

El desarrollo del concepto de proletariado en la obra del joven Marx

The Development of the Concept of Proletariat in the Work of the Young

Karl Marx

Irina Almirón Giménez*

Fecha de Recepción: 22/11/2022

Fecha de Aceptación: 06/06/2023

Resumen: *El presente trabajo tiene como objetivo rastrear la construcción del concepto de proletariado como sujeto revolucionario en el denominado período de juventud de la obra de Karl Marx¹. La hipótesis que guía la exposición estriba en que el proceso que lo llevará a dicha conceptualización está signado por el progresivo abandono de su pensamiento “en burgués”, para pasar a adoptar una postura teórica “proletaria”. Asimismo, sostenemos que el desarrollo de dicho concepto se produce en paralelo a la reconfiguración de su concepción del Estado. En un primer momento, Marx adopta la categoría de pueblo como puntapié inicial de lo que luego será el proletariado. Luego, a partir de su encuentro con la prosa de dos jóvenes hegelianos de izquierda, Arnold Ruge y Ludwig Feuerbach, su pensamiento se revelará más complejo y, a su vez, se alejará de los lineamientos hegelianos que en un inicio le dan sustento.*

Palabras

clave:

proletariado – Marx – Ruge – Feuerbach

Abstract:

The present work aims to trace the construction of the concept of the proletariat as a revolutionary subject in the so-called period of youth in the work of Karl Marx. The hypothesis that guides the exhibition is that the process that will lead to this conceptualization is marked by the progressive abandonment of his "bourgeois" thinking, to adopt a

*Maestranda en Teoría Política y Social (FSOC UBA) y doctoranda en Ciencias Sociales (FSOC UBA). Becaria doctoral CONICET en el Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

¹ Según la clásica ya distinción althusseriana.

"proletarian" theoretical position. Moreover, we maintain that the development of said concept occurs in parallel with the reconfiguration of its conception of the State. At first, Marx will employ the concept of people as the starting point of what will later be the proletariat. Later, after his encounter with the prose of two young left-wing Hegelians, Arnold Ruge and Ludwig Feuerbach, his thinking will gradually reveal itself to be more complex and, in addition, moving away from the Hegelian guidelines that initially supported it.

Keywords: *Proletariat – Marx – Ruge – Feuerbach*

El presente trabajo tiene como objetivo rastrear la construcción del concepto de proletariado como sujeto revolucionario en el denominado período de juventud de la obra de Karl Marx, teniendo en cuenta el contexto histórico de su producción, así como la discusión con dos de los múltiples interlocutores que posibilitaron su enriquecimiento filosófico-teórico: Arnold Ruge y Ludwig Feuerbach. Con fines de adentrarnos en los usos y apropiaciones conceptuales de los cuales se vale Marx para construir su concepto de proletariado, tomaremos como marco metodológico la historia conceptual.

La hipótesis que guía la exposición estriba en que el proceso que lo llevará a dicha conceptualización coincide con el progresivo abandono de su pensamiento “en burgués”, para pasar a adoptar una postura teórica “proletaria”. Asimismo, sostenemos que el desarrollo de dicho concepto se produce en paralelo de la reconfiguración de su concepción del Estado: en un principio, lo estatal estaría caracterizado por ser la encarnación del universal. Por el contrario, para el final del período mencionado que marca su ruptura con el pensamiento hegeliano, Marx sostiene que el Estado como se lo conoce nunca puede ser aquello que Hegel planteaba que debía ser. En base al objetivo propuesto, la exposición se centrará en los *Escritos Periodísticos (1842)*, en los *Anales Franco-Alemanes (1844)* y por último, en la *Sagrada Familia (1844)*.

Los Escritos Periodísticos (1842)

En estos trabajos iniciales, consideramos que aquello que Marx llama *pueblo* es un antecesor de lo que luego va a llevar el nombre de *proletariado*, en sus distintas conceptualizaciones, a pesar de ser un concepto apenas esbozado y sin demasiado contenido teórico. Según José Manuel Bermudo (1975), estas obras pueden ser encuadradas dentro del pensamiento “en burgués” de Marx, siendo que se encuentra aún muy apegado teóricamente a las tradiciones filosóficas burguesas, entre ellas el hegelianismo y la filosofía de la acción, como justificación de las reivindicaciones político-económicas de la burguesía alemana fuertemente en alza en dicho período. En efecto, Marx considera en estos escritos a la prensa como un espacio sumamente propicio para la crítica, defendiendo aquello que el estado debería ser, según la teoría de su antecesor Hegel, y que sin embargo no es. Para este entonces, la influencia del pensamiento de este último tiene un gran peso en la prosa de nuestro autor, quien defiende a rajatabla la racionalidad del Estado hegeliano.

En los artículos “Lutero, árbitro entre Strauss y Feuerbach” y “Anotaciones a las nuevas instrucciones sobre la censura”, Marx realiza una reivindicación de la filosofía política, entendiéndola como crítica. De este modo “todo el carácter práctico de la filosofía lo reduce a la crítica” (Bermudo, 1975, p. 28). En un segundo momento, la crítica se torna en práctica, es decir, en crítica política. Marx da un paso importante al alejarse de la filosofía crítica, tan distante de la vida real. De esta manera, avanza considerablemente hacia su filosofía como arma de acción política. El objeto de indagación deja progresivamente de ser abstracto y especulativo para pasar a ser concreto y real (Bermudo, 1975). Por primera vez Marx se dedica al tratamiento de cuestiones prácticas: surge así el Marx periodista. Este nuevo papel implica un compromiso político real, ya no simplemente una postura crítica. En palabras de Bermudo, “su lucha ideológica es una lucha política; y su crítica es ya una crítica práctica, es decir, sobre cuestiones prácticas (actividad teórico-política)” (1975, p. 58). Sin embargo, para emplear una famosa frase que será expresada más adelante en su obra, Marx confía en el arma de la crítica sin descubrir todavía la crítica de las armas, es decir, la importancia de la praxis

revolucionaria. A pesar de ello, la crítica que va a realizar en este período no es meramente especulativa (teológica, metafísica), sino que es política y, por ello, práctica. En este sentido es que se acerca a la ya mencionada filosofía de la acción, cuya función es colocar a la filosofía al servicio de la práctica, aunque aún dentro del esquema teórico burgués.

La progresiva politización del pensamiento de Marx lo lleva a romper con los jóvenes hegelianos nucleados en Berlín, por lo que se aproxima a la *Gaceta Renana* fundada en 1842 por los hermanos Hess. Esta revista exponía las posiciones de la burguesía industrial de Renania en contra del conservadurismo del gobierno de Federico Guillermo IV. El joven Marx es para este entonces un fiel partidario del radicalismo burgués y tiene una firme confianza en el poder democratizador de la burguesía ilustrada (Aranjuéz, 2014). Su postura fundamental sigue siendo la lucha por un estado “humano”, es decir, permanece aún en la dimensión de los “derechos humanos” en general (Bermudo, 1975). De esta manera, al abordar un problema político del momento, el de la nueva legislación sobre el robo de leña, tropieza con que el Estado viola no solo la lógica del derecho, sino también principios humanos evidentes. Siguiendo a Hegel, considera que el Estado debería ser la realización de la libertad, entendida como un principio absoluto, como razón, esencia humana, y no como una determinada relación social (Bermudo, 1975).

En el artículo llamado “Sobre la libertad de prensa y la publicación de las actas de la Dieta”, la posición de Marx se centra en la defensa de la libertad a nivel general:

El espíritu humano ha de desenvolverse libremente de conformidad con las leyes que le son propias y poseer el derecho a comunicar a los demás que él se ha alcanzado, pues de otro modo el claro y vivificante arroyo se convertiría en un hediondo pantano. (Marx, 1982, p. 225).

Según Marx, la prensa expresa por excelencia el espíritu de un pueblo. Sólo la libertad de prensa hace posible que se exprese la razón. La censura, por el contrario, debilita la

prensa, envilece al gobierno y engaña al pueblo. En consecuencia, esta es la negación de la razón.

La posición democrática de Marx está basada en la posibilidad de hacer coincidir el interés individual y el general a partir de una estructura política racional. En este sentido, le rinde culto a la razón y reivindica al individuo frente a toda la ley o fuerza exterior a él. La razón es condición suficiente para resolver por sí misma todos los males que aquejan a la humanidad. Por ello, la totalidad de la prosa del autor en este período está dedicada a la postulación de la filosofía como guía de la acción, el conseguir que las ideas racionales sirvan de guía para la acción práctica. Por ello, tanto la libertad general como la democracia como orden político y la libertad de prensa no pueden ser puestos en duda bajo ningún punto de vista. (Bermudo, 1975). Marx advierte que los miembros de los diferentes órdenes de la Dieta —el parlamento renano— no representan el interés universal sino intereses particulares. En palabras del autor: “es en la oposición contra una *libertad de carácter* general donde el espíritu de una esfera determinada, el interés individual de un estamento particular, la natural unilateralidad del carácter se revela siempre del modo más rudo y despiadado” (1982, p. 178). En la misma línea, Marx sostiene que “en las voces de los distintos oradores polemizaba contra la libertad de prensa el estamento especial por el que hablaban” (1982, p.185). El Estado prusiano entonces, lejos de ser la encarnación del universal como exponía Hegel, no representa a la humanidad entera sino a unos pocos privilegiados. En su lucha por un Estado racional, en las antípodas de la administración prusiana cuya prensa está censurada, toma conciencia de una de las fuentes objetivas de la irracionalidad presente en el Estado alemán: su carácter de clase. Sin embargo, esto no es visto como una cualidad intrínseca o necesaria sino más bien como una cualidad empírica, un dato (Bermudo, 1975). Es por ello que sugiere como alternativa una posición netamente burguesa, democrático-ideológica, un estado que verdaderamente represente a la totalidad del cuerpo social: frente a un Estado de clase reivindica un Estado universalista y democrático (Bermudo, 1975). De este modo, aunque Marx reconozca que en el Estado pru-

siano predominan los intereses *privados* (irracionalidad) en lugar de los intereses *generales* (racionalidad), los intereses de todo el pueblo, cree fervientemente que el Estado debe ser la encarnación del universal y que por ello el estado alemán está sumido en el atraso. El carácter de clase no es para ese entonces una denuncia que Marx le haga al Estado como algo intrínseco a él. En esta misma línea, su colega hegeliano Bruno Bauer ya había denunciado la oposición fundamental entre el Estado cristiano de Federico Guillermo IV y el Estado racional pregonado por Hegel. A su vez, Arnold Ruge, otro integrante del neohegelianismo, sostenía imperiosamente la necesidad de extirpar de las instituciones todo rastro de irracionalidad, llamando a los jóvenes hegelianos a oponerse a aquel sistema que excluía la participación del pueblo en el poder (Bermudo, 1975). El *pueblo* es en este artículo quien carece de toda oportunidad de representación y reconocimiento en el Estado, eso que debiera encarnar la universalidad. Por ello se hace patente en los escritos de Marx la necesidad de llegar a toda la sociedad mediante la prensa: la prensa libre “es el espíritu que puede transportarse a cada choza más barato que el gas material” (Marx, 1982, p. 203). Esta es una posible herramienta para generar algún tipo de reacción en las masas que permitan la transformación de ese Estado en la línea de lo que Hegel sostiene que es. Si la prensa es libre, la filosofía se hace mundo y, por lo tanto, dicha transformación es posible.

El artículo denominado “Sobre los robos de leña” también resulta de especial interés por la defensa que nuevamente Marx hace del pueblo —esa “multitud políticamente pobre y socialmente desposeída” (2007, p. 210)—, defensa cuyo carácter es más emotivo que consistente en términos teóricos. La Ley sobre el robo de leña puede verse como un intento por parte de la burguesía por destruir los últimos vestigios de la propiedad comunal. Los delitos contra la nueva propiedad privada aumentan a medida que la situación campesina empeora notablemente. La Ley sobre el robo de leña es vista por Marx como la lucha de los ricos contra los pobres, de los propietarios contra los desposeídos. El Estado, en consecuencia, queda situado al margen, como idea. Nos encontramos aun ante un punto de vista puramente idealista. Si el Estado era considerado como irracional es precisamente porque en él predominaban los intereses privados. El Estado

como Idea, concorde a los principios filosóficos del absoluto hegeliano, permanece racional, ajeno a toda contaminación (Mendel, 1974). A pesar de ello, la posición que adopta Marx para este entonces no es ortodoxamente burguesa sino que tiene un fuerte tinte popular, ya que su crítica al tratamiento de la ley por parte del parlamento renano está hecha desde la base de las necesidades del pueblo. Su principal objetivo era demostrar cómo la Dieta no respondía a los intereses reales del pueblo. Las posiciones populares de Marx evidencian no obstante sus limitaciones teóricas: en defensa de los pobres desposeídos esgrime el derecho consuetudinario, el cual no es válido para los demás estamentos. Esta defensa es sin lugar a dudas, parcial, puesto que se contradice fuertemente con todo su ataque a la Dieta, frente a la cual sostiene el derecho racional, denunciando aquel establecido por los privilegios adquiridos. A causa todavía de su escaso bagaje económico-social, se sitúa en un plano jurídico-político y moral para reivindicar el derecho consuetudinario (el derecho de los desposeídos, de las masas) en detrimento del derecho positivo (compuesto por leyes abyectamente prácticas) que era la postura defendida por la Escuela Histórica del Derecho (Bermudo, 1975). La contradicción más fuerte, sin embargo, es aquella que se da entre la posición política de Marx, a favor de las masas populares oprimidas, postura ético-filosófica, democrático-humanitaria, y su defensa del Estado hegeliano, propio de un cuadro ideológico burgués (Bermudo, 1975).

Por otra parte, Rossi (citado en Bermudo, 1975) sostiene que, a pesar de las mencionadas contradicciones, la importancia mayor del texto estriba en el surgimiento de una clase social excluida de toda forma de propiedad. Y esta es una contradicción del derecho burgués cuya pronta solución apremia, pero que deberá hallarse en otra dimensión distinta del puro derecho. En resumen, en su defensa política de las clases desposeídas Marx incurre en un sinnúmero de contradicciones teóricas. Estas no pueden ser resueltas de inmediato ya que, como se ha planteado previamente, su marco teórico burgués se lo impide. Sin embargo, estas contradicciones, según Bermudo (1975) serán la clave de su desarrollo teórico posterior, es decir, del proceso que lo conducirá hacia la construcción del materialismo histórico y la posición de clase proletaria. Como se

verá más adelante, a medida que su crítica política choca con las distintas formas de Estado, Marx irá descubriendo la esencia de clase de este y la necesidad de otras formas de lucha contra él. La superación de la idea hegeliana de Estado supondrá no solo la renuncia a concebirlo como una instancia que posibilita la liberación de los hombres sino que implicará la conciencia de la necesidad de destruir el Estado como paso indispensable para la emancipación humana. Esta toma de conciencia lo llevará a buscar una fuerza social encargada de derribarlo, la cual encontrará en un primer momento en la humanidad sufriente, el proletariado como aquel que padece, y luego el proletariado como clase que produce. Según Bermudo (1975), esto se expresará en su teoría de la autoemancipación proletaria, a nivel teórico-político, y en su teoría de la praxis, a nivel teórico-filosófico.

Los Anales Franco-Alemanes (1844)

Entre 1842, fecha del comienzo de sus artículos relativos a los debates sobre el robo de leña, y el comienzo de sus estudios de economía política en París, en 1843, Marx lleva a cabo una evolución política radical. Existen diversos factores que influenciaron su cambio de posición. Siguiendo a Ernest Mandel (1974), consideramos que la efervescencia de la sociedad francesa durante el gobierno de Luis Felipe, el contacto con las ideas socialistas en París y la miseria de la condición proletaria en la capital francesa fueron factores fundamentales en viraje de Marx. Efectivamente, el exilio en París sirve a Marx en gran medida para consolidar la idea del papel político que debe desempeñar el proletariado.

La Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel, junto con *La cuestión judía*, son dos de los artículos que aparecerán en el primer y único número de Los Anales Franco-Alemanes de 1844. Este proyecto, que pretendía el maridaje entre la política francesa y la filosofía alemana, refleja la admiración que tenían los alemanes de su país vecino desde 1789 como lugar del cumplimiento de sus ensueños teóricos

(Aranjuez, 2014). Sin embargo, esta pretendida coautoría entre naciones no pudo concretarse debido a la sorpresa que se llevaron los franceses frente a la importancia que le otorgaban los alemanes a la crítica religiosa, siendo los primeros socialistas cristianos (Nocera, 2018). No podían entender cómo alguien podía concebir un proyecto político revolucionario que no tuviera un anclaje en la religión.

En los *Deutsch-Französische Jahrbücher* Marx se va a concentrar en el centro de la eticidad hegeliana: la relación entre la sociedad civil y el Estado. Apenas dos años después de sus escritos periodísticos, Marx abandona a concepción del Estado propuesta por Hegel, dando por sentado que el Estado no puede ser de ninguna manera aquello que aquel planteaba: la encarnación del universal. En dicho tratamiento se hace patente la influencia que tuvieron en Marx dos filósofos seguidores de Hegel: Arnold Ruge y Ludwig Feuerbach.

La crítica religiosa de Ludwig Feuerbach

Es la lectura de la guerra declarada al idealismo alemán que realiza Feuerbach en las *Tesis y Principios* lo que va a llevar a Marx a realizar su ruptura definitiva con el gran filósofo alemán. Efectivamente, Feuerbach cuestiona el punto de partida de Hegel: allí donde el universal aparece como el espíritu absoluto, en Feuerbach esta instancia es reclamada con el nombre de esencia genérica, un concepto que resulta clave en el desarrollo de la conceptualización del término *proletariado*, en tanto abre las puertas de un camino teórico que Marx va a transitar, alejándose del idealismo hegeliano para aproximarse a otra corriente, el materialismo.

La matriz de la crítica feuerbachiana tiene en su centro la noción de *alienación* y, en consecuencia, su crítica a la religión cristiana y a la filosofía hegeliana van a tener el mismo fundamento: la inversión. La religión —cristiana sobretodo— no resulta, para Feuerbach, un espacio de realización de lo humano —entendido como ese momento de lo colectivo donde creencias comunes permiten la vida en colectividad— sino que, centrada en la figura de la divinidad, consumaría la enajenación del hombre: “La religión

es la escisión del hombre consigo mismo” (Feuerbach, 1995, p. 85). El término alienación o enajenación es entendido por dicho autor como una escisión, un momento donde una parte del hombre se vuelve ajena a sí mismo y lo somete en nombre de un ser superior.

En *La esencia del cristianismo*, Feuerbach se vale del concepto de *esencia genérica* para referir a nuestra peculiar capacidad de ser partícipes de un género a partir del pensamiento, cualidad que nos distingue de los animales. El hombre se constituye como tal en su capacidad de pertenecer y participar del género. Es a partir de la razón que logra ser todos. Esa dimensión universal del pensar —en gran medida deudora de pensamiento hegeliano en tanto nos recuerda al concepto de formación cultural— que hace a lo humano tiene su correlato material, el amor, que refiere a las relaciones entre los seres humanos: el yo y el tú. Esas dos dimensiones, la del sentimiento y la del pensamiento definen la esencia genérica² en las *Tesis y principios*. El concepto de *Gattungswesen* se erige en el pensamiento feuerbachiano en lugar de la figura alienante de divinidad como un término que nos permite pensar que aquello que consideramos divino tiene, por el contrario, un fundamento humano.

Del mismo modo que el Dios cristiano, el Espíritu Absoluto de Hegel consuma el extrañamiento o enajenación de la esencia genérica del hombre en algo superior, distinto de ella, a la que el hombre se somete. En este sentido, Marx va a sostener que la crítica de la religión termina con Feuerbach: no hay nada más que pueda ser dicho en este sentido. “En Alemania la crítica de la religión se halla fundamentalmente terminada” (Marx, 2014, p. 41): con esta contundente sentencia inicia Marx la *Introducción a la crítica de la filosofía de Hegel*. La enajenación significa pérdida y la realización del hombre, la emancipación humana *en general* —como la llamará en *Sobre la cuestión judía*— requiere del encuentro con el hombre mismo sin ningún tipo de mediación. Hay no obstante otras instancias que generan la alienación del hombre, además de la religiosa: las llamadas *formas profanas de enajenación*. Así, la misión de la filosofía

² El concepto de esencia genérica sufre diversas modificaciones en la obra de Feuerbach y su desarrollo muestra un progresivo alejamiento del idealismo alemán.

va a ser el desenmascaramiento de la autoenajenación en dichas formas: el Estado y la sociedad civil.

El llamamiento a lo político de Arnold Ruge

La prosa de Arnold Ruge constituye sin lugar a duda la segunda mediación teórica que nos interesa destacar entre los *Escritos periodísticos* y la *Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*. La crítica central a Hegel que realiza Ruge viene de la mano de su llamamiento a la acción: “nuestro tiempo es político” (1997), sostiene en *La filosofía del derecho de Hegel y la política de nuestra época*, de 1842. El hegelianismo se encuentra estancado dentro de “el punto de vista teórico” (1997), aquel cuyas palabras se dirigen puramente al entendimiento y no a la voluntad de los hombres. El “unilateral punto de vista teórico” del que Ruge acusa a Hegel de quedarse preso es abstracto ya que supone un divorcio con lo que el joven hegeliano denomina el plano de las existencias: “la filosofía del derecho de Hegel, a fin de portarse como especulación o como teoría absoluta, por tanto, a fin de no destacar la crítica, eleva las existencias o las determinaciones históricas a determinaciones lógicas” (1997, p. 154). La crítica de Ruge informa que el punto de vista teórico hegeliano tiene como directa consecuencia la resolución en el acto del pensar de una realidad que es absolutamente irracional. La filosofía hegeliana entonces, en lugar de captar la complejidad tal como es, solo logra una comprensión a medias, subsumiéndola en un punto de vista teórico y abstracto, dejando de lado la dimensión práctica de la vida, esa dimensión que tiene que ver con las existencias. El universal hegeliano entonces es aquel que pone bajo suspenso dicho registro. De este modo, es posible afirmar que el Estado hegeliano es solo concebible en el pensamiento, de modo abstracto.

Aunque valora el carácter necesario del punto de partida filosófico, considera indispensable que no sea, a su vez, el punto de llegada. Así, es preciso abandonar el encierro teórico en el que se encuentra el hegelianismo, conduciendo el pensamiento a

la práctica. Por tanto, ahora el punto de vista de este pensar ya no es abstracto o unilateralmente teórico, sino que es la justa unidad del pensar y del querer, ya que “solo el querer es un pensar real” (Ruge, 1997, p. 147). Los desarrollos teóricos de Ruge abren la puerta a las falencias del pensamiento hegeliano a partir de la práctica política, cuyo medio de ejercicio debe ser la crítica filo-periodística.

La influencia de Ruge resuena con fuerza en la prosa de Marx en la redefinición del programa de la filosofía que este realiza en la *Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, al plantear que la única manera de superar la filosofía es realizándola: la crítica “no se tiene ya por *fin de sí misma*, sino solo por un *medio*” (Marx, 2014, p. 48). Sin embargo, Marx advierte con astucia que el sujeto destinado a ejercer la crítica en el planteo de Ruge es un filósofo. Su llamamiento a la política, por el contrario, será de la mano del proletariado, de modo tal que “la teoría se realiza en cuanto es la realización de las necesidades” (2014, p. 76). El proletariado, quien carga sobre sí a la sociedad entera y guarda relación estrecha con las mencionadas necesidades (Nocera, 2012), es nombrado por primera vez en la obra del autor como el encargado de llevar adelante la emancipación alemana. Su éxito reside en:

la constitución de una clase con cadenas radicales, de una clase de la sociedad burguesa que no es una clase de la sociedad burguesa, de un estamento que es la disolución de todos los estamentos, de un sector al que su sufrimiento universal confiere carácter universal; que no reclama un derecho especial, ya que no es una injusticia especial la que padece, sino la injusticia a secas; que ya no puede invocar ningún título histórico, sino su título humano; que, en vez de oponerse parcialmente a las consecuencias, se halla en completa oposición con todos los presupuestos del Estado alemán. Es un ámbito, por último, que no puede emanciparse sin emanciparse de todos los otros ámbitos de la sociedad, emancipando así a todos ellos. En una palabra, es la pérdida total del hombre, y por tanto, solo recuperándolo totalmente puede ganarse a sí misma. (Marx, 2014, p. 72).

A pesar de que la crítica filosófica no pueda ser un sustituto de la violencia material, “la teoría se convierte en violencia material, una vez que prende en las masas”. Y esas masas son las masas proletarias cuya aparición crea la posibilidad de una revolución en Alemania. De este modo, la filosofía constituye la cabeza de la revolución y el proletariado el corazón de ella (Marx, 2014). Esto significa que ambos órganos son necesarios para la concreción de la revolución: no hay emancipación del proletariado sin realización de la filosofía y viceversa. Marx convierte así a este proletario en autor de su autoemancipación, que por eso mismo se convierte en la emancipación de la humanidad entera. Este horizonte no puede ser logrado solamente mediante el pensamiento, sino que este debe incitar a la realización de la revolución: “no basta con que el pensamiento apremie su realización; la realidad misma tiene que requerir el pensamiento” (Marx, 2014, p. 63).

El proletariado es definido aquí como la clase que padece. En este sentido, Mandel (1974) sostiene que Marx se encuentra aún atado a una especie de humanismo sentimental, donde la condición proletaria es condenada como inmoral e injusta. En consecuencia, Mandel (1974) y Ricoeur (1970), por parte, consideran que el comunismo de Marx para este entonces es aun esencialmente filosófico. Su comprensión de la posición que ocupa el proletariado en el proceso de producción capitalista y las relaciones sociales que ello implica como fundamento de su capacidad emancipatoria llegará luego, en la *Ideología Alemana*. No obstante, encontramos en este momento de la obra de Marx un fuerte lazo entre esta forma embrionaria de comunismo y el proletariado como sujeto teórico. En su intento por examinar la relación entre la emancipación política como parcial, y la humana como general Marx describe, en *Sobre la cuestión judía*, al proletario como aquel individuo que encarna la humanidad alienada que es preciso emancipar (Dal Pra, 1971). En este texto de fines de 1843 se evidencia ya una fuerte ruptura con los jóvenes hegelianos. Al igual que en la *Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel* (2014), Marx realiza un análisis de la sociedad burguesa, el Estado político y el hombre que actúa en ellos como un individuo egoísta que degrada a sus congéneres

como medio. El autor se cuestiona aquí acerca de una cuestión práctica, la manera de alcanzar la emancipación humana, a diferencia de la emancipación política propugnada por Bauer, que lleva el sello de la parcialidad. Este último aun adhiere a la concepción hegeliana del Estado, sometiendo a crítica el Estado en su carácter religioso y no el Estado en general, tal y como Marx lo hacía en los debates de la Dieta Renana. En palabras de Marx,

La emancipación política es la reducción del hombre, de una parte, a miembro de la sociedad burguesa, a individuo egoísta independiente, y de otra parte, al ciudadano del Estado, a la persona moral... solo cuando el hombre ha reconocido y organizado sus fuerzas propias como fuerzas sociales y cuando, por tanto, no desglosa ya de sí la fuerza social bajo la forma de fuerza política, solo entonces se lleva a cabo la emancipación humana. (Marx, 1982, p. 484).

En este sentido, postula la abolición de la propiedad privada como condición indispensable para la concreción de la emancipación humana, marcando fuertemente el paso de la concepción demócrata de Marx a la comunista. Sin embargo, no se definen aun los medios para alcanzar dicho horizonte emancipatorio (Garaudy, 1980). Más adelante, Engels (citado en Mandel, 1974) sostendrá que tanto sus conocimientos en materia de historia económica como los de Marx eran incompletos para esa época. En efecto, cuando mencionan al proletariado como aquella clase con cadenas radicales, no advierten aún que la historia ha efectivamente demostrado que no alcanza por sí solo que una clase no tenga nada que perder y que esté desprovista de propiedad privada para poder lograr una revolución social que suprima toda forma de propiedad privada (Mandel, 1974). En consecuencia, Marx y Engels le van a atribuir al proletariado el papel central en la concreción de la revolución socialista, en función del lugar que ocupan en el proceso de producción y de su capacidad organizativa, dejando de lado la miseria que padecen como rasgo distintivo.

La sagrada familia (1844)

Este escrito de 1844 es el primero que Marx realiza en co-autoría con Engels y en él se abocan a realizar una crítica doble. Por un lado a los hermanos Bauer, fuertemente ligados al idealismo hegeliano y, por otra parte, al socialismo francés encarnado en la pluma de Pierre Proudhon. Su importancia radica en el evidente reconocimiento que los autores le conceden al proletariado y al vínculo que debe establecer con la filosofía, relación que había sido apenas esbozada al final de la *Introducción a la crítica del derecho*. Es aquí donde se hace claro el intento de Marx y Engels de erigir al proletariado como clase revolucionaria (Bermudo, 1975). Marx y Engels reconocen la importancia que tiene el origen proletario de Proudhon, un trabajador de imprenta proveniente de un sector de la sociedad que no se dedica a pensar a modo del filósofo —como es el caso de los Bauer— sino que su actividad principal es la de trabajar. Y dicho sector es el proletariado, aquel que Marx ya ha tildado de protagónico en los Anales Franco-Alemanes y en los Manuscritos. De ahí que su *punto de vista* —sentencia proveniente de los *Manuscritos*— sea destacado por los autores. Así, la importancia de la pluma del tipógrafo francés radica no solo en lo que dice sino de dónde lo dice. En palabras de Bermudo (1975), “atraído por el hecho del carácter proletario de la obra de Proudhon, así como por ser el mismo Proudhon un proletario (lo que hacía posible ver en su obra el acceso del proletariado a la conciencia de clase, a la teoría; lo que hacía posible ver la alternativa ideológica proletaria), Marx se pondrá de su lado, lo elogiará (a pesar de ciertas reservas)” (p. 387).

Al partir de la riqueza, la economía política llega a la conclusión de la necesidad de la propiedad privada (Marx y Engels, 1978). Por el contrario, Proudhon inicia su movimiento crítico con la pobreza y el resultado al que arriba es la negación de dicha propiedad. Esto evidencia que la pobreza como hecho real es aquello que el pensamiento crítico de la filosofía alemana carece. Solo el proletario, parte del sector que padece, es quien puede realizar dicha crítica. No es posible realizar una transformación si el pensamiento no se ancla en una posición de clase. La crítica de Proudhon es no obstante limitada. Marx y Engels advierten astutamente en *La sagrada familia* que tanto

el idealismo alemán como la economía política y el socialismo francés provienen del mismo punto de vista, el burgués. En sus palabras, “Es el punto de vista de Proudhon, un punto de vista que comparten un gran número de escritores franceses de ideas diametralmente opuestas, y que ofrece a la crítica crítica, en consecuencia, la ventaja de haber caracterizado de un solo plumazo los puntos de vista más contrarios” (Marx y Engels, 1978). En su lectura atenta del famoso libro *¿Qué es la propiedad?* (1840), Marx y Engels advierten la limitación de la que peca el planteo de Proudhon: es “la crítica de la economía nacional desde el punto de vista de la economía nacional” (1978, p. 45). No realiza una ruptura definitiva con dicho discurso.

Algunas consideraciones finales

Como ya se ha anticipado anteriormente, la concepción del proletariado en Marx cobra una precisión nunca antes vista en su obra en *La Ideología Alemana*, aquel texto que escrito en Bruselas entre 1845 y 1846 en coautoría con Engels da por fundada la teoría del materialismo histórico, superando así de una vez y para siempre la filosofía posthegeliana alemana (Garaudy, 1980).

Análogamente a aquello que define qué es la burguesía, Marx y Engels definen teóricamente al proletariado como clase de acuerdo con el sitio que ocupa un conjunto de hombres al interior del sistema productivo, teniendo en cuenta su posición en la división del trabajo y su relación con los medios de producción. En consecuencia, el proletariado como clase, en su carácter de desposeído de los medios de producción, es el productor de la plusvalía que beneficiará a la clase burguesa como propietaria de dichos medios. El tercer y último factor para definir teóricamente el proletariado es de carácter subjetivo, a diferencia de los recién mencionados, ya que refiere a la conciencia de pertenecer a dicha clase y, por lo tanto, la comprensión de las tareas que le incumben como perteneciente a ella: la lucha de clases, la conquista del poder político y sus consecuencias lógicas: la transformación de la sociedad al comunismo (Garaudy, 1980).

En este intento por reconstruir el recorrido que hace Marx hasta arribar al concepto de proletariado, tal como lo presenta en la *Ideología Alemana*, se ha puesto en evidencia la complejidad del camino en que incurre el autor. Esta travesía, lejos de ser lineal y sin accidentes, está plagada de contradicciones las cuales provienen, en una primera instancia, de su origen de clase burgués. Sin embargo, como sostiene Bermudo (1975), esto valoriza aún más los resultados a los que arriba Marx, puesto que fueron dichas contradicciones las que le permitieron el abandono de una filosofía democrática, burguesa, apegada al hegelianismo, a una postura abiertamente comunista. De la misma manera que el proletariado como clase universal brota de la sociedad capitalista, la filosofía burguesa es el punto de partida para arribar a la teoría proletaria.

Referencias bibliográficas

- Aranjuez, Juan Manuel (2014). Sobre la Introducción a la Crítica de la filosofía del derecho de Hegel, de Marx. En K. Marx, *Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*. (José María Ripalda, Trad.). Pre-Textos.
- Bermudo, José (1975). *El concepto de praxis en el joven Marx*. Península.
- Dal Pra, Mario (1971). *La dialéctica en Marx*. Martínez Roca.
- Feuerbach, Ludwig (1995). *La esencia del cristianismo*. Trotta.
- Garaudy, Roger (1980). *Introducción al estudio de Marx*. Era.
- Mandel, Ernest (1974). *La formación del pensamiento económico de Marx*. Siglo XXI
- Marx, Karl (2013). *Manuscritos de economía y filosofía* (Francisco Rubio Llorente, Trad.). Alianza.
- Marx, Karl; Engels, Friedrich (1985). *La Ideología Alemana* (Wenceslao Roces, Trad.). Pueblos Unidos y Cartago.
- Marx, Karl (2014). *Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel* (José María Ripalda, Trad.). Pre-Textos.
- Marx, Karl (1982). Sobre la cuestión judía. En Marx, K. *Escritos de Juventud* (pp. 461-490). (Wenceslao Roces, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Marx, Karl (1982). Los debates sobre la libertad de prensa y la publicación de los debates de la Dieta. En Marx, K. *Escritos de Juventud* (pp. 173- 219). Fondo de Cultura Económica.
- Marx, Karl (1982). Los debates sobre la Ley acerca del robo de leña. En Marx, K. *Escritos de Juventud*. (Wenceslao Roces, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Nocera, Pablo (2012). El joven Marx y el programa de realización de la filosofía. *Revista Sociedad de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA*.

- Nocera, Pablo (2018). Reseña de los Anales Franco-Alemanes. Cartas Cruzadas de 1843. *Hic Rhodus. Crisis capitalista, polémica y controversias*, (15).
- Ricoeur, Paul (1994). *Ideología y utopía*. Gedisa.
- Ruge, Arnold (1997) La filosofía del derecho de Hegel y la política de nuestra época. En Barrio, J. *Jóvenes hegelianos. Textos sobre cuestiones histórico-políticas*. Libertarias.