

Stoa

Vol. 8, no. 16, 2017, pp. 93-104

ISSN 2007-1868

LA DEMAGOGIA Y EL FASCISMO CONTEMPORÁNEOS:
LECCIONES DESDE ARISTÓTELES

DARIN McNABB
Instituto de Filosofía
Universidad Veracruzana

RESUMEN: El vasto genio de Aristóteles ha dejado una marca indeleble en la cultura occidental. Casi cualquier detalle de la vida moderna encuentra un antecedente en su pensamiento sobre la metafísica, la lógica, la ética y otros campos. Aun cuando su pensamiento político no sea tan conocido o influyente como la moderna teoría del contrato, recientes desarrollos fascistas en la política contemporánea también pueden encontrar explicaciones y soluciones casi proféticas en la *Política*, lo cual refuerza la relevancia casi universal de este gran pensador del pasado.

PALABRAS CLAVE: Democracia · fascismo · demagogo · clase media

ABSTRACT: The vast genius of Aristotle has left an indelible mark on Western culture. Almost any detail of modern life can find an antecedent in his thought on Metaphysics, Logic, Ethics and other fields. Although his political thought is not as well known or influential as modern Contract Theory, recent fascist developments in contemporary politics can also find surprisingly prescient explanations and solutions in the *Politics*, reinforcing the almost universal relevance of this great thinker from the past.

KEYWORDS: Democracy · Fascism · Demagogue · Middle Class

El hombre común y corriente ve la filosofía como una actividad ociosa sin mucha relación con el mundo en que vive; una tradición milenaria de puros eruditos discutiendo entre sí. En buena parte tiene razón. Si nunca hubieran existido Leibniz o Kierkegaard, Frege o Heidegger, su percepción y comprensión del mundo seguiría en mayor parte bastan-

te igual. Sin embargo, de lo que ese hombre no se da cuenta es que su percepción del mundo en que vive es profundamente filosófica. Cuando hace tortillas, impone forma sobre una materia, la masa; cuando delibera sobre una decisión que tiene que tomar, hace inferencias de forma silogística, al menos implícitamente; entiende la naturaleza de las cosas y cómo usarlas en términos de la función que desempeñan; concibe las cosas que le rodean en términos de clases o especies que pertenecen a géneros, y muchos hombres rastrean la cadena de causa y efecto a una causa última que en sí misma no tiene causa. Estas ideas que estructuran y hacen inteligible el mundo en que vive ese hombre provienen, por supuesto, de Aristóteles. El filósofo norteamericano, Charles Sanders Peirce, expresó todo esto muy bien al decir: “[Desde que Aristóteles planteó sus ideas], resulta que el aristotelismo se balbucea en todas las habitaciones infantiles, que el ‘Sentido Común inglés’, por ejemplo, es completamente peripatético, y que los hombres ordinarios viven tan completamente dentro de la casa del Estagirita que cualquier cosa que vean por las ventanas les parece incomprensible y metafísica” (Peirce 2012, p. 290).

El 8 de noviembre de 2016, los habitantes de la Tierra, cómodamente encerrados en la casa del Estagirita, vieron por la ventana un fenómeno que para la vasta mayoría era bastante incomprensible: la elección de Donald Trump a la presidencia de los Estados Unidos. Es casi como si vieran uno de esos extraños fenómenos casi metafísicos de la física cuántica, como el gato de Schrödinger, vivo y muerto a la vez. Aun cuando el pensamiento de Aristóteles ya no sea vigente para entender la física contemporánea, sí puede ayudarnos a hacer comprensible no sólo las recientes elecciones en los Estados Unidos, sino también otros fenómenos de orden político que se han dado en los últimos años en distintas partes del mundo: la consolidación del poder de Putin en Rusia y de Erdogan en Turquía, la llegada de Duterte a la presidencia de las Filipinas y el alza de partidos nacionalistas de derecha en Francia, Alemania y otros países europeos. Lo que estos fenómenos tienen en común son líderes autoritarios que promueven posturas nacionalistas y anti-inmigrante, y que rayan en el fascismo. Lo que hace que estos fenómenos sean incomprensibles para mucha gente es el hecho de que son el resultado de elecciones democráticas. ¿Cómo es posible que un pueblo quiera que mande una persona que

amenaza el propio tejido democrático que permite que elijan en primer lugar? ¿Acaso hemos olvidado tan rápidamente la lección de los fascismos del siglo xx?

En los análisis y reflexiones sobre estos fenómenos, sea en la prensa popular o en las revistas académicas, sería muy difícil encontrar alguna mención de Aristóteles, cosa que no ha de extrañar ya que, aunque vivía en una de las más célebres democracias en la historia, no la estimaba mucho —ni se diga la opinión de su maestro Platón. No obstante, y aún cuando la complejidad de este tema no puede explicarse totalmente dentro de la casa del Estagirita, sus reflexiones sobre la democracia arrojan mucha luz sobre el presente político en que vivimos. Veamos.

El texto que nos concierne es *La política*. Como *La república* de Platón, se compone de libros, ocho en total, sin embargo dista mucho de ser una cosmovisión unificada como la que presenta su maestro. La política parece haberse escrito más por un politólogo o sociólogo que por un filósofo ya que se centra en buena parte en un análisis de diferentes tipos de constituciones y regímenes, sus consecuencias, y sus ventajas y desventajas (muy parecido a los primeros catorce capítulos de *El príncipe* de Maquiavelo). No obstante, hay secciones de penetrante análisis filosófico. La respuesta al fenómeno Trump se halla en el libro iv, pero veamos primero los conceptos amplios con los que Aristóteles entiende la dimensión política. Las primeras líneas del primer libro rezan: “Toda *polis* es, en alguna manera, una comunidad. Y pues vemos que toda comunidad es instituida en vista de un bien (los hombres obran siempre por lo que les parece bueno), es claro que todas tienden a un bien; pero al principal de todos [tiende], con mayor razón, la más poderosa de todas, que abarca a las demás. Ésta es la llamada *polis* y comunidad política” (1252a1-6).

La frase “toda comunidad es instituida en vista de un bien” parece hacer eco con las ideas de los clásicos teóricos del contrato social —Hobbes, Locke y Rousseau— sobre las que las democracias modernas se inspiran. Pero no es así. Para los contractualistas, la esfera política es netamente artificial, como se ve claramente en su distinción entre “el estado de naturaleza” y “el estado civil”. En el estado de naturaleza los individuos contratan entre sí para crear el Estado, logrando así un

bien, sea la conservación de la vida o condiciones para la generación de riqueza.

Lo que plantea Aristóteles es algo muy distinto. El Estado no es artificial, sino natural, ya que no es más que un desarrollo a mayor escala de relaciones que se dan naturalmente como las de una pareja, de una familia y de pequeñas comunidades. De hecho, argumenta que el pleno desarrollo de la potencialidad de un individuo presupone un Estado en el que este desarrollo puede darse. Por estas razones, describe al hombre como un animal político. Con respecto al bien que semejante comunidad persigue, dice:

[La] polis no es una comunidad de lugar para evitar la injusticia o para el comercio. Esas son condiciones necesarias si existe una polis, pero no porque concurren todas ya existe una polis, sino la asociación de casas y familias con el fin de vivir bien, con una existencia perfecta y autárquica (1280b).

En ésta cita y en la anterior, vemos el carácter teleológico de la asociación política. Aún cuando los individuos en el esquema contractualista hagan su acuerdo en aras de algún bien o fin, el fin no es más que la suma de sus partes, es decir, una suma de voluntades individuales (al menos en Hobbes y Locke). En Aristóteles, la totalidad, el Estado, es más que la mera suma de votos. Es como si fuera un organismo que tiene su propio principio de organización o alma. Ese principio o fin es el *telos* del Estado que Aristóteles describe en la cita como el “vivir bien”. En Aristóteles, el *telos* es una causa que explica en parte el *por qué* de algo. Se conoce como la causa final. Si juntamos esta causa con los otros tres tipos de causa (la material, la eficiente y la formal), tendremos un esquema general de cómo Aristóteles concibe el Estado y su naturaleza.

Como sabemos, en Aristóteles las cosas son un compuesto de materia y forma. Ésta es su doctrina de hilomorfismo. La generación del lado material del Estado se explica con la causa material, que sería los ciudadanos que componen el Estado. Al decir que “la polis es una comunidad de ciudadanos” (1276b), Aristóteles expresa esta causa material, pero continua diciendo que es una comunidad “en una politeia” y así expresa el lado formal del Estado. “Politeia”, por cierto, es el título de la obra de Platón que traducimos como *La república*. No se refiere

al Estado *tout court*, sino sólo a su aspecto formal, aquello que da forma u organiza el material del Estado, los ciudadanos. En el contexto de Aristóteles, esto sería la constitución del Estado. Hasta ahora tenemos la materia del Estado (los ciudadanos) organizada de cierta forma (la constitución) para alcanzar cierto fin (vivir bien). Lo que falta es algo que ponga todo esto en marcha, una causa eficiente: el legislador o legisladores. Una buena parte de *La política* consiste en examinar estos elementos y sus variantes para ver cómo distintas combinaciones producen diferentes resultados, algunas alcanzando el fin mejor que otras.

Antes de pasar a ver estos resultados, y para entenderlos mejor, conviene detenernos un momento en la materia del Estado: los ciudadanos. ¿Qué entiende Aristóteles por “ciudadano”? Su concepción es muy distinta a la nuestra, la cual proviene del contractualismo de Hobbes y Locke. Robert Nozick, por ejemplo, define al Estado como aquella entidad que ejerce una fuerza exclusiva en un territorio dado y que ofrece protección a todos los que habitan ese territorio (Nozick 1988, p. 35). Aun cuando los Estados que existen hoy en día sean más amplios que el “Estado mínimo” de Nozick, su planteamiento forma la base de nuestra concepción del Estado y los ciudadanos: personas que se encuentran en un territorio dado y que se relacionan entre sí mediante acuerdos y reglas para la obtención de ciertos bienes (seguridad, comercio, etc.).

Aristóteles explícitamente rechaza esta concepción del Estado y la noción de ciudadano que implica:

Por ejemplo, que éste fuera carpintero, aquél agricultor, ése zapatero, es otro algo por el estilo, y que fueran diez mil en total, sin que mediara otra cosa que esto, vale decir, intercambio y alianza, todavía no habría una polis. [...] Es claro, pues, que polis no es una comunidad de lugar para evitar la injusticia o para el comercio. Esas son condiciones necesarias si existe una polis, pero no porque concurren todas ya existe una polis, sino la asociación de casas y familias con el fin de vivir bien, con una existencia perfecta y autárquica (1280b 20-35).

Sócrates decía que no se trataba de simplemente vivir, sino de vivir bien. Para los antiguos griegos, incluyendo a Aristóteles, esto implica no sólo una vida social, como la que se encuentra en el mundo animal,

sino una vida específicamente política. Al andar un lobo en una manada consigue protección y la obtención de bienes (alimento) y así puede seguir siendo lo que es. Pero el hombre requiere de más de protección y comercio. Estos permiten que siga reproduciéndose como animal, pero para que sea hombre requiere de un entorno político en el que sus actos sean reconocidos como buenos. “Así pues, la sociedad política tiene como fin las acciones nobles y no el [simple] convivir”.

Si el vivir bien consiste en acciones nobles, esto tiene una consecuencia interesante para la cuestión de los que pueden considerarse ciudadanos (de al menos el mejor Estado). No es por nada que Aristóteles hace mención de carpinteros y zapateros en la cita anterior. Ellos, y los artesanos y obreros en general, se dedican a una actividad comercial con la finalidad de supervivencia. Dice que en los viejos tiempos los obreros eran esclavos y que todavía en muchos casos lo son. En todo caso, los obreros no pueden considerarse ciudadanos porque no tienen tiempo para acciones nobles. “[L]a perfección del ciudadano, de la cual hablamos, no se predicaría del todo, ni del libre solamente, sino de cuantos estén exentos de las tareas indispensables”. A pesar de ser indispensable para el Estado lo que hace el obrero, carece del ocio para desarrollar plenamente sus capacidades humanas y realizar el fin por el que el Estado se establece. Aristóteles dice que el tamaño ideal de un Estado sería relativamente pequeño, uno en el que un heraldo podría alzar la voz y todos lo oirían. Dado eso y la discusión anterior, pareciera que el Estado que Aristóteles describe sería como un monasterio o una pequeña universidad donde una elite intelectual y artística pasa los días en charlas y exhibiciones atendida por una clase básicamente de esclavos. Al final de la *Ética nicómaca*, Aristóteles dice que la vida contemplativa es la mejor. A lo mejor sea cierto, por lo que un Estado que permite la obtención de ese *telos* con todo y la estructura clasista y esclavista sería necesario.

Desde luego, no estamos de acuerdo con lo que dice sobre los esclavos y los obreros. Si para nosotros todos deberían tener el derecho de participar en la esfera política y además si nuestras ciudades son mucho más grandes que la polis griega antigua, ¿qué nos puede decir Aristóteles sobre nuestra situación política actual? Empezamos preguntando por el fenómeno Trump y la subida actual en el mundo de diferentes tipos de fascismo. A pesar de los prejuicios de Aristóteles y

los límites socio-históricos de su tiempo, lo que veremos a continuación sí tiene mucha relevancia para nuestro presente.

En el Libro III, Aristóteles se pone a revisar los diferentes tipos de gobierno. Enumera seis en total de acuerdo con dos criterios tal como vemos en la siguiente cita:

Quando uno o pocos o la mayoría gobiernan mirando al bien común, correctas son esas politeias lógicamente: mas las que persiguen el interés personal de uno o de pocos o de la mayoría, son desviaciones. [...] De las mencionadas desviaciones [hay éstas]: [desviación] de monarquía, la tiranía; de aristocracia, la oligarquía; de politeia, la democracia (1279a-b).

	bien común	interés personal
uno	Monarquía	Tiranía
pocos	Aristocracia	Oligarquía
mayoría	Politeia	Democracia
	bueno	deficiente

La primera cosa que llama la atención en este gráfico es la posición de la democracia como una forma deficiente de gobierno. ¿Qué criterio utiliza para catalogarlo así? El criterio de Platón, quien desdeñaba la democracia, era el conocimiento. La mayoría que componen una democracia carecen del conocimiento del bien necesario para gobernar el Estado de forma efectiva. Como veremos, Aristóteles no va tan lejos como Platón en su crítica a la democracia. Al igual que su maestro, Aristóteles entiende el Estado en términos de un bien que realiza, lo cual requiere que los legisladores o los que mandan en el Estado tengan cierta capacidad o excelencia para hacerlo. Nunca dice precisamente en qué consiste esa excelencia o virtud, pero el punto es que en una democracia el criterio para participar en el gobierno no es el mérito, sino simplemente la libertad. Siendo hombre libre (no esclavo, y tampoco mujer por cierto) basta para gobernar. Es por eso que Aristóteles manifiesta una marcada tendencia a favorecer y a alabar las aristocracias porque ahí sí el criterio es el mérito. Sin embargo, dado aquello que hace que las tres formas deficientes de gobierno se desvíen de las buenas, la opción más factible es lo que llama *politeia*.

¿Qué es aquello que provoca el surgimiento de las formas deficientes? Aristóteles nos cuenta una historia abreviada del auge y la caída

de los gobiernos. Las primeras polis eran pequeñas, nos cuenta, y sus mandatarios eran reyes “porque era raro encontrar varones distinguidos en virtud”.

Mas cuando surgió un número de personas de mérito par, ya no [lo] soportaron sino que buscaron cierta comunidad y elaboraron una constitución. Pero tornáronse peores, se enriquecieron con los [fondos] públicos, y entonces, de allí casi, [con seguridad], se originaron las oligarquías: porque estimaron en mucho la riqueza. De ahí pasaron primero a las tiranías y de éstas a la democracia. Puesto que, debido al torpe afán de lucro, [los oligarcas] se fueron reduciendo siempre más, fortificaron las masas, las cuales acabaron por imponerse y dar origen a las democracias. Y como ha ocurrido que las polis han ido creciendo, es imposible tal vez otra forma de gobierno distinta de la democracia (1286b).

Lo que distingue a las formas deficientes de gobierno de las buenas es que en aquellas rige el interés personal del mandatario (sea uno, pocos o la mayoría), a saber, “el torpe afán de lucro”. Por el peso de la historia moderna, nosotros asociamos la democracia con la libertad; es lo que, en términos aristotélicos, llamaríamos su diferencia específica. Aristóteles reconoce la libertad de la multitud que compone una democracia, pero para fines analíticos la distingue casi siempre en términos económicos.

Tiranía es, como dijimos, una forma de monarquía despótica sobre la comunidad política; oligarquía, cuando los que tienen bienes son amos de la politeia; democracia, por el contrario, cuando [lo son], no los dueños de cuantiosa fortuna, sino los indigentes (1279b).

El deseo de los pobres de hacerse más rico y de los ricos de conservar su riqueza es el mecanismo que da cuenta de una buena parte de la historia de pueblos y sus gobiernos. De las tres formas deficientes, la democracia para Aristóteles “es la más tolerable” y cita una razón interesante para ello. Comparando la democracia con la aristocracia, dice que, aunque en una aristocracia los mejores gobiernan, los juicios que emite un gobierno democrático pueden ser mejores. No los juicios de individuos (que en tanto individuos no son virtuosos), sino del colectivo. Ilustra esta idea con un banquete al que muchos han contribuido en vez de uno solo o muy pocos. Esta idea hoy en día es muy popular y bien estudiado. Se conoce como “la sabiduría de los grupos” y es lo que explica el éxito de fenómenos como Wikipedia.

A pesar de esta ventaja, las democracias corren un peligro muy particular, el de ser lideradas por un demagogo. En el cuarto capítulo del Libro IV, Aristóteles discute cinco variedades de democracia. Las primeras cuatro se distinguen entre sí por varias diferencias tales como la igualdad entre los ciudadanos o el requisito de tener propiedad para participar en el gobierno. Lo que tienen en común es que la ley es soberano y es determinante para adjudicar todo asunto de la vida en común. En la quinta variedad, la ley ya no es soberano sino que el pueblo mismo se coloca por encima de la ley. Dice Aristóteles que esto “sucede por causa de los demagogos”.

El pueblo, como si fuera un monarca, trata de gobernar monárquicamente al no sujetarse a la ley, y se convierte en un déspota, al paso que los aduladores son honorificados. Una democracia de esta naturaleza es análoga a la tiranía entre las monarquías (1292a).

Las democracias se agitan debido más que todo a la desfachatez de los demagogos. Unas veces como particulares, haciendo de sicofantes de los que tienen dinero, los obligan a coligarse (porque el peligro une aun a los más grandes enemigos); otras, como voceros del pueblo lo incitan contra la coalición, como cualquiera puede verlo casi en todas partes (1304b).

El problema que Aristóteles tiene con la democracia (y las otras dos formas deficientes de gobierno) es que son parciales; no atienden al bien del todo, sino sólo de una parte. El problema es exacerbado en una democracia en la que un demagogo haya encendido las pasiones del pueblo de modo que actúen por encima de la ley. Un Estado llevado por los caprichos pasionales de un pueblo que un demagogo canaliza y distorsiona no se caracteriza por el orden del Estado de derecho, sino por el caos de la revolución. La incertidumbre de semejante estado impide que los ciudadanos vivan de acuerdo con el *telos* que la misma constitución del Estado plantea y posibilita. De hecho, cualquier *telos* desvanece ante las facciones, divisiones e inestabilidad que el demagogo provoca.

Desde que Donald Trump ganó las elecciones presidenciales en los EE.UU. (hace apenas dos meses), mucho se ha escrito sobre la demagogia de Trump, sobre la retórica cínica con la que manipuló el pueblo norteamericano y cómo las reglas de antes ya no se aplican, las reglas políticas y mediáticas más que nada. Los Estados Unidos, y

por consecuencia el resto del mundo, inicia un futuro de mucha incertidumbre, ansiedad y cuestionamiento. Suponiendo que sobrevivamos cuatro años de una presidencia de Trump, ¿cómo podemos evitar en el futuro que vuelva a triunfar semejante irracionalidad? Para responder esta pregunta hay que entender las condiciones que posibilitaron su subida. En este escrito no pretendo analizar un fenómeno tal complejo. Sin embargo, me atrevo a señalar dos factores sobresalientes que tienen que figurar en cualquier explicación de los fenómenos populistas de los últimos años. Uno de esos factores es económico, al cual el mismo Aristóteles tiene una respuesta.

“Ahora bien, en todas las polis hay tres clases de comunidad: los muy ricos, los muy pobres, y los terceros, un término medio entre éstos” (1295b). Los muy ricos (oligarquía) se tornan “violentos y grandes criminales” y los pobres (democracia) en “bellacos y pequeños delincuentes”. Por sus respectivos vicios, dividen la polis en vez de unirla. “El resultado es una polis de esclavos y amos, no de seres libres, de unos que envidian, de otros que desprecian: que es lo que más aleja de la amistad y de la comunidad política” (1295b). La solución, para Aristóteles, reside en “los terceros” arriba mencionados.

De ahí que la mayor fortuna de una polis sea el que los gobernados tengan un patrimonio moderado pero suficiente, pues allí donde unos poseen hartos, en demasía, y otros nada, se establece o una democracia extremada, o una oligarquía intemperante, o, por causa de los dos extremos, una tiranía. Porque tanto de una democracia radical como de una oligarquía puede engendrarse una tiranía, en cambio de las medias y próximas a ellas con mucho menos frecuencia (1295b).

¿La solución? Evitar la desigualdad económica al contar con una amplia clase media. Esta respuesta refleja el principio medular de toda su reflexión ética: el de un medio entre extremos. A los que se encuentran en los extremos les resulta difícil prestar atención a los dictados de la razón mientras que los que poseen una fortuna moderada no, ya que no codician los bienes de otros ni tampoco son sus bienes objeto de la codicia de otros. De estas forma pasan la vida en paz.

De ahí que la mayor fortuna de una polis sea el que los gobernados tengan un patrimonio moderado pero suficiente, pues allí donde unos poseen hartos, en demasía, y otros nada, se establece o una democracia

extremada, o una oligarquía intemperante o, por causa de los dos extremos, una tiranía (1296a).

Dado todo lo anterior, y a pesar de preferir las aristocracias, la mejor forma de gobierno para Aristóteles es la politeia, aquella que describe como una combinación de oligarquía y democracia, en la que la mayoría (constituida en mayor parte por ciudadanos de clase media) manda en beneficio del bien común.

El tema de la desigualdad y el peligro que representa para el Estado, reconocido por Aristóteles hace más de dos milenios, ha vuelto a dominar el discurso político en la actualidad. El movimiento de los Indignados en España y el de “Occupy Movement” en los Estados Unidos y otros países llamaron la atención social a la desigualdad y la publicación en 2013 de *El capital en el siglo XXI* (2015) de Thomas Piketty la analizó detalladamente con datos y modelos económicos. Piketty argumenta que hay una relación inversa entre la regulación y la desigualdad en el capitalismo: cuanto menos regulado esté el mercado, más desigualdad económica tiende a producir. Concluye que si estos niveles de desigualdad no se reducen significativamente (lo cual tendría el efecto de ampliar la clase media), el propio orden democrático corre peligro.

La Gran Recesión de 2008, el rescate de los grandes bancos e industrias, la pérdida de riqueza de la clase media y su concomitante reducción demográfica y la desaparición de trabajos e ingreso son los fenómenos económicos que influyeron en que el mensaje de Trump resonara con el pueblo norteamericano. Sin embargo, como comenté líneas arriba, es sólo un factor entre varios. El otro que quería mencionar, y al cual Aristóteles no tiene una respuesta tan clara, no es de orden económico, sino político-cultural. La creciente migración provocada por la economía globalizada y los conflictos bélicos ha cambiado paulatinamente la complexión demográfica y cultural de los Estados Unidos y Europa en las últimas décadas lo cual, ante el estrés económico, agrava la sensación de inseguridad de mucha gente. Ve su mundo y sus costumbres transformándose y se siente impotente para hacer algo al respecto. Es a esto que los fenómenos de Trump, Brexit y Marie le Pen responden. Pensar que más igualdad económica resolvería estos brotes de racismo que se han evidenciado me parece ingenuo. Sin duda, la inseguridad económica agrava estas emociones de odio y re-

chazo al otro, pero puede que la evolución de la raza humana a través de milenios de tribalismo no sea tan fácil de erradicar.

Las ideas de Aristóteles sobre la relación entre el orden político y la desigualdad económica resultan tener gran relevancia para nuestra situación contemporánea. Sin embargo, el hecho de que un pensador de la talla de Aristóteles pudiera aceptar la esclavitud sin mayor análisis nos hace pensar que el vínculo entre lo cultural y lo netamente político sea más profundo y difícil de corregir racionalmente de lo que quisiéramos.

Referencias

- Aristóteles, 1989, *Política*, Publicaciones del Instituto Caro y Cuervo, Bogotá, en <https://drive.google.com/file/d/0B6MAgzpLwdIUQIVUukhvSmZucW8/view>, consultado el 1 de Febrero de 2017.
- Nozick, R., 1988, *Anarquía, Estado y Utopía*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Peirce, C. S., 2012, *Obra Filosófica Reunida*, Fondo De Cultura Económica, México.
- Piketty, T., 2015, *La crisis del capital en el siglo XXI*, Anagrama, Barcelona.