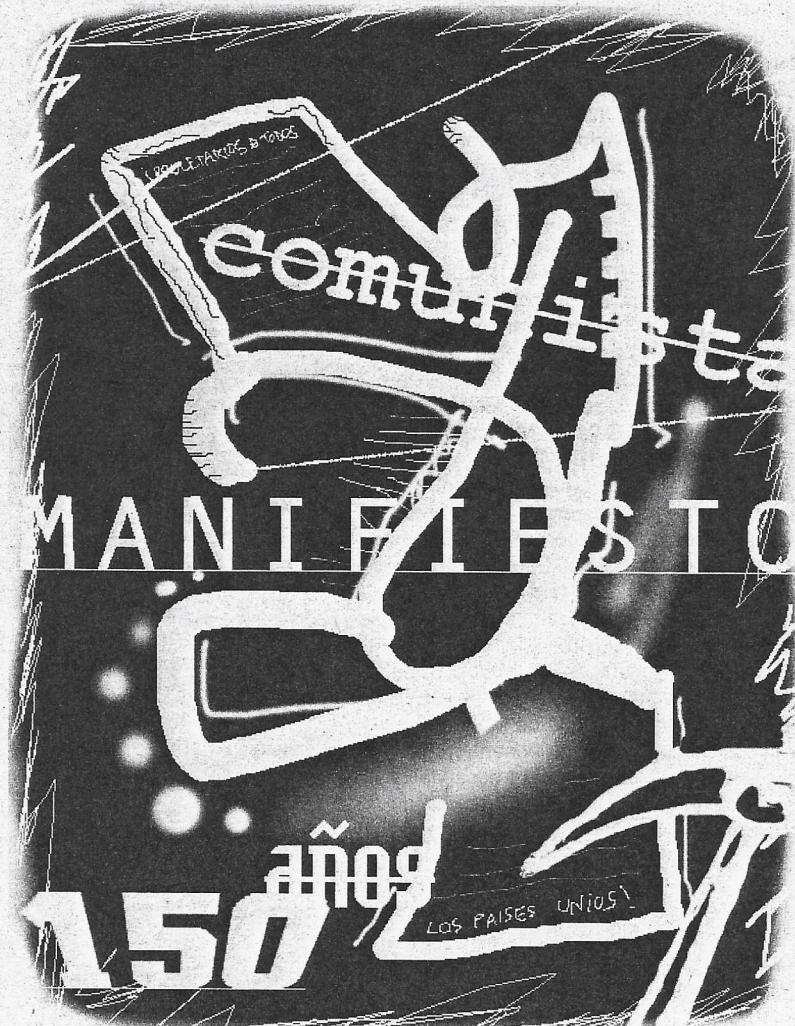


Samuel Arriarán
Ilustraciones: Coso

MODERNIDAD 150 AÑOS DEL MANIFIESTO COMUNISTA y Revolución Indígena

Uno de los problemas que se nos plantea hoy después del derrumbe del "socialismo real" es el de repensar la teoría política de Marx. Hoy en 1998, cuando estamos conmemorando los 150 años de la publicación del *Manifiesto Comunista*, se nos presenta una buena ocasión para desarrollar tal reflexión.



(A propósito de un libro de Jorge Veraza)

Jorge Veraza Urtzuástegui, *Leer nuestro tiempo. Leer el Manifiesto. A 150 años de la publicación del Manifiesto del Partido Comunista*, Editorial Itaca, México, 1998.

Lo que llama mucho la atención del Manifiesto es que parece sobrepasar siempre sus lecturas, por ejemplo las que se intentaron hacer en los años veinte con Labriola, Korsch o Trotsky, o en los años sesenta cuando el socialismo revolucionario estaba a la vuelta de la esquina. Obviamente hoy la situación ha cambiado y exige una nueva lectura. En vez de la actualidad del socialismo parece que nos encontramos con un retroceso. Reconociendo esta inactualidad imposible de negar, empieza el libro de Jorge Veraza. El estilo del autor es como siempre muy desconcertante. Para hablar del Manifiesto empieza hablando de Jimi Hendrix, de la comunidad de mujeres según Marx y Engels, o de una canción de los Beatles: *Lucy in the sky...* Pero Veraza deja paso a una reflexión filosófica rigurosa (no por ello menos divertida), gozosa, antisolemne, y empezamos a descubrir ideas originales o por lo menos interesantes. El autor con tono irreverente, evitando en todo momento las pesadas reglas académicas que obstaculizan el debate filosófico, de golpe nos introduce en alguna de las más oscuras divagaciones posmodernas de ciertos intelectuales neozapistas.¹

Y así, poco a poco vamos descubriendo el primer mérito de Jorge Veraza. Con su estilo poco ceremonioso nos obliga a discutir, o por lo menos a creernos la necesidad de pensar, si son válidas las ideas postuladas por esos intelectuales cuando nos quieren hacer creer que ahora se trata de construir una práctica política totalmente nueva, rompiendo incluso todo vínculo con la tradición del pensamiento de Marx. Nos damos cuenta que aunque el libro parecía difícil, casi aforístico y disperso (daba la impresión de contener ensayos aislados, escritos en diferentes épocas), podemos encontrar puntos de vista que nos aclaran la coyuntura política actual a partir de una estructura lógica y un hilo conductor o tesis central. La estructura consiste en dos partes: la primera parte trata de leer nuestro tiempo desde el *Manifiesto Comunista* y la segunda parte de leer el *Manifiesto* desde nuestro tiempo.

En cuanto al hilo conductor se puede decir que consiste en la idea de que el *Manifiesto* tiene cierta autonomía relativa. No sólo es un documento coyuntural, sino que plantea una teoría de la revolución que sigue siendo válida hoy. El que no tuviera efectos en la clase obrera de su tiempo se explica por el hecho de que esta clase

sufrió los efectos de la ideología capitalista. Para el autor, la teoría del *Manifiesto* es válida mientras dure el sistema capitalista. Este planteamiento central es lo que a mi juicio hace importante el libro de Jorge Veraza. Se enfoca el *Manifiesto* no sólo en su época, sino que alcanza el capitalismo neoliberal. Se trata entonces no de una lectura ortodoxa, dogmática, sino de una lectura creativa, atenta a los nuevos problemas de la sociedad actual. En la medida en que al autor le interesa invitarnos a leer el *Manifiesto* desde los problemas de la sociedad actual, resulta comprensible que desemboque en una reflexión crítica sobre la situación actual del movimiento revolucionario internacional. En este sentido es que desde la introducción polemiza con los planteamientos recientes sobre el poder, el significado de la democracia o las interpretaciones más difundidas en nuestro medio sobre el derrumbe del "socialismo real".

Sobre el poder, el autor argumenta que necesitamos otra manera de pensar la política, no tanto en términos de "tomar el poder", sino más bien en términos de desarrollar otras alternativas fuera del Estado. Sobre la democracia, el autor sostiene la tesis clásica de la autogestión o del gobierno de productores y no tanto de la representación y el pluralismo socialista.

En cuanto a las interpretaciones del derrumbe del "socialismo real" según Veraza, muchas son cuestionables, por no decir falsas, ya que el derrumbe no marca el fin de las utopías ni menos de la vigencia de la tesis sobre la necesidad de la dictadura del proletariado, sino que urge a distinguirla de las imposturas. Esto significa que:

1. Es un error identificar la política comunista con el "socialismo real".
2. La causa del derrumbe se debió a la fuerza del capitalismo.
3. La URSS nunca fue socialista, sino capitalista "la revolución de octubre fue una revolución burguesa pero llevada a cabo por el proletariado y el campesino".²

Ante las ideas de Jorge Veraza expuestas en su libro, mi reacción es múltiple. En algunas cuestiones encuentro coincidencias, como por ejemplo en torno de las falsas interpretaciones del derrumbe del "socialismo real". Ciertamente no se puede negar el impacto del capitalismo, tampoco las condiciones históricas en que se desarrolló tal sociedad; no se trataba de construir una sociedad socialista, sino de modernizar económicamente un país precapitalista. Es decir, en la medida

en que Rusia era un país atrasado lo que se imponía era la construcción de una base capitalista.

Pero en otras cuestiones tengo desacuerdos o por lo menos dudas. Encuentro algunas ideas no muy convincentes, por ser inexactas, ambiguas o contradictorias. Señalaré un ejemplo. En la página 46 después de plantear que el proletariado no es la única clase revolucionaria, sostiene en la siguiente página que "hay nuevos sujetos supuestamente no proletariados que vienen a sustituirlo" pero que "jamás una clase externa al sistema capitalista tiene la capacidad de transformarlo de raíz e integralmente".³

Primero plantearé mis acuerdos y al final mis observaciones.

Empecemos precisando de qué trata el Manifiesto. Si entendemos que el *Manifiesto* contiene fundamentalmente una teoría de la revolución hay que precisar sus principales conceptos:

- Un concepto del desarrollo del capitalismo como modernidad.
- Un concepto de la historia del capitalismo como lucha de clases (como lucha entre la burguesía y el proletariado)
- Una idea de la revolución como contradicción entre fuerzas y relaciones de producción.
- Un concepto del agente histórico de esa revolución, es decir, del proletariado.

En verdad, el drama básico que plantea el *Manifiesto* es el desarrollo y la lucha entre la burguesía y el proletariado. Pero todo cambia a partir de la aparición del mercado mundial. Uno de los capítulos más sugerentes del libro de Jorge Veraza es el que se refiere a este proceso de modernización o mundialización. Aunque Veraza prefiere seguir usando el término de Marx, claramente se refiere al proceso de globalización. Es lo mismo. Esto es un hecho que demuestra lo acertado del diagnóstico de Marx sobre el proceso de expansión del capitalismo. Lo que Veraza intenta discutir es la cuestión de los límites de tal expansión. ¿Qué es lo que ha hecho que el capitalismo no llegara a su fin? El autor sostiene en primer término que el capitalismo ha continuado creciendo gracias a la creación de nuevos mercados, de tal modo que en nuestros días ya casi no hay lugar en el planeta donde no se haya infiltrado la lógica del mercantilismo. Con justa precisión Veraza señala que "la mundialización del capitalismo corre a la par que la economización creciente del mismo bajo la forma autoritaria de la hipóstasis del Estado".⁴

De manera tal que: "la economización total es el signo de los tiempos. El neoliberalismo es muestra inequívoca de ello. Crecen los muros de la cárcel y la ampliación de su espacio... purifica al capitalismo como la sangre de vírgenes a los vampiros".⁵

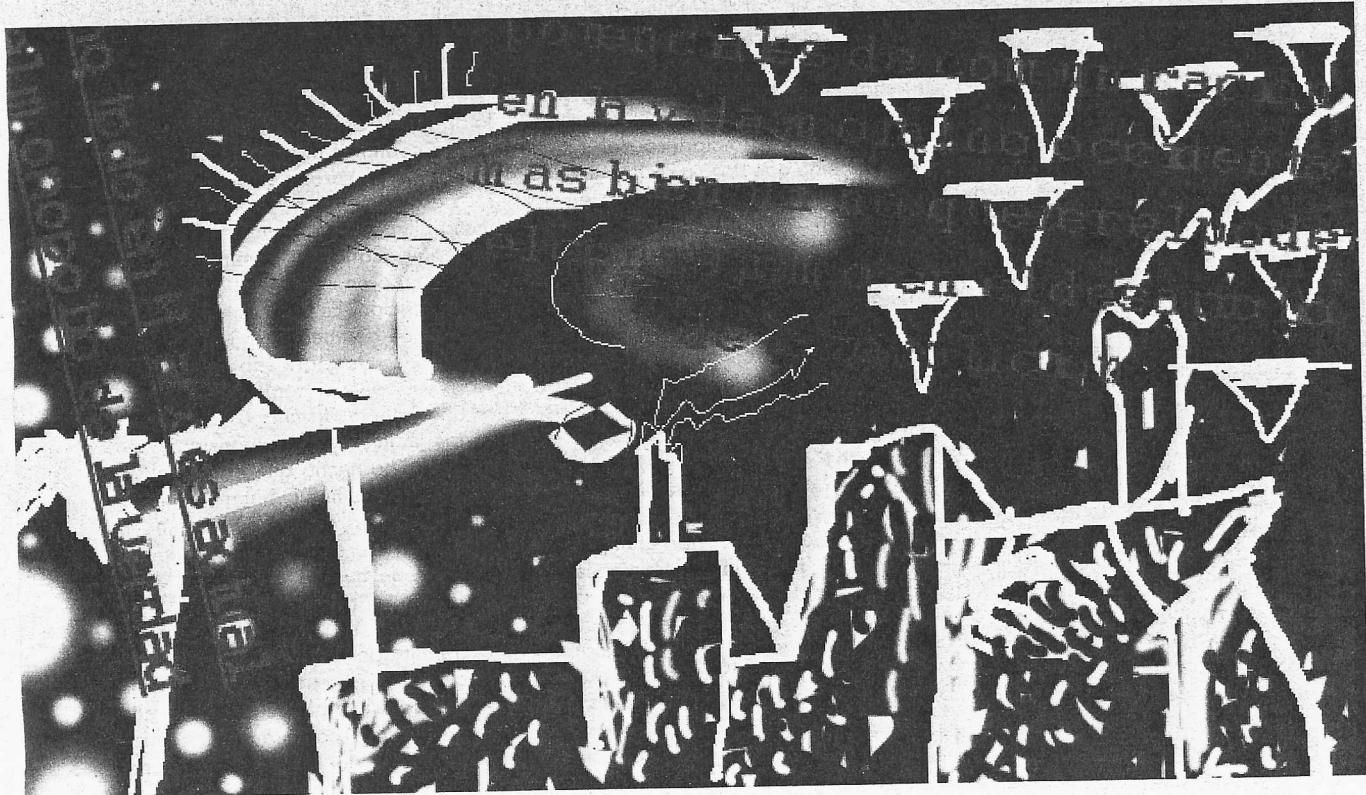
Según el Manifiesto, la expansión del capitalismo forzosamente creará las condiciones de sus destrucción. Las necesidades que va creando no se satisfacerán a largo plazo. Es una aportación innegable el modo como Veraza ha desarrollado esta teoría del valor de uso o de aquellos valores que se convierten en valores de cambio de manera tal que el capitalismo convierte la vida en muerte. Conociendo desde hace más de veinte años al autor, veo que mantiene sus preocupaciones ecologistas. Parece que incluso se han reforzado a medida en que aumenta la contaminación en la ciudad de México. No podía ser de otra manera ya que hemos llegado a una situación extrema, totalmente insostenible (ya sólo falta que nos empiecen a vender oxígeno). Debo destacar también esto para caracterizar un poco el tipo de filosofía que sostiene el autor y que permite comprender sus necesidades de rescatar a Marx en la actualidad. Hay aquí una actitud honesta que intenta llamarlos la atención en la necesidad de una **revolución del cuerpo** como un

valor de uso que hay que defender. Una de las cosas más importantes es justamente rescatar la actitud de Marx hacia la modernidad. Creo que Veraza se refiere a ello destacando el modo como este proceso continua en nuestros días. En la página 125 señala que: "El hecho de que en la actualidad el conjunto de los valores de uso se muestre nocivo, no sólo insatisfactorio por insuficiente, sino insatisfactorio por nocivo, por negativa respecto de la reproducción del sujeto constituido biológica, natural y consuetudinariamente es indicativo de que no está alejado un momento de reactivamiento de la conciencia revolucionaria".⁶

En efecto, cada día que pasa nos damos más cuenta de que las necesidades básicas no son satisfechas por el sistema capitalista, sino más y más deformadas (como por ejemplo eso de que hay dos cosas que una mujer no puede evitar: llorar y comprarse zapatos). Esta deformación creciente nos lleva hacia la necesidad de construir un proyecto alternativo. De ahí que -dice el autor- "Hoy en 1998, se cumplen 150 años de la redacción del Manifiesto Comunista y en medio de una creciente lucha por la supervivencia a nivel mundial, la gente está cansada de los años en que ha sufrido la profundización de sus estados de depresión, está cansada del proceso de idiotización creciente

en el que todavía vegetan somnolientas; la gente está cansada de auto-destruirse, de vivir atomizada y masificadamente bajo la presión del capital y de su Es-tado; la gente se desgarra y se desangra y no encuentra salida: El Manifiesto Comunista sigue presente como codificación de la conciencia de clase revolucionaria proletaria".⁷

Yo añadiría que además de esa codificación, el Manifiesto sigue presente como el único lenguaje capaz de satisfacer verdaderamente las necesidades básicas. Por eso el Manifiesto es también una teoría de una nueva modernidad más plena y más profunda. Quizá esto es lo que no veo en el libro de Veraza. No hubiera estado de más que el autor tratara esta importante cuestión. Otro autor, Marshall Bermann ha hecho notar en su libro *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, que la nueva sociedad comunista de la que se habla en el Manifiesto es inconfundiblemente moderna.⁸ Hay un ideal del desarrollo humano como la forma de una buena vida. Se ve la dinámica del capitalismo como un proceso de crecimiento continuo, contra-dictorio, incesante, abierto y sin fronteras. Este hecho contradictorio, no sólo revela un aspecto negativo en el proceso de mundialización, sino también revela un aspecto positivo. Esto hace que Marx también se presente como un moder-



nista (no como un modernizador). A Marx no le interesaba tanto lo que hizo la burguesía sino el potencial explosivo que se derivaba del proyecto de la modernidad. Por eso Marx comenzó alabando a la burguesía. Para él la promesa de una nueva sociedad surgía del impulso desencadenado por esa clase. Marx vislumbró que lo que había que hacer era profundizar las libertades que ponía en juego la modernidad capitalista ya que la burguesía por sí misma jamás lo permitiría.

Vista esta cuestión desde la perspectiva de las revoluciones indígenas de nuestro tiempo, lo que más interesaría del Manifiesto es rescatar su poderoso argumento para fundamentar un programa de modernismo internacional. Esta posibilidad fue planteada también por los populistas rusos: ellos argumentaban que la atmósfera explosiva de la modernización en los países de Europa occidental (la ruptura de comunidades campesinas y el aislamiento del individuo, el empobrecimiento masivo y la polarización de clases), podía ser una característica cultural, más que un imperativo inexorable para toda la humanidad. ¿Por qué las naciones no habrían de alcanzar una fusión más armoniosa entre las tradiciones indígenas y las potencialidades de la vida moderna?

Un gran problema que hoy vemos en América Latina es que hay sociedades donde, además de existir un atraso económico, también hay diversidad cultural, es decir, sociedades indígenas donde no es fácil aplicar categorías de análisis válidas para Europa occidental. Hubo un marxista muy inteligente en América Latina que se dio cuenta de esta situación. Fue el peruano José Carlos Mariátegui, quien habló de la necesidad de un socialismo no europeo, es decir, indoamericano, ya que el principal problema social de muchos países de América Latina, es el problema indígena. Para Mariátegui, es posible combinar el socialismo con la realidad pluricultural y pluriétnica. En este sentido, habló de la posibilidad de combinar las tradiciones indígenas con la modernidad occidental. Obviamente que este tipo de marxismo se salió del dogmatismo de la época. Para el marxismo dogmático, positivista, científico (igual que para casi toda la tradición de izquierda en América Latina) la solución al problema indígena era su desaparición mediante la integración a la cultura occidental. En este sentido las tradiciones indígenas eran incompatibles con el desarrollo de las fuerzas productivas. Precisa-

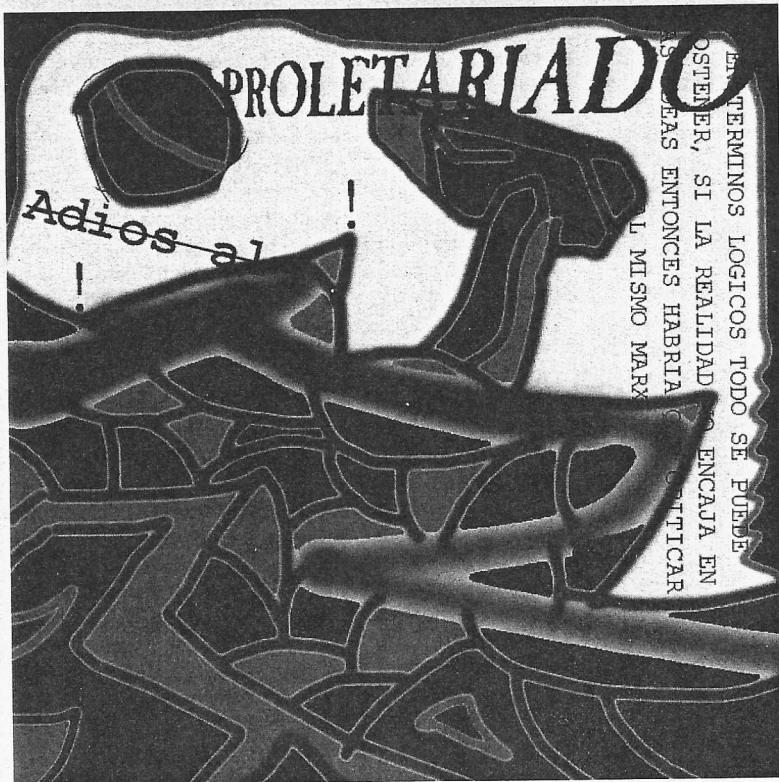
mente ese desarrollo implicaba sacrificar las tradiciones indígenas ya que ellas constituyan elementos relacionados con el atraso.

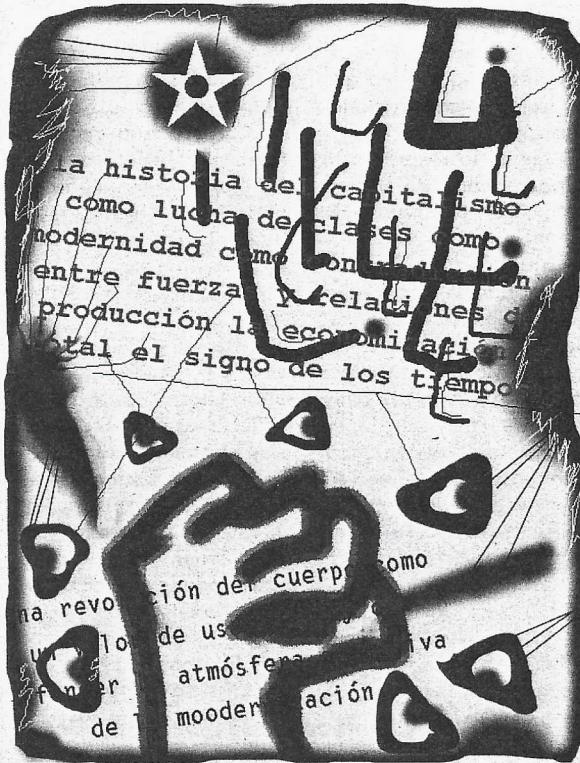
Lamentablemente la respuesta al socialismo indoamericano de Mariátegui fue criticarlo como "populista", una expresión que antes se usó para descalificar la teoría de los populistas rusos cuando planteaban la posibilidad de conservar elementos de la comuna rural y pasar de ahí al socialismo. Conocemos la opinión de Marx frente a este problema cuando en sus reflexiones sobre el porvenir de la comuna rural rusa admitió que no era una posibilidad tan fuera de sentido. Para Marx, se podían evitar los riesgos y las implicaciones negativas del paso necesario por el capitalismo: si se podía pasar de la comuna rural al socialismo esto significaba que se podía evitar las penurias del capitalismo y del desarrollo contradictorio de las fuerzas productivas.

"Para poder enjuiciar -dice Marx- con conocimiento propio las bases del desarrollo en Rusia, he aprendido el ruso y estudiado durante muchos años memorias oficiales y otras publicaciones referentes a esta materia. Y he llegado al resultado siguiente: si Rusia sigue marchando por el camino que viene recorriendo desde 1861, desperdiciará la más hermosa ocasión que la historia ha ofrecido

jamás a un pueblo para esquivar todas las fatales vicisitudes del régimen capitalista".⁹

O sea que en vez de enfatizar tanto aquél Marx que hablaba de un supuesto progreso para la humanidad, habría que rescatar más aquél Marx que polemizaba con los populistas rusos. Aunque Veraza se refería a esa polémica, especialmente con Vera Zasulich, creo que no logra plantear bien el problema. Creo que es más importante cuestionar la idea de que el progreso implica forzosamente liquidar las tradiciones indígenas. Hoy en día está en crisis el paradigma del desarrollo de las fuerzas productivas. Esta es una cuestión que no previó Marx. Ya no se puede pensar que las fuerzas productivas tienen un desarrollo ilimitado o que puede ser la única vía de progreso. Hay que buscar otras formas de racionalidad y de organización social. Esto significa que podemos pensar en la posibilidad de una revaloración del socialismo a partir de las tradiciones culturales de nuestros pueblos, y no necesariamente de las necesidades del productivismo económico-industrial. Esto no se contradice con el pensamiento de Marx. Al contrario, coincide con sus ideas sobre la historia cuando no pensaba que el capitalismo tuviera que darse en todas las sociedades, de manera lineal e inexorable.





Vale la pena citar otra vez a ese Marx que respondía a uno de sus críticos de la siguiente manera:

"A todo trance quiere convertir mi esbozo sobre los orígenes del capitalismo en la Europa occidental en una teoría filosófico-histórica sobre la trayectoria general a que se hayan sometido fatalmente todos los pueblos... esto es hacerme demasiado honor y, al mismo tiempo demasiado escarnio".¹⁰

Lo más interesante es que a partir de una revaloración socialista de las tradiciones indígenas se puede plantear otro tipo de modernidad basada en el desarrollo cultural. De ahí el interés de recuperar potenciales de comunicación en la vida moral no occidental. Eso coincide con las necesidades de buscar una concepción ética relacionada con una forma alternativa al sistema capitalista. Quiero decir, que en las tradiciones indígenas hay una moral recuperable (de trabajo cooperativo, de servicio social y de lógica no mercantil) que puede ser útil hoy en día frente a la lógica neoliberal y sus exigencias tecnocráticas.

En la coyuntura actual Veraza da a entender que la política que necesitamos no es la que tenemos (que sería una especie de querer un mal necesario, es la obsesión izquierdista por la toma del poder) sino más bien un "no querer el poder". El autor sostiene que hay en Marx esta concepción, razón

por la que no se puede cortar la tradición de una izquierda fundada en el pensamiento marxista (tal como sostienen los intelectuales neozapatistas posmodernos en la citada mesa 1 durante el Primer Encuentro por la Humanidad y contra el Neoliberalismo, organizado por el EZLN en Chiapas en agosto de 1996).

Esta idea de "no querer el poder" que según Veraza está presente en Marx a mi modo de ver fue ampliamente desarrollada por Gramsci cuando este criticaba la estatalería o aquellos intentos izquierdistas por apropiarse del Estado. Creo que cuando Veraza critica el "politismo" se refiere a este culto al estatalismo, lo cual resulta justificado. La izquierda mexicana y latinoamericana se ha caracterizado justamente por esta deformación del marxismo, pero también con su identificación con el modelo del socialismo autoritario llamado "socialismo real". Creo que la crítica de Veraza resulta entonces acertada. Hay que repensar la política desde otra forma de hacer política. Esa otra forma está bien representada por la vía consejista, que insiste en el desarrollo de la revolución antes de la toma del poder. Con esta crítica se evita tanto el parlamentarismo como el "voluntarismo". Lo que se plantea entonces es la revaloración de la democracia socialista o de la "dictadura del proletariado" como prefiere Veraza: "es la democracia del

pueblo que se defiende aún de los embates del capitalismo -el capital, la burguesía, su Estado- y que organiza la vida social para garantizar la democracia y la reproducción de la vida social en favor del antes pueblo oprimido".¹¹

El autor señala que la democracia debe entenderse como autogestión de la producción y el consumo: "la abolición de la forma mercancía... bajo el control de los seres humanos organizados voluntaria, democrática y conscientemente para dirigir un metabolismo social a beneficio de todos, constituye el núcleo decisivo de la dictadura del proletariado".¹²

En este punto no puedo evitar plantearle al autor una duda. Al parecer Veraza defiende una idea clásica de democracia como autogobierno o gobierno de los productores. Yo le preguntaría ¿puede ser viable este proyecto en las sociedades complejas cuando los sistemas políticos han alcanzado un grado muy alto de diferenciación funcional? ¿Y qué hacer con la legitimación y el consenso?

Cuando en su libro Jorge Veraza se refiere al proletariado me da la impresión que trata de rescatar algo demasiado viejo. Comprendo que su insistencia es frente a los sepultureros de Marx que han dicho adiós al proletariado y hablan de la desaparición del trabajo. Pero a mi modo de ver, más que rescatar un viejo concepto se necesita replantearlo radicalmente con base en la realidad histórica actual. Si bien es cierto que en primer término se refiere a la única clase que es verdaderamente revolucionaria, esto no significa que otras clases sean reaccionarias. Las clases medias por ejemplo en ciertas condiciones se vuelven **sociedad civil**, cuando tienen ante sí la perspectiva de su tránsito al proletariado. Lo mismo que con respecto de las clases medias se puede decir de otras clases. O sea que el concepto de proletariado puede replantearse en un sentido amplio, es decir, como un conjunto de clases que sufren de la explotación de los capitalistas. Esto significa que el proletariado no se reduce a quienes trabajan manualmente, sino que abarca a todos los asalariados. Se trata por ejemplo, de los maestros, estudiantes, médicos, ingenieros, etcétera. Claro que para que todos estos sectores sociales puedan considerarse como parte del proletariado, se necesita que tengan conciencia socialista, esto es que identifiquen como enemigo a la clase burguesa. Pero no basta para poner fin al capitalismo el ascen-

so del proletariado al poder. Como demuestra la experiencia histórica, a pesar de haber tomado el poder ha continuado el capitalismo (aunque de otra manera). El problema es que hace falta que el proletariado convierta los medios de producción en propiedad social y no estatal (como dice Marx el socialismo no es socialismo de Estado). Para poner fin al sistema capitalista, hace falta, además de ciertas medidas económicas, asegurar un sistema democrático (ya que puede cambiarse el sistema económico pero si no cambia el sistema político, el proletariado en el poder sigue atrapado en la lógica del capitalismo). Lo que demuestra del fracaso del "socialismo real" es justamente la necesidad de transformar la estructura política. No puede haber una modernización económica con una estructura política autoritaria premoderna. Por eso, el fin del capitalismo es también el establecimiento de un estado socialista **pluripartidista** y no sólo una autogestión económica para que se construya otro tipo de Estado. El proletariado necesita de una teoría del socialismo democrático, como decía Marx en la *Guerra Civil en Francia*, el socialismo es sinónimo de democracia. No haber entendido esta verdad convirtió al marxismo soviético en un sistema productivista y burocrático. Si el proletariado toma el poder y construye un tipo de Estado monopartidista, sin democracia, no se pone fin al capitalismo.

Por otro lado, creo que Veraza al defender el determinismo material como clave de explicación del desarrollo histórico se aproxima a planteamientos muy discutibles como la sobrevaloración del proletariado como único agente revolucionario. Ya en un seminario (hace un año, durante un seminario interno de profesores marxistas) empezábamos a examinar este problema a propósito de algunos libros como el de André Gorz, titulado *Adiós al proletariado*.¹³ Ahí me di cuenta que Veraza argumentaba en favor del mantenimiento del concepto del proletariado en un sentido poco convincente. Me doy cuenta que ahora matiza su posición indicando la importancia de los indígenas. En esto estamos de acuerdo, pero el punto donde disentimos sigue siendo en el reduccionismo de clase y la tesis de la unión de los trabajadores o del internacionalismo proletario. En el libro, Veraza parece haber continuado esa reflexión aunque con ciertos matices. Aún así, esta tesis a mi juicio sigue pareciendo utópica. Cuando vemos que en Europa o Esta-

dos Unidos el proletariado ha desaparecido o lo que de él aparece sólo es una masa reaccionaria ¿cómo se puede pensar que los obreros latinoamericanos podrían encontrar aliados? Lo que yo criticaría a Veraza es entonces que da prioridad a un tipo de argumentación lógica y no de tipo histórico. En términos lógicos todo se puede sostener, el problema es que si la realidad no encaja en las ideas entonces habría que criticar al mismo Marx. Desde mi punto de vista **no todo en Marx es actual**. En el caso del *Manifiesto* hay otras tesis que no resisten la prueba de la realidad, por ejemplo, la tesis del proletariado como único agente histórico de la revolución, del reduccionismo de clase, de la confianza en el desarrollo ilimitado de las fuerzas de producción o de la excesiva fe en la ciencia, es decir, la idea de que hay una sola verdad (la verdad científica). Ya me he referido a los riesgos de aferrarse a viejos conceptos como el de proletariado, el reduccionismo clasista y el desarrollo de las fuerzas productivas. Por falta de tiempo y espacio no puedo referirme al tema de la verdad científica. Sólo voy a citar la crítica de Sánchez Vázquez a Veraza en el sentido de que su excesivo apego a una concepción marxista científica desemboca en una tendencia a querer tener a toda costa el **monopolio de la verdad**, lo cual hace muy difícil entablar un diálogo o debate amistoso.¹⁴

Notas:

1. Planteadas durante el *Primer Encuentro por la Humanidad y contra el Neoliberalismo*, organizado por el EZLN en Chiapas en 1996, en la Mesa 1: "Qué política tenemos y Qué política necesitamos".
2. Jorge Veraza, *op. cit.* p. 25.
3. *Ibid.*, p. 46.
4. *Ibid.*, p. 114.
5. p. 95.
6. p. 125.
7. p. 115.
8. Marshall Berman, *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*, Siglo XXI, México, 1992.
9. C. Marx, "Carta a la redacción de Otiéchestivienne Zapiski", en *Escritos sobre Rusia II. El porvenir de la comuna rural rusa*, Cuadernos de pasado y Presente, México, 1980, p. 63.
10. C. Marx, *ibid.* pp. 64-65.
11. Jorge Veraza, *op. cit.* p. 53.
12. J. Veraza, *op. cit.* p. 54.
13. André Gorz, *Adiós al proletariado (Más allá del socialismo)*, Ediciones Imago Mundi, Buenos Aires, 1989.
14. Adolfo Sánchez Vázquez, "Apostillas a una crítica", Gabriel Vargas (editor). *En torno a la obra de Adolfo Sánchez Vázquez*, UNAM, México, 1995, p. 251.

