

p. 224). Esta posición, aun cuando no sea especialmente intransigente, tendrá una suerte de *Kehre* (p. 228) en la reflexión kantiana del derecho cosmopolita. Para Kant no hay pueblos superiores. Otra cosa es que el desarrollo cosmopolita, articulado por principios del libre comercio, no siga siempre un desarrollo lineal ni logre tampoco una homogeneización horizontal satisfactoria.

Abundando en la noción de “cosmopolitismo”, el trabajo que cierra el volumen muestra algunas “sombras” que encontramos en el estatus racional del derecho cosmopolita. La pretensión de una paz duradera entre los pueblos, que es el fin del derecho cosmopolita, no es un “aditamento filantrópico” (p. 251). Se trata, antes bien, del “fin final” del propio derecho. Sin embargo, existe un obstáculo, y es que las relaciones comerciales demandan la obligación de permitir el contacto, pero no de garantizar la estancia. El cosmopolitismo no puede confundirse con la universalización de un *Gastrecht*. Por lo mismo, la conformación de una comunidad política no estará animada por la comunidad de un reino de los fines, cuya trascendencia metafísica está fuera de lugar. El poder no es una entidad nouménica que no reconoce límites fácticos; algo parecido a la comunidad trascendental-comunicativa de corte habermasiano. El poder se constituye desde un principio, no de igualación, sino de jerarquía, como una igualdad de sometimiento en la que todos renuncian a sus fines particulares. Como si los individuos se separaran, precisamente en su posición de súbditos, de sus propios intereses. Esta separación, la distancia que necesita también esta posición reflexiva, va de la mano de la noción de representación, que Kant juzga con acierto como *conditio sine qua non* de toda forma de poder no despótica. Sólo hay poder donde hay una relación vertical entre soberano y súbditos, siendo esta relación-distancia, que la autora califica de “*sujeción metafísica*”, la base de la igualdad jurídica, que sería su “*vástago lógico*” (pp. 258–259).

En fin, esta obra es una aportación interesante al horizonte, apenas elaborado en el corpus teórico en español, de las relaciones entre la antropología y la política, y entre la antropología y la crítica en la obra de Kant.

JESÚS GONZÁLEZ FISAC
 Universidad de Cádiz
 jesus.gonzalez@uca.es

Camila Vergara, *Systemic Corruption. Constitutional Ideas for an Anti-Oligarchic Republic*, Princeton University Press, Princeton/Oxford, 2020, 312 pp.

En la actualidad se habla de una crisis de la democracia liberal en la India, Chile, Reino Unido, Estados Unidos y muchos otros países debido a la represión con que se responde a los movimientos sociales, al auge global de la extrema derecha y a la llegada al poder ejecutivo de personas como Donald Trump (2017) y Jair Bolsonaro (2019). El asalto al Capitolio en Washington D.C. en

enero de 2021 fue visto como una clara señal de que la democracia liberal está en crisis. De acuerdo con la politóloga e historiadora chilena de la Universidad de Columbia, Camila Vergara, la idea de que la democracia se encuentra en crisis está muy extendida “no sólo en Estados Unidos, sino en todo el mundo” (Vergara 2020a, p. 1).¹

La crisis de la democracia liberal ocurre en medio de una desigualdad social extrema en la que, en el caso de los Estados Unidos, “[...] el 1% más rico posee actualmente el 40% de la riqueza del país, más que el 90% de abajo en su conjunto.” (Vergara 2020a, pp. 4–5). La desigualdad extrema ha generado hartazgo entre los ciudadanos, quienes buscan soluciones. En este contexto, el objetivo del libro de Vergara es contribuir a expandir las herramientas analíticas para entender mejor los sistemas políticos que han generado esta desigualdad extrema, el hartazgo ciudadano, la pérdida de confianza en las instituciones y la consecuente crisis de la democracia liberal. Y aquí entender la corrupción es clave. En este sentido, la autora formula la principal tesis de su trabajo: “Teorizo la crisis de la democracia desde un punto de vista estructural y argumento que los gobiernos representativos liberales sufren de corrupción sistémica, una forma de decadencia política que se manifiesta como una oligarquización del poder en la sociedad” (Vergara 2020a, p. 2).

Para aclarar qué es lo que la autora entiende por “corrupción sistémica”, conviene apuntar su diferencia respecto a un enfoque con el cual discute y plantea distanciamientos: el enfoque de las “manzanas podridas”, defendido por autores de la economía del comportamiento (*Behavioral Economics*) como Ariely 2012. En ese enfoque, la corrupción se entiende como un conjunto de prácticas deshonestas (como hacer trampa) que se contagian por imitación de individuos deshonestos a individuos honestos, infectando y “echando a perder” organizaciones enteras. En términos de los sistemas complejos, se trata de una “causalidad de abajo hacia arriba”, en la que son los individuos corruptos (las partes) los que terminan por generar dinámicas corruptas en el nivel organizacional (el todo). La causalidad va de las partes hacia el todo, en la que son las interacciones individuales las que tienen la primacía analítica y explicativa, con lo que reproducen un individualismo metodológico. Ante este enfoque individualista, Vergara 20201 (p. 2) nos dice que: “debemos contemplar la posibilidad de que, si un árbol produce sistemáticamente ‘manzanas podridas’, puede ser que el ‘árbol esté podrido’. La corrupción sistémica se refiere al funcionamiento interno del sistema en su conjunto, independientemente de quién ocupe los puestos de poder.” Así, podemos ver que la autora hace énfasis en otra causalidad, una que va del todo a las partes. Del árbol podrido (el sistema) a la producción sistemática de manzanas podridas. Aquí el énfasis del análisis de la corrupción sistémica se pone en analizar los rasgos *estructurales* que llevan a un funcionamiento interno del sistema como un todo, independientemente de las personas individuales que ocupan los cargos. Se trata, por lo tanto, de dar prioridad a las estructuras sociales que producen prácticas sociales corruptas.

¹Todas las traducciones de las citas son mías.

Este tránsito de la estructura al agente abre la posibilidad de que individuos honestos, una vez que ocupan un lugar en estas estructuras, terminen por reproducir comportamientos corruptos.

Un rasgo crucial de estas estructuras sociales que producen corrupción es la desigualdad que contribuye a reproducir una *oligarquización del poder*:

Quando la riqueza social que se crea colectivamente la acumula de forma consistente y creciente una pequeña minoría en contra de los intereses materiales de la mayoría, entonces significa que las reglas del juego y la forma en que se usan y abusan benefician a unos pocos poderosos en lugar de a la mayoría. Esta tendencia a la oligarquización del poder en un contexto de respeto general por el estado de derecho independientemente de quién controle el gobierno, es lo que concibo como corrupción sistémica en la democracia representativa. (Vergara 2020a, pp. 2–3)

Así, la autora define el carácter corrupto del sistema con una idea clave: las reglas del juego que le dan dinamismo. Es decir, lo corrupto de los sistemas democráticos está en que las reglas (legales e implícitas) con las cuales funcionan están hechas para beneficiar a unos pocos en vez de a las mayorías, con lo que se perpetúa la desigualdad y el privilegio de los pocos y el estancamiento o caída en el bienestar social de los muchos. Y todo esto sin importar la persona o partido que gobierne. Así, la crisis de la democracia se explica por un crecimiento excesivo del poder oligárquico. Este argumento se desarrolla en la primera parte del libro, compuesta por tres capítulos.

En el primer capítulo se expone la noción de corrupción como decadencia. Para ello se cuestionan las perspectivas individualistas, positivistas y legalistas de la corrupción. Se sostiene que la corrupción no puede reducirse a meros actos individuales que violentan la ley, sino que puede involucrar actos perfectamente legales, como el *lobby*. Después se analiza la corrupción en la Antigüedad. De los griegos se expone la noción de *phthora* (φθορά), de donde viene la noción de corrupción (Vergara 2020a, p. 15), pero se interpreta esta noción a la luz de lo que hoy llamaríamos las leyes de la entropía, según las cuales hay un proceso gradual e inevitable de descomposición y caos tanto en la naturaleza como en la sociedad. En ese sentido, la corrupción para los griegos sería algo inevitable y endémico en todas las formas de gobierno. En el nivel social implicaría un alejamiento de las sociedades de la virtud. Para tratar de contrarrestar este proceso, se pueden crear leyes que promuevan la virtud en los ciudadanos en la forma de hábitos. Pero, según los griegos, sin leyes los ciudadanos y gobernantes terminarían siendo corruptos.

A su vez, las leyes, según nos recuerda la autora, siempre han estado sujetas a la correlación de fuerzas entre los diferentes sectores sociales. Para ilustrar esto se apela al caso de la República romana, en el que se muestran las diferentes fuentes de autoridad que a menudo entraban en conflicto. En el Senado, los magistrados y el Consejo Plebeyo representaban a los pocos (patricios), al único (el rey) y a los muchos (los plebeyos), respectivamente. En esta época,

el Consejo Plebeyo tenía capacidad de veto y podía detener leyes oligárquicas que iban en contra de los intereses del pueblo (Vergara 2020b, p. 25), lo que generaba tensiones con las élites. Sin embargo, al final la decadencia de la República romana está marcada por la corrupción del Senado, el dominio de las oligarquías y la cooptación de las élites del Tribuno Plebeyo.

Maquiavelo, nos recuerda Vergara 2020a (p. 27), estudió tanto a los griegos como a la República romana para extraer lecciones sobre cómo gobernar. Lo que encontró es que la forma, la materia y los métodos no son intrínsecamente virtuosos. En todo caso, se tenían que fomentar buenas leyes que generaran buenos ciudadanos. Pero Maquiavelo vio en las élites una amenaza a la República, pues podrían usar su poder para hacer leyes a modo para enriquecerse. Por esta razón, el florentino ya veía la necesidad de frenar el exceso de poder de los pocos porque podría generar una decadencia política. El capítulo termina con el análisis de la relación entre la desigualdad y la corrupción, y destaca que las sociedades más corruptas son las más desiguales y las que tienen menos derechos sociales para la mayoría. Por lo tanto, es necesario volver a pensar en formas nuevas de medir la corrupción que superen las visiones individualistas e integren la desigualdad y el acceso a los derechos sociales como variables para determinar el nivel de corrupción de una sociedad (Vergara 2020a, p. 39). Una sociedad más desigual indica que hay más corrupción.

En el segundo capítulo se expone la tradición de pensamiento elitista, la cual afirma que la toma final de decisiones políticas la deben hacer *los pocos*. En el capítulo se revisa el pensamiento político de Polibio, Cicerón, Montesquieu y Philip Pettit, entre otros. Una preocupación central de esta tradición es el temor por los supuestos excesos democráticos e igualitarios. Estos “excesos” podrían llevar a que los ciudadanos le pierdan el respeto a la ley y, una vez que ocurre esto, se piensa que la corrupción se podría generalizar y provocar una decadencia política. Por esta razón, Montesquieu diseñó un sistema de contrapesos en el que todos se vigilaban entre sí. Pero se trata de una República mixta elitista (Vergara 2020a, pp. 65–75) porque, al final, a los muchos, a los plebeyos, se los excluye de la toma final de decisiones. Montesquieu influyó en los estadounidenses que más tarde armarían todo un conjunto institucional para proteger la propiedad privada de los ricos de cualquier eventual reclamo de redistribución de los muchos (Vergara 2020a, p. 86). Por último, con Philip Pettit se presenta la forma más reciente de pensamiento elitista, según la cual los muchos votan para elegir a un representante, pero hasta ahí llegaría la participación de los plebeyos. Más bien, quienes gobernarían serían los pocos legitimados por el sistema de representación (Vergara 2020a, pp. 93–101) en un ambiente en el que, además, hay una ceguera respecto a la corrupción sistémica que emana desde las élites.

En el capítulo tercero se aborda el constitucionalismo materialista. Se discute cómo se forman las leyes y se muestra cómo se da por sentada una perspectiva materialista que viene de la tradición de Maquiavelo y que también retoma elementos de autores críticos como Karl Marx y Evgeny Pashukanis. Sin embargo, la interpretación materialista de Vergara 2020a (p. 118) se aleja de

una interpretación economicista y dogmática del marxismo donde se concibe a las leyes y al Estado como meros instrumentos de opresión de clase. Puede haber leyes proletarias que sirvan para impulsar la emancipación. En este sentido, no todo orden constitucional sería opresor, pues puede haber órdenes constitucionales emanados desde el poder plebeyo. En este capítulo se esbozan además algunas líneas de pensamiento constitucional plebeyo (tanto de Maquiavelo, Condorcet y Luxemburgo) que se van a tratar en la segunda parte del libro, en los siguientes cuatro capítulos.

En el cuarto capítulo se exponen las ideas constitucionales de Maquiavelo. A lo largo del capítulo se hace énfasis en cómo este pensador, si bien no es un teórico de la democracia ni tampoco alguien que favorezca la monarquía, sí se interesa en garantizar la libertad igualitaria de los ciudadanos. Y, en este sentido, siguiendo la tradición clásica abordó la corrupción como una decadencia política que, en el caso de la República romana, condujo al caos. Con este caso en mente, Maquiavelo pensó que en Florencia el garante de la libertad debía ser el pueblo constituido como un poder autónomo, que además debía tener las herramientas (e incluso las armas) para limitar el poder excesivo de las élites (Vergara 2020a, pp. 131–135). Para Maquiavelo, era crucial acotar el poder de las élites, y esto tenía que hacerse por medio de la instauración de un poder popular que vigilara a las élites para evitar el crecimiento de su corrupción. Uno de los temas en relación con esto era que las élites tenían que sentir miedo a los castigos que podrían venir del poder plebeyo y, para ello, se requiere de vigilancia, instituciones y castigos periódicos. Por esta razón, Maquiavelo es un referente de la tradición constitucionalista plebeya, no un elitista. El pueblo en Maquiavelo no es sólo una fuente que le otorga legitimidad a los gobernantes. Tiene un papel más activo en la República.

En el capítulo quinto se expone el pensamiento político del marqués de Condorcet, quien fue un aristócrata percibido como un “traidor de clase” porque se unió a la Revolución francesa desde sus inicios. Esto hizo que tanto jacobinos como girondinos lo vieran con desconfianza y que al final su pensamiento político democratizador quedara marginado. Lo que Vergara recupera de Condorcet es su propuesta de enfrentar la corrupción sistémica por medio de la organización de una protesta popular permanente que le imponga límites a las élites. Esto se lograría mediante la constitucionalización del espíritu revolucionario (Vergara 2020a, pp. 153–159). Así, Condorcet concibe asambleas locales con poderes constitutivos y con una serie de elementos organizativos para evitar su burocratización. En particular, destaca su carácter rotativo, la periodicidad de las reuniones y la necesidad de desarrollar un aprendizaje colectivo. Estas ideas de Condorcet se retoman en el noveno capítulo, cuando se desarrolla la idea del pueblo como red.

En el capítulo sexto se expone la postura democrática de Rosa Luxemburgo vista desde un constitucionalismo materialista (la posición de la propia autora). De Luxemburgo se retoma la idea de que la ley es el producto de un conflicto social que, a su vez, surge de la lucha de clases y donde lo legal es producto de la correlación de fuerzas. Sin embargo, se hace énfasis además en la idea de

que se puede constitucionalizar el poder obrero por medio de leyes y reformas. En su crítica a Lenin, Luxemburgo buscó dar un carácter más permanente a los consejos obreros. Al contrario de los bolcheviques que al principio desconfiaron de los soviets, Luxemburgo vio a éstos como una fuente importante de poder y democracia. No defendió la violencia, y buscó defender la idea de que era posible una transición pacífica del capitalismo al socialismo. En este sentido, Vergara 2020a (pp. 182–183) señala que en la idea de transición de Luxemburgo hay una noción implícita de constitución híbrida donde hay dos fuentes de autoridad que compiten por el poder: el orden liberal y el poder proletario basado en la actividad de los consejos obreros. El horizonte aquí es la democratización radical de la sociedad.

En el séptimo capítulo se presenta la propuesta de Hannah Arendt de constituir un sistema de consejos republicanos. Cabe destacar que la autora muestra cómo Hannah Arendt presenció en su infancia actos públicos de Rosa Luxemburgo, a quien admiró y adoptó como ejemplo a seguir (Vergara 2020a, p. 184). Y esto puede manifestarse en una continuidad de la idea de revolución social en Arendt que, lejos de ser idealista, es materialista, al igual que en Luxemburgo, y en la que la revolución tiene que ser democrática tanto en los medios como en los fines. De esta forma, Vergara nos presenta una lectura de Arendt no como una elitista (como usualmente se la considera, quizá por su cercanía con Heidegger), sino como parte de la tradición plebeya, comprometida con una democracia radical.

En la tercera parte del libro la autora desarrolla en dos capítulos su propuesta de construcción de instituciones antioligárquicas para el siglo XXI. En el capítulo octavo se aborda el pensamiento plebeyo contemporáneo. Empieza con la reconstrucción de la historia intelectual plebeya de Martin Breugh, el interés en los plebeyos por Jacques Rancière y luego pasa a comentar críticamente las obras de John McCormick² y Lawrence Hamilton³. El primero planteó revivir el Tribuno Plebeyo siguiendo a Maquiavelo y las experiencias históricas de la República romana y de la Florencia renacentista (Vergara 2020a, pp. 226–235). La autora discute sobre si los ciudadanos ricos pueden participar en el poder plebeyo, la necesidad de reconocer diferentes estructuras de dominación y sobre qué garantiza que el poder plebeyo no vaya a adoptar una política antiplebeya. De Hamilton se considera, sobre todo, el tema de la participación ciudadana en asambleas.

En el capítulo noveno la autora desarrolla su propuesta de construcción del poder plebeyo, y plantea la formación de un sujeto político: *el pueblo como red*. Éste se organizaría en asambleas locales, cada una constituida según el tamaño recomendado por Condorcet (entre 450 y 900 personas) y donde las personas se reunirían tres veces al año en días de celebraciones nacionales y con gastos

²Hamilton, Lawrence, 2016, *Freedom Is Power: Liberty Through Political Representation*, Cambridge University Press, Cambridge.

³McCormick, John, 2018, “Democracy, Plutocracy and the Populist Cry of Pain”, conferencia impartida en Rome Political Theory Colloquium, John Cabot University.

pagados (Vergara 2020a, pp. 247–249). Se formaría así una colectividad no homogénea que politiza a la sociedad y que, para impulsar la movilización contra la oligarquía en casos concretos, operaría como una gran red interdependiente. Además, el poder plebeyo institucionalizado sería parte de los órdenes constitucionales como un órgano autónomo con las facultades no sólo de juzgar y vigilar a las élites que gobiernan, sino también de impulsar el cambio social e incluso iniciar un proceso constituyente.

El libro cierra con un epílogo titulado “¿Qué hacer?”, en alusión a la fuerza militante de la frase de Lenin. En él se ofrece una serie de conclusiones y se invita al lector a pensar críticamente cómo alcanzar la libertad igualitaria luchando contra la corrupción sistémica.

Cabe destacar que el libro se publicó en un contexto histórico en el que ya se estaba organizando el plebiscito para la nueva constituyente de Chile, que inicialmente se celebraría en abril de 2020 y luego se realizó en octubre de 2020 por la pandemia de la covid-19. Esa constituyente surgió como parte de un reclamo popular del pueblo chileno en su inesperado y esperanzador despertar plebeyo de octubre de 2019. Ante estos hechos, nuestra autora escribió un resumen en español de su obra en el que, además, propuso de manera detallada cómo construir un poder plebeyo en Chile (Vergara 2020b). Ese poder, además de luchar contra la corrupción, buscaría impulsar la democratización de un país que viene de una dolorosa experiencia dictatorial en la que el neoliberalismo se impuso a sangre y fuego y se elevó a un rango constitucional.

Me parece que la propuesta de Vergara supera las teorías individualistas de la corrupción, tanto la que defiende la economía neoclásica (Rose-Ackerman y Palifka 2016) como la que adopta el enfoque de las manzanas podridas de la economía del comportamiento (Ariely 2012), porque tiene más alcances explicativos: puede explicar la corrupción legalizada (como el *lobby*). Las teorías individualistas no tienen este alcance porque se centran en analizar el acto corrupto como un mero acto individual, a veces más o menos racional y deliberado, estrechamente ligado a la noción de “trampa” en el sentido de romper reglas legales. El problema con el *lobby* es que no necesariamente rompe reglas legales, por lo que diluye la elección entre seguir las normas o romperlas en función de lo más rentable. Se trata de concepciones legalistas de la corrupción que presuponen que todo acto corrupto es ilegal. Pero, al no tener una concepción más sistémica de la corrupción, esas teorías individualistas y legalistas no pueden analizar los aspectos estructurales que la reproducen de manera sistemática, ampliada e incluso habitual. En cambio, la propuesta de Vergara sí puede dar cuenta de estos temas porque en su enfoque *lo corrupto* está en las reglas del juego, en las instituciones que gobiernan la interacción de los agentes. Tales reglas están sesgadas: promueven el bienestar de los pocos, y muestran la relación entre la desigualdad, la corrupción y la crisis de la democracia liberal, conexiones que los enfoques individualistas y legalistas de la corrupción no detectan por su visión fragmentada, no sistémica de la sociedad.

Además, la propuesta de corrupción sistémica lleva al desarrollo de una visión más rica y compleja para el diseño de políticas anticorrupción. Si bien la

transparencia, la rendición de cuentas, las mejoras de la vigilancia y la impartición de justicia son necesarias (como suele postular el enfoque neoclásico), son insuficientes para abordar un problema tan sistémico y complejo como el de la corrupción. Para luchar de manera eficaz contra la corrupción, requerimos de la institucionalización del poder plebeyo, el cual, a su vez, podría tener una oficina tribunicia anticorrupción que:

investiga las denuncias de corrupción política, y tiene la facultad de iniciar procedimientos de destitución y enjuiciamiento de acuerdo con la constitución, y recomendar una pena. Si el veredicto de la rama del gobierno encargada de la destitución o el enjuiciamiento no está en consonancia con la recomendación del Tribunal [local o regional], entonces el caso se decide en un juicio público en el que todos los miembros de la oficina tribunicia [a nivel nacional] dictan sentencia. La decisión del Tribunal es definitiva. (Vergara 2020a, p. 249)

Algunos temas que el libro no aborda, pero que pueden abrir algunas líneas de investigación interesantes, son la relación entre el poder plebeyo y el gobierno abierto o la relación entre el poder plebeyo y el populismo. También se podría ahondar más en las dificultades de la institucionalización del poder plebeyo y en las estrategias que se requieren para desnormalizar la corrupción sistémica.

Si bien el poder plebeyo es necesario, hay problemas que se necesita solucionar para lograr su plena institucionalización. ¿Cómo garantizar la estabilidad y durabilidad del poder plebeyo? Es aquí donde pienso que, para ser permanente, el poder plebeyo precisa, además de lo señalado en el octavo capítulo (en la discusión con McCormick), de al menos dos condiciones adicionales: la formación de una cultura política democrática que vuelva permanente la participación ciudadana en el largo plazo y la formación de un proyecto político nacional que lleve al desplazamiento de las élites de los poderes ejecutivo y legislativo y que también haga contrapeso a las intervenciones imperialistas. No es lo mismo pensar la constitución del poder plebeyo en un país de primer mundo (como Francia o Estados Unidos) que en uno como en México o Chile. El poder oligárquico, aliado a su vez con las potencias imperialistas, hará todo lo que esté en sus manos para bloquear las acciones anticorrupción en los parlamentos y por medio de jueces. Este tipo de proceder es el que algunos autores llaman “guerras legales” (*lawfare*) (Tirado Sánchez 2021); en ellas los llamados golpes blandos (*soft-power*) pueden convertirse en auténticos obstáculos para la constitución e institucionalización del poder plebeyo. Así que la formación del poder plebeyo tendría que ir acompañada de la formación, en paralelo, de un gobierno democrático-popular (como en las experiencias progresistas latinoamericanas) que contrarreste el poder oligárquico nacional y transnacional.

En el libro que reseño se ofrecen aportaciones teóricas importantes al pensamiento crítico al recuperar la lectura directa de filósofos clásicos y modernos,

presentar tradiciones del pensamiento político constitucional (la elitista y plebeya), las experiencias históricas de la República romana, la Florencia renacentista, la Revolución francesa y los movimientos obreros del siglo xx, así como enfoques contemporáneos. Además, se presentan ideas que pueden ser muy útiles para el diseño de políticas anticorrupción que promuevan la democratización de nuestras sociedades. En conclusión, el libro *La corrupción sistémica* me parece un texto imprescindible para el análisis crítico de la corrupción, para entender la crisis de la democracia liberal de nuestra época y para impulsar la democratización de nuestras sociedades.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Ariely, Dan, 2012, *The (Honest) Truth About Dishonesty*, Harper Collins Publishers, Nueva York.
- Rose-Ackerman Susan y Bonnie J. Palifka, 2016, *Corruption and Government. Causes, Consequences, and Reform*, Cambridge University Press, Nueva York.
- Tirado Sánchez, Arantxa, 2021, *El lawfare. Golpes de Estado en nombre de la ley*, Ediciones Akal, Madrid.
- Vergara, Camila, 2020a, *Systemic Corruption. Constitutional Ideas for an Anti-Oligarchic Republic*, Princeton University Press, Princeton/Oxford.
- Vergara, Camila, 2020b, *República plebeya. Guía práctica para la construcción del poder popular*, Sangría, Santiago de Chile.

JOSAFAT I. HERNÁNDEZ CERVANTES
 Universidad Nacional Autónoma de México
 Centro de Ciencias de la Complejidad
 josafativan.hernandez@gmail.com

Carlos Sánchez, *Emilio Uranga's Analysis of Mexican Being. A Translation and Critical Introduction*, Bloomsbury Academic, Londres/Nueva York, 2021, 232 pp.

El libro más reciente de Carlos Sánchez es la puerta de entrada de Emilio Uranga a la filosofía anglosajona y, por lo mismo, a la filosofía mundial, porque, nos guste o no, el inglés se ha convertido en lo más cercano que hay a una lengua franca de la filosofía en el siglo XXI.

Emilio Uranga's Analysis of Mexican Being es un indicio, acaso el más contundente, de que la historia de la filosofía en México se ha convertido en una disciplina bilingüe y binacional. La cantidad y la calidad de los estudios sobre filosofía mexicana que se hacen en los Estados Unidos ha crecido de manera impactante en la última década y, seguramente, esta tendencia seguirá en aumento en los próximos años. Quienes nos dedicamos en México a este campo