



:: [portada](#) :: [Opinión](#) ::

25-09-2011

## Sobre Lenin y la democracia

João Vasco Fagundes

Rebelión

El tema que hoy cierra este ciclo de conferencias en homenaje a Lenin, es: "la democracia en el futuro". Para profundizar en este problema, efectivamente, las contribuciones de Lenin no son pocas ni de poca monta. Son poderosas, ricas y fecundas, lo que nos permite situar la cuestión y la investigación en un nivel de mayor radicalidad como el que pretende llamar la atención sobre lo que la misma democracia sea.

### §1 - *Estado y fetichismo*

Cuestionar a partir de la raíz (es decir, radicalmente) apela, en este caso, a la filosofía y a algunos de sus instrumentos de trabajo, por ejemplo, la crítica y búsqueda de fundamentación.

Así pues pienso que es útil, como puerta de entrada al tema que nos ocupa, analizar desde el principio el problema del *estado*, verdaderamente decisivo, tal vez para una discusión concreta y dialéctica sobre la democracia.

La *categoría filosófica* de *estado* pretende dar cuenta de la *esencia* de una realidad compleja, atravesada por estratos económicos, sociales, políticos e ideológicos que interactúan en el marco de un sistema de relaciones determinado, no arbitrario.

Por eso, permítanme que empiece adelantando, a modo de preámbulo de lo que sigue, un concepto aparentemente abstruso: *fetichismo* <sup>1</sup>.

Fetichismo, que viene de *feitiço*, ¿qué es exactamente? No se trata de ninguna convocatoria a una magia negra, ni al arte de la prestidigitación. El *feitiço* es lo hecho, lo producido. El fetichismo se caracteriza por atribuir una independencia absoluta, un poder propio, a algo que ha sido producido por el hombre, en el marco de sus relaciones sociales. El fetichismo deja de lado, disuelve, hace desaparecer y termina por perder el proceso de producción, de génesis, de una cosa.

Si traigo a colación, para el inicio de una aproximación al tema del *estado*, el concepto de *fetichismo*, es porque, en relación con el *estado*, las representaciones sociales que aun hoy circulan mayoritariamente se ven envueltas en una capa nada transparente de *fetichismo*. El ambiente ideológico dominante en el que vivimos, en el que la gran mayoría se alimenta y respira, envuelve, de facto, al *estado* en ese manto de *fetichismo*.



El *estado* , en esa medida, es visto y experimentado como algo neutro, como algo dado, que está ahí, pronto para la aceptación empírica, para ser registrado y constatado. Y en esta misma línea, es una cosa entre y al lado de otras, a la que normalmente incluso se le opone otra cosa llamada *sociedad civil* . Y de aquí no se pasa.

Con esta representación del *estado* nada se dice sobre él, su *esencia* (que no es una *cosa* , sino una *relación* ) permanece intocada por la crítica y, por lo mismo, ignorada. Sin dialéctica y sin totalidad, se ignora el proceso de génesis del *estado* , su contenido social más profundo, la articulación concreta y dinámica que mantiene con *el todo* social donde se inscribe. Se borran las raíces sociales que lo *determinan* . El *estado* viene a ser como un ente autónomo, con vida propia, sin conexión con el exterior. El *fetichismo* queda así plenamente consumado, incluso consagrado.

## §2- *Estado* y *contractualismo* : un rápido viaje a los siglos XVI, XVII y XVIII

Reulemos ahora, por un instante, hasta el periodo histórico comprendido entre 1588 y 1778, víspera de la Revolución francesa. En este espacio de tiempo de unos doscientos años, ocurre en Inglaterra un acontecimiento histórico-mundial de primera magnitud: la revolución burguesa de 1640; y del otro lado del Atlántico, otro: la revolución americana de 1776. Por otra parte, tres filósofos europeos, también ellos de primera fila, escriben y publican sus obras: los ingleses Thomas Hobbes (1588-1679) y John Locke (1632-1704), y el ginebrino Jean Jacques-Rousseau (1712-1778).

Más que envuelta en *fetichismo* (aunque por otras vías no dejaba de hacer sentir su peso) la representación del *estado* que predominaba hasta entonces socialmente estaba marcada por el *misticismo* : el *estado* traía consigo el cuño divino, era una criatura de Dios.

La enorme importancia de Hobbes, Locke y Rousseau, cada uno a su manera, es cierto, fue haber sacado del ámbito divino la génesis y el proceso de desarrollo del *estado* . No merece la pena exponer aquí pormenorizadamente cada una de las soluciones presentadas por ellos. Tanto en términos antropológicos como en el plano social y político, las doctrinas de los tres representan un tenor distinto y unos horizontes teórico-prácticos que de ninguna manera se confunden o identifican. En todo caso, y es lo que en este contexto importa subrayar, la *matriz* que preside las tesis de cada uno de ellos, el *contractualismo* <sup>2</sup> , es la misma.

En realidad las tesis del *contractualismo* , aun con su ingenuidad, con sus limitaciones obvias, con su carga incluso religiosa, visible en la ficción propuesta para la vida política de un comienzo absoluto y originario, no pretendían otra cosa más que abrir la perspectiva de que el *estado* era una creación de los hombres, de su actividad.



Aunque ninguno de estos hombres fuese ateo, ni pretendiera en modo alguno deshacerse de la idea de Dios, el hecho es que Hobbes, por ejemplo, fue acusado por el obispo de Derry de ser un "materialista ateo". El alcance social y político de las tesis *contractualistas* de ninguna manera pasaba inadvertido para el feudalismo dominante.

El significado político de las teorías del *estado* como producto humano-social es extraordinariamente profundo: el fundamento divino del poder (hasta entonces, base de la legitimidad de las monarquías) desaparece. En su lugar, surge un nuevo fundamento para el poder, para la vida política, para el *estado*: las relaciones y las actividades humano-sociales. (El llamado padre del liberalismo, Locke, haría sonrojar de vergüenza incluso a los liberales de nuestros días, cuando defendía el deber de rebelión popular contra gobiernos que usurpasen el poder que no les pertenecía).

Hay otra consecuencia notable, que proviene de estas teorías del *estado*. Un nuevo horizonte aparece con ellas en términos críticos, teóricos y científicos. Una reflexión sobre ellas ofrece elementos que trascienden los supuestos en los que se basan y la doctrina que expresan.

Subrayo aquí dos líneas de comprensión de la historia que se desprenden y despliegan a partir de la base teórica implantada por el *contractualismo* de Hobbes, de Locke y de Rousseau. Por un lado, la idea de que el *estado*, al ser producto de la sociedad, no es una criatura arbitraria, indeterminada, que surge de la nada. Trae consigo las determinaciones de la sociedad, está determinado por ella y se articula con la sociedad en un *todo concreto*. Por otro lado, mucho más allá de los términos engañosos en que se plantea el problema en los compartimentos del *contractualismo*, surge la idea de que no siempre hubo *estado* en las sociedades humanas.

Rousseau da incluso un paso más allá. Mirando a la avanzada Inglaterra contemporánea suya, dice estas palabras: "El pueblo inglés piensa que es libre, [pero] se engaña rotundamente; sólo lo es durante la elección de los miembros del parlamento: en cuanto salen elegidos, ya es esclavo, ya no es nada." <sup>3</sup> Y Alexis de Tocqueville (1805-1859), echando una mirada a la América democrático-burguesa del siglo XIX, ya constataba que "en tal sistema, los ciudadanos salen un momento de la dependencia, para nombrar un jefe y vuelven a entrar en ella". <sup>4</sup>

Comienzan a apuntar aquí vestigios de una comprensión más sopesada del contenido y de la forma que asume esa emanación de la sociedad humana llamada *estado*. Al menos está la constatación de que la universalización tendencial de los derechos políticos y de la ciudadanía política (cuyos grandes marcos históricos son, en el siglo XVIII, las revoluciones burguesas en Francia y en América) no deja de arrastrar, al nivel de base de la sociedad, la "esclavitud" (son palabras de Rousseau), "la dependencia" y "la subordinación" (en palabras de Tocqueville).

Simplificando mucho, y esperando no correr el riesgo de desfigurar el problema, podemos decir que, ante esta constatación, hay dos géneros de comportamientos políticos que emergen.



Las fuerzas sociales que tienen en vista el mantenimiento de su dominio de clase en la sociedad burguesa, se contentan con la división existente entre el terreno político y la arena social, enmascaran la estructura de la sociedad hablando de democracia en general y, como conclusión lógica de estas premisas, consideran un crimen mover, tocar o transformar la base de la sociedad. La única posibilidad práctica que se abre a los humanos, en los términos de estos posicionamientos *teóricos*, es transferir la humanización del hombre exclusivamente al dominio político, ya que es solamente en él donde el hombre puede encontrar su universalidad. La estructura, la legalidad y la racionalidad objetivas de la sociedad como un todo concreto tienen que permanecer intocadas por la crítica, en el plano teórico, y por la transformación material, en el plano práctico. El principal objetivo de estas fuerzas es impedir la emergencia de lo que en el siglo XIX se llamaba "la cuestión social".

Entre paréntesis, merece la pena dar un breve salto hasta la actualidad. El paradigma dominante que hoy en día preside las representaciones más corrientes del *estado*, se inserta justamente en este movimiento ideológico, enlazando partidos de derecha y extrema derecha con fuerzas social-demócratas de "izquierda". La verdad es que es de este humus ideológico de donde proviene la idea de una democracia en general, por encima de las contradicciones y de las luchas sociales que atraviesan la sociedad. Esta representación del *estado*, que renuncia a investigar qué desarrollos se verifican entre él y la sociedad, abandona totalmente, en el plano teórico, la ciencia que demanda siempre el conocimiento de totalidades concretas en movimiento; y en el plano político, se dedica solamente a la consagración de lo existente y se empeña vigilante en su mantenimiento. De hecho, desde la revolución francesa, conserva un lastre de racionalizaciones teóricas tras de sí y se constituye incluso, a pesar de las diferencias reales entre cada uno de ellos, como credo político de pensadores del siglo XX tan eminentes como Karl Kautsky, Hannah Arendt, Jürgen Habermas o Norberto Bobbio.

Otra es la actitud iniciada por Marx, que tiene como núcleo vivo la perspectiva no sólo de la emancipación política, sino la emancipación humana: la emancipación *del hombre todo y de todos los hombres*.

### §3 - Estado: aparato de la dictadura de clase

Esa es la perspectiva de emancipación humana que se desprende de la décima tesis sobre Feuerbach, en la que Marx afirma que "El punto de vista del antiguo materialismo es la sociedad civil; el del nuevo materialismo, la sociedad humana o la humanidad socializada." <sup>5</sup>. El viejo materialismo asumía el punto de vista de la "sociedad civil", es decir, de la atomización social de los individuos (del hombre como lobo para el hombre) como base de la sociedad, transfiriendo al estado político la vivencia comunitaria que se establece entre hombres libres e iguales.

Entiéndase bien que Marx no niega, muy al contrario, las adquisiciones y avances histórico-mundiales logrados por la revolución francesa, sobre todo la emancipación política. Nada



de eso es a despreciar o descartar como excrecencia ya pasada. El problema está en que, de hecho, la emancipación política no agota la emancipación *humana* (del *hombre todo* y de *todos los hombres* ).

En La cuestión judía, el joven Marx se expresaba de esta forma: "No cabe duda de que la emancipación política representa un gran progreso, y aunque no sea la forma última de la emancipación humana en general, sí es la forma última de la emancipación humana dentro del orden del mundo actual. Y claro está que aquí nos referimos a la emancipación real, a la emancipación práctica." [6](#)

Transferir la humanización del hombre al limbo jurídico de una abstracta igualdad ciudadana sin cuidar la base terrenal de explotación que la sustenta, deja sin tocar, y en galopante persistencia, la estructura de relaciones sociales que hay que cambiar. Es en este contexto, por otra parte, en el que pueden ser entendidas las palabras de Arnold Ruge sobre sus divergencias con Marx que acabaría resolviéndose en una ruptura entre ambos en la segunda mitad de la década delos 40 de siglo XIX: Marx "me declaró que ya no podía trabajar conmigo porque yo era apenas político y él, sin embargo, era comunista". [7](#)

Lo que está en oposición en las posturas de Marx y de Ruge no es el comunismo y lo político, entendido esto último en el registro corriente de lo cotidiano. Marx no expresa ningún tipo de repudio, como se sabe, en relación a la necesidad de dar expresión política organizada a la lucha de clases. Muy al contrario. La acepción de político que está en la percepción de Marx se refiere al conjunto de posiciones que reduce la emancipación humana a la ampliación del estado político derivado de la Revolución francesa. Que, en una base de explotación social persistente, hace de lo político un limbo jurídico. En este contexto, comunismo es, por consiguiente, el punto de vista del nuevo materialismo: la emancipación humana que no puede prescindir de las raíces socio-económicas.

A partir de aquí, en términos teóricos, el terreno está preparado para un perfeccionamiento más rico, más determinado y más concreto de la *esencia* del *estado* ; y para deducir de ello las debidas consecuencias políticas en lo que atañe al programa, a la estrategia y a la táctica de la lucha a adoptar y a poner en acto.

El *estado* es entonces un instrumento de coacción en las manos de las clases dominantes en un modo de producción clasista determinado. En cuanto aparato de represión, establece los límites políticos de cada modo de producción y reprime cualquier tentativa de sobrepasarlos. El *estado* es, por eso mismo, el aparato por excelencia de la *dictadura de clase* en las sociedades clasistas. Sirve para garantizar, *si es necesario* por la fuerza, el dominio de una clase sobre todas las otras. Por ser una realidad histórica que tiene su origen en la constitución de las clases sociales, el *estado* persistirá hasta la extinción de las sociedades clasistas.

Un aparato especial para el ejercicio de la dictadura de una clase - que es la *esencia* del *estado* , independientemente de las variadas formas que vaya asumiendo: república o monarquía,



democracia o aristocracia, etc. Esto no significa, evidentemente, que el *estado* no tenga ninguna otra función, o que el dominio político de las clases se ejerza directamente, por sí mismo, sin complejas mediaciones <sup>8</sup> . Fruto de la lucha política, del grado de organización de las clases dominadas, de su independencia ideológica, de la táctica asumida en cada momento, el *estado* (o sea, el aparato represivo de las clases dominantes) puede incorporar funciones que no son represivas. Lo cual no altera su *esencia*. El mismo hecho de que el *estado* adquiriera un carácter más o menos violento, más o menos autoritario, más o menos democrático, se vincula, en última instancia, a la solidez del dominio social y político de una clase sobre las otras: cuanto más aceptado sea ese dominio (incluso difuso), cuanto más presente esté en la cultura, cuanto más carentes de organización se vean las clases dominadas y más fragmentadas se encuentren, tanto más la dictadura de una clase se puede ejercer por medio de una forma estatal democrática; y al revés, cuanto más ese dominio sea puesto en jaque por las clases en ascenso o por las clases históricamente derrotadas, cuanto más inestable sea, cuanto más fuertes y eficaces sean la organización y la acción de las clases dominadas, tanto más se ejercerá la dictadura de una clase por medio de la violencia abierta, la arbitrariedad y la tiranía.

Mucho más allá de una sugestiva metáfora, es todo este contenido social profundo el que emerge y del que da cuenta la célebre frase del Manifiesto del Partido Comunista, según el cual "hoy, el Poder público viene a ser, pura y simplemente, el Consejo de administración que rige los intereses colectivos de la clase burguesa" <sup>9</sup> .

Así, hablar de un *estado* neutro, organizador del bien común, o de la democracia en general, por encima de las clases, es un absurdo teórico que apenas enmascara la realidad para sacar rendimientos políticos.

Frecuentemente, nos dice Marx, "las tempestades en la región política de las nubes dejan indemne la estructura de los elementos fundamentales económicos de la sociedad" <sup>10</sup> . Son precisamente esas trabas estructurales a la emancipación humana que es necesario superar.

#### §4 - Lenin y la democracia

Andado este camino, pasemos ya a Lenin.

En una célebre conferencia sobre el *estado* pronunciada el 11 de julio de 1919 en la Universidad de Sverdlov, Lenin expone estas dos notas:

- "A pesar de estas diferencias, el Estado de la época esclavista era un Estado esclavista, ya se





tratara de una monarquía o de una república, aristocrática o democrática." [11](#)

- "Las formas de dominación del Estado pueden variar: el capital manifiesta su poder de un modo donde existe una forma y de otro donde existe otra forma, pero el poder está siempre, esencialmente, en manos del capital, ya sea que exista o no el voto restringido u otros derechos, ya sea que se trate de una república democrática o no (...)" [12](#).

Desde mi punto de vista la cuestión de la democracia hay que situarla y contemplarla exactamente en este terreno.

Aquello sobre lo que, muy agudamente, Lenin llama la atención, es la incongruencia de hablar de cosas como "la democracia en general", la "democracia pura", la democracia por encima, al lado o aparte de las contradicciones y de las luchas sociales que están en su base y donde se enraíza. La democracia no puede, según Lenin, tomarse de modo abstracto, fetichista, sin un horizonte dialéctico de concreción. ¿Democracia para quién? ¿para qué clases? ¿en interés de quién? ¿de qué clases?

Lenin procura distinguir entre *forma* política de gobierno y *esencia* de un régimen social, *esencia* de un modo de producción históricamente determinado. La *esencia* no remite en Lenin a estatuto de cosa petrificada o a *sustancia* inmutable. En la estela de Marx, la entiende como una relación determinante insertada en un conjunto de relaciones. Como tal, la *esencia* no vive encerrada o apartada de su manifestación exterior; interactúa con ella y, a un cierto nivel está incluso determinada por ella. En Lenin se trata, por consiguiente, de suscitar una comprensión dinámica, compleja y dialéctica, a nivel social, de las relaciones entre *fenómeno* y *esencia*, entre *determinante* y *determinado*, entre *momento* y *proceso*, entre *parte* y *todo*, entre *base* y *superestructura*.

Desde todo ese conjunto de problemas es desde donde se monta, tanto en Marx como en Lenin, la categoría filosófica, económica y política de *dictadura de clase* (que puede asumir, como vimos, formas históricas distintas). La *dictadura de clase* no es, en efecto, una estructura administrativa especialmente apta y vocacionada para la tiranía y para la arbitrariedad, como muchos piensan, sino la posesión y disposición del *estado* en manos de una clase que, por su mediación, "dicta" y conforma el contenido más profundo de las relaciones sociales. La *dictadura de clase* plantea siempre esta cuestión, fundamental para una orientación adecuada en el tablero de la lucha política: ¿qué clase domina en cada etapa del proceso histórico?

Llegados aquí, me gustaría llamar la atención sobre lo siguiente. Lenin nunca pone en el mismo cajón, por obra de una indistinción niveladora, las distintas formas políticas, como si no hubiese consecuencias graves para las clases que sufren la explotación económica y la opresión política y que luchan por la emancipación. Incluso en la óptica de la lucha organizada de los trabajadores, no es indiferente que una acción revolucionaria se desarrolle en el marco de una o de otra *forma* política [13](#). Lo que pasa es que el nivel de análisis (y de la intervención práctica consecuente) se sitúa a nivel de la *esencia* de la realidad. Este nivel de lo real, por más vueltas que se dé y por



mucho ruido que se haga, precisa ser resuelto, transformado y sobrepasado en una perspectiva de emancipación humana. Sin una transformación a ese nivel, lo existente se mantiene, aunque bajo formas distintas.

La ley de la plusvalía, piedra de toque de la sociedad burguesa, se sitúa en el nivel de la *esencia* de la realidad social. Por eso está escondida, no tiene una vía de acceso directa e inmediata, se manifiesta de forma más retorcida y menos evidente. Pero se mantiene, subsiste y se refuerza. No combatirla, fingir que no existe y no querer encararla, no resuelve nada. Más aun, es útil para la clase que detiene el poder económico y político, la burguesía que lo presenta como la "democracia en general".

En esta medida, el poder explicativo y el alcance teórico y científico de la teoría leninista del estado y de la democracia, se me figuran como un dispositivo extremadamente poderoso (que es preciso desarrollar y hacer fructificar) para la comprensión y para la transformación de las realidades en movimiento.

#### §5 - Futuro

Concluyo, pues, con la cuestión del futuro.

El futuro, como acostumbra a decir el filósofo José Barata-Moura, es "*feituro*" <sup>14</sup>, o sea, es un hacer que deviene un hecho. Somos nosotros los que, en el presente, lo hacemos y construimos. No es algo dado que está ahí a la vuelta de la esquina.

Para construirlo, en el marco de una realidad contradictoria, dialéctica, en movimiento, no es indiferente la perspectiva que nos guía ni cuál sea su fundamento.

Si el futuro es puesto en perspectiva a partir de las visiones ilusorias del *estado* en cuanto "organizador del bien común", a partir de concepciones de la democracia como un cielo por encima de las contradicciones sociales que necesita "cualificación" y "desarrollo", entonces las tareas del presente se empobrecen, incluso ayudan a apartar el futuro.

Pero si el futuro es puesto en perspectiva a partir del punto de vista de la *emancipación humana*, de la superación del dominio clasista, entonces las tareas del presente ganan en esclarecimiento y en eficacia y acercan el futuro.

Correspondientemente, el fundamento del futuro, de lo nuevo, hay que encontrarlo en lo viejo, en





la lógica de la historia (desarrollada y en desarrollo). La consciencia de que lo nuevo sale de lo viejo, de que es un largo proceso de transformación de lo viejo (atravesado y puntuado por momentos, fases y etapas contradictorias), es apremiante para superar visiones mesiánicas del futuro. Como apremiante es la consciencia de que el futuro no es un refrigerio terreno sin historicidad, sino una formación social movida por nuevas contradicciones.

El futuro no se deduce mecánicamente de una buena idea o de un dogma. Tiene raíces materiales en el presente que necesitan maduración y materialización. Ese es el sentido preciso de una conocida frase de Marx: "nosotros no queremos anticipar dogmáticamente el mundo, sino encontrar, a partir de la crítica del mundo viejo, el mundo nuevo". [15](#)

Amadora, Abril de 2011

\*Máster en Enseñanza de Filosofía en la Universidad de Lisboa. Profesor contratado de Geografía e Historia en 5º y 6º curso de la Enseñanza Pública Obligatoria portuguesa.

\*Traducción del portugués: José Mª Fdez. Criado del equipo de traducción de Red Roja



# Rebelión

## Notas

[1](#) *Fetichismus* , palabra alemana utilizada por Marx en *Das Kapital* , y traducida por José Barata-Moura al portugués por *feiticismo* . En sus cuadernos de trabajo, Marx transcribió extractos de obras que consultó y apuntó referencias bibliográficas que consideró importantes. En el ámbito de un estudio sistemático de la obra de Marx, José Barata-Moura, en uno de esos cuadernos de trabajo se encontró con la referencia de Marx a una obra de un cura francés del siglo XVII sobre la vida en una tribu africana en la que el citado cura dice: " *fetichismo* : del portugués *feitico* ". La comprensión efectiva del primer capítulo de *El Capital* , de Marx, (concretamente, el problema *Del fetichismo del dinero y de la mercancía* ), tal vez gane con esta precisión.

[ *Fetiche* , *fetichismo* , *hechizo*, *hechicero* ..., derivan del portugués *feitico* que, mal pronunciado por los negros, fue tomado en francés como *fétiche* y de aquí al castellano ; en cualquier caso, a pesar de su uso y actual significado religioso-litúrgico, todos estos términos proceden verbo latino *facere* , concretamente del participio pasivo *factum* , es decir, hecho, fabricado. (N. del T.)]

[2](#) La matriz de lo que se convino en llamar *contractualismo* parte de la dicotomía estado de naturaleza/estado político. Los hombres, desde el punto de vista del *contractualismo* , originariamente vivían en un estado social de naturaleza, hasta que, en un determinado momento, deciden crear, por la vía de un contrato, un *estado*, organizando un cuerpo político que evitase los inconvenientes del estado de naturaleza. Grosso modo, las grandes diferencias que entran en juego en las teorías de Hobbes, Locke y Rousseau se basan en la forma de entender estas instancias y de articularlas.

[3](#) *Le peuple anglais pense être libre, il se trompe fort; il ne l'est que durant l'élection des membres du parlement: sitôt qu'ils sont élus, il est esclave, il n'est rien »*, Jean-Jacques ROUSSEAU, *Du Contrat Social* , Le Livre de Poche, Paris, 1996, p. 118.

[4](#) Alexis de TOCQUEVILLE, *La Democracia en América* , Ed. castellana on-line:



[http://www.almendron.com/historia/contemporanea/isabel/pdf/democracia\\_esp.pdf](http://www.almendron.com/historia/contemporanea/isabel/pdf/democracia_esp.pdf) p. 38.

5 Karl MARX, «*Tesis sobre Feuerbach*», in MARX/ENGELS, *Obras Escolhidas*, I, Lisboa-Moscovo, Editorial Avante-Edições Progresso, 1982, p. 3.

[La cita en castellano en: <http://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/45-feuer.htm> (N. del T.)]

6 Karl MARX, *Para a Questão Judaica*, Lisboa, Editorial «Avante!», 1997, p.77.

[La cita en castellano en: <http://www.vive.gob.ve/archivos/textos/kmarx0035%282%29.pdf> (N. del T.)]

7 Citado y traducido del alemán por José BARATA-MOURA, «*Uma Introdução a Zur Judenfrage de Karl Marx*», in *Para a Questão Judaica*, Lisboa, Editorial «Avante!», 1997, pp. 59-60.

8 Tampoco aquí podemos olvidar la consideración dialéctica. Decir dialéctica es decir totalidad y contradicción, ya que el *estado* capitalista no está administrado *directamente* por la burguesía, sino por sus representantes políticos, en régimen de una mayor o menor subordinación. El mismo *estado* tiene una lógica propia de funcionamiento, o sea, goza de una autonomía relativa. Lo que significa que el reflejo y la refracción de las contradicciones sociales acontecen mediante varias mediaciones y una dialéctica objetiva que hay que tener debidamente en cuenta.

9 K. MARX/ F. ENGELS, *Manifiesto del Partido Comunista*, Lisboa, Editorial «Avante!», 1997, p. 38.

[Cita en castellano de: <http://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/48-manif.htm> (N. del T.)]

10 Karl MARX, *O Capital*, Livro Primeiro, Tomo II, 12º Capítulo, 4., Lisboa, Edições Progresso-Editorial «Avante!», Moscovo-Lisboa, 1990, p. 411.

[Cita en castellano de: <http://www.ucm.es/info/bas/es/marx-eng/capital1/12.htm> (N. del T.)]

11 V.I. LÉNINE, «*Sobre o Estado*», in *Obras Escolhidas em Seis Tomos*, IV, Lisboa - Moscovo,



Editorial «Avante!» - Edições Progresso, 1986, p. 299.

[Cita en castellano de: <http://www.marxists.org/espanol/lenin/obras/1910s/11071919.htm> (N. del T.)]

12 V.I. LÉNINE, «*Sobre o Estado*», in *Obras Escolhidas em Seis Tomos*, IV, Lisboa - Moscovo, Editorial «Avante!» - Edições Progresso, 1986, p. 299.

[Cita en castellano de: <http://www.marxists.org/espanol/lenin/obras/1910s/11071919.htm> (N. del T.)]

13 En conveniente recordar, por lo demás, que en el siglo XX, por ejemplo, las luchas más consecuentes y heroicas por la libertad política fueron emprendidas por el movimiento obrero. Y también hay que tener en cuenta que el movimiento obrero más avanzado nunca desligó la lucha política por la libertad, de sus raíces socio-económicas.

14 [«Feituro»: de *facturum* = a hacer. Se juega aquí con la sugerente paronomasia que en portugués tienen las dos palabras ( *futuro* - *feituro* , de *esse* y *facere* respectivamente) de difícil traducción al castellano. (N. Del T.) ]

15 Karl MARX, *Carta a Arnold Ruge* , Septiembre de 1843, [http://www.marxists.org/archive/marx/works/1843/letters/43\\_09.htm](http://www.marxists.org/archive/marx/works/1843/letters/43_09.htm)

\* Intervención presentada el 19 de Abril de 2011 en el Ciclo de Conferencias « Lénine e a Democracia », organizado por

la *Associação Iuri Gagarin* en colaboración con la *Biblioteca-Museu República e Resistência*

Rebelión ha publicado este artículo con el permiso del autor mediante una [licencia de Creative Commons](#), respetando su libertad para publicarlo en otras fuentes.