



Nómadas

ISSN: 1578-6730

nomadas@cps.ucm.es

Universidad Complutense de Madrid

España

Armesilla Conde, Santiago Javier

El comunismo como ideología totalizadora en sentido filosófico: una visión holística  
conjunta del "Manifiesto Comunista" de Marx y Engels y "El Estado y la Revolución" de  
Lenin

Nómadas, vol. 41, núm. 1, 2014

Universidad Complutense de Madrid

Madrid, España

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=18153274002>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

# EL COMUNISMO COMO IDEOLOGÍA TOTALIZADORA EN SENTIDO FILOSÓFICO: UNA VISIÓN HOLÍSTICA CONJUNTA DEL "MANIFIESTO COMUNISTA" DE MARX Y ENGELS Y "EL ESTADO Y LA REVOLUCIÓN" DE LENIN

**Santiago Javier Armesilla Conde**

Universidad Complutense de Madrid

[http://dx.doi.org/10.5209/rev\\_NOMA.2014.47995](http://dx.doi.org/10.5209/rev_NOMA.2014.47995)

**Resumen.-** Se sugiere en éste artículo que estas dos obras seminales del pensamiento político en general, y de la Izquierda Comunista en particular, forman un todo atributivo, al igual que la ideología comunista, que define sus parámetros de actuación política a través de su posicionamiento frente a otras ideologías y grupos sociales, tanto de izquierdas como de derecha.

**Palabras clave.-** Comunismo, Marx, Engels, Lenin, Estado, revolución, clase social.

**Abstract.-** It is suggested in this article that these two seminal works of political thought in general, and the Communist Left in particular, forming a whole conferring, like the communist ideology, which define its parameters of political action through its positioning vis-à-vis other ideologies and social groups, from both left and right.

**Keywords.-** Communism, Marx, Engels, Lenin, State, revolution, social class.

## I. El análisis literario y politológico del "Manifiesto Comunista" y "El Estado y la Revolución" como pilares básicos y populares del comunismo como ideología.

En el momento de presentar por escrito lo que a mi juicio se desprende de la lectura de estos dos libros seminales en la historia política y filosófica, he tenido en cuenta que mis reflexiones se iban a enmarcar de manera sustancial en las categorías de estudio del conflicto político y la violencia colectiva, una rama de estudio de las Ciencias Políticas. Es, en concreto, en la *Fundamentación marxista de la violencia revolucionaria*, donde se enmarca mi análisis de manera determinante. Pues bien, de lo que se trata por tanto es de mostrar aquí, y más tarde analizar, cómo la concepción materialista de la historia, o Materialismo Histórico, fundamenta sus tesis acerca de los conflictos políticos en las sociedades políticas, sobre quiénes los llevan a cabo y con qué objetivos y cuáles son las consecuencias de los mismos. Así mismo, el Materialismo Histórico elabora una detallada descripción de cómo se desarrolla la violencia colectiva en la lucha dialéctica de las clases por el control de los Estados.

Al leer ambos libros, se podría haber realizado el análisis de dos maneras: o bien cada libro por separado, confrontando así sus diferencias, o bien enmarcándolo todo en un proceso dialéctico de conformación teórico-práctica adecuado a las circunstancias cambiantes de las sociedades políticas, es decir, tomando como base el Materialismo Histórico para la elaboración posterior del marxismo-leninismo, el cual sería imposible sin relacionar conjuntamente las obras de Marx, Engels y Lenin (lo que sirve para analizar como un *todo* a estos dos libros). Sin embargo, ambas modalidades de análisis cometan un error con

respecto a la misma base filosófica que mueve ambos libros: el Materialismo Histórico. Niegan la dialéctica que conforma el pensamiento marxiano, y que permite *cerrar la Izquierda Comunista* como una categoría política total, como una totalidad ideológica, que pueda ser re-conocida, interpretada, estudiada y separada en sus partes a la hora de analizarlas sin que por ello pierda consistencia su estructura como totalidad. En la primera modalidad esto es así porque al separar a Marx de Lenin sería imposible conocer nada de lo que ha conformado históricamente la praxis revolucionaria de la Izquierda Comunista. A pesar de la influencia de Marx en la socialdemocracia original, la relación que el marxismo pueda establecer con la Izquierda Socialdemócrata en forma de totalidad queda muy en entredicho, y más tras la lectura conjunta de ambas obras, en las que, sobre todo en Lenin, la crítica furibunda a los socialdemócratas alemanes es sintomática del conflicto político que de por sí se dio históricamente entre socialdemócratas y comunistas. De hecho, Lenin en *El Estado y la Revolución* comienza significando cómo la socialdemocracia de la Segunda Internacional (a los que, entre otros movimientos obreros de izquierdas, tacha de *oportunistas* en varias ocasiones en su libro), en connivencia con el capital, ha borrado todo rasgo revolucionario que el marxismo primigenio pudo tener:

Ocurre hoy con la doctrina de Marx lo que ha solido ocurrir en la historia repetidas veces con las doctrinas de los pensadores revolucionarios y de los jefes de las clases oprimidas en su lucha por la liberación. En vida de los grandes revolucionarios, las clases opresoras les someten a constantes persecuciones, acogen sus doctrinas con la rabia más salvaje, con el odio más furioso, con la campaña más desenfrenada de mentiras y calumnias. Después de su muerte, se intenta convertirlos en iconos inofensivos, canonizarlos, por decirlo así, rodear sus nombres de una cierta aureola de gloria para "consolar" y engañar a las clases oprimidas, castrando el *contenido* de su doctrina revolucionaria, mellando su filo revolucionario, envileciéndolo. En semejante "arreglo" del marxismo se dan la mano actualmente la burguesía y los oportunistas dentro del movimiento obrero<sup>1</sup> (1).

La relación de *El Estado y la Revolución* (ER a partir de ahora) con el *Manifiesto Comunista* (MC a partir de ahora) se da por vía de citas de Marx y Engels de esa y otras obras posteriores al MC de 1848. También en el MC, Marx y Engels establecen los parámetros que marcarían el conflicto político con otras formas de izquierda revolucionaria no marxistas de su tiempo

<sup>1</sup> Vladimir Ilich Ulianov, Lenin, *El Estado y la Revolución*; Prólogo de Jesús de Andrés, Ciencia Política, Alianza Editorial, Madrid 2006, p. 39. De hecho, esta situación que señala Lenin con respecto a Marx en la década en la que se fraguó la Gran Guerra europea –Primera Guerra Mundial–, es hoy la que se da con respecto al Materialismo Filosófico y a la persona de Gustavo Bueno, utilizado por la "derecha" para atacar a la "izquierda" sin entrar lo más mínimo en el sistema filosófico por él impulsado y utilizado por la autodenominada "izquierda" de manera torticera para etiquetar como «derecha» a Bueno, a su sistema y a sus seguidores, en una maniobra política con la única meta de perpetuar en el poder un progresismo indefinido ultracapitalista teñido de "izquierda" e, incluso, de "antisistema".

(como por ejemplo los lasalleanos, uno de los núcleos de los que nacería el Partido Socialdemócrata Alemán), en el capítulo III del libro, dedicado a la *Literatura Socialista y Comunista*, donde hacen un repaso del fondo teórico-práctico de diferentes formas de socialismo de su tiempo –también de la derecha socialista–, además de un análisis crítico de las mismas desde las coordenadas del Materialismo Histórico. Si sólo se tratase, por tanto, de establecer comparaciones entre la obra de Marx y Engels y la obra de Lenin, podríamos conocer los parámetros que definirían a cada una en el caso de ser cosas inconexas, pero no conoceríamos nada en absoluto de cuál es la *fundamentación marxista de la violencia revolucionaria*. Así pues, si nada está relacionado con nada, no podríamos conocer nada, y si Marx y Engels no están relacionados con Lenin no podríamos conocer, ni entender, nada de lo que ha significado históricamente la Izquierda Comunista.

En consecuencia, tras eliminar la primera opción analítica de las obras señaladas, sólo quedaría la segunda, que permite establecer las obras de Marx, Engels y Lenin como parte de una totalidad que, a priori, sí nos permitiría el conocer los parámetros por los que se mueve. Una totalidad ideológica, una ideología, cuyos creadores y a la vez demiurgos son estos tres filósofos y políticos. Sin embargo, tal y como afirmo al principio, la segunda opción analítica quedaría coja al no especificar a qué tipo de todo, de totalidad, nos estamos refiriendo. Esto es esencial para mostrar hasta qué punto la ideología comunista se conforma en un proceso dialéctico inteligible por nosotros, seamos partidarios, detractores o críticos de la misma. Es decir, saber a qué tipo de totalidad se adscribiría la Izquierda Comunista es esencial para saber si es una totalidad que podamos re-conocer. Valga aquí decir que mi análisis de ésta cuestión se hace desde las coordenadas del Materialismo Filosófico, sistema filosófico nacido en Oviedo, España, desarrollado en la actualidad y desde 1972 (con la publicación de *Ensayos materialistas* de Gustavo Bueno Martínez) no sólo en España sino también en Hispanoamérica, y que supone una *vuelta del revés* del marxismo clásico sin renunciar en absoluto a él, pero sí eliminando sus elementos monistas e idealistas, pergeñando así un sistema filosófico materialista más radical. El concepto de monismo es importante para empezar a distinguir a qué tipo de totalidad me refiero al hablar de la ideología comunista. Porque la Izquierda Comunista, tal y como se desarrolló en el Imperio Soviético y desde Lenin, tiene como base fundamental el Materialismo Dialéctico, el cual toma la materia como un todo único en el que todas sus partes, sin excepción en el Universo, están relacionadas entre sí. Y como un todo único, monista, tomó la Unión Soviética al comunismo (de ahí la denominación de Suslov de la URSS y sus países satélite como *comunismo realmente existente*, despreciando por completo el comunismo asiático del maoísmo<sup>2</sup> (2)). El grado de rechazo al maoísmo desde el Imperio Soviético iba desde la mera consideración de *degradación* del marxismo-leninismo hasta el

---

<sup>2</sup> El grado de rechazo al maoísmo desde el Imperio Soviético iba desde la mera consideración de *degradación* del marxismo-leninismo hasta el negar, como Viacheslav Molotov, que los comunistas chinos fuesen realmente comunistas. En la práctica, ésta consideración se plasmó en el Conflicto Chino-Soviético de la década de 1960, durante el cual Nikita Khrutschev llegó a comparar a Mao con Hitler y su idea del "*Espacio Vital*", referido ésta vez a la frontera chino-soviética en la parte mongola-manchú.

negar, como Viacheslav Molotov, que los comunistas chinos fuesen realmente comunistas. En la práctica, ésta consideración se plasmó en el Conflicto Chino-Soviético de la década de 1960, durante el cual Nikita Khrutschev llegó a comparar a Mao con Hitler y su idea del "*Espacio Vital*", referido ésta vez a la frontera chino-soviética en la parte mongola-manchú.[/slider]). En contraposición al *Diamat*, que es la denominación que en la antigua Unión Soviética recibía el Materialismo Dialéctico, el Materialismo Filosófico – o *Filomat*– toma a la materia como una entidad dotada de algún tipo de unidad que, sin embargo, no niega la multiplicidad de elementos constituyentes de la misma. El *Filomat*, por tanto, sería un materialismo pluralista, que permitiría la partición de la materia para el análisis de sus partes, lo que posibilitaría su conocimiento con mayor precisión y rigor metodológico. Mientras el *Diamat* dice que *todo está relacionado con todo* –igual que afirman las religiones totalizadoras monoteístas (judaísmo, cristianismo, Islam) y la Teoría del Caos en su ala más radical-indeterminista–, el Materialismo Filosófico afirma que *no todo está relacionado con todo*. Es lo que Platón llamó el principio de *Symploké*, que hace suyo el Materialismo Filosófico, y que consiste en el entrelazamiento de las cosas que constituye una situación –un sistema, una totalidad o varias– efímera o estable, que permite conocer tanto el momento de su conexión –un momento, por cierto, siempre de conflicto, y ahí entrelazo el *Filomat* con el objetivo de ésta exposición– como el de desconexión o independencia parcial mutua de sus términos o secuencias. En consecuencia, sólo podremos conocer la ideología comunista si la entendemos como totalidad desde las coordenadas del Materialismo Filosófico y el principio de *Symploké*.

## II. El conflicto político en la Izquierda comunista visto desde el materialismo filosófico.

Ahora bien, en el *Filomat* además se da una doble distinción de totalidad. Se habla de *totalidad distributiva* cuando nos referimos a aquellas totalidades cuyas partes son independientes entre sí en su momento de participar en el todo; sus partes son homogéneas, mantienen entre sí relaciones reflexivas, transitivas y simétricas (por ejemplo, la especie de los mamíferos dentro del género animal sería una totalidad distributiva). Y se habla de *totalidad atributiva* cuando nos referimos a totalidades que sólo constituyen un todo estando unidas de manera simultánea o sucesiva; estas conexiones no tienen por qué ser inseparables ni indestructibles. El comunismo sería pues, como toda ideología –como toda representación del mundo de una clase social, de un partido político, de una corporación o de una institución, etc., de su lugar en él y de sus intereses, contrapuestos a los de otras clases sociales, partidos políticos, etc., grupos que tienen sus propias ideologías–, una *totalidad atributiva*. Una totalidad *atributiva*, la Izquierda Comunista, que se define frente a otras en un proceso dialéctico, o sea, de conflicto. Un proceso dialéctico además doble, es decir, que se define frente a otras ideologías en una dialéctica de clases y en una dialéctica de Estados. En este sentido, el comunismo se definirá en la dialéctica de clases solidarizándose con el proletariado industrial –en Marx y Engels– más el campesinado pobre y asalariado –en Lenin– frente a la burguesía capitalista urbana y los terratenientes y también frente a la llamada «clase media» o pequeña burguesía (incluida la llamada *aristocracia del salario* por Marx, los obreros con

más altos sueldos). El conflicto político en el *MC* y en *ER* es un conflicto de unas clases sociales frente a otras en torno a la cuestión del poder del Estado. Esto último es más claro en Lenin, y es aquí donde entra la dialéctica de Estados, ya que la lucha de clases sólo es efectiva, con el fin de realizar la Revolución Comunista Mundial, si esa lucha de clases se lleva a cabo desde Estados. Es decir, que el proletariado, tras tomar el poder de un Estado, ha de luchar contra los Estados burgueses y los Estados todavía inmersos en estructuras político-sociales propias del Antiguo Régimen, en un proceso dialéctico revolucionario, de guerra, largo (su prolongación en el tiempo, muy remarcada por Lenin, me hace concluir que no necesariamente se trata de un proceso de guerra caliente, y desde luego, ese fue el proceso que, durante toda su existencia, llevó a cabo, con mayor o menor éxito según el momento hasta el fracaso final, el Imperio Soviético).

### **1. *El conflicto político en el Manifiesto comunista de Marx y Engels.***

En la dialéctica de clases cada clase tiene su ideología, su representación del mundo y de su lugar en él, como ya he señalado antes. Y si el marxismo-leninismo ha de ser la ideología del proletariado revolucionario más el campesinado asalariado y pobre, el marxismo-leninismo ha de enfrentarse a otras ideologías, incluidas otras izquierdas. Así, en el *MC*, Marx y Engels señalan varios enemigos contra los que ejercer la lucha, no sólo el liberalismo o la reacción pura y dura, sino otras formas de socialismo. Esas formas de socialismo a las que Marx y Engels en el *MC* se oponen frontalmente son:

#### *1.a. Las formas socialistas de izquierda no marxista con las que se enfrenta el comunismo.*

Ahí encontramos el socialismo y el comunismo crítico-utópicos y el alemán *osocialismo verdadero*, precursor de la socialdemocracia de Lasalle, Kautsky y Bernstein –sustento de la futura izquierda indefinida fundamentalista, término usado en el libro *El mito de la Izquierda* (2003) de Gustavo Bueno para referirse a un tipo de izquierda que no se define, como el comunismo y otras, frente al Estado, sino que se define según principios morales y éticos doctrinarios y pobemente elaborados– y, en cierto sentido, precursor del nacionalsocialismo y el fascismo. Marx y Engels lo incluyen en la nómina de socialismos reaccionarios, pero su impronta en la socialdemocracia alemana y en todos los partidos socialdemócratas que se inspiran en ella es crucial. Pasajes del *MC* acerca de éste socialismo son claros a la hora de ver su indefinición política:

La literatura socialista y comunista de Francia, que nació bajo el yugo de una burguesía dominante y es la expresión literaria de la lucha contra dicha dominación, fue introducida en Alemania en el momento en que la burguesía acababa de comenzar su lucha contra el absolutismo feudal. Filósofos, semifilósofos e ingenios de salón alemanes se lanzaron ávidamente sobre esta literatura; pero olvidaron que con la importación de la literatura francesa no habían sido importadas a Alemania, al mismo tiempo, las condiciones sociales de Francia. En las condiciones alemanas, la

literatura francesa perdió toda significación práctica inmediata y tomó un carácter puramente literario<sup>3</sup> (3).

En el caso de éste socialismo no marxista se da algo que también ocurre en la actual izquierda indefinida española: *Pensar es traducir*<sup>4</sup> (4). El socialismo alemán premarxista se limitó a traducir los discursos del socialismo francés, y al no tener una herramienta adecuada de análisis, el Materialismo Histórico, sin conformarse por entonces, no servía para analizar los procesos dialécticos acaecidos en el país germano. Marx y Engels señalan, de hecho, como el idealismo alemán tradicional condicionó los análisis políticos de los primeros socialistas alemanes:

[...] para los filósofos alemanes del siglo XVIII las reivindicaciones de la primera revolución francesa no eran más que las reivindicaciones de la *razón práctica* en general, y las manifestaciones de la voluntad de la burguesía revolucionaria de Francia no expresaban a sus ojos más que las leyes de la voluntad pura, de la voluntad tal como debe ser, de la voluntad verdaderamente humana. Toda la labor de los literatos alemanes se redujo únicamente a poner de acuerdo las nuevas ideas francesas con su vieja conciencia filosófica, o, más exactamente, a asimilar las ideas francesas partiendo de sus propias opiniones filosóficas<sup>5</sup> (5).

De hecho, lo que hizo el socialismo alemán o *socialismo verdadero* con las doctrinas socialistas premarxistas de la Gran Revolución –Babeuf, etc.–, también lo hicieron con el concepto de nación nacido en la revolución de 1789. De hecho, y porque el Estado precede siempre a la nación, la idea de nación política de la izquierda revolucionaria francesa fue tomada, en Alemania, bajo los parámetros clásicos de la filosofía idealista alemana que, en pleno Romanticismo decimonónico, dio a la idea de nación un componente historicista, milenarista y comunitario que fue adoptado en un primer momento por los izquierdistas alemanes en las revoluciones de 1830 y 1848, pero más tarde, tras la unificación del Segundo Reich en 1871, por las derechas prusiana y bávara, los primeros desde el protestantismo y los segundos desde el catolicismo. En pleno auge del Partido Socialdemócrata Alemán, en la década de 1870, el socialismo alemán ejerció una enorme influencia en el primer partido político autoproclamado marxista, influencia que supuso, a la larga, el revisionismo de Kautsky y Bernstein, pero previamente la preponderancia ideológica de Lasalle sobre el propio Marx. El carácter idealista del socialismo alemán lo dejan claro Marx y Engels en el MC:

Y como en manos de los alemanes dejó de ser la expresión de la lucha de una clase contra otra, los alemanes se imaginaron estar

<sup>3</sup> Carlos Marx y Federico Engels, *Manifiesto Comunista*, Biblioteca de Ensayo / Política, Básica Akal de Bolsillo, Madrid 1997, pp. 55-56.

<sup>4</sup> <http://www.fgbueno.es/hem/1992gep.htm>.

<sup>5</sup> Carlos Marx y Federico Engels, *Manifiesto Comunista*, Biblioteca de Ensayo / Política, Básica Akal de Bolsillo, Madrid 1997, pp. 56.

muy por encima de la estrechez francesa y haber defendido, en lugar de las verdaderas necesidades, la necesidad de la verdad, en lugar de los intereses del proletariado, los intereses de la esencia humana, del hombre en general, del hombre que no pertenece a ninguna clase ni a ninguna realidad y que no existe más que en el cielo brumoso de la fantasía filosófica<sup>6</sup> (6).

En la metafísica tradicional, la esencia era lo opuesto a la existencia, en tanto que naturaleza del ser, y a la sustancia, en cuanto compuesto de materia y forma. En el idealismo alemán, la más alta forma de la esencia humana era la cultura, y esto plasmado en la acción política, daría lugar al «Estado de Cultura», como forma suprema de elevación del hombre sobre la Naturaleza<sup>7</sup> (7). En lo que al socialismo no marxista se refiere, y desde Alemania, este "Estado de Cultura" (Kulturkampf) iría en dos vertientes, en el fondo indisociables en muchos sentidos: la vertiente socialdemócrata cosmopolita, multiculturalista y relativista (la actual Alemania unificada sería una prueba de ello, algo de lo que cualquiera podría darse cuenta al visionar determinados canales televisivos teutones, como el musical Viva TV), y la vertiente etnosocialista, cuya plasmación más radical fue el nacionalsocialismo hitleriano. De hecho, el núcleo del que parten estas dos formas políticas socialistas –la Izquierda Socialdemócrata y la derecha nacionalsocialista– tienen un origen común en el Segundo Reich alemán, en las más altas esferas del poder prusiano, conformador del Estado alemán en 1871. Y el socialismo alemán fue el arma utilizada por Bismarck &c. para atacar a la naciente burguesía alemana, con apoyo de la clase media que surgía en las ciudades a rebufo de la tardía revolución industrial alemana. Marx y Engels otra vez:

Para los gobiernos absolutos de Alemania, con su séquito de clérigos, de pedagogos, de hidalgos rústicos y de burócratas, este socialismo se convirtió en un espantajo propicio contra la burguesía que se levantaba amenazadora. Formó el complemento dulzarrón de los amargos latigazos y tiros con que esos mismos gobiernos respondieron a los alzamientos de los obreros alemanes. Si el verdadero socialismo se convirtió de este modo en un arma en manos de los gobiernos contra la burguesía alemana, representaba además, directamente, un interés reaccionario, el interés del pequeño burgués alemán. La clase de los pequeños burgueses, legada por el siglo XVI, y desde entonces renaciendo sin cesar bajo diversas formas, constituye para Alemania la verdadera base social del Orden Establecido. Mantenerla es conservar en Alemania el Orden Establecido<sup>8</sup> (8).

Fue esa pequeña burguesía, como sostenedora del Orden Establecido alemán, la que permitió la reconducción de la socialdemocracia alemana de la Segunda

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 57.

<sup>7</sup> Gustavo Bueno, *El mito de la cultura. Ensayo de una filosofía materialista de la cultura*, Editorial Prensa Ibérica, Barcelona 1996.

<sup>8</sup> Carlos Marx y Federico Engels, *Manifiesto Comunista*, Biblioteca de Ensayo / Política, Básica Akal de Bolsillo, Madrid 1997, p. 58.

Internacional. Y aunque Engels creyó que tras la revolución de 1848 ese socialismo "verdadero" había quedado sepultado, renació con fuerza bajo el amparo de la propia socialdemocracia. El socialismo verdadero, la *izquierda fundamentalista* que Bueno menciona en *El mito de la Izquierda* (2003), se constituyó enemigo del comunismo, como se plasmó en los fusilamientos de Carlos Liebknecht y Rosa Luxemburgo tras el fracaso de la Revolución Espartaquista en 1919. Y es que, para este socialismo:

[...] la nación alemana era la nación modelo y el mesócrata alemán el hombre modelo. A todas las infamias de este hombre modelo les dio un sentido oculto, un sentido superior y socialista, contrario a lo que era en realidad<sup>9</sup> (9).

## 2.b. *La derecha socialista en el Manifiesto Comunista. Posicionamiento comunista respecto a la misma.*

La derecha socialista, calificada por Gustavo Bueno en su obra *El mito de la derecha* como la respuesta de la derecha política (unión de trono y altar) a la "revolución desde abajo" que representaron en el siglo XIX el anarquismo, la socialdemocracia y el comunismo. La derecha socialista trataría de responder con una "revolución desde arriba", desde los poderes descendentes del Estado y tras un proceso de acumulación de valor económico, a las peticiones de mejoras en la calidad de vida y salariales del proletariado de las naciones europeas desarrolladas. La derecha socialista, sin renunciar al mantenimiento de los privilegios de las clases dirigentes heredados del Antiguo Régimen, ni tampoco a los principios revelados, pondría las bases del después llamado "Estado de bienestar", con políticas socialistas de garantía vital del empleo, ampliación de la cobertura sanitaria y de la educación a los trabajadores. Evitando la revolución realizaban la revolución. El primer ejemplo político histórico que encontramos de derecha socialista se da en Prusia y en Alemania, con el "Kulturkampf" de Bismarck, copiado en otras naciones. En España, Maura y Miguel Primo de Rivera siguen la estela bismarckiana, al igual, en parte, y siempre según Gustavo Bueno, que la dictadura de Francisco Franco. Como ejemplos de derecha socialista en el *Manifiesto Comunista* encontraríamos, llamándolo Marx y Engels socialismo reaccionario, y en primer lugar, al socialismo feudal. Se trataría en éste caso de grupos que, en nombre del socialismo, defienden formas económicas previas a la Revolución Industrial, que sienten añoranza, implícita o explícitamente, por las estructuras sociales basadas en privilegios estamentales, étnicos o religiosos de la Edad Media y que se siente identificado con las propuestas de economía concertada de la Iglesia Católica o de cualquier religión organizada (Islam, Budismo, Judaísmo, sectas varias, &c.). Este tipo de grupos se corresponden, además, con aquellos movimientos políticos que, en nombre del socialismo y/o de la democracia, pretenden conformar formas sociales comunitarias que hunden sus raíces en momentos premodernos –o pretendidamente premodernos– bajo una aureola místico-religiosa, explícita en unos casos o debidamente secularizada en otros. Sería el caso del socialismo islámico de Gaddafi o de los muyaidines del pueblo de Irán, de los kurdos turcos e iraquíes, de la Teología de la Liberación, del indigenismo, de los separatistas tibetanos,

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 59.

chechenos, mapuches, catalanes o vascos (ETA y la autodenominada «izquierda aberchale» sería el caso paradigmático de este socialismo feudal o neofeudal), y también de formas de socialismo feudal defensoras de las actuales fronteras de las naciones canónicas, como la actual *izquierda reaccionaria* italiana o el *nacionalsindicalismo* español. El carácter anticapitalista del cristianismo (y de todas las religiones organizadas, añadiría yo) ya fue percibido por Marx y Engels en el *MC*:

Del mismo modo que el cura y el señor feudal marcharon siempre de la mano, el socialismo clerical marcha unido con el socialismo feudal. Nada más fácil que recubrir con un barniz socialista el ascetismo cristiano. ¿Acaso el cristianismo no se levantó también contra la propiedad privada, el matrimonio y el Estado? ¿No predicó en su lugar la caridad y la pobreza, el celibato y la mortificación de la carne, la vida monástica y la iglesia? El socialismo cristiano no es más que el agua bendita con que el clérigo consagra el despecho de la aristocracia<sup>10</sup> (10).

Otro modelo de derecha socialista que encontramos criticado por Marx y Engels en el *MC* es el socialismo conservador o burgués, entendido si se toma el sistema económico capitalista como una forma universal de racionalización económica en la que todos puedan acceder a los bienes y servicios que se ofrecen en un mercado pletórico, pero prescindiendo de la lucha de clases e incluso de la noción misma de proletariado). Este tipo de socialismo pretende, como textualmente dicen Marx y Engels:

[...] remediar los males sociales con el fin de consolidar la sociedad burguesa<sup>11</sup> (11).

Entre los defensores de este tipo de socialismo estarían los denominados "emprendedores sociales", los grandes filántropos capitalistas de ayer y de hoy –aquellos promotores de proyectos *solidarios* o de ONGs–, o los grandes especuladores capitalistas que a la vez son críticos del mismo sistema económico que les ha permitido ser lo que son, como Joseph Stiglitz, o "intelectuales alternativos" procedentes de las izquierdas hippies de las universidades estadounidenses como Naomi Klein o Susan George, madrina del proyecto Attac.

Y el modelo que nos queda por nombrar de socialismo de derecha que critican Marx y Engels en el *MC* es el socialismo pequeño burgués a la vez *reaccionario y utópico*<sup>12</sup> (12), que pretende encajar la crítica anticapitalista con las formas de comercio previas a él, como los defensores del «comercio justo».

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 53. Que el cristianismo se levantó contra el poder del Estado se puede corroborar en el último libro de Gustavo Bueno, *La fe del ateo* (Temas de Hoy, Madrid 2007). Y que ya San Agustín, padre de la Iglesia Católica, criticó la institución matrimonial se puede comprobar en citas suyas como la que sigue: *Casarse está bien. No casarse está mejor.*

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 61. También para entender qué es el socialismo conservador o burgués leer: <http://nodulo.org/ec/2006/n054p02.htm>.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 55.

Como vemos, el conflicto político en el *MC*, en Marx y Engels, no se centra sólo contra el propio capitalismo –al que dedica una loa que a los ojos de las actuales izquierdas indefinidas sería más propia de Milton Friedman que de un "marxista"<sup>13</sup> (13)–, en la burguesía o en la reacción, sino que el Materialismo Histórico y el germen de la Izquierda Comunista ya entra en conflicto político con el resto de izquierdas y derecha(s) socialistas de su tiempo.

## 2. *El conflicto político en El Estado y la Revolución de Lenin.*

### 2.a. *Frente a la derecha prozarista, el imperialismo burgués-capitalista y el oportunismo. Frente al Estado.*

En Lenin, la crítica se dirige a la derecha prozarista y a la derecha capitalista "imperialista" –curiosa forma de Lenin de definirla, ya que más tarde la Unión Soviética ejerció un Imperialismo efectivo y generador sobre un buen número de Estados en todo el mundo–, pero también se dirige al anarquismo, a la vieja socialdemocracia de la Segunda Internacional, traidora a la pretensión de la revolución mundial, y sobre todo al oportunismo, definido por Lenin como aquellos ideólogos autodenominados de izquierda y socialistas que tergiversan el marxismo. Los oportunistas, para Lenin, empezarían siendo los propios socialdemócratas traidores al Materialismo Histórico:

Las cuestiones de las relaciones entre el Estado y la revolución social y entre ésta y el Estado, como en general la cuestión de la revolución, ha preocupado muy poco a los más conocidos teóricos y publicistas de la Segunda Internacional (1889-1914). Pero lo más característico, en este proceso de desarrollo gradual del oportunismo, que llevó a la bancarrota de la Segunda Internacional en 1914, es que incluso cuando abordaban de lleno esta cuestión se esforzaban en eludirla o no la advertían<sup>14</sup> (14).

Los oportunistas se caracterizan por afirmar que Marx decía que habría que tomar el poder del Estado y ya está, cuando Lenin demuestra que lo que de verdad sugiere Marx es que el proletariado no debe limitarse sólo a tomar la maquinaria estatal bajo su control y así conseguir poner en práctica su proyecto político. Lenin pone una cita de un prefacio de Engels al *MC* para ejemplificar aquello, incluida en la sucinta exposición que *ER* presenta sobre la revolución parisina de la Comuna en 1871, tras la derrota de Francia frente a Prusia y la constitución del Segundo Reich alemán:

La Comuna ha demostrado, sobre todo, [...] que *la clase obrera no puede simplemente tomar posesión de la máquina estatal existente y ponerla en marcha para sus propios fines*<sup>15</sup> (15).

Su fin, el de la clase obrera, ha de consistir en destruir la máquina estatal en sí, para sustituirla por la *organización del proletariado como clase dominante*:

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 21-30.

<sup>14</sup> Vladimir Ilich Ulianov, Lenin, *El Estado y la Revolución; Prólogo de Jesús de Andrés*, Ciencia Política, Alianza Editorial, Madrid 2006, p. 158.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 77.

[...] Bastará señalar que la manera corriente, vulgar, de entender las notables palabras de Marx citadas por nosotros consiste en suponer que Marx subraya aquí la idea del desarrollo lento, por oposición a la toma del poder por la violencia, y otras cosas por el estilo. En realidad, es precisamente *lo contrario*. El pensamiento de Marx consiste en que la clase obrera debe *destruir, romper* la máquina estatal existente, y no limitarse simplemente a apoderarse de ella<sup>16</sup> (16).

[...] merece especial atención la observación extraordinariamente profunda de Marx de que la destrucción de la máquina burocrático-militar del Estado *escondición previa de toda revolución verdaderamente popular*<sup>17</sup> (17).

Sustituir la máquina del Estado, una vez destruida, por la *organización del proletariado como clase dominante, por la conquista de la democracia*: tal era la respuesta del *Manifiesto Comunista*<sup>18</sup> (18).

Así pues, aparte de los conflictos señalados antes frente a la derecha e izquierdas socialistas o frente a la reacción y la burguesía capitalista, el principal conflicto político que enfrenta la Izquierda Comunista es frente al Estado. El fin último de la Izquierda Comunista, y es claro tras la toma de ambas obras como partes inherentes de esa *totalidad atributiva* que es el marxismo-leninismo, es destruir el Estado, ya que éste es un instrumento de una clase para oprimir a otras, y al destruir el Estado, el comunismo además pretende hacer desaparecer las clases sociales, en el sentido de clases con respecto al Estado y los medios de producción.

Lenin acusa a los oportunistas de defender la *igualdad de clases*, cosa que la Izquierda Comunista jamás ha defendido. Para llegar a destruir el Estado, primero ha de ser sustituida la dictadura de la burguesía, tanto en sus formas democráticas o autocráticas, por la dictadura del proletariado, esto es, por la dominación represiva del proletariado sobre la burguesía. Eso, hasta llegar al comunismo, tiene que tener una misión muy concreta, entre otras: hacer desaparecer las clases sociales con respecto al Estado y los medios de producción.

## 2.b. Frente al anarquismo, el revisionismo, el federalismo y el separatismo. Defensa de la República Soviética Única e Indivisible.

Así mismo, Lenin (y Marx y Engels en otras obras, como *Escritos sobre España* (FIM, 1997), establece un nuevo foco de conflicto de clases y de Estados posicionando a la Izquierda Comunista frente al federalismo, al que acusa de reaccionario –el federalismo es de origen girondino, y consiste en una reversión de la distribución de los estamentos medievales en formas más suavizadas y "homogéneas"– y frente a los separatismos. En el capítulo de *ER, El Estado y la Revolución: la experiencia de la Comuna de París de*

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 78.

<sup>17</sup> *Ibid.*, pp. 79-80.

<sup>18</sup> *Ibid.*, pp. 81-82.

1871. *El Análisis de Marx*, encontramos un apartado que no deja lugar a dudas sobre éste aspecto, llamado *Organización de la unidad de la nación*. Aquí se plasman otros nuevos conflictos políticos a los que ha de hacer frente la Izquierda Comunista, esta vez contra los federalismos tanto burgueses como "proletarios":

(Citando a Marx, de su obra *La Lucha de Clases en Francia*):

No se trataba de destruir la unidad de la nación, sino por el contrario, de organizarla mediante un régimen comunal. La unidad de la nación debía convertirse en una realidad mediante la destrucción de aquel poder del Estado que pretendía ser la encarnación de ésta unidad, pero quería ser independiente de la nación y estar situado por encima de ella. De hecho, este poder del Estado, no era más que una excrecencia parasitaria en el cuerpo de la nación [...]. La tarea consistía en amputar los órganos puramente represivos del viejo poder estatal y arrancar sus legítimas funciones de manos de una autoridad que pretende colocarse sobre la sociedad, para restituirlas a los servidores responsables de ésta<sup>19</sup> (19).

Lenin denuncia a los socialdemócratas, acusándolos de oportunistas también en éste punto, de interpretar que la denuncia del poder del Estado por parte de Marx era lo mismo que la defensa del federalismo de Proudhon. Tras una implacable denuncia de la viscosa ideología socialdemócrata metida en el movimiento obrero europeo y de su defensa del federalismo<sup>20</sup> (20). Lenin escribe cláaramente:

Marx discrepa de Proudhon y de Bakunin precisamente en la cuestión del federalismo (para no hablar siquiera de la dictadura del proletariado). El federalismo es una derivación de principio de las concepciones pequeñoburguesas del anarquismo. Marx es centralista. En los pasajes suyos citados más arriba no se contiene la menor desviación del centralismo. ¡Sólo quienes se hallen poseídos de la fe *supersticiosa* del filiestedo en el Estado pueden confundir la destrucción de la máquina del Estado burgués con la destrucción del centralismo! Y bien, si el proletariado y los campesinos pobres toman en sus manos el poder del Estado, se organizan de un modo absolutamente libre en comunas y *unifican* la acción de todas las comunas para dirigir los golpes contra el capital, para aplastar la resistencia de los capitalistas, para entregar a *toda* la nación, a toda la sociedad, la propiedad privada sobre los ferrocarriles, las fábricas, la tierra, etc., ¿acaso esto no será el centralismo? ¿Acaso esto no será el más consecuente centralismo democrático, y además un centralismo proletario?<sup>21</sup> (21)

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 95.

<sup>20</sup> Ver: <http://nodulo.org/ec/2004/n033p02.htm>.

<sup>21</sup> Vladimir Ilich Ulianov, Lenin, *El Estado y la Revolución*; Prólogo de Jesús de Andrés, Ciencia Política, Alianza Editorial, Madrid 2006, pp. 97-98.

Lenin denuncia a los oportunistas y a su defensa de las peculiaridades "nacionales" étnicas, algo que divide al proletariado que lucha frente al Estado burgués, por lo que defiende que la dictadura del proletariado ha de empezar constituyendo un *Estado único e indivisible*, heredero de la concepción jacobina de Nación Política nacida en la Revolución Francesa, lo que significa que en su internacionalismo proletario Lenin no renuncia al patriotismo de la Nación Política, entendida como nación de ciudadanos libres e iguales en derechos y deberes, a pesar de su origen burgués, aunque se diferencia de jacobinos, de liberales, del fascismo o de la derecha conservadora, en que toma la Nación Política no como un fin, sino como un principio y un medio para alcanzar el comunismo a nivel universal, algo que se sobrepasó sobre la marcha cuando la Unión Soviética pasó de Nación Política a Imperio Generador, aunque en la URSS se produjo la asunción de un patriotismo soviético, heredero del ruso, que sin embargo no sirvió para contener, al final de sus días, el separatismo del que fue víctima entre 1989 y 1991. De ahí que la Izquierda Comunista defienda la organización de la clase obrera como clase dominante en su proceso de rompimiento de la maquinaria estatal en una República Unitaria (otro conflicto subyace aquí: frente a los defensores de la monarquía, sea esta absoluta o democrática):

(Citando a Engels) [...] el proletariado sólo puede emplear la forma de la república única e indivisible<sup>22</sup> (22).

Engels, como Marx, defiende, desde el punto de vista del proletariado y de la revolución proletaria, el centralismo democrático, la república única e indivisible. Considera la república federativa, bien como excepción y como obstáculo para el desarrollo, bien como transición de la monarquía a la república centralista, como un *progreso*, en determinadas circunstancias especiales. Y entre estas circunstancias especiales se destaca la cuestión nacional. En Engels, como en Marx, a pesar de su crítica implacable del carácter reaccionario de los pequeños Estados y del encubrimiento de este carácter reaccionario por la cuestión nacional en determinados casos concretos, no se encuentra en ninguna de sus obras ni rastro de tendencia a eludir la cuestión nacional, tendencia de que suelen pecar frecuentemente los marxistas holandeses y polacos al partir de la lucha legítima contra el nacionalismo filisteamente estrecho de sus pequeños Estados. [...] no hay ni rastro de renuncia a la crítica de los defectos de la república federativa ni a la propaganda y a la lucha más decidida en pro de la república unitaria, centralista-democrática. Pero Engels no concibe en modo alguno el centralismo democrático en el sentido burocrático con que emplean éste concepto los ideólogos burgueses y pequeñoburgueses, incluyendo entre éstos a los anarquistas. Para Engels, el centralismo no excluye, ni mucho menos, esa amplia autonomía local que, en la defensa voluntaria de la unidad

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 119.

del Estado por las *comunas* y las *regiones*, elimina en absoluto todo burocratismo y toda manía de *ordenar* desde arriba<sup>23</sup> (23).

Marx, Engels y Lenin ven necesario mantener determinadas estructuras del Orden capitalista para avanzar desde ellas también hacia el socialismo, ya que el poder del Estado creado por la burguesía le vale a la Izquierda Comunista para indicar cómo ha de ser la represión que sobre ésta ha de ejercer el proletariado en su dictadura; para terminar con la crítica de la Izquierda Comunista al separatismo étnico, Marx y Engels siempre dieron prioridad a las llamadas por ellos Naciones Históricas, aquellas ya formadas totalmente durante las revoluciones burguesas y preparadas para la revolución proletaria – Francia, Alemania, Reino Unido, España, Italia; es decir, las Naciones Políticas Canónicas–, y atacaron a las llamadas por ellos Naciones sin Historia, grupos étnicos sin Estado –Naciones Étnicas– que no son sujetos revolucionarios, sino solidarios de la reacción frente a la revolución comunista –curiosamente, Marx y Engels pusieron como ejemplos de Naciones sin Historia a los croatas y a los vascos–. Para acabar con éste punto, el conflicto político en la dialéctica de Estados, inseparable y determinante de la dialéctica de clases a nivel mundial, histórico, se ha de ejercer mediante la lucha revolucionaria entre Estados por el dominio mundial, con la pretensión última de eliminar todos los Estados de la Tierra y *globalizar* el comunismo. Se plantea, desde la Izquierda Comunista, confrontar la *globalización* comunista frente a la *globalización* capitalista, la cual, hoy por hoy, es la que existe con mayor o menor éxito, aunque sin renunciar a cerrarse a nivel mundial.

### **III. La violencia colectiva en la Izquierda Comunista, analizado desde el Materialismo Filosófico, como incompatible con el terrorismo.**

La violencia colectiva en la Izquierda Comunista es la violencia organizada de la clase obrera en la toma del poder del Estado burgués, semifeudal, pequeñoburgués, etc., para constituirse ella como clase dominante y, con ello, alternativa al Estado. Tanto Marx y Engels (en los prefacios del *MC*) como Lenin ponen como primer ejemplo de esta violencia revolucionaria organizada a la Comuna de París de 1871. El proletariado y los campesinos asalariados y pobres han de estar organizados colectivamente y con una férrea disciplina para llevar a cabo la revolución. Esta concepción marxista-leninista de la violencia colectiva del proletariado en la revolución choca, otra vez en conflicto, con la violencia de la derecha (como clase burguesa, pequeñoburguesa o como clase aristocrática o eclesial, organizada desde el poder del Estado para reprimir, en caliente o de manera sutil y sibilina, a sus clases antagónicas) y con la violencia de otras izquierdas (como la violencia de la pequeñaburguesía y de la *aristocracia del salario* de la Izquierda Socialdemócrata, aliándose con la burguesía en la represión del proletariado revolucionario, como así se dio en la Alemania de la Revolución Espartaquista, en la Revolución Rusa con Kerenski o en España por parte del Partido Socialista Obrero Español – socialdemócrata en la dictadura de Primo de Rivera, en la Guerra Civil española o en la Transición a la democracia actual–; o como la violencia terrorista de los anarquistas o de grupos de oportunistas, según terminología

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 120-121.

leninista, autodenominados de izquierdas, socialistas e incluso *marxistas* –en su vertiente estatalista como la Bäader-Meinhoff o en su vertiente étnico-separatista como ETA–, ya que la Izquierda Comunista considera el terrorismo como una forma de lucha política propia de desclasados y de grupos sociales marginales que dependen directa o indirectamente de la estrategia de otros Estados enemigos del Estado en el que actúan, y que son totalmente contrarios e incompatibles con la violencia organizada del proletariado revolucionario que define la Izquierda Comunista. Para dejar clara la posición de la Izquierda Comunista con respecto al terrorismo procedural (ver *La vuelta a la Caverna: Terrorismo, Guerra y Globalización*), tomemos un extracto de la Revista Internacional del partido *Corriente Comunista Internacional*:

[...] Su acción –la del terrorismo– no está dirigida contra la sociedad capitalista y sus instituciones, sino que únicamente contra las individualidades (o los símbolos, tales como las Torres Gemelas, símbolos de la potencia económica de los Estados Unidos) representativas de esta sociedad. Toma inevitablemente el aspecto de un arreglo de cuentas, de una venganza, de una vendetta, de asuntos de persona a persona, y nunca el de un enfrentamiento revolucionario directo de clase contra clase. El terrorismo es lo más opuesto a la revolución en la medida en que esta no puede ser más que la obra consciente de una clase determinada, que implica a grandes masas en una lucha abierta y frontal contra el orden existente en vistas de su transformación social<sup>24</sup> (24).

#### **IV. Conclusión: La victoria, tras el hundimiento del Imperio Soviético, de los grupos ideológicos y las clases sociales sobre las que se posicionaba, en claro conflicto político, la Izquierda comunista. Prognosis final.**

Para concluir diré que el fracaso del comunismo en *Occidente*, debido quizás a la no calibración de los medios desplegados a la hora de alcanzar esos fines que tanto decían pretender alcanzar, tanto en represión como en planificación económica, ha dado lugar a que los grupos contra los cuales se definía conflictiva, dialécticamente, hayan salido reforzados del fracaso soviético y su capacidad de acción sea mayor (aunque hay también otros condicionantes para explicar esto). Una prueba de ello es el desarrollo del terrorismo internacional islámico, el poder creciente de los nacionalismos étnicos sin Historia en todo el mundo, la fagocitación del concepto de izquierda política por parte de la socialdemocracia o el reforzamiento del poder imperial de la burguesía capitalista del Imperio Estadounidense. De igual manera, la idea del proletariado organizado revolucionariamente para sustituir al Estado tras el derrocamiento violento del poder burgués, (semi)feudal o pequeñoburgués, ha traído como consecuencia la expansión de la idea consistente en pretender prescindir del Estado para llevar a cabo proyectos socializantes, dando lugar a proyectos que sin duda Lenin calificaría de oportunistas, como los movimientos

<sup>24</sup> *Revista Internacional*, nº 15. Terrorismo, Terror y violencia de clase. Recogido en *Acción Proletaria*, nº 168, 15 Enero-15 Marzo 2003.

antisistema, antiglobalización (más anarquista que marxista), *hippie*, *okupa*, "alternativo", etc. Dejando aparte el proyecto globalizador de la Izquierda Asiática maoísta de China, muy a tener en cuenta, junto con sus Estados satélite –Corea del Norte, Vietnam y Laos–, y teniendo en cuenta que el caso de Cuba es tan especial que ha de ser estudiado aparte, en concreto y en profundidad, que el proyecto comunista vuelva a reorganizarse depende, precisamente, de la dialéctica de clases y de Estados que permitiría redefinirse a esa Izquierda Comunista renacida, lo que traería como consecuencia, debido al nuevo momento histórico en que eso se produzca, a una nueva izquierda definida diferente del comunismo soviético, un *Lenin vuelto del revés*.

### Referencias bibliográficas:

- BUENO, G. (2001), *Dialéctica de clases y dialéctica de Estados: respuesta a la crítica al libro España frente a Europa, publicada en la revista Anábasis por Juan Bautista Fuentes Ortega*, revista *El Basilisco*, nº 30, 2001, páginas 83-90. <http://www.filosofia.org/rev/bas/bas23008.htm>)
- (2003) *El mito de la izquierda: las izquierdas y la derecha*, Ensayo Zeta Bolsillo, Barcelona 2003.
  - (2004) *La vuelta a la caverna: terrorismo, guerra y globalización*, Byblos Ensayo Actualidad, Ediciones B, Barcelona 2004.
- CARVALLO ROBLEDO, I. (2006), «Tesis de Gijón: hacia la séptima generación de la izquierda; necesidades tácticas y necesidad histórica», Comunicación presentada en los *XI Encuentros de Filosofía en Gijón*, el lunes 10 de julio de 2006, a las 19 horas, en la Colegiata del Palacio de Revillagigedo, Revista *El Catoblepas*, nº 53, 4.
- GARCÍA SIERRA, P. (2000), *Diccionario Filosófico: manual del Materialismo Filosófico*, Biblioteca Filosofía en Español, Oviedo. <http://www.filosofia.org/filomat/>
- GUERRERO, D. (2006), *La traición de clase de la izquierda nacionalista en España, y su impacto sobre la economía española*, Texto presentado en las X Jornadas de Economía Crítica, Madrid.
- MARX, C. & ENGELS, F. (1997), *Manifiesto Comunista*, Biblioteca de Ensayo / Política, Básica Akal de Bolsillo, Madrid.
- (1998) *Escritos sobre España: extractos de 1854*, Clásicos de la cultura, Editorial Trotta-Fundación de Investigaciones Marxistas, Madrid.
- LENIN, V. (2006), *El Estado y la Revolución; Prólogo de Jesús de Andrés*, Ciencia Política, Alianza Editorial, Madrid 2006.