

El Estado como sujeto revolucionario

Santiago Armesilla.

1. Introducción.

La sesión de este día 24 de febrero de 2016 de nuestro cuarto Curso de Formación Continua sobre Materialismo Histórico y Teoría Crítica, llamado "Marxismo, Estado y Clases Sociales", está dedicado a un tema polémico ya en su enunciado: *el Estado como sujeto revolucionario*. Y es polémico en tanto busca precisamente eso, la polémica. Polemizar, sostener o entablar una polémica, más en un ámbito de discusión marxista, no debería considerarse sospechoso, ni menos aún falto de oportunidad en tanto de lo que tratamos en nuestros cursos, además de repasar la doctrina marxista y materialista hasta el presente, es tratar de aprender de ella para actuar en el aquí y ahora, y de cara al porvenir. Para poder hacerlo, es necesaria la polémica, o lo que es lo mismo, la crítica, si no se quiere caer en el mero repaso de textos clásicos, siempre condicionado por la incapacidad de distinción de lo fundamental de dicho textos de lo meramente coyuntural, de su época. También la crítica ha de evitar ser mero asesoramiento o *coaching*, como dirían ahora muchos de nuestros contemporáneos.

La crítica más constructiva puede ser, en ocasiones, la más reconstructiva, la que requiere una destrucción completa de los materiales que tenemos entre manos, también a nivel teórico, para poder deconstruir los materiales que nos han legado y poder caminar en el buen sentido hacia la transformación política de lo que hay. La tarea de todo materialista práctico, de todo comunista, a nivel teórico tanto como político, es la crítica despiadada de las ideas y conceptos manejados en la actualidad, tanto para su superación, como para su mantenimiento adaptativo, como para su destrucción. Y de ahí que la crítica despiadada marxista-materialista sea más perentoria contra los aparentes y falsos amigos que contra los enemigos y adversarios abiertos. En el segundo caso está claro contra quién vamos. En el primero es necesario definir qué somos y qué queremos para no ser confundidos con elementos fracasados o confusos de nuestra misma trinchera, a los cuales hay que purgar sin misericordia alguna. La polémica y la crítica es el primer paso para la reconstrucción de las partes formales que el marxismo, y el leninismo, nos han legado a día de hoy para adaptar y actualizar nuestra tradición de cara al momento que vivamos. Y así tendrán que hacerlo los que nos sucedan, pues así hizo Lenin con Marx y Engels, y estos dos con los elementos formales con los que construyeron el materialismo histórico, que son (no se olviden) el idealismo histórico de Hegel, la teoría económica clásica de Adam Smith, William Petty y David Ricardo, la filosofía de Platón, Aristóteles, los escolásticos o Spinoza y las ideas políticas de los socialistas utópicos franceses y británicos (Fourier, Saint Simon, Owen, etc.). Como la *nada* no existe, salvo como idea límite para referirse a un momento-lugar del espacio-tiempo donde antes había *algo* y es, y solo es, en referencia a ese algo por lo que en otro momento no hay, o no había, *nada*, la nada como una entidad del Cosmos, de la Realidad, existente de por sí, en sí y para sí, se acercaría más a la sustancia spinozista y sus atributos que él relacionaba con Dios, al mismo tiempo que la negaba. Con esto queremos decir que el marxismo no surgió de la nada, y al mismo tiempo las diversas líneas que el marxismo ha seguido tampoco surgen de la *nada*, del *no-marxismo* si se quiere, por lo que lo aquí expuesto es coherente tanto con la teoría materialista de Marx como con la práctica política materialista de las diversas sociedades políticas conformadas en torno a su doctrina.

Polémica es sinónimo de controversia, y la controversia solo es posible mediante la crítica. ¿En qué sentido presentamos nosotros la crítica? La crítica, en la época de la escolástica (la escuela filosófica de las primeras Universidades y escuelas catedráticas católicas nacida en el siglo X de nuestra era, y que llega hasta hoy día), era una parte de la lógica que trataba del juicio. El juicio era, y es, una proposición que constituye el contenido de una aserción, susceptible de falsedad o verdad, produciéndose la relación lógica a través de la cópula (el verbo *ser*) entre un sujeto y un predicado en cualquier aseveración. El juicio en lógica es la proposición constitutiva de verdad o falsedad en una serie de proposiciones de un discurso determinado. Esta verdad o falsedad, en Aristóteles y los escolásticos, giraba alrededor del análisis de la relación sujeto / predicado. Pero en la Edad Contemporánea es ampliado este análisis por la lógica simbólica o formal, estudiando desde entonces los razonamientos desde un punto de vista formal, ergo material, estudiando su validez (1) o su no validez (0). Toda realidad es material, y todo lo que es material es real, ya sea algo físico-corpóreo, psicológico o lógico-abstracto, pues no hay formas o esencias puras que puedan hipostasiarse de contenidos materiales, lo que permite poder operar, producir y transformar la realidad con ellos.

Esta evolución del juicio lógico no puede separarse de nuestra idea de crítica, de polémica, en tanto es una idea que tiene en cuenta la evolución histórica de la idea de crítica. Con la Modernidad, el término crítica empezará a tomar una importancia esencial en el pensamiento. Es entonces cuando aparecen obras que incorporan la palabra crítica en sus títulos, por ejemplo *El criticón* de Baltasar Gracián, *Teatro crítico universal* de Benito Jerónimo Feijoo, *Crítica de la Razón pura* y *Crítica del juicio* de Immanuel Kant o *Contribución a la crítica de la Economía Política* y *El Capital: crítica de la economía política* de Karl Marx, entre otras obras y otros autores. La crítica está ligada a la estructura del juicio antes referido. En filosofía, pero también en la acción política, la crítica no es solo un momento negativo del hacer, no es solo realizar un juicio desfavorable de algo. También es, sobre todo, un momento positivo, clasificatorio de los conceptos e ideas que han sido sistematizados por otros para hacer, con ellos, otro tipo de sistematización como paso previo no ya solo a la actividad filosófica, sino también a la acción transformadora de la vida política, la que permite asociar categorías a objetos y redefinir estos objetos. La totalización crítica de los objetos reales, materiales, abrió el camino a las ciencias positivas, tanto naturales como formales y sociales. Esta totalización crítica es dialéctica, y se hace regresando desde el concepto específico a criticar al género conceptual del que ha partido, para poder progresar entonces hacia una nueva redefinición del concepto específico, la nuestra. No otra cosa es la demostración de algo, el establecimiento de relaciones o proposiciones partiendo de otras relaciones o proposiciones anteriores o dadas al mismo tiempo.

La demostración, a partir de la crítica, de que el Estado es un sujeto revolucionario constituyente del mundo, del universo que habitamos y que nos rodea, se hace teniendo en cuenta la especificidad del concepto de Estado socialista para, desde ella, progresar hacia una conceptualización del Estado genérica, regresando de nuevo a la especificidad socialista que, en el límite, resulta ser un Estado trascendental por traspasar, positivamente, los límites del contexto espacio-temporal en que se originó. Tanto la clase obrera organizada a través de una vanguardia revolucionaria como el Estado en el que esta vanguardia ha conseguido erigir a la clase obrera en clase nacional-política, son los elementos que permiten constituir círculos de realidad cada vez más amplios hasta la

transformación límite de nuestro Universo (Universo, en nosotros, es sinónimo de Mundo, la pluralidad de totalidades entrelazadas que hemos podido constituir como parte del Ser que conocemos, clasificamos y transformamos, llegando estas totalidades a influirnos recíprocamente demostrando su validez categorial una vez han sido suprimidas las operaciones productivas que nos han permitido conformar eso que llamamos Universo, el cual nos influye, define y conforma en la misma medida).

Por eso, en tanto que nuestra clase de hoy tiene un título con tres elementos (Estado, sujeto y revolución), analizaremos críticamente cada uno de ellos y su interrelación desde una concepción materialista de la vida política, que únicamente puede ser, por cierto, marxista-leninista.

2. El Estado.

Estado viene del latín *status*, que significa posición. Sería una posición, disposición activa o pasiva en acto de algo o de alguien, en relación consigo mismo o con otro u otros semejantes o no, pudiendo ser una posición buena o mala según los resultados de la actividad o la pasividad de la posición que se ejerce y que se resulta de ese ejercicio en dialéctica con otros ejercicios. Todo estado tiene partes cuyo conjunto constituye la posición que se tenga, y la posición de fuerza o de debilidad que alguien o algo tenga, en su estado, representará el estado de los miembros constitutivos de un estado que los agrupe. Esta cuestión no es solo lógica, sino que también tiene connotaciones claras en ciencias sociales. Por ejemplo, la obra *La situación de la clase obrera en Inglaterra* de Friedrich Engels (1845), era una radiografía sociológica, antropológica y económico-política, por tanto histórica, de la posición que los obreros ingleses (proletarios y otros asalariados) tenían en la Inglaterra de su tiempo, la primera mitad del siglo XIX con un Imperio Británico en expansión territorial y comercial. Por lo tanto, era el estudio de la disposición de una clase social determinada respecto de su sociedad política de referencia y de las otras clases sociales de esa misma sociedad con la que entraba en dialéctica. Una dialéctica que, a través de esas referencias (Imperio Británico, proletariado, burguesía) entraba en dialéctica con otras clases y sociedades políticas distintas coetáneas de su tiempo.

En sentido político, el Estado también es una posición activa y / o pasiva respecto a otros Estados, a otro tipo de sociedades humanas no estatales (no políticas), y también respecto a las partes formal-institucionales que lo conforman: territorio, población e instituciones administrativas de la propiedad sobre dicho territorio y dicha población. El Estado, por tanto, sería aquella sociedad humana que ha superado la situación histórica anterior de sociedades ágrafas, sin escritura, sin leyes y sin adjudicación jurídica de la propiedad. Lo que antes se llamaba salvajismo, es hoy campo de estudio de la etnología, y sería el tipo de sociedades agrícolas y ganaderas, sedentarias, propias del neolítico, superadoras a su vez del estado de barbarie propio de las sociedades humanas de cazadores-recolectores propias del paleolítico. Es cierto que la palabra Estado no se aplicó hasta el siglo XV de nuestra era para referirse a las sociedades políticas renacentistas. Maquiavelo en *El príncipe* ([1513] 2003) se refería al Estado como aquello que permanece (*lo stato*, en italiano), pero por analogía Estados eran ya las primeras sociedades políticas con apropiación de territorio estable, clasificación de su población en clases, reparto de la propiedad territorial y, por tanto, apropiación de la misma y del valor producido mediante la división del trabajo en clases sociales. Todas estas actividades propias de la vida política solo podían clasificarse, establecerse,

mediante un sistema jurídico-administrativo, o lo que es lo mismo, era necesaria la existencia de sistemas de escritura para regular la vida de la nueva sociedad humana superadora del salvajismo. Desde una posición materialista, Estados eran ya las sociedades políticas prístinas de la Edad Antigua surgidas hace ya 5000 años: sumerios, egipcios, minoicos o la ciudad antigua de Ebla, al norte de la actual Siria, serían las primeras sociedades políticas propiamente dichas. Tenían sistema de escritura, leyes, territorio apropiado y repartido entre clases y estamentos, cada uno con una función social determinada (gestión de la propiedad, clero, artesanía, guerra, etc.). Sociedades políticas como las polis griegas, los imperios antiguos y medievales, así como los reinos, serían también Estados. ¿Pero por qué las ciencias sociales, desde Maquiavelo, han tratado de apropiarse del término Estado para referirse solamente al Estado moderno, de dominación aristócrata o burguesa, sujetos ya de una actividad económica no propiamente, o no solamente, feudal, sino también mercantilista e incipientemente capitalista? Para la burguesía, clase social que surge en la Baja Edad Media (siglo XI) en los burgos centroeuropeos y las ciudades-Estado italianas en los que comienzan las primeras grandes industrias expansivas y las primeras empresas privadas no sujetas a la nobleza (industria textil, industria del carbón por parte de la orden monacal cisterciense), *lo stato*, lo estable, solo podría ser el orden en el que ellos fuesen o bien la clase con mayor influencia en el poder político (por ejemplo en las monarquías absolutas de su tiempo, en disputa siempre con la nobleza y el clero), o bien la clase dominante en todos los niveles. En cierto sentido, la burguesía se apropió del término Estado para asociarlo exclusivamente al tipo de sociedad política hecha a su imagen y semejanza, y por tanto a un mundo donde ella fuese la clase que mandara en todas las capas y ramas del poder. Esta definición de Estado llega a la politología actual, en tanto sigue siendo una politología eminentemente liberal-burguesa en sus orígenes, lo que no implica su falsedad total o que todos sus preceptos sean erróneos.

Lo que queremos destacar es lo siguiente: si el Estado, tal y como lo hemos definido nosotros, es muy anterior, unos 4500 años, en su conformación histórica a la Baja Edad Media y al Renacimiento, eso quiere decir que la monarquía absoluta, la monarquía feudal, el Imperio colonial o la nación política (el Estado nación moderno), son solo modalidades específicas del Estado genérico como sociedad política con escritura, leyes, clases, estamentos, división del trabajo y apropiación del territorio y división de la propiedad. Marx arguye que es necesario acabar con el Estado para acabar con toda forma de explotación y opresión entre clases, para acabar con la propiedad privada y de la tierra, mediante la toma del poder por parte del proletariado, la clase social que en la sociedad política burguesa representa la mayoría social. En el *Manifiesto Comunista*, sin embargo, Marx y Engels afirman:

Los obreros no tienen patria. No se les puede arrebatar lo que no poseen. Mas, por cuanto el proletariado debe en primer lugar conquistar el poder político, elevarse a la condición de clase nacional, constituirse en nación, todavía es nacional, aunque de ninguna manera en el sentido burgués (Marx y Engels, 1848-1997: 46).

Esta cita, no siempre leída por completo quedándose muchos en el "los obreros no tienen patria", que sacado de contexto tiene una connotación cosmopolita muy alejada del inter-nacionalismo proletario, ¿qué tipo de relación tiene con lo dicho en el párrafo anterior acerca de la discusión entre teóricos burgueses de la Modernidad y otras corrientes sobre el origen histórico del Estado, sobre qué es el Estado? Si los obreros no

tienen patria en sentido moderno para Marx y Engels, no significa que no tengan nacionalidad, que no tengan un DNI, unos derechos y obligaciones dentro del orden de un Estado-nación. Significa que no tienen el poder político dentro del Estado-nación, y que la patria en la que producen valor no es *suya* por propiedad política, sino por asignación y clasificación crítica desde el poder político que otra clase comanda. Al elevar a clase nacional al proletariado de un Estado-nación, la clase obrera se vuelve nacional, es decir, hace una revolución nacional, se convierte en esencia de la Patria. Pero lo hace en el mismo sentido en que la burguesía lo hizo respecto de la nobleza y el clero. La burguesía tomó el poder en los Estados absolutistas cuyo fundamento regio era la unión entre Trono y Altar y los transformó, tanto en su versión monárquica como republicana, en nación política. El ejemplo histórico más épico, si se quiere, de esta transformación revolucionaria burguesa ocurrió en la Batalla de Valmy, en 1792, que enfrentó a Francia contra Prusia y el Archiducado de Austria. En esa batalla, las tropas austro-prusianas representaban a Estados absolutistas propios del Antiguo Régimen, que no dejaba de ser moderno. Las tropas francesas, ya revolucionarias y jacobinas, ganaron la batalla, y en vez de gritar el tradicional "¡Viva el Rey!", gritaron "¡Viva la Nación!". Ese "¡Viva la Nación!" era no solo un "¡Viva la burguesía triunfante de la revolución!", sino un "¡Viva el Tercer Estado, como representación real de la nación francesa!". O lo que es lo mismo, la nación política francesa era el Tercer Estado y el Tercer Estado era, mediante la revolución, el padre de una nueva forma de Estado: la nación política. Este nuevo grito fue presenciado por un testigo de excepción de aquella batalla, el filósofo y escritor alemán Johan Wolfgang von Goethe, que tras escucharlo afirmó que ahí comenzaba una nueva etapa en la Historia de la Humanidad. Y no lo dijo sin razón.

La revolución comunista de Marx y Engels, por tanto, no sería otra cosa que la toma del poder de la nación política por parte de aquella parte del Tercer Estado que no era ni burguesía, ni pequeña burguesía ni lumpenproletariado, sino clase obrera productora, distribuidora, intercambiadora, cambiadora y consumidora del mismo valor económico del cual eran demiurgos. Elevar a clase nacional a la clase obrera de una nación política burguesa sería, en sentido marxista, el caso primero en la literatura de nuestra tradición en que el Estado es sujeto revolucionario. Aunque el comunismo no es la única ideología en que el Estado es sujeto revolucionario, si es la única en que pretende serlo a una escala más radical-universalista. Pero, en todo caso, estas reflexiones tienen que ver con la cuestión de Marx, Engels y el debate sobre el origen histórico del Estado. Si nosotros afirmamos que, por analogía, no es el Estado moderno y sus especificidades (monarquía absoluta, imperio colonial, imperio semifeudal, república) la única forma específica de Estado, sino que hay formas anteriores (Estado esclavista, reino feudal, imperio antiguo, teocracia, ciudad-Estado o polis, etc.), es viable pensar que tras el hipotético derrumbe del Mundo Moderno, si bien el Estado no desaparecerá, si podrá terminar el Estado moderno en sus distintas acepciones, o bien podrán combinarse formas antiguas y modernas de instituciones estatales (como ya pasa hoy día), y dar lugar a nuevas formas específicas de Estado. Formas de Estado, o de unidades políticas trans-estatales o post-estatales (que ya existen en cierto sentido: Unión Europea, Unión Euro-Asiática, ASEAN, UNASUR, Unión Africana, etc.; y ya existieron antes: Liga Hanseática, COMECON, etc.), donde la clase obrera sea la clase dominante. Entonces, ¿qué entiende Marx por Estado? Entiende no otra cosa que lo mismo que Maquiavelo, el Estado moderno. Y lo que quiere hacer el marxismo es acabar con el Estado moderno, pero no para terminar con el Estado en general, entre otras cosas porque eso es metafísicamente imposible. Primero porque, sin Estado, desaparecería toda forma de racionalidad institucional, incluida la económica, y segundo, porque solo a través del

poder del Estado y de su conjunto complejo de instituciones (territorio, población, administración pública, riqueza material, etc.), puede realizar cualquier clase social en su poder transformaciones políticas trascendentales a cualquier escala. Y que conste que la idea de Estado de Marx y de Maquiavelo también es la misma que la de Hegel, es decir, solo es Estado el Estado moderno, el Estado burgués. Si acaso, en Marx, la definición es en sentido no afirmativo.

Los Estados han demostrado ser un conjunto complejo de instituciones capaz de organizar y controlar la vida de grandes agrupaciones humanas. Actualmente, año 2016, los más de 7.000 millones de habitantes que tiene el planeta Tierra están agrupados, distribuidos aún en interacción constante entre sí, en 243 entidades estatales. De estas, 193 tienen asiento en las Naciones Unidas, porque están reconocidas gracias al Derecho Internacional Público. En la ONU, además, Palestina y la Ciudad del Vaticano son los dos únicos Estados observadores que no son miembros permanentes de la Organización. Existen también 10 Estados sin reconocimiento internacional general, es decir, no son miembros de la ONU, pero de facto son independientes según el Derecho Internacional Consuetudinario (costumbre internacional) establecido por la Convención de Montevideo de 1933. Los Estados que entran en esta definición, actualmente, son: Abjasia, Nagorno Karabaj, República Turca del Norte de Chipre, Kósovo, Osteia del Sur, Sáhara Occidental, Somalilandia, Taiwán, Transnistria y Nueva Rusia. Existen además territorios dependientes habitados con población nativa, bajo soberanía de Australia, China, Dinamarca, Noruega, Estados Unidos, Francia, Nueva Zelanda, Países Bajos y el Reino Unido. Estados Unidos, Australia, Francia, Noruega, Reino Unido poseen territorios de ultramar bajo su soberanía, los cuales no tienen población nativa. Y también existen los llamados "países constituyentes", que son partes integrantes de Estados soberanos mediante un acuerdo jurídico-político más o menos reciente. Estados como el Reino Unido, Francia, Países Bajos, Grecia y Bosnia-Herzegovina están conformados por diversos países constituyentes. La Soberana Orden de Malta es observador en la ONU, tiene relaciones diplomáticas con otros países y se declara entidad soberana, aunque no es un Estado.

Todo Estado persigue un fin esencial: ser estable y ser recurrente en el tiempo, independientemente de la configuración de clase que tenga. Todo Estado, toda sociedad política, es producto de la confluencia de varios conjuntos humanos en los que uno se impone al resto y da origen a una nueva configuración estatal. Así ocurrió con las bandas humanas, tribus y clanes que se juntaron para conformar Estados en la primera Antigüedad, y así ha pasado siempre a través de la lucha de clases interna a cada Estado, en donde o bien se conformaban nuevas unidades estatales por separación de Estados previos o por unificación de Estados previamente independientes en uno nuevo más grande y extenso, o bien ha pasado con Estados que, tras una revolución política, han cambiado su denominación, su configuración de clase y su reparto de la propiedad privada. En estos procesos se constituyen nuevas realidades políticas por recombinación o refundición de otras preexistentes, lo que da cuenta de la riqueza material que permite la configuración de nuevas sociedades políticas partiendo de procesos de confluencia de corrientes heterogéneas y múltiples, que nunca surgen de la nada, y que además son irreductibles de las nuevas realidades constituidas. Este proceso lo denominamos *anamórfosis*. Y una revolución política, sea la que sea, siempre es un proceso anamórfico.

La aparición del Estado hace 5000 años ya supuso, en su momento, una auténtica revolución. Las distintas tribus, bandas y clanes anteriores se regían por relaciones de parentesco. Al confluir entre sí y constituir las primeras sociedades políticas, estas se estructurarán desde perspectivas muy distintas, jurídica y económica sobre todo, ámbitos en continua interrelación. En *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* ([1884] 1971: 27-34), Friedrich Engels divide la evolución de las sociedades humanas en tres etapas, antes referenciadas sin nombrarlas en sentido progresivo:

1) *Salvajismo*: las sociedades humanas eran, eminentemente, cazadoras-recolectoras. Corresponde a la etapa prehistórica que conocemos como Paleolítico. Se extiende desde hace aproximadamente unos 3 millones de años hasta hace 12.000, y es, por ahora, el periodo más largo de existencia del homo sapiens sapiens. En ésta época las filiaciones entre humanos eran a través de familias (grupos humanos con filiación sanguínea y con hijos mutuos), bandas y tribus.

2) *Barbarie*: las sociedades humanas se vuelven sedentarias debido a la aplicación técnica de la agricultura, la ganadería y la pesca. Corresponde a la etapa prehistórica que conocemos como Neolítico. Abarca el periodo de tiempo que se data entre hace 12.000 años y hace 5000, hasta el nacimiento de la escritura. En esta etapa se desarrolla lo que podría denominarse como *proto-propiedad antropológica*, no una propiedad privada en sentido estricto, pero sí asegurada por relaciones de parentesco.

3) *Civilización*: Periodo que se inicia hace 5000 años y que dura hasta hoy. Su factor determinante es el surgimiento del Estado como superación de la barbarie. Con el Estado surge la propiedad privada propiamente dicha, las relaciones de producción, las Leyes, la técnica-manufactura, entre otras instituciones.

Hay que indicar que Engels basó su obra en las teorías antropológicas del estadounidense Lewis Henry Morgan, uno de los padres de la antropología contemporánea. Sin embargo, la antropología actual ha reformulado muchas de las ideas de Morgan, sobre todo respecto del origen del Estado, en tanto que con él nace la propiedad privada y no al revés, como Morgan pensaba. Las obras de Morgan que más influyeron en Engels fueron *Sistemas de consanguinidad y afinidad de la familia humana* (1864) y *La sociedad primitiva* (1881). Palabras como *salvajismo* y *barbarie* no tienen connotaciones peyorativas ni en Morgan ni en Engels. Y *civilización* no tiene, per se, una connotación positiva, sino descriptiva. El término *civilización* va asociado, indefectiblemente, al término Estado, en sentido antropológico y político. El término *civilización* fue acuñado en Francia por Anne-Robert-Jacques Turgot, economista y estadista de París, fundador junto con François Quesnay de la escuela económica de los fisiócratas. Aparece por primera vez en su obra *Discurso sobre las ventajas que el establecimiento del cristianismo ha procurado al género humano* (1750). *Civilización* es un término asociado a la ciudad, a la polis, y por tanto al Estado, como ya dijimos. Y aunque en Turgot, Morgan y Engels tiene un sentido progresivo positivo, teleológico, siendo prácticamente sinónimo también de *cultura*, en otros autores, como Jean Jacques Rousseau o Paul Zerzan puede tener una connotación negativa, como alejamiento de mundo idílico del llamado "*buen salvaje*", idea asociada en ocasiones a la idea de "comunismo primitivo" de Marx y Engels, aunque realmente no tengan nada que ver. De hecho, la idea de "comunismo primitivo" está asociada a los estudios del citado Morgan, y la antropología moderna ha desechado esta idea en tanto en el Paleolítico no había ningún tipo de organización social análoga a cualquiera de las dadas durante el periodo de *civilización*, y los seres humanos del *salvajismo* no eran propietarios en comunidad de la Tierra, no solo por no tener esa noción, sino porque la hostilidad entre

familias, clanes y tribus diferentes debida a la lucha por los frutos de la recolección y los productos de la caza llegaba incluso a la sucesión de matanzas colectivas. Restos óseos de grandes masacres se han encontrado en Europa, Asia y Oceanía, datados del Auriñaciense (hace unos 38.000 años) y del Mesolítico, periodo de transición del Paleolítico al Neolítico. Si tenemos más evidencias de masacres entre grupos humanos desde el Neolítico es por la facilidad para el registro arqueológico y paleoantropológico que supone el estudio de restos fósiles en sociedades humanas ya sedentarizadas.

Lo que estaría claro, para nosotros, es que el surgimiento del Estado supuso ya, respecto al periodo prehistórico anterior, una auténtica revolución social sin precedentes. Desde una perspectiva netamente científico-categorial propia de las ciencias sociales, el Estado es ya un sujeto revolucionario *per se* en tanto revoluciona la forma de vida humana en todos sus aspectos en el momento en que se conforma como sociedad humana más compleja que las anteriores, pues las supera y las llega a recubrir con sus acciones (de ahí que todavía bandas, clanes y tribus indígenas tengan que ser protegidos por la acción político-jurídica estatal, por ejemplo, en Kenia, Tanzania, Brasil, Costa Rica, Papua-Nueva Guinea, etc.; o que el indígena sea, para el Estado, tan ciudadano y tan contribuyente como los demás si es habitante de una nación política homologada en sentido contemporáneo). Con el Estado aparece, además, una nueva forma de organización social humana desconocida antes: las clases sociales. Para entender el papel del Estado y de las clases sociales en la transformación social es necesario que ahora definamos lo que entendemos por sujeto.

3. El sujeto.

Para entender el concepto de sujeto político, también en el marxismo (que es, básicamente, sujeto revolucionario), tenemos que presentar antes una idea ontológico-materialista de sujeto.

En lógica, tal y como la hemos definido más arriba, sujeto sería aquello de lo que se habla y a lo que se afirma o niega y predicado. El sujeto de una proposición cualquiera (de todo enunciado que puede ser verdadero o falso en tanto que tiene sentido propio, y no es retórico) era, para Aristóteles, la sustancia. Los distintos predicados que el sujeto-sustancia podría recibir serían los llamados accidentes. Si en una proposición puede identificarse el sujeto, entonces estaremos afirmando la esencia de la cosa enunciada. Quizás pueda parecer osado hablar de esencias desde una perspectiva materialista, pero el materialismo puede definir esencia no en sentido esencialista, sino como aquello que hace que algo sea lo que es en sucesivos contextos espacio-temporales. Es decir, si la esencia de algo no existe o deja de existir, ese algo deja de ser.

En gnoseología, como parte de la filosofía referida tanto a un saber cierto o falso como a una realidad efectiva, verdadera, construida operatoriamente, el sujeto estará en relación con el ser dotado de inteligencia, sea humano o no, y voluntad. La realidad efectiva construida por el sujeto gnoseológico no es meramente conocimiento o sabiduría, aunque las implica, ni tampoco es una mera relación epistemológica sujeto / objeto, ya que la relación epistemológica es puramente psicológica, y también la incluye. Esa realidad efectiva implica una materia dada, una forma dada, mediante operaciones objetivas, concretas e históricas a esa materia, y un resultado determinado, que es la Verdad resultado de dichas operaciones. No hay Verdad(es) Absoluta(s), pero sí hay verdades objetivas, concretas e históricas, construidas por los sujetos e

independientes, una vez conformadas, de su voluntad, que se constituyen en identidades que muestran su verdad en su recurrencia, su estabilidad y que a partir de ellas pueden conformarse categorías diversas, efectivas, en diversas disciplinas del conocimiento, tanto científicas como técnicas o tecnológicas. También políticas, en tanto que todas ellas solo son posibles en la vida política. La verdad, en el sentido en que la definimos, es imposible antes de la existencia del Estado, tal y como también lo hemos definido. Dependiendo de si el sujeto conformador de las verdades está segregado o no del campo donde las conforma, las verdades serán de un tipo u otro.

El sujeto, en este sentido, conforma el mundo, lo comprende, lo aprehende y lo transforma. Junta y separa cuerpos, produce y destruye términos corpóreos, y por medio de relaciones y operaciones de los mismos construye el conocimiento. Todos los seres vivos dotados de sistema nervioso son sujetos operatorios. Y los humanos son el único capaz, con sus operaciones, de (re-de)construir el mundo-entorno que le rodea. La producción de la Verdad es la Verdad de la producción, lo que equivale a decir que el trabajo humano, racionalizado e institucionalizado en la vida política es lo que permite (re-de)construir tanto esta como la vida prepolítica (*salvajismo y barbarie*), tanto la naturaleza como la cultura. Los sujetos enclasadados por el Estado son corpóreos, y mediante el trabajo racionalizado e institucionalizado realizan operaciones manuales de aproximar y separar cuerpos. La producción de la realidad tiene algo de quirúrgico. Por ello tienen un papel fundamental en tanto constituyen el fundamento de la prioridad gnoseológica de lo corpóreo, deduciendo lo material a partir de lo material. El sujeto desarrolla su actividad entre cuerpos, y es a partir del sujeto como se actúa ante otros cuerpos. Todo conocimiento de lo real tiene su origen en las operaciones manuales y/o en el aparato fonador. El conocimiento, comprensión y transformación de la realidad solo puede partir de sujetos corpóreos con sistema nervioso, los cuales no son meras "mentes puras", como piensa el idealismo filosófico. Y al neutralizar o segregar las operaciones manuales que dan lugar a verdades se llega a una confluencia de cursos operatorios en la construcción de las verdades producidas por los hombres. La preservación de la integridad física y psicológica de los sujetos que transforman el Mundo, siempre que no pongan en peligro la integridad de otros ni el proceso de transformación, sería el principal principio ético revolucionario.

Las clases sociales serían conjuntos de sujetos relacionados entre sí a partir de conexiones comunes respecto de la realidad política, económica y antropológica en que desarrollan sus actividades, que se diferencian de otras clases respecto del tipo de relaciones conectivas que tienen en la vida política. Las clases sociales se conforman en la vida política en torno tanto a las capas y ramas del poder político como a las distintas ramas de las relaciones de producción, habiendo una doble relación política: jurídico-administrativa y económico-política, siempre en relación a la propiedad sobre los medios de producción y a la producción, distribución, intercambio, cambio y consumo del valor producido en la sociedad. Cómo se configuran operatoriamente, institucionalmente, las clases de valores y bienes determina (y también a la inversa) las clases sociales de una sociedad política. Y en este sentido, las clases sociales serían conjuntos de sujetos políticos que, agrupados, darían lugar a una especie de "sujeto de sujetos" que actúa políticamente en dialéctica con otras clases, en un sentido siempre interno a la sociedad política en la que viven. En determinadas ocasiones, este "sujeto de sujetos" que son las clases sociales pueden actuar revolucionariamente, transformando la sociedad. Las clases sociales pueden surgir a partir de otras clases

anteriores, o bien puede haber clases que se transformen para asegurar su propia recurrencia histórica.

¿Y el Estado? El Estado, respecto a estos "sujetos de sujetos", respecto a las clases sociales, también actúa como "sujeto de sujetos". Y si ya suponía ser un sujeto revolucionario el Estado respecto de la vida humana prepolítica, pues el Estado es revolucionario en tanto con él se produce el paso de la vida humana prepolítica a la vida política, será revolucionario respecto de la vida política en tanto la lucha de clases interna a él permita a una clase social, en la fase revolucionaria de esta dialéctica, tomar el poder, y transformar tanto las relaciones internas del poder político como las económicas. El Estado no es nunca un "ente neutral", no es un teorema científico. Es un conjunto complejo de instituciones cuya acción está siempre orientada dependiendo de factores internos y externos a él, aún cuando tenga una circularidad esencial propia que se da previa neutralización o segregación de las operaciones que conforman el Estado y sus instituciones. Ahora bien, si la clase que toma el poder del Estado es revolucionaria, ¿acaso el Estado no lo será también? Si, como ocurrió en su aparición respecto a la vida humana prepolítica, la revolución fue seminal y epocal, ¿no lo sería también avanzada ya la vida política? De hecho, así ha sido.

4. La revolución.

¿Qué es una revolución en sentido político? Es una transformación radical de las capas y ramas del poder político y de las ramas de las relaciones de producción, imponiendo una transformación radical, también, de los medios de producción dando lugar a modos de producción nuevos, y en relación al poder político a nuevos sistemas políticos, dando lugar, en última instancia, a cambios culturales, aunque estos sean más imprecisos en su significado.

En su obra de 1991, *Primer ensayo sobre las categorías de las 'ciencias políticas'*, el filósofo español Gustavo Bueno afirma que los poderes del Estado no se ceñirían solo a los que distinguió Montesquieu en *El espíritu de las leyes* ([1747] 2014). Como se sabe, Montesquieu distinguía tres poderes que, a su juicio, debían estar separados para poder funcionar bien y dar un óptimo funcionamiento al Estado. Estos eran los poderes ejecutivo (la jefatura del Estado y del Gobierno, así como los ministros y la policía), legislativo (la cámara de representantes, diputados, procuradores o comunes) y judicial (los tribunales supremo, constitucional y todos los demás cuerpos jurídicos del Estado). Bueno no niega la existencia de estos poderes, pero sí afirma que, por ejemplo, las sentencias del poder judicial no servirían de nada si no las aplicase el poder ejecutivo, sobre todo mediante la policía. Y además, afirma que estos poderes pertenecen única y exclusivamente a la capa conjuntiva del poder político, habiendo más capas y más poderes. Existirían también, a su juicio, dos capas más. La segunda capa sería la basal, donde estarían los poderes relativos al campo económico y donde se entretrejería el poder político con las ramas de las relaciones de producción. Los tres poderes de la capa basal, o base, serían el poder gestor (de administración del valor producido en la sociedad), el poder planificador (que establece los planes y programas económicos) y el poder redistribuidor (encargado de la tributación, los impuestos). La tercera capa sería la cortical, la corteza exterior de la sociedad política, donde encontraríamos tres poderes más: el militar (encargado de la guerra), el federativo (encargado de la asociación o no con los Estados vecinos) y el diplomático (encargado de las relaciones internacionales). Todos estos poderes, en total nueve, estarían también en relación dialéctica con 9

poderes más. Los nueve referidos antes serían poderes cuyos vectores serían descendentes hacia la sociedad política, mientras que habría nueve poderes más cuyos vectores serían ascendentes hacia la sociedad política, que adoptarían posición de afirmación o negación respecto a lo dispensado por los nueve poderes de los vectores descendentes. Los poderes ascendentes conformarían entre todos algo así como una especie de "poder popular", cuya relación con los vectores descendentes condiciona que una sociedad política sea estable y recurrente en el tiempo. Las capas del poder están, además, entrecruzadas con las ramas del poder, que serían tres: a) la rama operativa (que opera con los términos, sujetos y cosas, de la sociedad política), donde estarían los poderes ejecutivo, gestor y militar); b) la rama estructural (que estructura los contenidos manejados por cada capa del poder), donde estarían los poderes legislativo, planificador y federativo); y c) la rama determinativa (que determina y define las operaciones y estructuraciones a que se someten los términos de la sociedad política, y a los términos mismos en torno a esas operaciones y estructuraciones), donde estarían los poderes judicial, redistribuidor y diplomático.

Por su parte, Marx, en el tomo I de sus *Elementos fundamentales para la crítica de la Economía Política*, más conocido por su nombre alemán, *Grundrisse* ([1854-55] 2009), distingue cuatro ramas en las relaciones de producción: 1) producción (la producción de valor de uso y valor en sí, es decir, coste de producción y precio de producción); 2) distribución (la distribución de los valores producidos); 3) intercambio (el intercambio a escala nacional e internacional de los valores producidos); y 5) el consumo (el consumo final de los valores por parte de los consumidores a través de los precios comerciales). Hemos enumerado la última como 5) y no como 4), porque nosotros consideramos que hay una rama de las relaciones de producción, que mediaría entre el intercambio y el consumo, y que tiene que ver con el intercambio de valores líquidos, por lo que nuestra rama 4), coherente con la exposición de Marx, sería el cambio. Una rama eminentemente financiera, pero que no puede separarse de, y debe entenderse desde, la teoría del valor-trabajo.

Repetimos que estas ramas de las relaciones de producción y su entretrejimiento con las capas y ramas del poder político arriba referidas, en sentido político e histórico, es lo que determina, entre otras cosas, que sistema político y económico rige en cada época histórica, o lo que es lo mismo, qué modo de producción es el imperante históricamente. Esto, a su vez, tiene otras determinaciones, como pueda ser el nivel técnico, tecnológico y científico alcanzado por una sociedad política y la dialéctica de clases y de Estados que el momento histórico vive. En el momento en que nace el Estado como sociedad humana que supera, por capacidad de recubrimiento, a todas las demás anteriores hace 5000 años, se produce la primera gran revolución histórica, pues nace la vida política, partiendo de una vida prepolítica, etnológica sí se quiere, que recorre millones de años desde la aparición de nuestra especie. La vida política que nace con el Estado es lo que ha permitido la totalización del Mundo (del Universo) por parte de los hombres. Y la revolución política, también a la que aspira el comunismo, no equivale a la destrucción de la vida política, cosa solo posible mediante hoy por hoy, la destrucción de la especie humana. La revolución comunista es una revolución política, que aspira, ante todo, a la transformación radical del modo de producción, el sistema económico-político, en que se entretrejen todas las capas y ramas del poder político, de todos los poderes políticos, y las diferentes ramas de las relaciones de producción, llevando consigo una transformación asimismo de los medios técnicos, tecnológicos y científicos de producción de la riqueza social y de la sociedad misma, y en última instancia una

transformación del hombre mismo como vector de dicha transformación, tanto a nivel social, de clases sociales, como individual.

Existen formas también radicales de transformación social de este tipo no comunista (una secesión, una invasión, un golpe de Estado, una revolución de signo contrario a la comunista, una contrarrevolución, una guerra, etc.), que también conllevarían un cambio en todos estos poderes. Pero a diferencia de la revolución comunista, que pretende una transformación radical a escala epocal y trascendental, universal, el resto o están condicionadas por su particularismo, o por otras limitaciones (utopismo, intento de vuelta al pasado, etc.).

5. El Estado como sujeto revolucionario.

Cuando el comunismo hace del Estado un sujeto revolucionario no pretende, como pretendían los socialdemócratas decimonónicos del estilo de Ferdinand Lasalle, poner al Estado burgués "al servicio de la clase obrera". Pretende algo más profundo y trascendental.

En *La ideología alemana* ([1845] 2015), Marx y Engels afirman: "Para nosotros , el comunismo no es un *estado* que debe implantarse, un *ideal* al que haya de sujetare la realidad. Nosotros llamamos comunismo al movimiento *real* que anula y supera al estado de cosas actual. Las condiciones de este movimiento se desprenden de la premisa actualmente existente" (p. 29). ¿Cuáles esas condiciones para el movimiento comunista aquí y ahora? Veamos.

La idea de Humanidad como una totalidad requiere hacer una distinción sobre qué tipo de totalidad estamos refiriendo. Una totalidad es una síntesis de unidad y pluralidad, una cantidad y una categoría. En una totalidad, sea que el tipo que sea, se dan relaciones dialécticas entre sus partes, de interrelación mutua pero no relacionadas todas con todas. Cada objeto o sujeto existentes son una totalidad, inseparables de una materia y una forma que sin una de ellas desaparecería. Unas partes de la totalidad están más entretejidas dialécticamente entre sí que otras, pues en las totalidades no todo está relacionado con todo. Ahora bien, ¿qué tipo de relaciones se dan en la totalidad que conocemos como Humanidad? Definir estas relaciones dependerá del tipo de totalidad que la Humanidad sea. Habría totalidades atributivas, en las que las partes no son disociables del todo, siendo partes materiales, atómicas por analogía. También habría totalidades distributivas, en las que las partes pueden constituir un todo entre sí, siendo estas partes formales, que dan forma a ese todo. Y también habría totalidades mixtas, en las que las partes formales de la totalidad y las materiales se interconectarán (unas más que otras, ciertamente), en distintos contextos y en estados dialécticos de reposo y movimiento. La Humanidad sería una totalidad mixta. No sería una totalidad atributiva porque está dividida en sociedades políticas (Estados), en clases sociales dentro de los Estados, en credos religiosos, en construcciones de género, en ideologías y partidos, etc. Pero todas estas partes, siendo las más determinantes los Estados y las clases, estarían en interrelación dialéctica entre sí desde el comienzo del Estado como sujeto político, y eso ha permitido que determinadas partes formales de la Humanidad (otros pueblos, por ejemplo) hayan podido absorber elementos de otras culturas, bien por asimilación, por intercambio comercial o por vía del imperialismo. Procesos de interrelación solo posibles entre seres racionales del mismo nivel. No sería posible esta interrelación entre sociedades humanas y sociedades de insectos, aunque se den otro tipo de interrelaciones

a otros niveles. Toda totalidad es corpórea, puede ser conformada operatoriamente, aún a través de siglos y milenios de evolución, y también recomponerse y transformarse. Aunque siempre será una multiplicidad limitada, y delimitada, entre otras multiplicidades que constituyen su fondo. Lo que no tiene límites no es una totalidad. Una totalidad, un todo, es una unidad que puede transformarse, aún manteniendo su identidad mediante la variación de otras totalidades que la rodean. Todo sujeto es un todo, y se transforma a sí mismo orgánicamente cuando muere. Pero hay otros casos de transformación que no implican la muerte, y también hay transformaciones sociopolíticas a escala de Estados y más allá.

La idea de Humanidad como totalidad distributiva que adquiere atributividad mediante conexiones entre sus partes formales, sobre todo Estados y clases sociales, permite entender cómo el entretejimiento de la Humanidad entre sí se debe a la cada vez mayor complejidad que adquiere el motor de la Historia que supone la lucha de clases, lucha que también se da a través de Estados y, a cierta escala, de Imperio e Imperio Universales, siendo estos últimos los que tienen capacidad de acción a una escala geopolítica mayor. Ningún Estado es neutral, tiene sus planes y programas propios, porque las clases dominantes que en ellos mandan no son neutrales. Ni siquiera el cuerpo de funcionarios, interpretado por Hegel como la verdadera *clase universal*, es neutral según estos preceptos. Así pues, la lucha de clases como motor de la Historia de todas las sociedades políticas que han existido equivale a decir que lucha de clases equivale también a lucha entre Estados. Lucha que puede ser pacífica, y puede haber momentos de cooperación, como entre las clases, o también intensa, llegando el caso de la guerra entre Estados. Los Estados no son meras superestructuras que, al cambiar la base, se derrumban. En todo caso, puede derrumbarse un tipo específico de Estado, pero no la sociedad política con instituciones propias, población, territorio y leyes, la forma de sociedad humana superadora del *salvajismo* y la *barbarie* que surgió hace ya 5000 años.

Este proceso de dialéctica de clases y de Estados no es lineal ni teleológico, es decir, no hay un fin de la Historia determinado, progresivo, que pueda conocerse de antemano. El socialismo y el comunismo no vendrán determinados por una dialéctica de clases y de Estado que, sí o sí, nos llevarían a él. El socialismo y el comunismo, en este contexto histórico, es finalístico. Es decir, o nos organizamos para ayudar a que devenga, o no devendrá nunca. La versión teleologicista-economicista del marxismo vulgar sobre la Historia debe ser desechada. Lo que debe quedar claro es que no hay una disyuntiva entre lucha de clases, y subordinada a ella la de los Estados, y la lucha de Estados, y subordinada a ella la de clases. Lo que hay, lo que es la lucha de clases, es una codeterminación de ambos momentos (la dialéctica de clases y la dialéctica de Estados) en una dialéctica única. Y tener esto claro permite, desde la perspectiva materialista, marxista-leninista, comunista, tener claro el papel del Estado como sujeto revolucionario, acompañado de la clase obrera como sujeto también revolucionario. La clase obrera es sujeto revolucionario en la fase de la lucha de clases caracterizada por la dialéctica de clases interna a todo Estado. Una vez tomado el poder, el Estado será sujeto revolucionario en la fase de la lucha de clases en que el nuevo poder político transforme la relaciones internas sociales, económicas, culturales y políticas del Estado (sus capas y ramas del poder político y las ramas de las relaciones de producción), proyectando esa transformación, en la medida de sus posibilidades, a otras clases y otros Estados. Es decir, el Estado como sujeto revolucionario es la fase de la lucha de clases en que se trata de universalizar la revolución comunista.

Cierto es que las clases y los Estados pueden ser sujetos revolucionarios de revoluciones no comunistas, e incluso anticomunistas. Pueden ser sujetos políticos de transformación política en revoluciones fascistas, liberal-burguesas, religiosas, etc. Pero la revolución comunista trata de ser la más trascendental, universal, de todas, pues implica a todas las sociedades políticas, trata de apoyarse en las ciencias y las tecnologías para realizarla y pretende, asimismo, derribar los mitos oscuros que mantienen a ciertos grupos humanos en estados de *salvajismo* o *barbarie* actuales, en situación de opresión, de explotación y de oscurantismo esotérico. Para ello, la revolución comunista solo puede tener escala trascendental universal si se da en sociedades políticas lo más grandes posibles, en Estados de una gran extensión territorial, con gran población y gran número de recursos naturales. O, a lo sumo, en Estados estratégicamente situados en una región del Planeta con bastante interconexión entre sí para influir en dicha región de manera definitiva. ¿Qué regiones podrían ser susceptibles de una revolución trascendental comunista? Hay tres Estados que cumplirían hoy día estos requisitos: Rusia, China y los Estados Unidos de Norteamérica. En Europa, quizás, sea inviable un movimiento de esas magnitudes en tanto que la experiencia histórica de los siglos XIX y XX ha visto cómo esas revoluciones no han acabado extendiéndose en el continente, si bien han sido contestadas. Lo mismo ocurre en regiones más homogéneas culturalmente que Europa, como pueda ser el Magre y Oriente Medio o Iberoamérica. En estas dos últimas se han dado revoluciones de signo comunista (Yemen del Sur, Afganistán, etc., en el primer caso; Cuba en el segundo), pero al ser regiones partidas en Estados no han podido trascender, por esta dialéctica histórica antes referida, sus límites nacionales, además de haberse dado en países no centrales, a nivel geopolítico, de sus diversas plataformas. No obstante, a través de movimientos como el panarabismo o el panislamismo en el primer caso, o el pan-latinoamericanismo y el pan-iberoamericanismo en el segundo, ideas comunistas o neocomunistas de transformación política radical podrían extenderse y cuajar.

El Estado y la clase obrera como sujetos revolucionarios sugieren, a nuestro juicio, que cabe hoy día la posibilidad elegir plataformas nacionales políticas realmente existentes para actuar a escala nacional e internacional para dicha transformación. Y que incluso la clases trabajadoras han de convertir el Estado en sujeto revolucionario para, dentro de una plataforma internacional (no meramente nacional, ni tampoco meramente nacionalista) donde dicho Estado esté injertado, no solo para no permitir ser engullidos por el imperialismo depredador capitalista, ni su clase ni su Estado. Sino, incluso, para desde esas plataformas, actuar contra las clases y los Estados capitalistas realmente existentes y actuar, políticamente, a escala universal, esto es, trascendental. El futuro no está escrito y nadie conoce la ciencia media del porvenir. Ahora bien, el mundo sigue girando y la Historia no ha muerto. Y el *inmenso torbellino rojo* de los siglos XIX y XX, en este siglo XXI y los venideros, puede regresar readaptado a nuestra realidad actual, recuperando lo que funcionó antes y reformando lo que no. Y si algo funcionó en la lucha de clases del siglo XX, en favor de los trabajadores, fue que el Estado, en el sentido en que nosotros lo decimos, fue sujeto revolucionario.

