

La posición e importancia de *La ideología alemana* en la obra de Karl Marx.

A propósito de K. Marx y F. Engels, *La ideología alemana. Antología* (selección, traducción e introducción de César Ruiz Sanjuán), Madrid, Alianza, 2021, 288 pp.

Jaume Rausell Rubio¹

A finales de marzo del 2021 aparece esta nueva edición y antología de *La ideología alemana*, una obra capital en la trayectoria de Marx y Engels. Editado y traducido por César Ruiz Sanjuán, este libro nos ofrece una versión en español de la edición correspondiente de la *MEW*², aunque revisada y cotejada a la luz de los manuscritos originales publicados en la última edición de la MEGA del 2017. La importancia de esta obra para entender la concepción materialista de la historia de Marx y Engels justifica sobradamente una nueva edición de la misma. En esta ocasión, el libro incluye el primer capítulo íntegro, pues es ese en el que más claramente se expone el contenido teórico nuevo que aportan los autores, y aquellas partes del resto de capítulos que, a criterio del traductor, podían extraerse del conjunto de la obra ofreciendo una visión de conjunto sin producir dificultades en la comprensión. Además, encontramos traducidas las *Tesis sobre Feuerbach* debido a su estrecha relación con *La ideología alemana*. Todo el trabajo de reedición que se está realizando a partir del proyecto de la MEGA y desde los autores de la “Nueva Lectura de Marx”, o el llevado a cabo por Ruiz Sanjuán en el ámbito hispano, está suponiendo un nuevo acercamiento de las generaciones más jóvenes a la obra de Marx. Hasta no hace mucho había un rechazo bastante generalizado hacia la obra del renano, que era percibida como algo caduco, circunscrito al siglo XIX y cuyo impacto había quedado agotado junto con el de sus lecturas dogmáticas e interesadas de los manuales soviéticos (lectura, por cierto, que venía al dedo a aquellos académicos burgueses que pretendían denostar el marxismo a base de hombres de paja). Esto produjo una profusión de nuevas “teorías” emancipatorias que bebían del marxismo pero que no lo leían y que, como no podía ser de otra manera, cometían muchos de los errores contra los que Marx luchó en su polémica con la izquierda y el socialismo burgués de su época. Hoy, en cambio, muchos hemos vuelto la mirada hacia los textos marxianos, y no tanto hacia los textos “marxistas”, y en parte es gracias al aire fresco que aportan autores como César Ruiz Sanjuán.

Este trabajo sobre los manuscritos originales nos obliga a reconsiderar la posición y el contexto en los que situamos *La ideología alemana* en el conjunto de la obra de Marx. La composición de la obra, al menos como llegó publicada a partir de los años treinta, afianzó la interpretación según la cual en el período de redacción de los manuscritos que conformarían *La ideología alemana* Marx y Engels habían dado con una nueva teoría materialista sobre la historia con la que procedieron a desarrollar una crítica contra los jóvenes hegelianos del momento. Esto lo justificaría el orden y contenido de los capítulos: durante el primer capítulo, en el que se desarrolla la crítica a Feuerbach, encontramos la exposición más clara, amplia y sistemática de la concepción materialista de la historia en contraposición a la concepción idealista; en las siguientes secciones vamos encontrando lo que sería la crítica derivada de esa nueva concepción materialista a los jóvenes hegelianos (Bauer y Stirner) y a los socialistas alemanes del momento (denominados con sorna “verdadero socialismo” por Marx).

Aquello sobre lo que arroja luz la nueva edición de la MEGA, y que Ruiz Sanjuán expone en la introducción a esta edición, es precisamente sobre lo irreal de esta interpretación. Lo primero que hay que tener en cuenta cuando emprendemos esta lectura es el hecho de que este texto, tal como lo recibimos hoy, es el resultado “de un amplio trabajo de intervención editorial que dio forma acabada a toda una serie de manuscritos que se encontraban en diversos niveles de elaboración”³. Este primer capítulo en que encontramos el núcleo teórico de la obra es una de las partes del texto donde la edición más ha intervenido y ello se debe, precisamente, a que fue redactada (compuesta más bien) a posterioridad de las críticas que encontramos en los capítulos siguientes. Esto implica que “los planteamientos centrales de la concepción de Marx y Engels no se encontraban ya definidos al comenzar el trabajo de redacción, y que tampoco fueron el resultado del esfuerzo por desarrollar una teoría coherente y sistemática”⁴, sino que todo ello fue el resultado de la polémica y el debate. Fue en esa contienda dialéctica con los representantes de la filosofía posthegeliana

¹ Universitat de València
E-mail: jaururu@uv.es

² K. Marx y F. Engels, *Werke*, Vol. 3, Berlin, Intitut für der Arbeitbewegung, Dietz Verlag, 1990.

³ C. Ruiz Sanjuán, *Introducción*, en K. Marx, F. Engels, *La ideología alemana*, Madrid, Alianza, 2021, pp. 12-13.

⁴ *Ibidem*, p. 13.

del momento, con Bauer y con Stirner especialmente, que Marx y Engels empezaron a constatar su distancia con la matriz común feuerbachiana y a componer una concepción de la historia propia y contrapuesta a la que subyacía a estos autores idealistas, incluido Feuerbach. Fue hasta tal punto así que ese primer capítulo que constituye la crítica a Feuerbach fue compuesto de extractos que se encontraban en las críticas precedentes a los otros autores, y sólo *a posteriori* fueron recompuestos y proyectados al inicio de la obra.

Esta obra que tratamos aquí se sitúa en el corte entre dos etapas del pensamiento de Marx. Durante gran parte del período de juventud el pensamiento de Marx estaba totalmente posicionado en las filas feuerbachianas. A partir de los *Anuarios franco-alemanes* podemos considerar que se abre el camino hacia una superación del marco teórico de la antropología materialista de Feuerbach, pues es en estos escritos cuando Marx empieza a tener en cuenta la sociedad civil y las relaciones que se dan en ella como el espacio originario donde hay que buscar la enajenación política y religiosa. En los *Anuarios*, Marx considera que “la instancia central que origina la enajenación del hombre en la sociedad moderna es la forma en que se realiza el trabajo”⁵, es decir, el trabajo alienado es el origen de la alienación de la esencia genérica del hombre y la economía política el objeto de estudio que hay que abordar para determinar los mecanismos de enajenación. Esto supone un cambio respecto de los escritos anteriores, en que la esfera de la política y las formas políticas burguesas eran el centro sobre el que se aplicaba “la crítica positiva humanista y naturalista”⁶ de corte feuerbachiano.

No obstante, el trasfondo teórico que hay detrás de estos análisis, incluso después del viraje hacia la economía política, es antropológico e idealista y, por tanto, ideológico (en el sentido de ideología que se mostrará en *La ideología alemana*). Siguiendo a Ruiz Sanjuán podríamos resumir la posición teórica del Marx de los *Anuarios* y de los *Manuscritos* como una crítica a la economía política burguesa que parte del concepto de esencia genérica y de enajenación de Feuerbach, pero que a la vez rompe con su carácter puramente contemplativo a través de la concepción hegeliana y dialéctica del trabajo (o actividad productiva). Esta confluencia de planteamientos hegelianos y feuerbachianos, llevados al plano colectivo, muestran la dimensión social e histórica del trabajo. El trabajo, lejos de ser una actividad individual, es “la forma en que las diversas sociedades humanas entran en un metabolismo con la naturaleza para poder subsistir”⁷. Es decir, el trabajo tiene un carácter esencialmente social. Además, si tenemos en cuenta la transformación que se desarrolla a través de las generaciones humanas a lo largo de la historia, constatamos que ese carácter social es, a su vez, histórico. El trabajo humano está históricamente determinado. En el modo de producción capitalista, o lo que es lo mismo, en las

condiciones de existencia del trabajo enajenado y la propiedad privada, la esencia genérica del hombre está alienada del hombre, precisamente por su praxis social. Ahora bien, estas condiciones, en tanto que socialmente producidas e históricamente determinadas, no son algo natural ni divino que no se pueda cambiar. Este es el núcleo de la crítica al capitalismo y a la economía política burguesa, que presentan estas condiciones de existencia como algo naturalmente dado e inmutable. Además, desvía la atención de la esfera de la política (el ámbito de actuación del Estado), hacia el ámbito de la producción, de las relaciones sociales de producción.

Ahora bien, todo este viraje que culminará en la crítica de la economía política tiene aún que incorporar una crítica a sus propios fundamentos teóricos: la concepción abstracta del hombre en la antropología filosófica feuerbachiana. Este ajuste de cuentas final se produce, como ya hemos mencionado más arriba, en *La ideología alemana*, donde Marx y Engels elaboran una crítica a los jóvenes hegelianos, esta vez y a diferencia de obras anteriores como *La Sagrada Familia*, incluyendo a Feuerbach⁸. Siguiendo con la introducción escrita por Ruiz Sanjuán, “el núcleo fundamental de la crítica a los jóvenes hegelianos es que reducen las relaciones de los hombres a relaciones de conciencia, y piensan que para transformar el mundo lo que hay que hacer es cambiar la conciencia de los hombres acerca del mundo”⁹. Este punto quizás no es tan novedoso respecto de los escritos anteriores, pero sí la perspectiva teórica desde la que se aborda, que hace de las *formas de conciencia* la “expresión de las relaciones que los hombres establecen entre sí en su *proceso material de vida*”¹⁰. En otras palabras, se impugna cualquier desarrollo autónomo del pensamiento y se rechaza por ideológica toda abstracción que no venga sustentada por la explicación de sus presupuestos materiales. Para Marx y Engels esto no es más que un esfuerzo por desarrollar una ciencia de la historia donde no quepa desarrollo teórico alguno más allá de lo empírico, y donde las abstracciones tengan un papel meramente ordenador. Esta posición empirista que se sostiene en *La ideología alemana* perderá su fuerza en el proyecto de la crítica de la economía política, donde la abstracción tendrá un papel, más allá de la ordenación, clave para la exposición del modo de producción capitalista. No obstante, por ahora, Marx y Engels están sentando las bases de la concepción materialista de la historia y rechazando todo el aparato teórico heredado del idealismo alemán, tanto a través de Hegel como de Feuerbach.

Como hemos mencionado anteriormente, la crítica a los jóvenes hegelianos que encontramos en *La ideología alemana* amplía y continúa aquella que encontramos en

⁵ C. Ruiz Sanjuán, *Historia y sistema en Marx*, Madrid, Siglo XXI, 2019, p. 57.

⁶ K. Marx, *Manuscritos económico-filosóficos*, cit. en C. Ruiz Sanjuán, *Historia y sistema en Marx*, op. cit., p. 30.

⁷ *Ibidem*, p. 67.

⁸ Fue Althusser el que primero en poner de manifiesto la importancia fundamental de esta ruptura en el pensamiento de Marx, influyendo de manera decisiva en la ulterior recepción. Muestra en este sentido que mientras “las obras de juventud de Marx están impregnadas del pensamiento de Feuerbach ... *La ideología alemana* es el primer texto que marca la ruptura consciente y definitiva con la filosofía e influencia de Feuerbach”. L. Althusser, *La revolución teórica de Marx*, México, Siglo XXI, 1987, p. 35.

⁹ C. Ruiz Sanjuán, *Introducción*, en K. Marx, F. Engels, *La ideología alemana*, op. cit., pp. 14-15.

¹⁰ *Ibidem*, p. 15.

La sagrada familia. No obstante, aquello insólito que se produce en esta obra y que no se había producido en la anterior es la ruptura con Feuerbach. Poco antes del comienzo de la redacción de los manuscritos de la obra que tratamos, Marx había escrito las *Tesis sobre Feuerbach*, donde encontramos ya el anuncio de dicha ruptura, que se produce al darse cuenta que “la concepción feuerbachiana de hombre permanece necesariamente en la abstracción¹¹. Esta carencia del materialismo desarrollado hasta el momento, aquel que “sólo concibe la cosa, la realidad, la sensibilidad, bajo la forma del objeto o de la contemplación; pero no como actividad humana sensible, como praxis; no subjetivamente¹² no puede llevar a cabo hasta sus últimas consecuencias la crítica al hegelianismo. Esto es así porque, al no entender la objetividad como resultado de la *praxis* social, de las relaciones que la conforman, este materialismo se ve obligado a presuponer un individuo humano abstracto y aislado, abstraído de su historicidad y de sus determinaciones sociales, y, por tanto, se ve obligado también a naturalizar dichas determinaciones sociales e históricas. Este problema no se traduce solamente en la esfera teórica, sino que precisamente tiene implicaciones políticas concretas: el problema de la relación entre el ser y el pensamiento sólo se entiende a través de la *praxis* y sólo a través de ella se le da solución, “la conciencia del cambio de las circunstancias y de la actividad humana o autotransformación sólo puede ser concebida y entendida racionalmente como *praxis revolucionaria*”. Y este es el núcleo de la crítica a Feuerbach que encontraremos en *La ideología alemana*, que a su vez no deja de ser una autocritica a los propios posicionamientos que compartía Marx hasta la fecha.

Esta interpretación de la “Nueva Lectura de Marx” del papel y posición que ocupa *La ideología alemana* en la obra de Marx rompe con aquella concepción muy extendida de la obra marxiana según la cual hay una unidad de contenido a lo largo de las diferentes etapas. Si acudimos a uno de los textos más usados a modo de introducción al marxismo, *Las principales corrientes del marxismo* de Kolakowski, vemos un ejemplo de este tipo de lectura que afirma que “Marx no había abandonado sus ideas antropológicas de los años cuarenta sino que intentaba ahora traducirlas en términos económicos¹³. Otros autores del marxismo occidental han señalado los *Manuscritos de París* de 1844 como el punto de ruptura, pues es el momento en que Marx pasa a ocuparse de la economía política. Ambas interpretaciones yerran en no percibir que es el cambio en el marco conceptual desde el que Marx y Engels exponen su concepción materialista de la historia en *La ideología alemana* lo que supone una ruptura y un cambio de etapa, y no el nuevo objeto de estudio. Así, a ojos de los autores que, como Ruiz Sanjuán, apoyan este cambio de perspectiva, la crítica a los jóvenes hegelianos contenida en esta obra no se queda en determinados planteamientos filosóficos, “sino

que lo que se critica es la concepción teórica que está a la base de los mismos¹⁴. Esta lectura del cambio de etapa que supone la obra que tratamos arroja luz también a aquella nota autobiográfica de Marx en el prólogo de 1859 a la *Contribución a la crítica de la economía política*, donde afirma que “resolvimos elaborar conjuntamente la oposición de nuestros puntos de vista contra el punto de vista ideológico de la filosofía alemana o, de hecho, ajustar cuentas con nuestra antigua conciencia filosófica¹⁵. Esta expresión de “ajustar cuentas” hemos de interpretarla de manera literal, pues esta obra supone el rechazo del marco conceptual antropológico que habían manejado hasta entonces¹⁶.

Aclarada la historia editorial de la obra y la gestación de la concepción filosófica que se muestra en ella, pasemos al contenido concreto de la propuesta materialista que encontramos en la obra tal como se publicó. Lo primero que tenemos que tener en cuenta es que el objetivo primordial de Marx y de Engels en gran parte de sus escritos entre los convulsos años de 1845 y 1848 fue establecer su concepción del comunismo y de la lucha revolucionaria como hegemónicos entre el movimiento obrero internacional. Esto suponía instaurar cierta concepción sobre la sociedad de la que se derivaran las tesis políticas del comunismo proletario y revolucionario. Esta concepción presenta la sociedad como “una totalidad articulada en distintos niveles: las relaciones de producción e intercambio constituyen la base de la sociedad, y sobre ellas se erigen las formas de conciencia social¹⁷. En palabras de los propios autores: “La estructura social y el Estado se derivan en todo momento del proceso de vida de determinados individuos; pero estos individuos no como puedan aparecer en su propia representación o en la de otras personas, sino tal y como son *realmente*, esto es, tal y como se comportan y producen materialmente; por tanto, tal y como actúan bajo determinados límites, presupuestos y condiciones materiales que son independientes de su voluntad¹⁸”.

Estas estructuras objetivas, que son al mismo tiempo presupuesto y límite de las formas de conciencia, son también condicionantes y condicionadas por la *praxis* social. Son estas condiciones materiales las que constituyen el hombre real y, por tanto, sus representaciones y producciones espirituales. Este posicionamiento lo resumimos en la sentencia: “no es la conciencia lo que determina la vida, sino la vida lo que determina la conciencia¹⁹. Este no es un elemento que tenga que interpretarse de manera mecanicista o determinista, pues en ningún mo-

¹¹ *Ibidem*, p. 27.

¹² *Tesis sobre Feuerbach*, en K. Marx, F. Engels, *La ideología alemana*, op. cit., p. 59.

¹³ L. Kolakowski, *Las principales corrientes del marxismo. Los fundadores*, Madrid, Alianza, 1980, p. 240.

¹⁴ C. Ruiz Sanjuán, *Historia y sistema en Marx*, op. cit., p. 108.

¹⁵ K. Marx, *Contribución a la crítica de la economía política*, Madrid, Siglo XXI, 2008, p. 59.

¹⁶ Este abandono de la concepción antropológica no es percibido por influyentes intérpretes, como es el caso paradigmático de Marcuse, que sostiene la existencia de una continuidad de la problemática antropológica y con ella de la cuestión de la alienación, concluyendo que “los escritos de Marx entre 1844 y 1846 consideran que la forma del trabajo de la sociedad moderna constituye «la alienación» total del hombre”. H. Marcuse, *Razón y revolución*, Madrid, Alianza, 2003, p. 273.

¹⁷ C. Ruiz Sanjuán, *Introducción*, en K. Marx, F. Engels, *La ideología alemana*, op. cit., p. 18.

¹⁸ K. Marx, F. Engels, *La ideología alemana*, op. cit., p. 85.

¹⁹ *Ibidem*, p. 86.

mento se pronuncian en esos términos. Más bien supone el contrapunto a una forma de filosofía que pregona la autonomía de las formas de conciencia, del concepto, de la moral, de la religión, etc. Es decir, se trata simplemente de ligar aquellas representaciones a sus supuestos materiales, que por otra parte son comprendidos como praxis social, como proceso de producción de la vida, y no como lo material tangible y estático que acostumbran a contraponer las lecturas mecanicistas. Para Marx y Engels aquello que conforma el primer presupuesto de la existencia humana y de toda historia es, precisamente, “el presupuesto de que los hombres tienen que estar en condiciones de vivir para poder «hacer historia»... así pues, el primer hecho histórico es la creación de los medios para satisfacer estas necesidades, la producción de la vida material misma”²⁰. Ahora bien, en esto que llamamos la producción de la vida entran lo que Marx denomina tres “momentos” diferenciados, pero que se producen simultáneamente. En primer lugar, los hombres crean los medios para la satisfacción de sus necesidades básicas; para luego producir los medios que satisfacen las necesidades que ha engendrado, de hecho, la satisfacción de aquellas primarias; además, no sólo producen su vida, sino que la reproducción de sus condiciones de vida pasa por la producción de otras vidas, creando con ello la *familia* como unidad de producción básica de toda sociedad humana y cuyo primer cometido es la procreación. Este último aspecto se desarrolla inevitablemente hasta el punto que la propia familia, relación social primera y básica, queda subsumida en un conjunto de relaciones sociales mayor (que bien podríamos identificar con la sociedad civil).

Estos tres aspectos, para Marx y Engels, arrojan luz sobre la dualidad de la relación que se presenta en la producción de la vida, que tiene un aspecto natural (la propia satisfacción de necesidades) y otro social (el modo de cooperación que se produce para la satisfacción de las necesidades). De ello deducen que cada “modo de producción o fase industrial siempre se encuentra vinculado con un determinado modo de cooperación o fase social, y este modo de cooperación es en sí mismo una «fuerza productiva»”. Este conjunto de fuerzas productivas, tanto elementos físicos que se requieren para la producción como las relaciones de cooperación necesarias para ponerlos en funcionamiento, condicionan el estado social en cada fase de su desarrollo histórico, por lo que “la historia de la humanidad siempre tiene que ser estudiada y elaborada en conexión con la historia de la industria y el intercambio”²¹.

Sobre estas fuerzas productivas surgen las relaciones sociales que fijan y rigen su funcionamiento, y es a partir de la división del trabajo (entre manual e intelectual en su fase originaria, entre productores y propietarios más adelante) que surge la conciencia y sus producciones teóricas (religión, moral, filosofía, derecho) en aparente independencia para regir dichas relaciones sociales. Estos tres elementos que hemos mencionado, las fuerzas productivas, el estado social y la conciencia, en tanto que escindidos por la división del trabajo, tienden

a entrar en contradicción. Cuando esa contradicción es generalizada e irreconciliable, la convulsión (incluso la revolución) es inevitable. Es esta tensión la que mueve la rueda de la historia según la concepción materialista.

Las formas de pensamiento y su presentarse como independientes es aquello que Marx y Engels denominan aquí como ideología, concepciones que dan lugar a una visión mistificada de la realidad. Este concepto de mistificación en *La ideología alemana* es simplemente la forma en que ciertas formaciones históricas y ciertas relaciones sociales se presentan ante nosotros como eternas y naturales, escondiendo su origen en el modo de producción concreto e histórico que es el capitalismo. Frente a ello, el modo de operar materialista busca las relaciones materiales que constituyen la base real de estas concepciones y, por tanto, rechaza toda filosofía de la historia y restringe la explicación a la base empírica comprobable y explicable científicamente, por tanto, “es posible encontrar las distintas leyes que rigen cada una de las sociedades históricas, pero no una ley general de la historia”²². Es por ello que la crítica de la economía política, en tanto que desarrollo de las categorías de la economía política y exposición de las relaciones sociales que encarnan, es también la crítica de la conciencia espontánea de la sociedad burguesa. Dicha conciencia, al esconder la esfera de la producción donde se da la división de clases y la contradicción entre capital y trabajo, presenta la esfera de la circulación simple (lugar de la ciudadanía, la libertad y la igualdad) como el todo de la sociedad moderna, y no como su mera superficie. Cuando nos situamos en esta esfera y la contemplamos de manera escindida tendemos a naturalizar las condiciones creadas por el capitalismo, en el campo que sea. Un ejemplo es Proudhon, que “es el teórico socialista por antonomasia de esta apariencia de autosuficiencia de la esfera de circulación... trata de utilizar las ideas que se derivan de la circulación contra la propia sociedad capitalista”²³. Estos socialistas utópicos o burgueses consideraban que “el socialismo es la realización de las ideas de la sociedad burguesa proclamadas por la Revolución Francesa”, lo que supone “querer llevar a cabo la empresa superflua de realizar nuevamente la expresión ideal misma de esa sociedad”²⁴. Esta manera de hacer política sobre las apariencias, sobre la manifestación ideal y mistificada de las relaciones reales, coincide con aquella política de reeducación ilustrada a la socialista que propugnaban los jóvenes hegelianos criticados en los capítulos posteriores de *La ideología alemana*. Estos escinden praxis y teoría e invierten la relación que hay entre las formas de conciencia y las relaciones sociales que las producen.

La relación dialéctica que Marx establece entre teoría y práctica, o entre crítica de la economía política y actividad revolucionaria, ya se anunciaba en las *Tesis sobre Feuerbach*. En la primera tesis, debido al hecho de que Feuerbach no comprende la realidad sensible desde

²⁰ *Ibidem*, p. 88.

²¹ *Ibidem*, p. 91.

²² C. Ruiz Sanjuán, *Introducción*, en K. Marx, F. Engels, *La ideología alemana op. cit.*, p. 21.

²³ C. Ruiz Sanjuán, “Libertad, igualdad y propiedad en la sociedad capitalista”, *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, nº 61, 2014, p. 138.

²⁴ K. Marx, *Grundrisse*, MEW 42, p. 174.

el punto de vista de la *actividad humana sensible*, Marx afirma que este “no entiende el significado de la actividad «revolucionaria», de la actividad «crítico-práctica»”²⁵. El significado que Feuerbach no alcanza a entender, y que en la segunda tesis se anuncia como la coincidencia entre el cambio de las circunstancias y la autotransformación de la propia actividad humana por ella misma, es precisamente la identidad entre la crítica teórica y la política revolucionaria como dos momentos de la praxis destinada a superar el modo de producción capitalista.

Es a partir de esta comprensión de la actividad crítico-práctica que podemos entender en propiedad la famosa cita sobre la concepción del comunismo en *La ideología alemana*: “el comunismo no es para nosotros un *estado* que deberá producirse, un *ideal* al que tendrá que dirigirse la realidad. Llamamos comunismo al movimiento *real* que supera el estado actual. Las condiciones de este movimiento se derivan de los supuestos actualmente existentes”²⁶. Es decir, el comunismo no es un conjunto de ideales deducidos de una contemplación esencial del espíritu humano y que, a través de la pedagogía, deben implantarse en la sociedad. Más bien, el comunismo es aquella posibilidad contenida dentro de la unidad contradictoria que conforma el sistema capitalista como modo de producción social, como totalidad en continua contradicción consigo misma. Esta posibilidad que representa el comunismo reside en el propio proletariado, o lo que es lo mismo, viene contenida por las propias fuerzas productivas del modo de producción capitalista. Así pues, el comunismo no sería una doctrina ni un ideal que pueda ser contrapuesto a otros proyectos

políticos, sino la única posibilidad real de superar el modo de producción capitalista y la división en clases de la sociedad. Del mismo modo, la vía revolucionaria no sería una opción contingente que atienda a un contexto histórico particular, sino la única manera de pensar y realizar la superación del modo de producción capitalista²⁷. En definitiva, la perspectiva inmanente desde la que la cual piensa Marx la crítica y la política revolucionaria no se deja escindir entre medios y fines, ni entre análisis y proyecto político. Estos no son elementos que puedan combinarse al antojo, sino que representan una unidad y se encuentran en relación dialéctica. Es en este sentido que tenemos que entender la undécima tesis, “los filósofos simplemente han interpretado el mundo de diversos modos, de lo que se trata es de transformarlo”²⁸, no como un simple llamamiento a pasar a la acción, sino como un rechazo a cualquier análisis crítico que no esté imbricado en una praxis revolucionaria bajo el punto de vista del proletariado.

Estas son algunas de las muchas lecciones que podemos extraer de la lectura de esta obra capital de la bibliografía marxiana. En definitiva, una lectura minuciosa y crítica como la llevada a cabo en esta edición nos permitirá adentrarnos en el pensamiento y la obra de Karl Marx de manera rigurosa, alejada de dogmatismos nostálgicos y simplificadores, de rebajas reformistas y de interferencias editoriales. Pero, sobre todo, nos permite recorrer un camino más despejado que otros. Esta antología bien puede ser aquella por la que una nueva generación de lectores inicie su propia lectura de Marx.

²⁵ K. Marx, *Tesis sobre Feuerbach*, en K. Marx, F. Engels, *La ideología alemana*, *op. cit.*, p. 60.

²⁶ K. Marx, F. Engels, *La ideología alemana*, *op. cit.*, p. 100.

²⁷ “... que la revolución es necesaria no sólo porque la clase dominante no puede ser derrocada de ninguna otra manera, sino también porque la clase que la derroca sólo en una revolución puede llegar a deshacerse de toda la inmundicia en la que ha estado sumida y ser capaz de una nueva fundación de la sociedad”. *Ibidem*, p. 157.

²⁸ K. Marx, *Tesis sobre Feuerbach*, en K. Marx, F. Engels, *La ideología alemana*, *op. cit.*, p. 63.