

## HOBBS I LENIN: DE LA GÈNESI A L'EXTINCIÓ DE L'ESTAT

Roger CASTELLANOS CORBERA, Grup d'Estudis de Materialisme Històric  
(Societat Catalana de Filosofia, IEC)

rogercastellanos@ub.edu | ORCID: 0000-0002-0695-3465

Data recepció: 07/07/2023 | Data acceptació: 08/10/2023

Resum: Thomas Hobbes és el principal artífex de la concepció moderna de la sobirania política i, consegüentment, de la seva articulació en el que acabarà esdevenint l'estat modern. La seva filosofia política cercarà els mecanismes per al manteniment de les condicions de sobirania, concebudes com a única garantia per a la convivència pacífica a la societat civil. D'altra banda, gairebé dos segles i mig després, Vladimir I. U. Lenin sistematitzarà les contribucions de Marx i Engels sobre la teoria marxista de l'estat, en què aquest es defineix com una maquinària, dictadura o bé organització o força especial de repressió d'una classe per una altra, proposant-ne la presa per part de la classe oprimida i, en última instància, l'extinció per a la superació del conflicte social. Ens trobem doncs davant de dos moments històrics i filosòfics en la genealogia de l'estat modern; a saber, la teoria sobre la seva gènesi en Hobbes i la teoria sobre la seva extinció en Lenin. En ambdós casos, es parteix d'una mateixa premissa: el conflicte real al present; i un mateix propòsit: assolir la pau entre els éssers humans. | Paraules clau: Hobbes, Lenin, Estat Modern, Leviatan, Marxisme.

---

### HOBBS AND LENIN:

### FROM THE GENESIS TO THE EXTINCTION OF THE STATE

Abstract: Thomas Hobbes is the main architect of the modern conception of political sovereignty and, consequently, of its articulation in what will become the modern state. His political philosophy would seek mechanisms for the maintenance of the conditions of sovereignty, conceived as the only guarantee for peaceful coexistence in civil society. On the other hand, almost two and a half centuries later, Vladimir I. U. Lenin will systematise the contributions of Marx and Engels on the Marxist theory of the state, in which it is defined as a machinery, dictatorship or special organisation or force of repression of one class by another, proposing its seizure by the oppressed class and, ultimately, its extinction towards the overcoming of social conflict. We are thus faced with two historical and philosophical moments in the genealogy of the modern state, namely the theory of its genesis in Hobbes and the theory of its extinction in Lenin. Both Hobbes and Lenin start from the same premise: the real conflict in the present; and the same purpose: to achieve peace among human beings. | Keywords: Hobbes, Lenin, Modern State, Leviatan, Marxism.

«Un dels meus contradictors ha declarat que nosaltres defensàvem la dictadura de la democràcia, que reconeixíem el poder de la democràcia Aquesta declaració és un disbarat, tan absurda i estúpida que constitueix un conjunt de paraules sense sentit. És el mateix que si diguéssim neu de ferro o alguna cosa per l'estil. (Rialles)». *Discurs de resum de la discussió de l'informe presentat pel Consell de Comissaris del Poble al III Congrés dels Soviets de diputats obrers, soldats i camperols de tota Rússia 12(25) de gener de 1918.*

L'objectiu d'aquest article és traçar un recorregut exploratori entre la filosofia política de Thomas Hobbes i la teoria marxista del poder polític, a través de l'obra de Vladimir I. U. Lenin, a fi d'aportar llum a sengles discussions sobre la genealogia de l'estat modern i la recerca d'una solució política al conflicte entre éssers humans.<sup>1</sup> Per avançar vers la discussió, l'article es dividirà en quatre apartats: primerament, com a fonament metodològic, s'examinarà la possibilitat d'establir un diàleg filosòfic entre Hobbes i el marxisme, tant pel que fa a la tematització del problema filosòfic com a la recepció bibliogràfica (1. *Un passatge entre Hobbes i el marxisme*). A continuació, es desenvoluparà el nucli central de la discussió. D'una banda, es presentarà la posició hobbesiana sobre la sobirania i la recerca d'una immortalitat artificial de les repúbliques, a través del *Leviatan* (1651-1668).<sup>2</sup> Així és com situarem Hobbes com a fundador de la concepció moderna de la sobirania política que s'imbricarà en el procés de desenvolupament històric de l'estat modern (2. *Hobbes i la gènesi de l'estat modern*). D'altra banda, presentarem la posició de Lenin, qui sistematitza les contribucions teòriques de Marx i Engels sobre l'estat en la seva obra *l'Estat i la Revolució* (1917).<sup>3</sup> En aquest apartat, remarcarem quina és

- 1 Aquest article és deutor de la comunicació que sota el mateix títol va ser defensada i sotmesa a discussió al VI Congrés Català de Filosofia, el 15 de juny de 2023 a Manresa (Catalunya).
- 2 Per a les referències al *Leviatan* (*o de la matèria, forma i poder d'una república eclesiàstica i civil*), utilitzarem l'edició bilingüe anglès (1651) i llatí (1668), a cura de Noel Malcolm (2002). Les citacions es faran amb l'abreviació *Lev*. Tots els passatges citats són de traducció pròpia.
- 3 Per a les referències a *l'Estat i la Revolució: la doctrina marxista de l'estat i les tasques del proletariat en la revolució* (1917), utilitzarem la traducció catalana a cura d'Addenda i presentació a càrrec de Josep Fontana (2017) que es correspon a la segona edició de 1918, i utilitzarem l'abreviació *EiR*. El text és contrastat amb l'edició

la definició d'estat, el paper que se li atorga en la nova articulació del poder polític que sorgeix a partir de la revolució socialista i la seva perspectiva d'extinció vers la consecució de la societat comunista (3. *Lenin i l'extinció de l'estat*). Finalment, com a conclusió, contrastarem les posicions de Hobbes i de Lenin, per tal de determinar-ne els principals punts de confluència i de divergència, preguntant-nos així si es troben en una cruïlla o en una bifurcació, pel que fa a la diagnosi i solució política al conflicte social (4. *Hobbes i Lenin: cruïlla o bifurcació?*). L'estudi de la imbricació de la filosofia hobbesiana en la filosofia marxista obre una línia d'investigació exiguent tematitzada per part de la literatura crítica, fet que justifica la voluntat exploratòria anunciada.

## 1. UN PASSATGE ENTRE HOBBS I EL MARXISME

Seria desassenyat tractar de relacionar Hobbes i Lenin sense admetre de bon antuvi que ambdós autors corresponen a contextos històrics i doctrinals clarament diferenciats, amb una separació temporal de més de dos segles (i amb Hegel entremig, que marcaria un abans i un després en el desenvolupament de la història de la filosofia política). Tal com assenyala Norberto Bobbio (1991[1962]), Hobbes funda el iusnaturalisme polític, el qual culminarà amb Hegel i serà invertit per Marx i Engels, pel que fa al moviment de la història entre la societat natural i la societat política o l'estat: si en la tradició iniciada per Hobbes (i seguida per Spinoza, Locke, Pufendorf, Rousseau, Kant, entre d'altres) l'estat es presentava com a meta ètica i racional de la humanitat, pel marxisme<sup>4</sup> serà justament la seva superació la fita cap a on caldrà orientar l'acció política.

Si llegíssim Hobbes des d'unes estrictes coordenades marxistes, doncs, cauríem òbviament en una (re)interpretació unilateral i exògena a la intenció del propi autor. Es tractaria d'una «mitologia de la prolepsis», en termes de Quentin Skinner (2002: 72-79), talment com si insinuéssim que

bilingüe rus/anglès publicada per Jiahu Books (2016), de la primera edició de 1917. Pel que fa a l'obra de Marx i Engels, utilitzarem les *Marx-Engels Werke*, quan no existeixin edicions en català de les obres citades, amb l'abreviació *MEW*.

4 Quan parlem de marxisme ens referirem de manera general a l'obra de Marx i Engels i a aquella que van desenvolupar els seus seguidors, malgrat ser conscients de la varietat d'interpretacions, tot sovint oposades, així com de la dificultat d'unificar-les doctrinalment. De fet, el mateix fet de parlar de doctrina a l'hora de referir-nos al marxisme és problemàtic en si mateix (Petrucciani 2015a: 11-32).

el filòsof de Malmesbury hagués pogut arribar a ser receptor de Marx i dels seus seguidors. És igualment cert, tanmateix, que si examinem ambdues posicions per separat, i d'acord amb el seu context respectiu, hi trobem algunes ressonàncies significatives; a saber, un cert aire de família pel que fa al problema filosòfic que *mutatis mutandis* Hobbes i el marxisme volen afrontar.

Com afirma István Mészáros (2022: 44), «les principals teories de l'estat s'han produït en períodes històrics de grans turbulències, des de Plató, Aristòtil, i Agustí passant per Maquiavel i Hobbes, fins a Jean-Jacques Rousseau i G.W.F. Hegel, així com també, és clar, a Marx, V.I. Lenin, i els seus camarades Rosa Luxemburg i Antonio Gramsci». I és que en el cas que ens ocupa, d'una banda, intuïtivament ens trobem davant d'un punt de partida molt similar: *la problematització de la realitat present com un conflicte entre éssers humans* (ja sigui la lluita de classes en el marxisme, ja sigui la guerra de tots contra tots en Hobbes). Un conflicte que sumeix la humanitat en la misèria i li impedeix tota forma de benestar material. A tal efecte, comparem per exemple aquests dos passatges:

[1] Allò que sigui, doncs, conseqüent a un temps de guerra, on cada home és enemic de cada home, també és conseqüent al temps en què els homes viuen sense altra seguretat que la que els proporcionarà la seva pròpia força i la seva pròpia inventiva. En tal condició no hi ha lloc per a la indústria, ja que el fruit de la mateixa és incert i, en conseqüència, per a cap treball de la terra, ni navegació, ni tampoc l'ús de recursos que puguin ser importats per la mar, ni edificis còmodes, ni instruments per moure o treure aquelles coses que requereixen molta força, ni coneixement de la faç de la terra, ni compte del temps; cap art, ni lletres, ni societat; i, el que és el pitjor de tot, un temor constant i un perill perpetu de mort violenta; i la vida de l'home és solitària, pobre, desagradable, brutal i curta. (*Lev XIII: 192*)

[2] Marx va descobrir la llei del desenvolupament de la història humana: el fet, tan senzill, però ocult sota la malesa ideològica, que l'home necessita, en primer lloc, menjar, beure, tenir un sostre i vestir-se abans de poder fer política, ciència, art, religió, etc.; que, per tant, la producció dels mitjans de vida immediats, materials, i per tant, la corresponent fase econòmica de desenvolupament d'un poble o d'una època és la base a partir de la qual s'han desenvolupat les institucions polítiques, les concepcions jurídiques, les idees artístiques i fins i tot les idees re-

ligioses dels homes i d'acord amb la qual, per tant, s'han d'explicar, i no al revés, com fins aleshores s'havia fet. (Engels, *Sozialdemokrat*, 22 de març de 1883 [Discurs d'Engels a la tomba de Marx, al cementiri de Highgate, Londres, 17 de març de 1883])

Més enllà de la ja cèlebre (i molt discutida) interpretació de C. B. Macpherson, segons la qual les relacions socials que Hobbes caracteritza a la seva obra són les pròpies d'una «societat possessiva de mercat» (1962: 73-74), el cert és que la condició de mera natura definida per Hobbes com un estat de guerra es fonamenta en l'experiència sobre el present: «*nosce teipsum*, llegeix-te a tu mateix» (*Lev* Intr.: 18). De fet, si ens referim a la lectura del context històric que van fer-ne Marx i Engels, tal com mostren a *La ideologia alemanya* (1845-46/1932), la revolució anglesa va ser vista com el moment de presa del poder polític per part de la burgesia (*MEW* 3: 394), alhora que van assenyalar que Hobbes (i Locke) havien pogut presenciar «el desenvolupament anterior de la burgesia holandesa (ambdós havien viscut durant un temps a Holanda), així com les primeres accions polítiques mitjançant les quals la burgesia a Anglaterra havia sortit de l'aïllament local i provincial, i una etapa relativament desenvolupada de la manufactura, el comerç marítim i la colonització» (*MEW* 3: 396).

No és forassenyada, doncs, la intuïció segons la qual podem considerar que aquest conflicte real amb què Hobbes fonamenta la seva hipòtesi sobre la condició natural humana, pugui ressonar en la posició sobre la lluita de classes que més tard desenvoluparan Marx i Engels. És a dir, podem apuntar una *cruïlla* pel que fa als camins filosòfics que estem estudiant, almenys en relació al caràcter conflictiu del problema del qual es parteix. D'altra banda, també podríem percebre un eco pel que fa al propòsit o objectiu polític: *la resolució del conflicte social i, consegüentment, la recerca de la pau*; ja sigui la consecució de la societat comunista en el marxisme; ja sigui la convivència pacífica en la societat civil en Hobbes. Aquí, però, les solucions polítiques que es presenten, tal com hem apuntat i com veurem als apartats següents, se situen en una *bifurcació* (almenys en última instància), en tant que tracen un recorregut invers pel que fa al moviment de la història.

Quant a la recepció bibliogràfica, encara resta com a assignatura pendent una investigació exhaustiva sobre quina va ser la lectura i interpretació de Marx i Engels sobre l'obra de Hobbes malgrat que ja existeixin algunes indagacions molt suggeridores (Di Bello 2022; Barata-Moura 1997; Freund

1982). Si més no, podem afirmar del cert que Hobbes apareix citat amb certa freqüència i que fins i tot és examinat en algunes de les seves obres més rellevants (eg. *La sagrada família*, 1884), a part de constar en el registre epistolar (eg. Carta d'Engels a Piotr Lavrovitch Lavrov de 12 de novembre de 1875; carta d'Engels a Conrad Schmidt de 27 d'octubre de 1890), articles a la premsa (eg. *Rheinische Zeitung*, 191, de 10 de juliol de 1842) o manuscrits (eg. Marx, *Value, Price and profit*, 1898, ed. Eleonor Marx).<sup>5</sup>

En canvi, la lectura de Hobbes per part de Lenin sembla ser molt més obscura i limitada, tenint constància almenys del seu coneixement sobre la recepció marxiana i engelsiana en el resum que va fer de *La sagrada família* en un manuscrit propi datat el 1895. El cert doncs és que no tenim constància en el moment de redacció d'aquest article d'una recepció directa per part de Lenin respecte de la filosofia política hobbesiana que no fos via Marx i Engels.<sup>6</sup> Però, llavors, per què hem escollit la seva obra per dialogar amb la de Hobbes? El motiu és que serà Lenin qui fundarà la doctrina de l'extinció de l'estat, a partir de la compilació sistemàtica d'allò que Marx i Engels van deixar escrit de manera més o menys dispersa sobre la qüestió, a la seva obra *L'Estat i la Revolució* (1917).

Perquè tal com adverteix Norberto Bobbio (1976: 21), no hi ha una doctrina marxista de l'estat completa i unificada,<sup>7</sup> en tant que pugui ser equiparable al grau de sistematicitat amb què Marx i Engels van abordar l'estudi de l'economia política. Així mateix, recollint aquesta posició, Stefano Petrucciani (2015b: 51-56) reblarà que la qüestió sobre la dictadura del proletariat i l'extinció de l'estat no constitueix de fet la posició més fecunda en Marx, quant a la seva elaboració teòrica, sinó que podem trobar altres línies d'anàlisi respecte de l'autonomia relativa de l'estat i de les possibilitats transformadores dels processos democràtics, entre d'altres. És per

5 Totes les referències estan disponibles al *Marxist Internet Archive*.

6 Una línia d'investigació sobre la recepció de Hobbes per part de Lenin seria *pace* Hegel, sobre el qual sabem que Lenin en va prendre bona nota als seus *Quaders de Filosofia* (1914-1916). Sobre la recepció leninista de l'obra hegeliana, e.g. Anderson 1995; Kouvelakis 2007.

7 Hi ha diverses contribucions que han tractat de desenvolupar la teoria marxista de l'estat o bé que aborden la qüestió des d'unes coordenades metodològiques inspirades per la tradició marxista, més enllà de Marx, Engels, Lenin i Gramsci: sens dubte, el debat Miliband-Poulantzas (1969-1976) ha estat el més influent al llarg del segle XX: Miliband 1965, 1969, 1970, 1973; Poulantzas 1968, 1969, 1976, 1978. A banda, també podem mencionar Domhoff 1967; Althusser 1970; Offe 1973; O'Connor 1973; Hirsch 1978; Jessop 1982; Bidet 1999; i, més recentment, Mészáros 2022.

aquest motiu que, si ens referim pròpiament a la tesi de l'extinció de l'estat, cal referir-nos especialment a l'obra de Lenin en la seva recepció d'Engels.

També cal tenir en compte les extrapolacions que llegeixen un *moment hobbesià* a la Revolució d'Octubre de 1917 (Lars 2017, 2018), que sens dubte ens acompanyen en aquesta intuïció, segons la qual, les posicions de Hobbes i de Lenin, així com els seus moments històrics respectius, conflueixen —amb totes les prevencions que comporta aquesta afirmació— en un mateix problema de partida i en un mateix objectiu final. I alhora, les divergències manifestes pel que fa a la solució política que es plantegen des de les seves respectives posicions filosòfiques, a saber, entre el manteniment de la sobirania i l'extinció de l'estat, poden il·luminar-nos aquesta cruïlla i bifurcació mencionades, en l'estudi del desenvolupament històric de l'estat modern, com un element fonamental per comprendre la complexitat de la història de la filosofia política moderna i contemporània.

## 2. HOBBS I LA GÈNESI DE L'ESTAT MODERN

Per presentar la posició política de Thomas Hobbes, abans que res, cal reconèixer-li la genialitat d'haver sabut situar el marc de discussió, així com els principals dilemes que haurà de dirimir la filosofia política de la Modernitat (Zarka 2022). De la mateixa manera, podem afirmar que Hobbes fonamentarà la concepció de la sobirania política sobre la qual s'edificarà l'estat modern durant els segles següents (eg. Monserrat Molas 2018). En aquest apartat, doncs, seguint l'esquema que hem presentat més amunt, primer situarem de manera succinta el punt de partida i el propòsit final de la filosofia política hobbesiana, tot passant a considerar els mecanismes d'immortalitat artificial de les repúbliques sobiranes.

Per fer-ho, centrarem la nostra anàlisi en el *Leviatan*, com a obra política de maduresa i, a més, com a *magnum opus* del filòsof de Malmesbury. Aquí cal tenir present el procés de maduració pròpia de les seves obres polítiques, corresponents a la tercera secció o *De Cive* (*Elements of Law*, 1640; *De Cive*, 1642; *Leviatan*, 1651-1668), en detriment de les corresponents a la primera (*De Corpore*, 1655) i a la segona (*De Homine*, 1658) de les seccions dels *Elementorum Philosophiae*, així com l'emancipació epistèmica de la filosofia política que, segons Hobbes, pot ser deduïda per principis propis (*De Cive*, epístola dedicatòria 3-4). D'aquesta manera, podrem abordar de manera autònoma, també en aquest article, la filosofia política de Hobbes respecte del conjunt del seu projecte de sistema filosòfic (Monserrat Molas 2016-2017, 2018; Castellanos Corbera 2021).

Situem-nos doncs en un context en què hi hagi una societat civil constituïda sota el domini d'un poder comú, és a dir, en una república sobirana. No ens trobem, però, davant d'una situació ideal en què els sobirans «siguin filòsofs» i s'hagi acabat amb els «desordres de l'Estat i el canvi de govern per la guerra civil» (*Lev XXXI: 574*). Pel contrari, ens trobem amb una república real, és a dir, imperfecta, formada per un sobirà i uns ciutadans també imperfectes, de tal manera que, per pròpia experiència, podem inferir que persisteixen i es reproduïxen les controvèrsies que condueixen els éssers humans al conflicte.

Per aquest motiu, diu Hobbes, cadascú «quan surt de viatge s'arma i tracta d'anar ben acompanyat; quan va a dormir, tanca les seves portes; quan fins i tot és a casa seva, tanca les seves calaixeres; i això quan sap que hi ha lleis i funcionaris públics armats per venjar-se de totes les injúries que puguin cometre's contra ell» (*Lev XIII: 194*). Figurem-nos, doncs, com seria la vida si ni tan sols no hi haguessin lleis civils ni un poder comú que les fes observar, a saber, si no hi hagués una república sobirana instituïda, per imperfecta que fos: ens trobaríem en una condició de guerra.

En un context com aquest, la ciència política ha de proporcionar l'art per construir els mecanismes polítics adequats, i el mètode d'estudi dels seus efectes produïts, per tal d'intentar garantir una condició de pau imperfecta que, a la realitat present, consisteix en una condició de guerra imperfecta, en la mesura que aquesta es veu interferida per l'actuació de la política, però que si aquesta fos completament enretirada, aleshores regnaria la condició de *mera natura*, és a dir, les relacions humanes derivarien sense aturador en una guerra en acte o *bellum omnium contra omnes*.

Així és com a partir del precepte racional segons el qual cal « cercar la pau i mantenir-la » (i.e. primera llei natural, a la que s'hi remeten totes les altres; *Lev XIV: 200*), la hipòtesi del *pacte* estableix que, a part de la mútua renúncia als drets naturals, els individus també transfereixen mútuament els seus drets a una persona artificial que els exerceixi com a autoritat comuna «perquè el seu acord sigui constant i durador» (*Lev XVII: 260*); és a dir, al poder sobirà, que és definit com a *summa potestas* i com a *potentia communis*, en tant que poder absolut, irresistible i indivisible. Com afirma Hobbes, la república sobirana [*Common-Wealth*] es defineix com «una sola persona, els actes de la qual una gran multitud n'ha fet de cadascú l'autor, mitjançant els pactes mutus dels uns amb els altres, a fi de poder utilitzar la força i els mitjans de tots, tal com consideri convenient, per a la seva pau i defensa comuna» (*Lev XVII: 260/62*).



Aquesta república sobirana consisteix, doncs, en un *poder absolut* en la mesura que el sobirà d'una república disposa de tota la potestat (i.e. reuneix el dret de tots) i de tota la potència (i.e. reuneix la força de tots); és un *poder irresistible* perquè té la potestat de no ser resistit (i.e. ningú no té dret de resistir-lo) i perquè la seva potència no és possible resistir-la (i.e. ningú particularment o associada no té prou força com per resistir-lo); és un *poder indivisible* perquè la potestat rau en una sola persona (i.e. la persona artificial autoritzada) i perquè únicament aquesta reuneix la potència comuna (i.e. l'espasa pública). La república sobirana és llavors l'artifici que es construeix per tal d'assegurar la convivència pacífica i unitària en la societat civil, el màxim de temps que sigui possible, a través dels mecanismes polítics que busquen restringir la condició natural humana per a tal efecte (*Lev XVII: 254*).

Això significa que el poder sobirà ha de vetllar perquè la mortalitat de la sobirania almenys no es produeixi per causes que puguin ser previstes i evitades; és a dir, perquè pugui assolir una *immortalitat* o *eternitat de vida artificial* que permeti la preservació i el manteniment d'una pau duradora.<sup>8</sup> Tanmateix, tractant-se d'un *artifici*, en la mesura que és producte de la raó i de l'art humanes, la república sobirana és com un «home artificial [...] en el qual la *sobirania* és una ànima artificial, com donant vida i moviment a tot el cos» (*Lev Intr.: 16*); mentre que l'home natural n'és «la seva *matèria* i l'*artífex*» (*Ibid.*), la qual cosa resulta una limitació per assegurar una condició de sobirania i, consegüentment, de pau perfectes. Hobbes ho expressa així al capítol XXIX del *Leviathan*:

Tot i que res del que creen els mortals pot ser immortal, si els homes tenen l'ús de la raó que pretenen tenir, les seves repúbliques haurien d'estar assegurades, almenys, de no morir per malalties internes. Perquè per la naturalesa de la seva institució, estan dissenyades per viure tant com la humanitat o que les lleis naturals i la justícia mateixa, les quals els donen vida. Per tant, quan arriben a ser dissoltes, no per violència externa, sinó per desordres intestins, el fracàs no és dels homes

8 Podem identificar almenys tres mecanismes d'immortalitat o d'eternitat de vida artificial en el *Leviatan* de Hobbes: el dret de successió, que permet allargar la vida de la república més enllà de la mort del seu representant (*Lev XIX*), el bon govern del sobirà, que elabora lleis «*necessàries*» i «*perspícues*» per al manteniment de la pau (*Lev XXX*), i el govern de les doctrines i de les opinions en què el sobirà exercix de jutge suprem sobre quines són favorables i quines contràries a la pau (*Lev XVIII*).

en tant que en són la *matèria*; sinó en tant que en són els *creadors* i els seus ordenants. Perquè els homes, en arribar pel cap baix a cansar-se d'empentes continuades i ganivetades dels uns als altres, desitgen de tot cor conformar-se en un sol edifici, ferm i durador. Però per falta de l'art de fer les lleis adequades per delimitar les seves accions i també d'humilitat i paciència per suportar que es llevi de la seva grandesa actual els punts complicats i rudes, no poden sense l'ajuda d'un arquitecte veritablement capaç, compilar-se en res més que no sigui un edifici esquerdat que, essent difícil que perduri en el seu propi temps, de ben segur que caurà a les mans de la seva posteritat. (*Lev XXIX: 498*)

Perquè el poder sobirà és el «*déu mortal* a qui devem, sota el Déu immortal, la nostra pau i defensa» (*Lev XVII: 260*); però, «com que és mortal i subjecte a la decadència, com ho són tota la resta de criatures de la terra» (*Lev XXVIII: 496*) pot arribar a patir «malalties» i altres vicissituds que provoquin la seva mort. De fet, fins i tot suposant que s'aconseguís sostenir la integritat de les condicions de sobirania durant molt de temps, la seva mortalitat podria acabar produint-se per l'acció d'una república estrangera; car entre repúbliques sobiranes, per manca d'un poder comú, hi regna la condició de guerra (*Lev XXI: 332*). Així doncs, malgrat les restriccions i la previsió dels mecanismes d'immortalitat artificial, la solució política hobbesiana, que és el manteniment de les condicions de sobirania per mantenir la pau, no consisteix en realitat en una solució eterna i definitiva.<sup>9</sup>

Hem vist com Hobbes parteix d'una realitat present marcada pel conflicte, en què la política apareix com a instrument de pacificació, malgrat que no infal·lible, vers l'objectiu d'assolir la pau. L'estat doncs se situa com un poder coercitiu que té per objecte restringir l'acció humana i així evitar la guerra, presentant-se així el manteniment de les condicions de sobirania o d'immortalitat artificial com a meta: perquè sense sobirania, no hi ha pau, sinó guerra; i en la condició de la guerra, la humanitat es veu sumida en una condició de vida miserable. És en aquest darrer extrem on, com hem anunciat al principi, coincidiran Hobbes i Lenin. A l'apartat següent, però, veurem com precisament el fi (no el propòsit ni el disseny) de l'estat constitueix no la cruïlla sinó la bifurcació dels seus pensaments, prenent un sentit oposat vers l'objectiu compartit de superar les condicions de guerra.

9 Sobre la limitació epistèmica per assolir una constitució eterna en la filosofia política de Hobbes, vegeu: Castellanos Corbera i Torres Morales 2022.

### 3. LENIN I L'EXTINCIÓ DE L'ESTAT

Vladimir Ilitx Uliànov Lenin és sobretot recordat pel fet d'haver liderat el triomf de la Revolució d'Octubre de 1917 com a dirigent de la fracció *bolxevic* del Partit Obrer Socialdemòcrata Rus. Amb aquesta fita històrica, es va posar per primer cop a prova el projecte polític dissenyat per Marx i Engels, alhora que es van posar en marxa unes dinàmiques polítiques i ideològiques que condicionarien en gran mesura el rumb de la humanitat i, amb aquesta, de la història del pensament polític del llarg del segle XX.

*L'Estat i la Revolució* és en aquest sentit una obra cabdal per comprendre la postura leninista tant pel que fa a la seva contribució al pensament marxista com en relació amb la seva voluntat d'intervenció sobre les principals discussions del seu moment històric;<sup>10</sup> a saber, sobre com s'havia d'articular el nou poder polític nascut arran de la revolució i, alhora, quin paper havia de jugar en funció del destí que se li albirava. La posició de Lenin sobre l'estat obrer o socialista, en aquest sentit, la podríem resumir així: *cal que d'entrada sigui un poder tan fort que pugui acabar provocant-ne la desaparició.*

L'aparent paradoxa d'aquesta posició respon, sens dubte, al fonament epistemològic de la dialèctica materialista; és a dir, a la concepció segons la qual les dinàmiques històriques es desenvolupen i són produïdes a través de la intensificació de les contradiccions socials existents al món real. En aquest sentit, les transformacions socials no es donen espontàniament sinó que són produïdes mitjançant l'acció política conscient<sup>11</sup> i, consegüentment, l'estat ha de jugar un rol determinant en la transició entre el capitalisme i el comunisme. Com afirma Lenin:

En Marx no hi ha rastre d'utopia en el sentit que inventi ni fantasiegi sobre la «nova» societat. No, Marx estudia com un procés hiistoriconatural com *neix* la nova societat *de* l'antiga societat, estudia les formes de transició de l'antiga a la nova societat. Pren l'experiència real del moviment proletari de masses i s'esforça a treure'n les ensenyances pràctiques [...]. Nosaltres no som utopistes. No «somiem» poder prescindir *de*

10 A l'hora que Lenin exposa la seva posició sobre la teoria marxista de l'estat, entaula discussió amb els socialdemòcrates defensors de la democràcia parlamentària com Bernstein, aprofundeix en la polèmica amb els anarquistes, desacredita les tesis de Kautsky, dels manxevics, entre d'altres.

11 Vegeu Lenin, *Què fer? Els problemes candents del nostre moviment* (València: 3i4 edicions, [1902] 2017).

*cop* de tot govern, de tota subordinació. Aquests somnis anarquistes, basats en la incomprensió de les tasques de la dictadura del proletariat, són fonamentalment aliens al marxisme i, de fet, només serveixen per ajornar la revolució socialista fins al moment en què els homes siguin diferents. No, nosaltres volem la revolució socialista amb els homes d'avui, amb els homes que no puguin apanyar-se-les sense subordinació, sense control, sense «inspectors i comptables». (*EiR*, 2017[1918]: 85-86)

Aquí cal precisar, en primer lloc, quina és la concepció leninista de l'estat, prengui la forma que prengui, ja sigui una república o una monarquia. Tal com afirma Lenin al començament de la seva obra (i com s'intitula el primer capítol de la mateixa): «l'estat és producte i la manifestació del *caràcter irreconciliable* de les contradiccions de classe» (*EiR*, 2017[1918]: 24).<sup>12</sup> En efecte, si no hi hagués lluita de classes, l'estat no tindria raó de ser; o dit al revés: l'estat respon precisament al domini d'una classe sobre una altra. És així com s'erigeix com una maquinària que «brolla de la societat, però se situa per damunt d'aquesta i que se'n divorcia cada vegada més» (:27), articulant-se en els exèrcits permanents o «destacaments especials d'homes armats» (:27) i en els aparells burocràtics o «poder públic especial» (:31).

El moment més àlgid de la consolidació de l'estat com a «força especial de repressió» (:39; via Engels, *Del socialisme utòpic al socialisme científic*: 109)<sup>13</sup> o bé també definit (entre d'altres) com «organització especial de la força [...] una organització de la violència per a la repressió d'una classe qualsevol» (*EiR*, 2017[1918]: 49), es produeix amb l'estat modern o burgès, com a resultat de la caiguda de l'absolutisme. I és que de manera correlativa al desenvolupament del mode de producció capitalista, fins arribar a la fase superior o imperialista,<sup>14</sup> caracteritzada per la concentració

12 Cf. Engels, *L'origen de la família, de la propietat privada i de l'estat*, 1894. Vegeu-ne la traducció catalana al *Marxists Internet Archive*.

13 En realitat, Lenin cita l'Anti-Dühring (1878) malgrat que aquesta expressió ja va aparèixer per primer cop als escrits preparatoris que Engels va publicar en diversos articles entre 1876 i 1878 al *Vorwärts* de Leipzig, que era l'òrgan central de la social-democràcia alemanya. Posteriorment, van ser traduïts i publicats en francès per Paul Lafargue el 1880 i, finalment, van tornar a ser publicats en l'idioma original el 1883. Vegeu: Engels, «Pròleg a l'edició anglesa», dins *Socialisme Utòpic i Socialisme Científic* (Barcelona: L'Escorpí, 1968), 7-10.

14 Vegeu Lenin, *L'imperialisme, fase superior del capitalisme* (València: 3i4 edicions, [1916] 2017).

del capital en el capitalisme monopolista d'estat, Lenin assenyala com la maquinària estatal s'ha anat enfortint extraordinàriament, cosa que es manifesta en un «desenvolupament inaudit del seu aparell burocràtic i militar en relació amb l'augment de la repressió contra el proletariat, tant en els països monàrquics com en els països republicans més lliures» (:62). Així és com l'estat no consisteix sinó en un «instrument d'explotació de la classe oprimida» (:31); és a dir, l'estat apareix no com a fi, sinó com a mitjà o instrument de dominació:<sup>15</sup>

El poder estatal centralitzat, característic de la societat burgesa, va sorgir a l'època de la caiguda de l'absolutisme. Dues són les institucions més característiques d'aquesta maquinària estatal: la burocràcia i l'exèrcit permanent. A les obres de Marx i Engels es parla diverses vegades dels milers de fils que vinculen aquestes institucions precisament amb la burgesia. L'experiència de tot obrer revela aquests vincles d'una manera extraordinàriament evident i suggeridora. La classe obrera aprèn a comprendre en la seva pròpia pell aquests vincles, per això capta tan fàcilment la ciència del caràcter inevitable d'aquests vincles i s'hi assimila tan bé [...] La burocràcia i l'exèrcit permanent són un «paràsit» adherit al cos de la societat burgesa, un paràsit engendrat per les contradiccions internes que divideixen aquesta societat, però precisament un paràsit que «tapon» els porus vitals. (*EiR*, 2017[1918]: 56-57)

L'estat burgès (i.e. l'estat modern), doncs, és el que és, en tant que estat, en tant que *tesi*; i l'estat obrer (o socialista) que naixerà fruit de la presa del poder per part del proletariat, abans classe oprimida i ara dominant, no serà pas fruit de la inventiva o la fantasia dels nous dirigents —com tampoc la societat sobre la qual es bastirà i cap a on es dirigirà—, sinó que en serà *l'antítesi*; a saber, respondrà com a superestructura als interessos de la nova classe dominant, però al capdavant serà un estat. Això significa que la revolució socialista no esborrarà pas l'estat del mapa, no el farà immediatament

15 D'aquest passatge es desprèn l'anomenada perspectiva *instrumentalista* sobre l'estat, que més tard s'identificarà amb la posició de Miliband (1965, 1970, 1973), segons el qual podem identificar empíricament l'extracció social burgesa dels principals càrrecs polítics i funcionaris. Contra aquesta posició es va alçar l'anomenada perspectiva *estructuralista* de Poulantzas (1969, 1976), tot originant un dels debats més fecunds sobre la teoria marxista de l'estat del segle XX, a la *New Left Review*: Miliband-Poulantzas (1969-1976). Vegeu Barrow 1993; Petrucciari, Piromalli, Cesarale 2015b.

innecessari; més aviat se'n servirà, com a *instrument de dominació*, en tant que estat que és, per orientar-lo ulteriorment cap a la producció del procés històric de transformació socialista, sota el lideratge de la nova classe dominant: el proletariat. Citant Engels (Cf. *Anti-Dühring*, MEW 20: 262), Lenin diu: «L'estat burgès no "s'extingeix", segons Engels, sinó que és "destruït" pel proletariat en la revolució. El que s'extingeix després d'aquesta revolució, és l'estat o semi-estat proletari» (2017[1918]: 39).

D'aquesta manera, podem identificar clarament dues fases (*inferior* i *superior*), pel que fa al moviment històric que planteja Lenin vers el comunisme: d'una banda, ens trobem amb un estat que respon als interessos de la burgesia com a classe dominant i que consegüentment dirigeix el seu aparell burocràtic i militar a fi de reproduir les condicions d'explotació de la classe oprimida. En el triomf de la revolució socialista, però, el proletariat pren el poder de l'estat i així esdevé la nova classe dominant, en la mesura que passa a dirigir la força especial de repressió, en què hem vist que consisteix la maquinària de l'estat, contra els interessos de l'antiga classe explotadora; i, alhora, conforme als interessos de la majoria treballadora, a partir de la nova estructura econòmica socialista, fonamentada en la propietat social dels mitjans de producció (i.e. de l'estat obrer) que cerca la superació de les classes socials. Vegem com ho expressa Lenin:

Quina classe és la que el proletariat ha de reprimir? Només pot ser, naturalment, la classe explotadora, és a dir, la burgesia. Els treballadors només necessiten l'estat per esclafar la resistència dels explotadors [...]. Les classes explotadores necessiten la dominació política per mantenir l'explotació, és a dir, en interès egoista d'una minoria insignificant contra la immensa majoria del poble. Les classes explotades necessiten la dominació política per destruir completament tota explotació, és a dir, en interès de la immensa majoria del poble contra la minoria insignificant dels esclavistes moderns, és a dir, els grans terratinents i capitalistes. [...] La teoria de la lluita de classes, aplicada per Marx a la qüestió de l'estat i de la revolució socialista, condueix necessàriament al reconeixement de la *dominació política* del proletariat, de la seva dictadura, és a dir, d'un poder no compartit amb ningú i recolzat directament en la força armada de les masses. L'enderrocament de la burgesia només pot realitzar-se per mitjà de la transformació del proletariat en *classe dominant*, capaç d'esclafar la resistència inevitable i desesperada de la burgesia i d'organitzar per al nou règim econòmic *totes* les masses treballadores i explotades. (*EiR*, 2017[1918]: 49-52)

És a dir, el fet que s'aboleixi l'estat burgès no significa que s'aboleixi l'estat en general, sinó que aquest ha vist transformada la seva composició material i, consegüentment, les seves funcions ja no són les de reproduir i perpetuar els interessos de la burgesia ni les contradiccions de classe, sinó la seva superació. Ens trobem, al capdavant, davant d'una força especial de repressió o, més concretament, de la *dictadura del proletariat*. Com a estat que és, es tracta d'una dictadura; però a diferència de la dictadura de la burgesia (per més democràtica que aquesta es proclamés), la dictadura del proletariat cal concebre-la segons Lenin com la democràcia més avançada possible, en la mesura que respongui als interessos de la majoria social. Això és així, és clar, en el benentès que «mentre hi ha l'estat, no hi ha llibertat. Quan hi hagi llibertat, no hi haurà estat» (*EiR*, 2017[1918]: 153).

D'altra banda, com hem apuntat, hi ha una segona fase o «*fase superior del comunisme*», en què l'estat hauria d'anar esdevenint progressivament superflu, les seves funcions repressives innecessàries, fins acabar per *morir* (cf. Engels, *Anti-Dühring*, *MEW* 20: 262). Arribats a aquest punt, tot i que el que «no sabem ni *podem* saber és la rapidesa amb què avançarà aquest desenvolupament, la rapidesa amb la qual progressarà» (*EiR*, 2017[1918]: 154), es podria parlar pròpiament de societat comunista: la fase de *síntesi*. És en aquesta fase superior o comunisme, doncs, quan desapareixerà la divisió del treball, veient-se suprimit el contrast entre el treball intel·lectual i el treball manual «amb el pas dels mitjans de producció a propietat social» (*Ibid*); que, com diu Engels, constitueix «l'últim acte propi de l'estat» (*Anti-Dühring*, *MEW* 20: 262). En altres paraules, des de la maquinària de l'estat mateix, es generaran les noves condicions materials basades en la igualtat social efectiva, moment en què l'estat deixarà de tenir raó de ser. És en això que consisteix «la base econòmica per a l'extinció completa de l'estat» (*EiR*, 2017[1918]: 154), d'acord amb Lenin.

A partir del moment en què tots els membres de la societat, o almenys la seva immensa majoria, hagin après a dirigir ells mateixos l'estat, hagin pres *ells mateixos* aquest assumpte en les seves mans, hagin «posat en marxa» el control sobre la minoria insignificant de capitalistes, sobre els senyorets que vulguin seguir conservant els seus hàbits capitalistes i sobre obrers profundament corromputs pel capitalisme, a partir d'aquest moment començarà a desaparèixer la necessitat de tot govern en general. Com més completa sigui la democràcia, més pròxim estarà el moment en què deixi de ser necessària. Com més democràtic sigui «l'estat» format per obrers armats i que «no serà ja un estat en el sentit

estricta de la paraula», més ràpidament començarà a extingir-se *tot* estat. (*EiR*, 2017[1918]: 153-154)

#### 4. HOBBS I LENIN: CRUÏLLA O BIFURCACIÓ?

Havent examinat les posicions de Hobbes i de Lenin pel que fa a la seva doctrina respectiva sobre el poder polític, veiem que més enllà de les intuïcions sobre el punt de partida del seu pensament, tal com anotàvem al principi, podem constatar de manera general una confluència de camins o *cruïlla* amb relació a la seva definició del poder amb què es construeix la maquinària coercitiva que esdevindrà l'estat modern.

D'una banda, hem vist que Hobbes caracteritza el poder sobirà com un poder absolut, irresistible i indivisible que té com a fi el manteniment de la convivència pacífica en la societat civil. A través de la restricció de l'acció humana (expressió de la seva condició natural), en tant que *summa potestas* i *potentia communis*, s'erigeix com a poder comú envers el qual tots els individus concurrents al pacte hipotètic (i.e. tots els ciutadans) han renunciat a la seva llibertat absoluta i a fer ús de la seva pròpia força. D'altra manera, l'òntica que derivaria d'individus plenament lliures i sense restriccions conduiria al conflicte, amb la concurrència de les passions i dels interessos tot sovint divergents.

D'altra banda, en el cas de Lenin, l'estat hem vist que es defineix fonamentalment com una *força especial de repressió* que també té l'objectiu de restringir la llibertat dels individus, en aquest cas, com a instrument per perpetuar i reproduir les condicions estructurals de dominació de classe. A partir de l'articulació d'una maquinària militar i burocràtica, l'estat modern consolida un poder per sobre de la societat al servei dels interessos del capital, com a *dictadura de la burgesia*. Però fins i tot amb la presa del poder per part del proletariat, disposant-se llavors al servei dels interessos del treball, la *dictadura del proletariat*, en tant que estat que és, el seu propòsit fonamental continua sent repressiu.

Veiem doncs una clara coincidència material i formal pel que fa a la caracterització d'aquesta maquinària de poder polític que actualment anomenem estat: que té l'objectiu de restringir o reprimir la llibertat humana, concentrant la força pública i l'administració dels assumptes públics, tot situant-se per sobre de la societat. A més, en ambdós casos, això és així sempre que parlem d'un estat en tant que estat, de poder sobirà en tant que poder sobirà, independentment de la forma que prengui. Comparem a continuació els següents passatges de Hobbes i de Lenin:



[1] A les històries i als llibres de política, apareixen altres noms de tipus de govern, com la *tirania* i l'*oligarquia*, però no són noms d'altres formes de govern, sinó que són les mateixes formes a desgrat. Aquells que estan descontents sota una monarquia, l'anomenen *tirania*; i els que es veuen insatisfets amb una aristocràcia, l'anomenen *oligarquia*. Així mateix, aquells que es consideren perjudicats per una democràcia, l'anomenen *anarquia* —que significa manca de govern—, malgrat que no penso que cap home cregui que la manca de govern pugui ser algun nou tipus de govern. Tampoc no considero que, per la mateixa raó, els homes hagin de creure que un govern és d'un tipus quan els agrada o d'un altre quan els desagrada, o quan es veuen oprimits pels governants. (*Lev* XIX: 284)

[2] A més, l'essència de la teoria de Marx sobre l'estat només l'ha assimilada qui hagi comprès que la dictadura *d'una classe* és necessària, no sols per a tota societat de classes en general, no sols per al *proletariat* després d'enderrocar la burgesia, sinó també per a tot període històric que separa el capitalisme de la «societat sense classes», del comunisme. Les formes dels estats burgesos són extraordinàriament diverses, però la seva essència és la mateixa: tots aquests estats tinguin la forma que tinguin, inevitablement són, en una anàlisi final, una *dictadura de la burgesia*. La transició del capitalisme al comunisme no pot, naturalment, deixar de proporcionar una abundància i una diversitat de formes polítiques enorme, però l'essència de totes serà necessàriament una: *la dictadura del proletariat*. (*EiR*, 2017[1918]: 65)

Veiem que, en el cas de Lenin, l'estat respon precisament a la contradicció dels interessos de classe irreconciliables. Així, l'estat tan se val que sigui una monarquia o una república democràtica: si és un estat burgès, sempre serà una dictadura de la burgesia. Alhora, per més que sigui una dictadura del proletariat, com a màxima expressió democràtica, com a estat que és, mantindrà el seu caràcter repressiu, ja que el sol fet que continuï existint l'estat com a tal, es posa de manifest l'existència de la societat de classes com a font del conflicte social. En el cas de Hobbes, el poder sobirà podrà assumir-lo un home o una assemblea d'homes, de manera que podrà articular-se com una monarquia, una aristocràcia o una democràcia. Tanmateix, la seva forma només respon a una qüestió de nombre, a la quantitat de persones naturals que componguin el poder sobirà, no pas l'abast i les dimensions del dret i de la potència sobiranes.

Podríem dir que en efecte Hobbes i Lenin parlen pròpiament de l'estat modern; si bé el primer ho fa des de la fase històrica del seu desenvolupament primigeni, mentre que el segon ho fa en el seu moment de màxima expansió i consolidació. En tot cas, la definició del poder polític respon a l'anàlisi de la realitat material que fan respectivament, tenint un caràcter fàctic i instrumental en ambdós casos, quant a la seva manifestació al real, més enllà de la forma que prengui i del seu contingut normatiu. Per això, Lenin podria coincidir amb Hobbes pel que fa a la necessitat de consolidar el poder sobirà en una primera fase o dictadura del proletariat, en tant que rebutja la possibilitat de suprimir de manera immediata l'estat com a tal, sinó que el proletariat se n'ha de servir com a instrument, erigint-se com a classe dominant, i així poder construir les bases de la nova societat comunista, en una fase superior. És en aquest segon moment, i en la perspectiva o el fi del mateix, és clar, que les posicions d'ambdós autors es bifurquen.

La *bifurcació* entre Hobbes, en la gènesi de l'estat modern, i Lenin, en la màxima consolidació del mateix, així doncs, encamina els seus respectius pensaments polítics vers objectius clarament contraposats; a saber, cap a la recerca d'una eternitat de vida artificial en el cas del pensament hobbesià, i cap a l'extinció de tot estat o comunisme en el cas del pensament leninista. Perquè, tot i que com hem apuntat al principi puguin compartir de manera general un mateix objectiu, és a dir, assolir una pau futura que superi el conflicte al present, aquesta passarà per vies diferents: el perfeccionament constant de les condicions de sobirania com a única garantia per a la pau, com defensa Hobbes a través dels mecanismes d'immortalitat artificial (malgrat que sigui amb un disseny incert); o bé la superació de tot estat, en la superació de les contradiccions de classe que el fan necessari, com defensa Lenin, que rebla: «totes les revolucions anteriors van perfeccionar la maquinària de l'estat, i allò que cal fer és trencar-la, destruir-la.» (2017[1918]: 55).

Aquesta diferència, o fins i tot podríem dir antagonisme, pel que fa a les posicions polítiques d'ambdós autors, malgrat compartir com hem vist un mateix punt de partida i un mateix objectiu final, en els termes més generals d'evitar la guerra i assolir la pau, responen com és obvi a posicions epistemològiques i doctrinals clarament diferenciades, més enllà de la diferència de context respectiu. Podríem anotar, però, que un aspecte rellevant pel que fa a aquesta oposició és el fet que per a Hobbes la guerra és producte de la condició natural humana, quan aquesta s'expressa amb plena llibertat. En canvi, per a Lenin la guerra de classes no és una condició natural, sinó artificial —en termes hobbesians—, és a dir, respon al domini

de classe produït per la burgesia. Per això, en el primer cas, cal introduir restriccions per evitar la guerra, mentre que en el segon cal prendre el control d'aquesta força repressora, justament amb l'objectiu que les restriccions puguin enretirar-se en una fase posterior.

Des de la perspectiva dels estudis hobbesians, revisar atentament la recepció de Hobbes per part de Marx i Engels, pot ajudar a dilucidar quin és l'abast real de l'impacte que ha tingut la filosofia política del filòsof de Malmesbury més enllà de les recepcions ja constatades per part del iusnaturalisme o l'utilitarisme. Pel que fa als estudis marxians, reconèixer la imbricació de certes premisses hobbesianes en la filosofia política marxista, pot contribuir de manera molt eloqüent en les discussions sobre la teoria del poder polític. Més enllà d'això, ambdues perspectives poden ajudar a la comprensió del déu artificial que, a dia d'avui, no s'ha arribat pas a superar.

## BIBLIOGRAFIA

- Althusser, L. (2011) «Idéologie et appareils idéologiques d'État. (Notes pour une recherche)». Dins L. Althusser (dir.), *Sur la reproduction*. París: Presses Universitaires de France, 263-306.
- Anderson, K. (1995) *Lenin, Hegel, and Western Marxism: a critical study*. Urbana i Chicago: University of Illinois Press.
- Barata-Moura, J. (1997) «Marx - Lecteur de Hobbes». Dins Hermann Klenner, Domenico Losurdo, Jos Lensink et Jeroen Bartels (ed.), *Repraesentatio mundi*. Colònia: Festschrift zum 70. Geburtstag von Hans Heinz Holz, Jürgen Dinter Verlag für Philosophie, 305-331.
- Barrow, C. W. (1993) *Critical Theories of the State: Marxist, Neo-Marxist, Post-Marxist*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Bidet, J. (1999) *Théorie générale*. París: Presses Universitaires de France.
- Bobbio, N. (1962) «Hobbes e il giusnaturalismo», *Rivista Critica di Storia della Filosofia*, 17/4: 470-485.
- (1976) *Quale socialismo? Discussione di un'alternativa*. Torí: Einaudi.
- (1991[1a ed. 1985]) *Estudios de historia de la filosofía: de Hobbes a Gramsci*. Madrid: Debate.
- Castellanos Corbera, R. (2021) «De Homine: “quasi ad præcipitium”». L'autonomia de la filosofia política de Thomas Hobbes». *Anuari de la Societat Catalana de Filosofia* 32: 7-26.
- Castellanos Corbera, R., Torres Morales, B. (2023) «Voegelin on Hobbes. The Idea of an Everlasting Constitution». Dins G. Parotto (ed.), *Democracy and Representation*. Leiden: Brill, 22-39.

- Di Bello, A. (2022) «*Quale Hobbes? Il filosofo inglese negli scritti di Marx e dei pensatori marxisti*». Dins A. R. Gabellone, G. Preite (eds.), *Karl Marx eredità teoriche e nuove prospettive analitiche*. Pisa: Pacini Editori, 215-246.
- Domhoff, W. G. (2005[1967]) *Who Rules America? Power, Politics and Social Change*. Nova York: McGraw-Hill.
- EiR* = Lenin 2017[1918].
- Engels, F. (1968[1876-78/1880]) *Socialisme Utòpic i Socialisme Científic*. Barcelona: Edicions 62 (L'Escorpí).
- Freund, J. (1982) «Karl Marx un admirateur discret de Thomas Hobbes». *Revue européenne des sciences sociales* 61 (La référence Hobbenne du XVIIe siècle à nos jours): 349-359.
- Hirsch, J. (1978) «The State Apparatus and Social Reproduction: Elements of a Theory of the Bourgeois State». Dins J. Holloway, S. Picciotto (eds.), *State and Capital: A Marxist Debate*. Londres: Edward Arnold, 57-107.
- Hobbes, T. (2002[1651-1668]) *Leviathan*. N. Malcolm (ed.). Oxford: Clarendon Press.
- (1998[1642]) *On the citizen*. R. Tuck, M. Silverthorne (eds.). Cambridge: Cambridge U. P.
- Jessop, B. (1982) *The Capitalist State: Marxist Theories and Methods*. Nova York: New York U. P.
- Kouvelakis, S. (2007) «Lenin as a Reader of Hegel. Hypotheses for a reading of Lenin's 'Notebooks' on Hegel's Science of Logic». Dins S. Budgen, S. Kouvelakis, S. Žižek (eds.), *Lenin Reloaded: Towards a Politics of Truth*. Durham: Duke University Press, 164-204.
- Lars, T. Lih (2017) «Not Marx, Not Locke, But Hobbes: The Meaning of the Russian Revolution». *Crisis & Critique* 4/2: 211-233.
- (2018) «All power to the soviets. Marx meets Hobbes». *Radical Philosophy* 2/01: 64-78.
- Lenin, V. I. U. (2016[1917]) *The State and Revolution. Russian/English Bilingual Text* Gran Bretanya: Jiahu Books.
- (2017[1902]) *Què fer? Els problemes candents del nostre moviment*, València: 314 edicions.
- (2017[1916]) *L'imperialisme, fase superior del capitalisme*. València: 314 edicions.
- (2017[1918]) *L'Estat i la Revolució. La doctrina marxista de l'estat i les tasques del proletariat en la revolució* (J. Fontana, tr.). València: 314 edicions.
- Lev* = Hobbes 2002[1651-1668].
- Macpherson, C. B. (1962) *The Theory of Possessive Individualism*. Oxford: Oxford U. P.

- Marx, K., Engels, F. (1981) *Werke*. Berlín: Institut für Marxismus-Leninismus beim Zentralkomitee der Sozialistischen Einheitspartei Deutschlands / Edicions Dietz.
- Marxist Internet Archive* ([www.marxists.org](http://www.marxists.org)). [Última consulta: juliol de 2023]
- Mészáros, I. (2022) *Beyond Leviathan. Critique of the State*. J. Bellamy (ed., tr.). Foster Nova York: Monthly Review Press.
- MEW = Marx i Engels 1981.
- Miliband, R. (1969) *The State in Capitalist Society*. Nova York: Basic Books.
- (1970) «The Capitalist State: Reply to Nicos Poulantzas». *New Left Review* 59: 53-60.
- (1973) «Poulantzas and the Capitalist State». *New Left Review* 82: 83-92.
- (1965) «Marx and the State». *The Socialist Register* 2: 278-296.
- Monserrat Molas, J. (2016-2017) «La fractura del sistema filosòfic de Hobbes: el De Homine». *Convivium* 29/30: 99-121.
- (2018) *Thomas Hobbes: La fundació de l'Estat Modern*. Barcelona: Gedisa.
- O'Connor, J. (1973) *The Fiscal Crisis of the State*. Routledge.
- Offe, C. (1973) «“Krisen des Krisenmanagement”: Elemente einer politischen Krisentheorie». Dins M. Jänike (ed.), *Herrschaft und Krise*. Stuttgart: Westdeutscher Verlag Opladen, 197-223.
- Petruciani, S. (2015a) «Da Marx al marxismo, attraverso Engels». Dins Stefano Petruciani (ed.), *Storia del marxismo*, vol. 1: «Socialdemocrazia, revisionismo e rivoluzione (1848-1945)». Roma: Carocci, 11-32.
- , Piromalli, E., Cesarale, G. (2015b) «Teoria dello Stato e della democrazia». Dins Stefano Petruciani (ed.), *Storia del marxismo*, vol. 1: «Socialdemocrazia, revisionismo e rivoluzione (1848-1945)». Roma: Carocci, 51-96.
- Poulantzas, N. (1968) *Political Power & Social Classes*. Londres: Verso Editions.
- (1969) «The Problem of the Capitalist State». *New Left Review* 58: 67-78.
- (1970) *Fascism and Dictatorship. The Third International and the Problem of Fascism*. Londres: Verso Editions.
- (1976) «The Capitalist State: A Reply to Miliband and Laclau». *New Left Review* 95: 63-83.
- (1978) *State, Power and Socialism*. Londres: Verso Editions.
- Skinner, Q. (2002) *Visions and Politics*. Cambridge: Cambridge U.P.
- Zarka, Y. Ch. et al. (2022) *Hobbes: le pouvoir entre domination et résistance*. París: Vrin.