

LA GACETA DE CIENCIA POLÍTICA

AÑO 6, NÚMERO 1
OTOÑO / INVIERNO 2009

DOSSIER

Otra mirada al inmovilismo democrático: un modelo de relaciones ejecutivo-legislativo en regímenes con poderes separados

Eric Magar

Dimensiones espaciales de votación legislativa en la cámara de diputados de la LX legislatura, 2006-2009

Gustavo Adolfo Robles Peiro

¿Autonomía en el IFE?
¿Hasta qué punto?
Omar E. Alejandro Galaz

Actitudes anti inmigrantes: factores individuales y estructurales del rechazo a los extranjeros

Lucía M. Jardón Martínez

ENSAYÍSTICA

Hegemonía y filosofía de la liberación latinoamericana:
La *rumspringa* académica en el mundo globalizado

Felipe Curcó Cobos

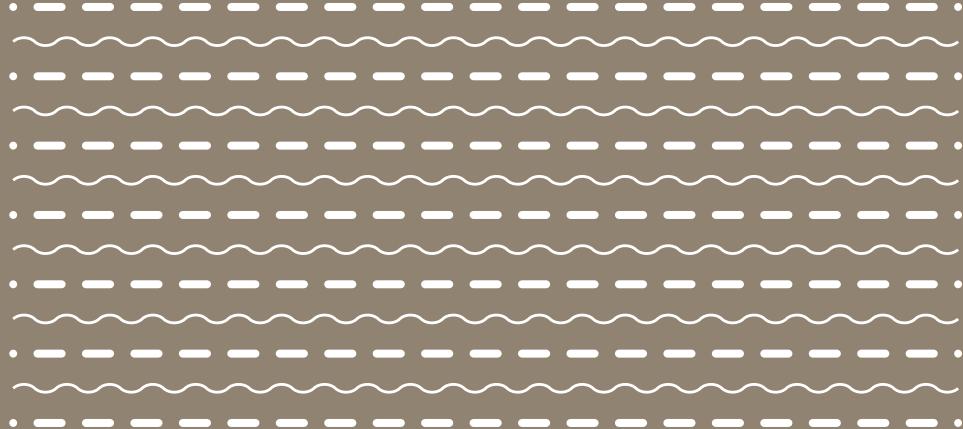
Hannah Arendt y Raymond Aron sobre las indeterminaciones de la democracia moderna

Adriana Alfaro

Pensar los medios de comunicación

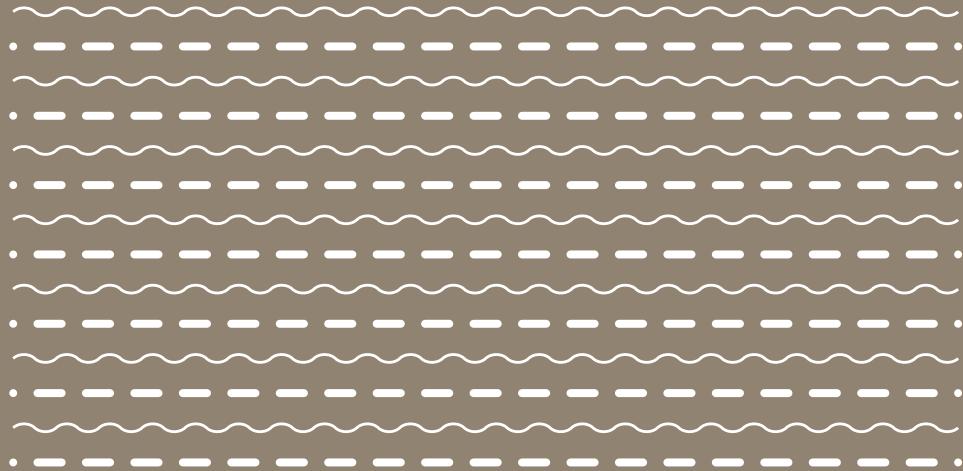
Saúl López Noriega

\$ 40



Agradecemos al **C**entro de **I**nvestigación para el **DA.C.**
por su apoyo en la publicación de la Gaceta de Ciencia Política

www.cidac.org



LA GACETA DE
CIENCIA POLÍTICA



AÑO 6, NÚMERO 1
OTOÑO / INVIERNO 2009

© Instituto Tecnológico Autónomo de México

Diseño: fertig design · www.fertigdesign.com

La Gaceta de Ciencia Política es una publicación semestral realizada por estudiantes de la licenciatura de Ciencia Política del Instituto Tecnológico Autónomo de México.

Año 6. Número 1, Otoño/Invierno 2009. ISSN: en trámite.

La Gaceta no asume responsabilidad alguna por el material publicado, todo punto de vista es propio del autor.
Colaboraciones o correspondencia deberá ser remitida a:

Departamento Académico de Ciencia Política del ITAM
Río Hondo Núm. 1, Col. Tizapán San Ángel, Del. Álvaro Obregón, C.P. 01100, México D.F.
www.gacetadecienciapolitica.itam.mx · gacetacpol@itam.mx
Tel.: +52 5628 4000 ext. 3702

La Gaceta está impresa en papel libre de madera.

 *La Gaceta de Ciencia Política se propone difundir los trabajos que en materia de investigación y análisis de las instituciones e ideas políticas realizan la comunidad universitaria del Instituto Tecnológico Autónomo de México y otros centros académicos del país y el extranjero. Abierta como es la disciplina, la Gaceta de Ciencia Política es escenario de encuentro, diálogo e intercambio, concebido por estudiantes, con la misión de enriquecer y estimular el estudio efectivo de los fenómenos políticos.*

MESA DIRECTIVA

Rafael Ch. ~ Tesalia Rizzo

CONSEJO EDITORIAL

Brenda Cuellar Marines

Héctor A. Portillo

Zaira Razú Aznar

Alejandra Ruiz del Río

JEFA DE DISTRIBUCIÓN

Ana Bernal

JEFE ADMINISTRATIVO

Esteban Tovar

CONSEJO CONSULTIVO

Felipe Curcó

Federico Estévez

Eric Magar

Alejandro Moreno

Jeffrey Timmons

Luis Carlos Ugalde

Alexandra Uribe

Jeffrey Weldon

TRADUCTOR

Emiliano Shea

ÍNDICE

Editorial

7

DOSSIER

- ## Otra mirada al inmovilismo democrático: un modelo de relaciones ejecutivo-legislativo en régímenes con poderes separados

Eric Magar

11

- ## Dimensiones espaciales de votación legislativa en la cámara de diputados de la IX legislatura, 2006-2009

Gustavo Adolfo Robles Peiro

27

- ¿Autonomía en el IFE?
¿hasta qué punto?
Omar E. Alejandre Galaz

Ómar E. Alejandro Galaz

5

- ## Actitudes anti inmigrantes: factores individuales y estructurales del rechazo a los extranjeros

Lucía M. Jardón Martínez

65

ENSAYÍSTICA

- # Hegemonía y filosofía de la liberación latinoamericana: La *rumspringa* académica en el mundo globalizado

J
Felipe Cercó Cobos

87

- ## Hannah Arendt y Raymond Aron sobre las indeterminaciones de la democracia moderna

Adriana Alfaro

107

- ## Pensar los medios de comunicación

Saúl López Noriega

115



ACTUALIDAD

- ## Nueva herramienta para estudiar el gasto local

Edgar Franco

123

HANNAH ARENDT Y RAYMOND ARON SOBRE LAS INDETERMINACIONES DE LA DEMOCRACIA MODERNA



Adriana Alfaro¹

Se ha dicho que el término *régimen* es central en cuanto a los propósitos y cuestiones cardinales del pensamiento filosófico clásico, ya que constituye toda una manera de dirigirse a los asuntos humanos². Hablar en términos de régimen (traducción de la palabra griega *politeia*) implicó en la Antigüedad voltear, en primer lugar, hacia la historia de las ciudades (en autores como Herodoto y Tucídides), pero después hacia los asuntos humanos en general y de manera un poco más abstracta, con la intención de una perspectiva –para utilizar términos que hoy, después de tantas vueltas, resultan muy equívocos pero que deben ser escuchados aquí según su reputación clásica– holista y racionalista (con Platón y Aristóteles). De la idea de régimen, se puede derivar un proceder intelígerible del pensamiento clásico: existe una manera de aproximarse a los asuntos humanos que percibe, por decirlo así, matrices imbuidas de cierta forma de vida que resultan decisivas para entender lo que sucede. Es en cierta medida, para decirlo en términos posmodernos y con todas las reservas necesarias para el caso, un reconocimiento de la estructura y de su importancia.

Es posible argumentar que en el pensamiento tanto de Hannah Arendt como de Raymond Aron se reconoce un esfuerzo cercano en espíritu a los clásicos, de percibir el régimen y de pensar a partir de ahí. Desde esta perspectiva, se presenta, a continuación, un breve análisis comparado de las ambigüedades que ambos pensadores detectan en la esencia de la democracia moderna. La conciencia de estas ambigüedades, y de la configuración política a la que dan lugar, no agota las reflexiones que ambos pensadores hacen sobre los fenómenos que tienen lugar dentro de las democracias contemporáneas. Al contrario, podría pensársele más bien como una especie de “telón de fondo” de cualquier consideración analítica o normativa que en torno a este régimen pueda elaborarse.

¹ Licenciada en Ciencia Política del Instituto Tecnológico Autónomo de México. Sus intereses académicos se enfocan en la filosofía política clásica y contemporánea.
² Ver Strauss, L. (1965) *Classical Natural Right. Natural Right and History*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 120-164.; Lefort, C. (1989). *The Question of Democracy. Democracy and Political Theory*. (D. Macey, Trans). Minneapolis: University of Minnesota Press. Debo las reflexiones que orientan la siguiente discusión sobre la noción de régimen en el pensamiento filosófico-político, a los cursos de Teoría Política Clásica de Eric Herrán.

Para comenzar, habría que decir que en ambos autores las sociedades modernas toman forma a partir de la interacción entre dos elementos principales: la democracia y el desarrollo científico y tecnológico. Asimismo, el carácter general del conjunto está marcado profundamente en ambos casos por la idea de proceso. Tal imagen de movimiento y cambio es producto, precisamente, de la combinación de los principios democráticos, los descubrimientos científicos y las innovaciones tecnológicas de la modernidad. Asimismo, uno de los mayores y más significativos puntos de coincidencia en el pensamiento de Arendt y de Aron reside en la manera en que la democracia se inscribió para ellos en el mundo moderno. Si en la Atenas del siglo V a.C. la forma más inmediata que adquirió la democracia fue la existencia de una Asamblea General y el impacto de ésta en la vida de la ciudad, (Meier, 1985) para Aron y para Arendt, la irrupción de la democracia en la modernidad adquirió inmediatamente la forma de una separación entre el estado y la sociedad. Para ambos autores, el arreglo político derivado de la Revolución Francesa nació con esta escisión interna. En el caso de Aron, esta dicotomía no condena de ninguna manera al Estado-Nación como solución política; simplemente, es fuente de muchas de las tendencias y tensiones que marcan su existencia. En el caso de Arendt, entrañó, por decirlo así, “un nacimiento comprometido” que lo convertiría en la primera víctima de los acontecimientos a los que dio lugar.

El Estado-Nación es la solución política a la desaparición de la autoridad monárquica. La República Moderna es, por lo tanto, un arreglo para lidar con la totalidad y la parcialidad o pluralidad al mismo tiempo; es un reconocimiento de la existencia de partes que a pesar de ellas mismas se pretenden reconocer como un todo. El primero de los dos elementos que conforman a este arreglo, el Estado, queda como algo que subsiste por arriba de las partes. En el concepto de *nación*, queda contenido el principio democrático de la autodeterminación del pueblo, es decir, el principio de soberanía popular, en donde se encuentran comprendidas las partes que integran a la sociedad, o sea, las clases sociales. En el Estado-Nación, está de alguna manera contenida y traducida la conciencia republicana del conflicto social. Sin embargo, la nación ya implica una forma particular de lidar con la diversidad, pues dota a la noción de *pueblo* de notas concretas que podrían entrar en conflicto con el reconocimiento de la pluralidad que subyace al principio democrático. Así pues, la estructura del Estado-Nación establece las líneas sobre las cuales se desarrollaron los acontecimientos del siglo XIX y el XX.

Para Arendt, la nobleza durante el siglo XVIII se había identificado con la monarquía absoluta y se había establecido como clase gobernante. Para finales de siglo, ninguna de las clases estaba dispuesta ya a asumir ese rol –el de asociarse con la autoridad de ese modo–, por lo que el fracaso de la monarquía absoluta en encontrar un sustituto adecuado condujo al completo desarrollo del Estado-Nación y a que éste estuviera efectivamente arriba de todas las clases, independiente de la sociedad y de sus intereses particulares. El estado se convirtió en el verdadero y único representante de la nación como un todo, cuestión que profundizó la mencionada brecha sobre la cual descansaba el *body politic* (Arendt, 1973, p.17). La tensión que domina esta separación, según nos dice Arendt siguiendo explícitamente a Tocqueville, es la igualación política (p.54).

La igualdad de condiciones, es decir “la desaparición del principio de diferenciación y jerarquización que definía a los hombres como desiguales por naturaleza”³, tuvo por consecuencia, como en una especie de rebote, acentuar aún más las diferencias. Cuando se da por sentada la diferencia, no se necesita explicarla: se acepta. Pero cuando se da por sentada la igualdad, la diferencia aparece como una anomalía. Esto, dice Arendt, se acentúa aún más cuando la igualdad ya no es en la hermandad en Cristo, por ejemplo, o ante Dios, o ante la muerte, sino *un hecho mundano*. “Hecho mundial” lo interpreto aquí, no como una cuestión que haga referencia a algo empírico –a la igualdad socioeconómica, por ejemplo– sino más bien, en el sentido de que la igualdad de condiciones es algo que se sostiene sin trascendencia, algo completamente inmanente. Arendt considera que hay una perversión cuando se interpreta esta igualdad fuera de su ámbito y se toma por algo que debe anular efectivamente las diferencias. Lo que la autora está distinguiendo son dos tipos de igualdad política: la igualdad trascendente y la inmanente. *Ambas son problemáticas*, pero la segunda agudiza ciertas tensiones. Lo que aquí queda señalado es precisamente la tensión o problemática política derivada de qué hacer con el asunto de que la sociedad tiene partes, en un contexto en el que éstas ya no son inmediatamente subsumibles dentro de una jerarquización u ordenamiento determinado. Las partes en las que la sociedad queda dividida están enfrentadas entre sí, debido a sus diferentes posturas, aunque al mismo tiempo quedan unidas por el hecho de que tienen que asumirse como *una parte entre otras*. Para la autora, cierto aspecto de la indeterminación democrática tiene que ver con los equívocos que se generan dentro del conjunto social a partir de la desaparición de una jerarquía que indefectiblemente asigna lugares, de modo que la posición de cada quien se convierte, al menos potencialmente, “en un espacio vacío de diferencia [continuamente] interpretado,” (p.67).⁴

Esta emergencia de lo social como algo separado del Estado es un hecho tan contundente que sentó los rieles a través de los cuales la indeterminación propia de la democracia, con sus dosis de igualdad y de libertad, se encauzaría a partir de ese momento. Para Aron, el aislamiento de lo social como tal, no resulta de una conciencia de la unidad de la sociedad, sino al contrario, de una intuición de una crisis histórica y de una fragmentación hacia adentro de la sociedad. “Lo social parece autónomo cuando la sociedad misma se quiebra” (Aron, 1970, p.vi). Así, para algunos, durante el siglo XIX, ciertos aspectos de la sociedad como la ciencia y la industria, parecían constituir el “verdadero” aspecto de la realidad, mientras que el mundo de los reyes y las cortes,

3 Para una interpretación bastante diferente de la idea de Arendt que desarrollo a continuación, ver al texto Lefort, C.(1990). Hannah Arendt y el Totalitarismo. En *La invención democrática* (p.93). Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.

4 De estos equívocos fueron particularmente afectados los judíos, quienes son un claro ejemplo de la indeterminación de identidades dentro de este contexto. Para ilustrarlo, resulta suficientemente adecuado el cuadro, un tanto cómico, que dibuja Arendt al señalar los cuatro frentes que fueron terreno fértil para el antisemitismo: i) el liberal, por considerar a los judíos como un residuo medieval; ii) el aristocrático y el clero, por considerarlos como una fuente de ayuda financiera para el gobierno revolucionario y un grupo recientemente beneficiado por la emancipación; iii) el socialista, ya sea como parte de una tendencia anticlerical o por considerarlos un grupo de banqueros; iv) o desde una xenofobia generalizada.

los diplomáticos y los juristas, el parlamento y los ministros de estado, adquirieron de pronto el aspecto de supervivientes de una era que estaba por desaparecer, “aferrándose a una autoridad que (se volvía) más y más ilusoria, así como a privilegios que (eran) cada vez menos justificables” (Arendt, 1973). Esta dicotomía fue reconocida por pensadores tanto liberales, como socialistas y positivistas; mientras unos se regocijaban ante el hecho, otros lo lamentaban.

A partir de la comparación que hace Aron entre Tocqueville y Marx, también es posible percibir cómo la indeterminación democrática en la modernidad está moldeada por la separación entre estado y sociedad. Es más, estos dos autores podrían pensarse, precisamente, como dos diferentes interpretaciones de la democracia moderna, derivadas del reconocimiento –y aquí el asunto reside en las palabras– de que hay un orden social *que existe separado* del orden político y de la existencia de *un divorcio* entre la sociedad civil y el estado, respectivamente. Tal y como Tocqueville percibe el movimiento democrático, nos dice Aron, éste puede concebirse como una negación de la aristocracia, tanto en un sentido sociológico o histórico como en uno más profundo, podríamos decir, de esencia (Aron, Draus ed., 1985). Para este autor, la democracia, como suceso histórico, está marcada por la desaparición de privilegios y distinciones, por una tendencia hacia la igualdad económica y la uniformidad en los modos de vivir. Esta transformación radical de la sociedad –irreversible, imparable– hace surgir la teoría de la democracia liberal en donde, a diferencia de la república antigua, “el trabajo, el comercio, la industria, el anhelo de ganancias y de bienestar y la búsqueda de la felicidad, no están más en contradicción con el principio democrático” (Aron, 1970, p.172), esto es, con el principio de igualdad y libertad. Ante este escenario la noción de libertad cambia fundamentalmente y, nos dice Aron, según Tocqueville ya no tiene más que ver con la virtud –noción relacionada con la idea aristocrática de dicha cuestión–, sino con el “interés bien entendido”. Se trata de una libertad que se piensa a sí misma interesada exclusivamente “en hacer, sin miedo, aquello que es correcto y bueno”; (p.173) es la libertad de “la sociedad clase-mediera, opulenta, democrática a pesar de o gracias a su preocupación universal por el trabajo y el bienestar”(p.173) Como se puede apreciar, los énfasis de la democracia liberal o burguesa, a diferencia del Antiguo Régimen, están en otro lado. Así pues, Tocqueville, no sin una mezcla de resignación y exaltación, suscribe una decantación particular de esta idea de libertad, concibiendo una solución como la más adecuada para preservarla en términos políticos: la democracia representativa.

Por otro lado, Aron muestra que para Marx la democracia “es la verdad de nuestro tiempo e incluso la verdad definitiva, una que se ilumina a sí misma así como ilumina todo aquello a lo que se opone” (p.175). Para Marx, la democracia es *la solución, la respuesta al problema constitucional*, pues reconcilia al hombre consigo mismo al hacerlo dueño de su destino, al concebir una constitución como el producto libre del hombre. Ésta, por supuesto, es una idea compleja y se basa, tal y como lo señala Aron, en varios presupuestos: una cierta idea de alienación que condena todo aquello que no sea un producto del hombre; una cierta idea de libertad que tiene más que ver con independencia que con autonomía, y una cierta idea de dominación según la

cual ninguna condición social debe aceptarse como independiente de la voluntad racional de los hombres. En otras palabras, tiene que ver con un agigantamiento extremo de la responsabilidad y del control potencial de los seres humanos o, en palabras de Aron, con cierta arrogancia. La democracia para Marx se presenta como una solución al problema democrático en sí mismo, que se presentaba en la forma de separación entre estado y sociedad. Para Aron, la tensión que Marx como filósofo percibe entre lo universal y lo particular, es trasladada – en uno de los equívocos de la filosofía y la sociología marxista – a lenguaje sociológico. Esta tensión es interpretada por el autor como una separación entre “el hombre de la sociedad civil, involucrado en el trabajo, la industria y el comercio, (el cual) permanece atrapado en sí mismo, en su particularidad,” (p.177) y el ciudadano con su participación marginal en la universalidad del Estado a través del voto y otras nimiedades.

“¿Existe alguna necesidad de subrayar la diferencia en estilo entre Tocqueville y Marx así como la diferencia en significado que uno y el otro le dan a la misma palabra, democracia?”, pregunta Aron. Me parece que lo que el autor quiere señalar mediante esta comparación es el juego al que, en términos constitucionales, la unión entre libertad e igualdad se presta, y de qué modo sucede esto en la modernidad. Aquí ya no se trata (como en el caso de Arendt) de los equívocos propios de la indeterminación democrática *hacia adentro* de un conjunto social (esos espacios de interpretación continua originados por la falta de una jerarquía clara), sino de la indeterminación relativa a la *interpretación constitucional global* que se le deba dar al propio término: gobierno representativo e instauración de las llamadas libertades formales contra liberación completa del hombre a través de la revolución y dictadura proletaria, para desembocar finalmente en la sociedad comunista.

Aron se dedica reiteradamente a señalar la brecha entre el ideal y la realidad, pero recomienda que esto no se haga con miras a auspiciar una visión cínica de las cosas, puesto que “la tensión entre la realidad y el ideal no es un fenómeno patológico; es la consecuencia normal de una civilización en donde los hombres asumen completa responsabilidad en la organización de instituciones y procesos de acuerdo con sus concepciones de justicia” (Aron, 1968, p.63). En otras palabras, es la consecuencia necesaria de una sociedad democrática, de un mundo de hombres que *han conocido y experimentado su capacidad de incidir en el mundo*, que toman sus asuntos – tanto los pasados como los futuros – entre las manos. Sin embargo, Aron es ambivalente en relación al carácter profundo de dicha tensión. En primera instancia, sugiere que entre la ambición y la arrogancia del proyecto democrático por un lado (la cual trabaja por cerrar la distancia entre ideal y realidad), y la modestia liberal que cree en las bondades del interés bien entendido y del *check and balance* por otro (la cual, tal vez, pueda asumir más tranquilamente esa distancia y trabajar en ella), se abre una grieta que separa a universos espirituales completamente distintos. Sin embargo, en segunda instancia, se pregunta por el parentesco profundo que pueda haber entre una postura y otra (la arrogante y la modesta), puesto que ambas encuentran su fundamento en cierta clase de libertad. Es decir, Aron no es definitivo en cuanto a las posibilidades de la demo-

cracia para la autocontención y la autorregulación, que le impidan eventualmente convertirse en imperio.

Para Arendt, esa libertad ya ha sido suficientemente mal empleada en la modernidad, puesto que desde un principio fue posible traducir la acción pública en una mera suma de intereses privados, y creer en adelante que ésta era la mejor forma de salvaguardarla. Para Arendt, los conceptos políticos liberales (libre competencia, persecución del interés ilustrado llevado a virtud política adecuada, la idea de progreso ilimitado), tienen en común que suman vidas privadas y presentan el resultado en forma de leyes históricas, económicas o políticas.

Los conceptos liberales, sin embargo, al tiempo que expresan la desconfianza instintiva y la hostilidad hacia los asuntos públicos propias de la burguesía, son sólo un compromiso temporal entre los viejos estándares de la cultura occidental y la fe de la nueva clase en la propiedad como un principio *dinámico y móvil en sí mismo [dynamic, self-moving principle]*. Los viejos estándares se repliegan en la medida en que automáticamente la creciente riqueza reemplaza efectivamente la acción política (Arendt, 1973, pp.145-246, itálicas son mías).⁵

Para Arendt, las nociiones liberales (es decir, la versión moderna de la democracia), las cuales unen y separan al *citoyen* y al burgués, están comprometidas de principio con todas las problemáticas que aquejan a la democracia moderna (discriminación, explotación, imperialismo, genocidio). Esto se debe a que su principio es, como ella escribe, *self-moving*, lo que equivale a decir que es inestable, incongruente y paradójico. Pero tendríamos que recordar que eso es precisamente lo que sucede, desde Tucídides, con la democracia. Por supuesto, no hay que ignorar el hecho de que no es lo mismo *sheer addition* – como dice Arendt – que la inestabilidad inherente al diálogo como fundamento político. Una cosa es tener la pretensión de sumar voluntades en un sentido aritmético y otra cosa es el diálogo concebido como algo fundamental, el cual si bien debe traducirse siempre en arreglos temporales de fuerzas, no por eso deja de ser en principio desafiable más adelante.⁶ Sin embargo, es cierto, *ambos sufren de la inestabilidad e indefinición propias de ser funciones de la multiplicidad*. De entrada, entonces, se unen en algún punto a través de su principio regulador, pero, como todos sabemos, una cosa es el principio regulador y otra las traducciones prácticas, o las prácticas en aras de ese principio. En este punto, la petición de alguien como Aron, sería tener presente que eso “es normal y no desesperar”.

5 Para Claude Lefort, Arendt no es capaz de captar a profundidad las ambigüedades de la democracia pues descansa demasiado en la burguesía para explicar las perversiones de aquélla. Creo que es importante tener en cuenta esta crítica, ya que citas como ésta podrían sustentarla. Esto es porque “los viejos estándares de la cultura occidental” no tuvieron que esperar al imperialismo moderno para preocuparse, ya que fueron desafiados desde el primer momento por los sofistas. Ver Lefort C. (1990). Hannah Arendt y el Totalitarismo. En *La invención democrática*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.

6 O, por ejemplo, digamos que no es lo mismo Pericles exaltando la gloria y la superioridad de Atenas que los hombres del imperialismo moderno afirmando que “el patriotismo se expresa de mejor manera haciendo dinero” (Huebbe-Schleiden) o (que) una bandera nacional es un ‘activo comercial’ (Rhodes)”. (Arendt, 1976, p. 125). En este último caso, el rumbo de la aventura imperialista está marcado, dice Arendt, por las aventuras económicas de la burguesía.

Al principio de este texto se dijo que la importancia de la noción de régimen radica en alguna medida en que provee de matrices imbuidas de cierta forma de vida que resultan decisivas para entender lo que en ellas sucede. En otras palabras, lo que tal noción hace es proponer una “unidad de análisis” que, tal y como se deriva de la comparación entre Arendt y Aron, de ninguna manera determina las conclusiones que a la postre han de obtenerse.

BIBLIOGRAFÍA

- Arendt, H. (1998). *The Human Condition*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1998.
_____. (1976). *Origins of Totalitarianism*. Chicago, IL: Harcourt, Inc.
_____. (1965). *On Revolution*. New York, NY: Penguin Books.
- Aron, R. (1991). *Ensayo sobre las libertades*. (R. Ciudad Andreu, Trans). México: Alianza Editorial. (Trabajo Original publicado 1970).
_____. *Las Etapas del Pensamiento Sociológico I*. (A. Leal, Trans). Buenos Aires: Ediciones Siglo XX, (Trabajo Original publicado 1970).
_____. *Las Etapas del Pensamiento Sociológico II*. (A. Leal, Trans). Buenos Aires: Ediciones Siglo XX. Trabajo original publicado 1970.
_____. (1985). *History, Truth, Liberty: Selected Writings of Raymond Aron*. (F. Draus, Ed). Chicago, IL: University of Chicago Press.
_____. (1968). Progress and Disillusion: The Dialectics of Modern Society. New York, NY: Praeger.
- Lefort, C. (1990). *La invención democrática*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
_____. (2002). Thinking with and against Arendt, *Social Research*. 69(2), 447-459.
- Meier, C. (1985). *Introducción a la antropología política de la Antigüedad clásica*. (J. Barrales Valladeres, Trans). México: Fondo de Cultura Económica.