

Filosofía política e historia de las ideas en el pensamiento de Abelardo Villegas

Adriana Arpini

Universidad Nacional de Cuyo, Argentina

La época, el autor, la obra

Nuestro interés es trabajar en el ámbito de la historia de las ideas latinoamericanas a partir de la hipótesis de que, junto a las ideas que orientaron el proceso modernizador que resultó hegemónicamente implementado desde fines del siglo XIX, durante un lapso que abarca poco más de una centuria, existió otro conjunto de ideas y/o proyectos que fueron alternativos o abiertamente críticos de aquellos que acabaron por imponerse. Esta centuria extendida arranca cuando se ha completado, para la mayoría de los países de la región subcontinental, la transición del régimen colonial hacia una situación de “capitalismo periférico”; sobre todo en aquellos países donde la economía fue organizada por un sector social dinámico, emergente, que fue exitoso en su capacidad de dar respuestas a las demandas de productos primarios en el mercado mundial; encarando al mismo tiempo la construcción del Estado nacional, tanto a nivel material como simbólico. De esta manera se impone un modelo de nación moderna, un cierto estilo de modernización que es funcional a la situación de “capitalismo periférico”. Lo que justifica que se hable de “modernizaciones desde arriba”.

Dentro de este lapso es posible destacar al menos dos momentos de inflexión: el primero en torno a 1930 y el segundo alrededor de 1970; momentos críticos en los que se deja sentir el impacto de las crisis a nivel mundial y ponen de manifiesto la vulnerabilidad exterior, no sólo de las economías sino del completo esquema modernizador implementado. Por esta razón se habla también de “modernizaciones implantadas”.

Nuestro objetivo es rastrear en el pensamiento de Abelardo Villegas la original conjunción dialéctica de problemas, por un lado, propios de la filosofía política y, por otro, de la Historia de las ideas. Conjunción original por cuanto surge del análisis de una realidad concreta, la de América Latina en el siglo

XX y es articulada como búsqueda de respuestas alternativas frente a la implantación de sucesivos esquemas de modernización dependiente.

El pensamiento del filósofo mexicano (1934-2001) se desarrolla a través del diálogo y la polémica con otros pensadores y de la revisión de las propias posiciones, en el cruce de dos ámbitos disciplinares principales: el de la Historia de las Ideas y el de la Filosofía Política; ambos profundamente enraizados en la realidad latinoamericana y mexicana. Si bien la oposición dialéctica entre *universal* y *particular* es el eje temático de sus trabajos en el ámbito de la historia de las ideas; desde la perspectiva de la filosofía política el núcleo conceptual está dado por la noción de *libertad*, tanto en lo que hace a su delimitación teórica como al análisis de las prácticas políticas históricas en las que se pone en juego el ejercicio de la libertad. Teniendo en cuenta esta red temático-conceptual proponemos diferenciar los siguientes momentos en la producción del pensador mexicano: en primer lugar la obra producida a finales de los '50 y en la década de los '60, particularmente en lo que hace a la caracterización y confrontación con la "filosofía de lo mexicano" y a la comprensión de la historicidad de las ideas. Las dos obras –a nuestro juicio– más relevantes de esta etapa: *La filosofía de lo mexicano* y *Panorama de la filosofía iberoamericana actual*. En segundo lugar la obra producida en los años '70, que vincula concepciones de Filosofía Política con la historia del pensamiento político latinoamericano contemporáneo, tal como se plasmó en la obra más importante del mexicano publicada en esos años: *Reformismo y revolución en el pensamiento latinoamericano*. En tercer lugar las obras publicadas entre fines de los '70 y los '80 en las cuales el autor profundiza en temas ya tratados en obras anteriores referidos a la historia de las ideas latinoamericanas y particularmente mexicanas: *Cultura y política en América Latina*, *México en el horizonte liberal*, *Autognosis: el pensamiento mexicano del siglo XX*. Por último, las obras en que nuestro autor somete nuevamente a examen el pensamiento mexicano y latinoamericano desde la perspectiva de la filosofía política, dando lugar a una aguda conceptualización de la democracia en América Latina. En dos obras, una de fines de los '80 y la otra de los '90, podemos apreciar la madurez de la reflexión de Villegas sobre los temas que articulan todo el desarrollo de su pensamiento. Ellas son: *Violencia y racionalidad* y *Arar en el mar, la democracia en América Latina*.

Filosofía política e historia de las ideas

Villegas comienza polemizando con sus connacionales representantes de la filosofía de lo mexicano en un intento por esclarecer el dilema entre univer-

salidad y circunstancialidad de la verdad. Lo cual le lleva a realizar una dura crítica a las posiciones metafísicas y ontologistas, que buscando establecer la verdad de lo mexicano, se encuentran con la imposibilidad de conciliar los términos del dilema. No se trata –para Villegas– de encontrar una verdad única, sino de trabajar sobre la “objetividad de la verdad” y ésta consiste en su comunicabilidad. Por esta vía nuestro autor logra superar también las limitaciones formales de su planteo inicial, puramente lógico, y considerar la ingerencia del contenido en la delimitación de una verdad. Se instala, así, en el terreno de la historia de las ideas iberoamericanas, asumiéndola como “saber de salvación” en su acepción más radical; hecho que se pone de manifiesto en su producción posterior¹. Señalamos, en lo que sigue, los asuntos más importantes tematizados críticamente por el autor.

Filosofía de “lo” mexicano y de “los” mexicanos.

En el libro *La filosofía en la historia política de México*, publicado en 1966, el interés filosófico recae no sobre *lo* mexicanos, sino sobre *los* mexicanos, concentrando la atención en la dimensiones de lo social, económico, político, en la detección de los intereses de clase y del carácter ideológico de una filosofía como justificación de esos intereses². Comienza a manifestarse su preocupación por las revoluciones y se produce un cambio en la conceptualización de la Revolución Mexicana acompañado de cierta desilusión respecto del equilibrio social neoliberal. Acerca de la función de la filosofía sostiene que ésta no puede ser usada como mero instrumento, pues posee una capacidad tan penetrante de análisis, “es tan capaz de profundizar en los fundamentos de las cosas o de elevarse a síntesis tan generales que, con frecuencia, en vez de ser puro instrumento de la vida es orientadora de la vida misma” (Villegas, 1966: 216). La filosofía política, en particular, por estar fuertemente orientada a la práctica exige, a la par de un rigor lógico un “rigor pragmático”, es decir que las ideas sean suficientemente lógicas y rigurosas como para poder ser puestas en práctica; no se trata de inventar sistemas sino de filosofar en función de la realidad concreta.

1. Villegas incorpora la expresión “salvar las circunstancias”, utilizado por Ortega y Gasset.

2. Cfr. Tzvi Medin, *El pensamiento de Abelardo Villegas. Itinerario y esencia intelectual*. México, CCyDEL – UNAM, 1992. Este autor considera que *La filosofía en la historia política de México* constituye un “libro puente” en que se opera el pasaje de la filosofía de *lo* mexicano a la adopción de posiciones más nítidamente marxistas.

Historia como aplicación y como libertad

Por nuestra parte consideramos que Villegas avanza hacia una interpretación dialéctica crítica de la historia y de la relación entre filosofía y realidad. Esto se hace patente en varios artículos publicados entre 1965 y 1968, particularmente en el que titula “El significado político del pensamiento de O’Gorman”, donde hace una distinción entre historia como *aplicación* e historia como *libertad*. La primera implica imitación y colonialismo, pérdida de libertad, y por tanto la conversión de un grupo humano en objeto histórico. Mientras que la segunda consiste en asumir la condición de sujetos y ejercer la libertad mediante la invención de soluciones para nuestros propios problemas; es por tanto anticolonialista y favorece la aparición de América Latina como sujeto histórico. Lo dicho vale también para el caso en que se utilicen categorías marxistas en el análisis de nuestra realidad, por ello Villegas postula un constante análisis crítico tanto de las categorías teóricas, como de la praxis a la que dan lugar. Más que un “puente” entre la filosofía de lo mexicano y la adopción del marxismo se trata, a nuestro juicio, de una búsqueda e incorporación de herramientas teóricas y categoriales del marxismo –y de la filosofía crítica en general– para la interpretación de la propia realidad.

Ampliación de la noción de “contradicción”

Reformismo y revolución en el pensamiento latinoamericano es un clásico de la Historia de las Ideas Iberoamericanas, tanto por la oportunidad del tema y la profundidad del análisis, como por los aspectos teóricos y metodológicos que se devanan en su desarrollo. Así, desde el principio se esclarecen nociones que son centrales para la comprensión de los procesos de cambio, tales como las de contradicción, de condicionamiento, de relación dialéctica entre las ideas y los acontecimientos y la noción misma de pensamiento político. Respecto de la *contradicción*, aclara el autor que no debe ser entendida sólo en el sentido lógico formal, antes bien implica lucha, antagonismo, incompatibilidad entre términos, proposiciones, hechos, entre una idea y la acción que engendra, entre la resistencia de los hechos a la práctica de las ideas; la contradicción no tiene que ser bipolar, los términos contradictorios pueden ser múltiples formando un todo estructural contradictorio en el cual se encuentra inserta la idea. Además, las estructuras históricas están relacionadas por *condicionamiento*, no por determinación; los distintos factores de la estructura constituyen condiciones de posibilidad unos de otros. A su vez, las ideas no son explicables sólo a partir de

los acontecimientos que las rodean, el mundo *ideológico* no es considerado como mera superestructura, sino en sentido verdaderamente dialéctico como parte misma de la estructura social. La idea o el pensamiento, “es nuestra ventana al mundo y no objeto opaco cuya explicación parte de la economía, la sociología o la historia fáctica. La idea revierte sobre sus factores condicionantes e informa acerca de ellos procurando formular su verdad o su razón de ser, adquiriendo incluso efectividad sobre ellos” (Villegas: 1972, 4). Por último, el pensamiento político se refiere a los principios que rigen o deben regir la vida humana social, tales como los conceptos de libertad, revolución, explotación, progreso, retroceso, cuya naturaleza última la establece la filosofía de la historia, y sólo en forma derivada el pensamiento político se ocupa del poder o del gobierno.

Antagonismo dominante en el siglo XX

Una teoría de la democracia³ en América Latina, que intente llegar a las raíces de la cuestión, procura descubrir la filiación dialéctica de las contradicciones, oposiciones y antagonismos de la circunstancia histórica que constituye el motor mismo del movimiento histórico. En el siglo XX latinoamericano el antagonismo dominante se da entre la expansión capitalista moderna y la supervivencia de la sociedad colonial hispánica. Este antagonismo adquiere diferentes matices en las distintas situaciones que se presentan en el continente y da lugar a otros conflictos: entre formas capitalista y formas feudales de producción, entre las ciudades y el campo, entre el litoral y el interior, entre oligarquía y caudillismo, entre ideología democrática y su aplicación a una sociedad estamental y corporativa, entre cultura elitista y generalizada ignorancia, entre europeísmo y nacionalismo cultural, etc. No se trata de una relación de estructura y superestructura, sino de una estructura con su tema y sus variaciones. Las investigaciones del siglo XX han puesto de manifiesto que en América Latina hay más semejanzas que diferencias entre conservadores y liberales y que la

3. Como anverso de las teorías de la democracia, han surgido en América Latina las teorías de la dictadura, que constituyen una crítica al dogma de la “soberanía popular”. El argumento ilustrado sostenía que el pueblo no estaba preparado para el ejercicio de la soberanía, pues únicamente conocía y acataba la tiranía. Sólo mediante un proceso de educación política sería posible el advenimiento de la democracia. La conciliación de interés capitalistas de los liberales con intereses feudales de los hacendados fue considerada por los teóricos como una suerte de conciliación nacional. Su expresión en la práctica fueron las dictaduras del tipo de Porfirio Díaz –México, 1877 a 1910–, Juan Vicente Gómez –Venezuela, 1909 a 1935–; en la teoría se expresó en lo que Laureano Ballenilla Lanz llamó “Cesarismo democrático”, es decir en la identificación de la nación con una personalidad vigorosa que está por encima de todos los antagonismos.

democracia realiza menos que en otra parte la vida genérica abstracta de la que habla Marx en su caracterización del Estado moderno. La práctica jurídica y política restringe el dogma de la autorregulación personal, propio de la teoría democrática clásica. “El reconocimiento doctrinal del principio es parte de la aventura moderna del pensamiento latinoamericano. Su restricción práctica es una supervivencia de la política aristocrática colonial” [81], sostiene el filósofo mexicano.

En el momento de hacer un balance, Villegas afirma que tanto reformistas como revolucionarios quieren acabar con la sociedad tradicional, pero no están de acuerdo en lo que respecta a las situaciones a las que han de arribar. La cuestión no es de simple procedimiento, lo es también de fines. El diseño del futuro se funda en una crítica del presente en al que intervienen consideraciones de valor. Respecto del reformismo sostiene que después de casi un siglo de vigencia se muestra ineficaz para superar el antagonismo dominante. Antagonismo que implica males como la pobreza, la explotación, la ausencia de libertad, la falta de controles en la actividad política y económica, la ignorancia, la enfermedad, el no disfrute generalizado de los adelantos tecnológicos y culturales. En América Latina el capitalismo no liquida la sociedad tradicional sino que se alía a ella.

Profundización de la crítica al liberalismo

Según Villegas, desde la experiencia latinoamericana hay que agregar a las clásicas críticas al liberalismo, las siguientes:

- a) El *hombre natural* del liberalismo, ontológicamente anterior a la sociedad pero con derechos sociales, no existe; cualquier episodio histórico muestra el condicionamiento social del derecho.
- b) El concepto de *libertad* es equívoco, pues la atención se ha desplazado hacia las condiciones, especialmente económicas, que la hacen posible. Sin embargo es también un concepto social e histórico. Se trata de que una vez satisfechas las condiciones económicas, se llegue a una etapa en que las libertades individuales y sociales coincidan y se haga efectiva la posibilidad de desarrollar todas las facultades humanas reprimidas por condiciones históricas enajenantes.
- c) La idea de *participación* se desvirtúa en la realidad de un Estado complejo, tecnificado y racionalizado. Es necesario superar la concepción del poder estatal como simple imposición y entenderlo más bien como un sistema de

autoridad en el que la espontaneidad tenga un papel importante para conducir a la desenajenación.

- d) La *propiedad privada* de los medios de producción es un factor histórico de enajenación pero no constituye una característica ontológica del ser humano.
- e) El *hombre* posee una serie de posibilidades que pueden ser desarrolladas o frustradas por los acontecimientos. El desarrollo sin trabas es desenajenación y la sociedad que lo garantice es libre.

“No vivimos en un mundo inhumano o de humanidad desvirtuada. El mundo del hombre está integrado por el conjunto de sus acciones y resultados. [...] Así, la libertad individual generalizada no puede concebirse más que como corolario de un largo proceso histórico y no como el origen del mismo, aunque sí puede funcionar como punto de partida de una crítica del pensamiento político. Sólo la posibilidad de proyectarse hasta esa conclusión hace posible la crítica. Así como sólo una proyección hacia el futuro hace eficaces a las ideas, les otorga un carácter práctico. [...] El hombre tiene una proyección inevitable hacia el futuro y se tiene que contar con ella” [350].

Superación de visiones hipostasiadas de la historia

Con respecto a los trabajos en que se enfatiza el análisis político, un buen número de ellos están dedicados al estudio del liberalismo en México. Sobre el particular, aclara Villegas que su interés no es puramente histórico, dado que la política mexicana continúa enmarcada dentro del horizonte liberal, toda posibilidad de *superación* remite a esa experiencia histórica. Sus figuras salientes, como Benito Juárez o Justo Sierra, de los que entre otros se ocupa el autor, son tratados “sin exceso de signos de admiración”, pero tampoco como “simples entreguistas de su país a los grandes imperios cuya voracidad se disfrazó con la ideología liberal”. En la medida que son humanizados, son mejor comprendidos como hombres de su tiempo que respondieron al reto de las circunstancias. Por otra parte, entiende que es necesario *superar* la visión hipostasiada de la revolución como una torsión radical de la historia mexicana. Al contrario, el porfirismo y la Revolución son dos etapas de un mismo proceso. “Este proceso que podemos denominar como *desarrollo burgués en circunstancias semicoloniales*, llega hasta nuestros días y es nuestra propia versión de la revolución burguesa” (Villegas: 1981, 65). “Nuestro presente capitalista lo es de un *capitalismo colonizado* y resulta iluso hablar de una burguesía nacional” (Villegas: 1985, 151).

La falta de claridad mental incide no sólo en lo literario, como sostenía el poeta y político Alfonso Reyes, sino también en lo político, pues se produce un acostumbramiento a las contradicciones que acaban pasándose por alto. “Debemos distinguir con claridad lo que nos libera de lo que no nos libera, sometiendo a una crítica a las palabras, a las etiquetas, a las consuetudinarias y por consiguiente inadvertidas contradicciones, a las poses sociales e intelectuales, a los pretendidos radicalismos. Solo así nos abriremos paso hacia el rendimiento social y a su instrumento imprescindible, la libertad”, dice Villegas (1981: 141). La libertad, que en los primeros escritos de Villegas era vista como un resultado, que debía ser conquistado mediante la racionalización de la historia, es definitivamente afirmada como criterio de lo racional en los escritos de madurez.

Soberanía popular

Arar en el mar: La democracia en América Latina es el último libro sistemático publicado de Abelardo Villegas, en el cual se propone un análisis metódico de la democracia a partir de su nota esencial: la soberanía popular. La investigación sobre la democracia –confiesa Villegas– se fue convirtiendo, a poco de comenzar, en un análisis de los enormes obstáculos que se oponen a su creación; de ahí que use como título del libro la expresión bolivariana.

En efecto, si la democracia es “el gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo” es necesario preguntarse qué se entiende por “pueblo”. En la etapa de la independencia, los ideólogos latinoamericanos estaban espantados por los excesos de la Revolución Francesa, de modo que no confiaban en la “gente menuda”. Como buenos ilustrados consideraban que aunque la soberanía correspondía por naturaleza al pueblo, éste no la podía ejercer porque no disponía de una educación suficiente. Se instala, así, una paradoja: se le atribuye al hombre un derecho por naturaleza y la realidad empírica muestra un pueblo tan falto de conocimientos políticos que se encuentra impedido de ejercer ese derecho. Las oligarquías ilustradas y los caudillos implementaron gobiernos “para el pueblo” pero sin el pueblo; incluso hubo quienes propusieron la educación de una élite que derramaría sus luces sobre el resto del pueblo. Ahora bien, la paradoja mencionada también vale para el socialismo pues, además de compartir los orígenes ilustrados, supone una profundización de la idea democrática ya que propone una participación colectiva más amplia en lo político y también en lo económico y cultural. Sin embargo, el socialismo real ha sustituido la clase proletaria por el partido político, ya que sus líderes no están muy seguros del arraigo de la idea revolucionaria.

Entonces, ¿quién es el pueblo? La ilustración propuso la integración de una sociedad distinta en la que los individuos estuvieran regidos por las mismas leyes sin excepción. Esto es lo que realmente se entendía por igualdad, pero en Hispanoamérica la situación de los indios era tan deprimida que los ilustrados consideraban que “todavía no” merecían semejante igualdad. La situación de los negros era todavía peor. Pusieron su esperanza en lo que con vaguedad se llamó “clase media”. Tal clase resultó protagonista de los movimientos de avanzada, pero las revoluciones no concluyeron en instituciones democráticas, tampoco el peronismo ni el aprismo. La democracia pareció a los que eran partidarios de las dictaduras revolucionarias una especie de recurso conservador que podía ser la perdición para quien uniera ambos extremos como en el caso de Salvador Allende. Hubo quienes se preguntaron si había que elegir entre una dictadura reaccionaria y una revolucionaria, entre buenos y malos tiranos, en el fondo lo que hay es, en términos de Villegas (1995: 36), “fobia antidemocrática”.

El significado de la palabra *pueblo* para los políticos latinoamericanos explica con claridad el fenómeno de la democracia. No se trata de la totalidad de la población de un país, sino más bien de la parte sometida y oprimida por la explotación de las clases dominantes. Implica una cierta tutela sobre el pueblo, que es visto como un sujeto redimible. Ahora bien, ¿qué tanto de esa redención está en manos del mismo pueblo? Seguramente no mucha porque se menciona a la clase media como idónea para realizar el cambio. El discurso político que exalta el valor del pueblo, es en realidad un recurso demagógico. Cabe preguntarse si la democracia misma no es sólo un recurso retórico.

Libertad y democracia, igualdad y democracia

Al considerar la relación entre libertad y democracia, Villegas afirma “que la libertad es el género y que la democracia es una de las formas de la libertad o, si se quiere, una diferencia específica, pero no la única posible” (*Ibidem*: 21). Desde que en la modernidad se reconocieron como entidades básicas de la organización política al individuo y a la sociedad, el interrogante acerca de cómo disfrutar de la libertad individual en coexistencia y sin subordinación, fue abriendo paso a la idea de “representación popular”. Una de las grandes aportaciones morales de la modernidad es el haber considerado a la libertad como un fin, un valor que tiene vigencia aunque no se cumpla, como decía Kant. “Considero –dice Villegas– que el caso de América Latina es muy ilustrativo porque en pocos lugares como allí ha fracasado tantas veces el empeño democrático y tantas veces se ha reiterado. Simón Bolívar en el ocaso de

su vida utilizó la expresión arar en el mar refiriéndose a los empeños frustrados de los que quisieron conformar una sociedad civilizada en los países recién emancipados. Muchos años después José Martí retomarí­a la imagen y agregarí­a que arar en el mar hace fructificar. Intentar la democracia en América Latina es una forma de arar en el mar y todaví­a está por verse con qué resultados” (*Ibídem*: 27).

En cuanto a la relación entre democracia e igualdad, hay que tener presente que al definir a la democracia por la soberanía popular, se establece una igualdad política: la posibilidad de que todos participen en la cosa pública. El socialismo del siglo XIX criticó esa interpretación diciendo que la igualdad política no es suficiente ni efectiva si persisten diferencias económicas profundas. Villegas, por su parte, sostiene que si se juntan los dos conceptos, el del liberalismo y el del socialismo, se podría afirmar la igualdad de los individuos en relación con las leyes, individuos que pertenecen a una sociedad de trabajadores en donde cada quien recibiera de acuerdo con sus necesidades. Si alguna doctrina aceptase esta definición, tendrí­a que suponer también una igualdad sustancial entre los hombres, aunque esta sea más difícil de definir. Una definición semejante sí muestra el vínculo que puede haber entre democracia e igualdad. Esta segunda serí­a una profundización del concepto de libertad y, de hecho, serí­a una de las definiciones de la libertad política (*Ibídem*: 79).

Ahora bien, hoy por hoy y sin desconocer los análisis históricos, ¿qué tipo de sociedad queremos para América Latina? ¿Existe un modelo deseable? ¿Qué hacer? (pregunta estratégica) ¿Qué debemos hacer? (pregunta ética). Después de reexaminar el caso mexicano, el caso cubano y el caso de Chile, Villegas sostiene que

“...estamos en una etapa pos-socialista y pos-liberal en la que se abren un sin fin de posibilidades [...] el descrédito de las antiguas doctrinas abre la posibilidad para la creatividad, es decir que los pueblos y las personas inventen sus propias soluciones. La experiencia histórica muestra que las ideologías dogmáticas son como cortinas de papel que ocultan la verdadera naturaleza de los hechos [...] El espíritu de la historia es realmente multiforme y ubicuo. [...] No hay que dejarse abatir por el pesimismo [...] Más bien hay que recordar lo que decía José Vasconcelos también en relación con la América Latina, que hay que contemplarla con un pesimismo alegre. [...] En este sentido fue la corrección que José Martí le hizo a Bolívar diciéndole que a pesar de todo, el mar fructifica” (*Ibídem*: 107-110).

Obras de Abelardo Villegas

- La filosofía de lo mexicano*. México, Fondo de Cultura Económica, 1960.
- Panorama de la filosofía iberoamericana actual*. Buenos Aires, EUDEBA, 1963.
- Antología del pensamiento social y político en América Latina* (con Leopoldo Zea). Washington, Unión Panamericana, 1964.
- La filosofía en la historia política de México*. México, Pormaca, 1966.
- Positivismo y porfirismo* (antología). México, SEP-Setentas, 1972.
- Reformismo y revolución en el pensamiento latinoamericano*. México, Siglo XXI, 1972.
- La formación del mundo moderno, historia y antología* (con otros autores). México, Centro de estudios de medios y procedimientos avanzados de la educación, 1975.
- Cultura y política en América Latina*. México, Extemporáneos, 1978.
- México en el horizonte liberal*. México, UNAM, 1981.
- Filosofía española e hispanoamericana contemporánea. Antología*. (Con Gustavo Escobar). México, Extemporáneos, 1983.
- Autognosis: el pensamiento mexicano del siglo XX*. Quito, Ecuador, IPGH, 1985.
- Violencia y racionalidad*. México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1985.
- Democracia y dictadura*. México, CCyDEL, 1987.
- La universidad en la encrucijada*. México, UDUAL, 1992.
- El pensamiento mexicano en el siglo XX*. México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Arar en el mar, la democracia en América Latina*. México, Grupo Editorial Miguel Angel Porrúa y UNAM, 1995.
- Laberintos del liberalismo* (con otros autores). México, CCyDEL, 1995.
- Políticas y estrategias para la universidad latinoamericana del futuro*. México, UDUAL, 1998.