus intereses generales.

Precisada de esta manera la “masa” abstracta de la “crítica crítica”, el carácter clasista e histórico de los intereses y el entusiasmo de las masas por las acciones históricas, se ubica en el primer plano de la representación. Con esto, la localización de

las causas de la manipulación del proletariado se efectúa en la realidad histórico-social concreta. Por una parte, el proletariado no se reconoce aún como clase; su conciencia clasista aún no *“poseía en la ‘idea’ política la idea de su ‘interés’ real, cuyo verdadero principio vital no coincidía, por tanto, con el principio vital de la revolución y cuyas condiciones reales de emancipación se diferencian esencialmente de las condiciones bajo las cuales la burguesía podía emanciparse y emancipar a la sociedad”*²⁰.

Por otra parte, un interés de clase políticamente maduro es capaz de imponerse en el curso de su desarrollo histórico y constituirse en una conciencia de clase dominante. De esta manera, *“es fácil comprender que todo ‘interés’ de masa que va imponiéndose históricamente, al aparecer por primera vez en la escena universal, trasciende ampliamente, en la ‘idea’ o la ‘representación’, de sus límites reales, para confundirse con el interés humano en general”*²¹.

La elaboración materialista dialéctica de la historia y del papel histórico de las masas, lleva a Marx a una importante conclusión: la relación entre la historia y la masa de la humanidad, partiendo de la realidad histórico-social concreta, es directamente proporcional. *“Con la profundidad de la acción histórica aumentará, por tanto, el volumen de la masa cuya acción es”*²². Con la formulación de esta ley Marx cierra el ciclo de su ascenso de lo abstracto a lo concreto. No regresa en el recorrido que va de la elaboración materialista dialéctica de los conceptos a la masa como un todo caótico e indeterminado, sino a una masa que adquiere el carácter de una totalidad concreta, rica en sus múltiples determinaciones.

Lo que no comprende la sagrada familia y lo que trata de tergiversar en su interpretación de Proudhon, es que la burguesía y el proletariado constituyen una oposición antagónica *real* y que el decurso histórico, elaborado por una masa cada vez más amplia y consciente, se encargará de resolver esta contradicción.

El gran progreso científico realizado por Proudhon consiste en develar la propiedad privada como causa real de la contradicción entre la burguesía y el proletariado. Proudhon pone de manifiesto que la economía política anterior parte de la propiedad privada como premisa fundamental. Sin embargo, al mostrar la propiedad privada únicamente como productora de riqueza, el punto de partida de la economía política permanece oculto, convertido en un hecho natural e incuestionable. Marx señala que el propio Say, conspicuo representante de la economía burguesa, confiesa

ingenuamente que sólo se refiere a la propiedad privada "accidentalmente". Ello hace que la economía política se mueva en una contradicción insalvable. Por una parte, como resultado de la "eliminación" de la propiedad privada, la economía política se desarrolla en un mundo de categorías económicas, es decir, de conceptos abstractos, que representan un sistema de relaciones económicas armónicas y equilibradas. Por otra parte, pierde de vista lo que Marx llama "la apariencia humana de las relaciones económicas", en donde el movimiento de la propiedad privada se presenta como productor de miseria y como falseador de las relaciones económicas reales.

*Así, vemos —dice Marx— que en la economía política el salario se presenta al comienzo como la parte proporcional del producto que corresponde al trabajo. El salario y la ganancia del capital mantienen entre sí relaciones más amistosas y aparentemente más humanas, condicionándose mutuamente. Pero, más tarde se revela que las relaciones que entre ellos existen son las más hostiles, que se hallan el uno con respecto a la otra en relación inversa*²³.

Contrariamente a la economía política anterior, Proudhon parte de la "apariencia humana de las relaciones económicas" y asciende hasta comprender la conexión existente entre la propiedad privada y la miseria. De esta manera, hace explícita la premisa oculta de la economía política anterior y realiza el recorrido a la inversa. "Pone de manifiesto en detalle —dice Marx— cómo el movimiento del capital engendra la miseria"²⁴. Proudhon por tanto, no refiere a la "apariencia humana de las relaciones económicas", sólo por la vía de la excepción, como cuando se denuncia un abuso específico, sino que parte de ellas y regresa a ellas mostrando el mecanismo de su funcionamiento real. Por esta razón, según Marx, Proudhon devela la contradicción interna de la propiedad privada en su manifestación "más tangible, más clamorosa, que más subleva directamente a los sentimientos humanos: del hecho de la pobreza, de la miseria"²⁵.

La propiedad privada, por tanto, se mueve en una constante contradicción. Por una parte, se ve obligada a mantener su propia existencia y, con ella, la existencia de la propiedad privada como antítesis condicionante, está obligada a destruirse a sí misma. "Dentro de esta antítesis, el propietario privado es, por tanto, la parte conservadora y el proletariado la parte destructiva. De aquélla parte la

acción del mantenimiento de la antítesis, de éste la acción de su destrucción"²⁶. Si de estas consideraciones Proudhon extrae la conclusión de que la superación de la miseria pasa por la abolición de la propiedad privada, Marx todavía da un paso más hacia lo concreto. En primer lugar, señala que la abolición de la propiedad privada no puede consistir en simple posesión individual de los seres humanos. Proudhon reincide en el error de la economía política anterior, al imaginar al hombre como individuo humano concreto y no como ser social. Según Marx, Proudhon no se percata de que "el objeto, como ser para el hombre, como ser objetivo del hombre, es al mismo tiempo la existencia del hombre para el otro hombre, su actitud humana ante el otro hombre, la actitud social del hombre ante el hombre"²⁷. De esta manera, en el ascenso de lo abstracto a lo concreto, Marx se acerca al concepto de las relaciones sociales de producción.

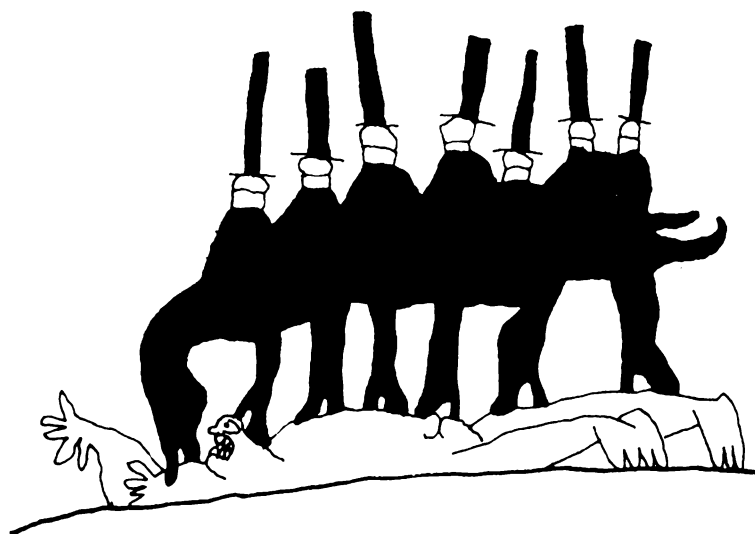
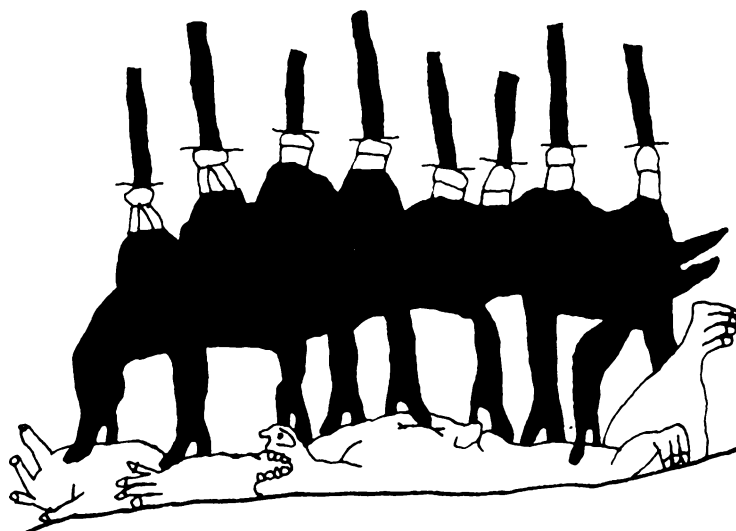
En segundo lugar, Marx se remonta sobre Proudhon al desarrollar la tesis de que la misión histórica del proletariado, si se desea entender fuera del mundo de las abstracciones económicas, consiste en destruir la enajenación material. Es decir, debe combatir los productos sustantivados a los que se les atribuye una existencia independiente, en el mundo real a que pertenecen. "No puede —por tanto— considerar estos productos de su autohumillación, en modo alguno, sencillamente como fantasmagorías ideales como simples exteriorizaciones de la autoconciencia, y querer destruir la enajenación material solamente mediante una acción espiritualista interior"²⁸. Con esto, Marx se acerca a la formulación de la teoría del partido, como elemento aglutinador de la acción de las masas y de la profundización de su conciencia clasista proletaria.

Finalmente, podemos concluir diciendo que junto con **La ideología alemana y Miseria de la filosofía**, **La Sagrada Familia** inicia un período polémico. Este constituye la última etapa de la fase de formación del pensamiento de Marx, y en el que surge al primer plano el carácter crítico y revolucionario de su método materialista dialéctico. **La Sagrada Familia** es el primer eslabón en esta cadena, que culmina con la concepción materialista dialéctica de la historia y de la naturaleza formulada por primera vez, en forma integral, en el **Manifiesto Comunista**. Por esta razón, el carácter polémico de la obra no implica, como ya hemos visto, una opción exclusiva por los procedimientos analíticos.

En segundo lugar, en **La Sagrada Familia** el desarrollo en la inversión ideológica ha alcanzado

su *medida* dialéctica v se producen las primeras síntesis expositivas; la relación entre el procedimiento de investigación y de exposición tiende a equilibrarse, contrariamente a las primeras obras, donde predomina una actitud más analítica y a las obras de madurez, en donde predomina la actitud sintética. Todavía **La ideología alemana** será una

obra declaradamente polémica; el equilibrio se tiende a romper en favor de la exposición y, por primera vez, se sistematizan, en sentido positivo, las más importantes premisas que permiten el ascenso de lo abstracto a lo concreto, explicitando el supuesto de la "sociedad real".



NOTAS

1. **El Capital.** (Méjico, D.F.: Siglo Veintiuno Editores, 1980), p. 31.
2. **Loc. cit.**
3. Cfr. Engels. **Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana.** Obras Escogidas en tres tomos. Editorial Progreso, Moscú, 1970.
4. **La Sagrada Familia.** (Méjico, D.F.: Editorial Grijalbo, 1977), p. 73.
5. Lenin, V.I. **Cuadernos Filosóficos** (Buenos Aires: Ediciones Estudio, 1972), p. 18.
6. **Capital**, p. 31.
7. **Ibíd.** Pp. 122, 123.
8. **Ibíd.** P. 123.
9. **Loc. cit.**
10. **Loc. cit.**
11. **Ibíd.** P. 124.
12. **Loc. cit.**
13. **Loc. cit.**
14. **Ibíd.** P. 157.
15. **Ludwig Feuerbach.** Ed. cit, p. 360.
16. **La Sagrada Familia.** P. 152.
17. **Ibíd.** P. 258.
18. **Ibíd.** P. 148.
19. **Ibíd.** P. 102.
20. **Ibíd.** P. 147.
21. **Loc. cit.**
22. **Ibíd.** P. 148.
23. **Ibíd.** P. 97.
24. **Ibíd.** P. 100
25. **Ibíd.** P. 99.
26. **Ibíd.** P. 101.
27. **Ibíd.** P. 107.
28. **Ibíd.** P. 148.



