JOSÉ GUILHERME MERQUIOR

EL LOGOCIDIO OCCIDENTAL

No sin vehemencia y bogando a contracorriente —sobre todo en un medio que se abandona todavía sin reflexión y con retraso a las modas europeas— José Guilherme Merquior emprende en las páginas siguientes una defensa del proyecto cultural de la modernidad y de la concepción del logos como razón, frente al imperio del irracionalismo contemporáneo —verdadero logocidio, *en que se estetiza el pensamiento, se abdica del análisis y se vuelve, por la vía del relativismo narcista, al imperio del mito. "En nombre del lenguaje se asesina al pensamiento: logos contgra logos. Se llega al logocidio por medio de la cultura moderna —pero la víctima, hay que decirle, no es otra que la calidad del intelecto."*

SI HAY TRES cosas, más allá de los bienes materiales, que el hombre moderno considera de gran valor, esas son la vigencia del derecho, el reconocimiento de la individualidad humana y el uso del pensamiento crítico. Es clásico atribuir el germen de cada uno de esos valores fundamentales a tres grandes raíces de nuestra civilización. Así, el derecho proviene de la Roma antigua; el sentido de la individualidad, del cristianismo, y el pensamiento crítico, o sea, la razón, de nuestra herencia griega. Que se trata de valores esenciales es evidente, ya que sin su observancia (por imperfecta que sea) no tendríamos ni la ciencia, ni la democracia, fuerzas fundamentales de la sociedad moderna.

Sin embargo, mientras la ley y el individuo siguen siendo valorados, al menos en su principio, y no sufren ningún serio desprecio en la cultura dominante de nuestro tiempo, sería difícil decir lo mismo de la razón. Lejos de ser intelectualmente prestigiado, el *logos* y su fruto —el espíritu de análisis— conocen actualmente un descrédito casi total. Mientras el logos como lenguaje conoce una sacralización que raya en la superstición, el logos como razón enfrenta un tremendo descrédito, al menos fuera del campo estrictamente científico. La abrumadora mayoría de los intelectuales en el área de las humanidades muestran estar muy desencantados de la razón.

Se reconoce, por supuesto, la presencia masiva de la racionalidad, bajo el rostro "planetario" de la técnica, en muchísimas instituciones, de la industria al hospital o del laboratorio a la universidad. Pero el consenso humanista ve la suma de esa racionalización de la sociedad, clave de la cultura moderna según Max Weber, como un mal y no como un bien. La racionalización es encarada como un fenómeno básicamente represivo y empobrecedor.

Desde luego el mismo Weber ya temía que la modernidad se hiciera una larga "noche polar", con sus habitantes metidos en la "jaula de hierro" de una burocracia tentacular. Pero muchos intelectuales contemporáneos tienden a transferir la imputación de represión del burocratismo a la razón pura y simple. Tal fue, por ejemplo, el lúgubre diagnóstico de la escuela de Frankfurt: de instrumento de emancipación, promesa de libertad y de dicha, la razón se hubiera convertido en arma de inhumana dominación. El grabado goyesco (en realidad, horaciano – iluminista) decía: el sueño de la razón produce monstruos. "No", parecieron decir Horkheimer y Adorno, "es su mismo despertar, su moderna vigilia, "que lleva a una teratología social".

Pensadores del tipo de Adorno todavía anhelaban, como antídoto contra esa racionalidad represiva, *otra razón*, un logos dialéctico que rebasara la miopía del cálculo instrumental. De ese modo salvaban el respeto al concepto y evitaban pasar del antirracionalismo al irracionalismo desenfrenado. Pero en los dos decenios trascurridos desde la muerte de Adorno (1969) el movimiento antilogos se mostraría más bien desinhibido. Hace muy poco un filósofo inconformista, Jacques Bouveresse, protestaba con justicia contra "la liquidación gradual de valores cognitivos fundamentales como coherencia, verdad, validez, confirmación objetiva o justificación".[1]

Con lo único que no estoy de acuerdo es con ese "gradual". Pues la verdad es que la liquidación de valores cognitivos, el desechar el deber de analizar y argumentar, es más bien abrupta y brutal. El antilogos actúa como logocidio en la ofensiva. Se instala una cultura teórica francamente "romántica", aunque menos mitófila que *misológica*: una teorización compulsivamente irracionalista, dictada por una auténtica fobia al rigor conceptual, las exigencias lógico – empíricas o incluso la mera preocupación por la claridad del discurso. ¿Tiene algo de extraño que el grado de imprecisión, de inobjetividad y de arbitrariedad en la actual *teorrea* humanística, especialmente en el seno de las pendantocracias literofilosóficas del mundo académico, asuma proporciones tan grotescamente amplias?...

Quisiera detenerme brevemente en ciertas causas intelectuales de esa marea irracionalista. De hecho, ella no sería posible, o no lograría tanta fuerza, sin la ocurrencia de algunas

precondiciones conceptuales, bien aclimatadas en nuestro medio intelectual. Una de esas precondiciones es la tendencia hacia la *estetización del pensamiento*. Walter Benjamin solía decir que el fascismo era la "estetización de la política". Ahora bien: hace falta criticar, junto con las estetizaciones de lo social, la del discurso teórico.

Alguna vez he intentado identificar dos actitudes intelectuales que actúan como fuentes de la hegemonía del irracionalismo en el pensamiento humanístico de nuestros días. En efecto, por un lado, la mentalidad humanista contemporánea tiende a tratar *las ideas como formas*, es decir, a juzgar que el pensamiento es lúdico más que lúcido y riguroso. Por otro lado, se difunde la propensión a tratar *las formas como ideas*, esto es, a conceder en la práctica un monopolio cognitivo a las obras estéticas o a lo que más se les parezca en el discurso no literario.[2]

Las ideas manejadas —de manera, desde luego, irresponsable— como formas estéticas y las formas artísticas elevadas, con igual frivolidad, a la condición de alternativa "superior" al análisis instauran un estilo de pensamiento: al lado de un *esteticismo de los conceptos* se perfila toda una epistemología estetocéntrica. El imperialismo de lo estético invade el campo entero del conocimiento, sin limitarse al territorio legítimo del poder cognitivo propio de la obra de arte, literaria, musical o plástica. Pero al contrario de la producción estética, que, en su campo específico, posee una validez cognitiva distinta, pero no menos cierta que el conocimiento de tipo lógicocientífico, el concepto estetizado presenta una productividad cognitiva bastante inferior a la del conocimiento analítico. A lo mejor, el esteticismo de los conceptos ofrece algunos "insights"; pero difícilmente genera un conocimiento sostenido de algún tema o problema.

El paso decisivo, en la génesis conceptual del irracionalismo contemporáneo, sólo fue dado cuando ese esteticismo extrapolante se anexó el territorio ontológico. Esto ocurrió con la conversión del humanismo hodierno a la ontología de Nietzsche. Aclaremos rápidamente el punto. Para Nietzsche el mundo era una obra de arte continuamente creándose a sí misma. Stanley Rosen dio a esa posición el nombre de *ontopoética*.[3] En su libro sobre Nietzsche, Heidegger, Foucault y Derrida —los "profetas del extremismo"— Allan Megill retrata la genealogía de ese esteticismo ontológico. Mientras Schelling, el romántico, veía en el arte la cumbre del pensamiento porque sólo el arte lograba penetrar la esencia de la realidad, Nietzsche, el protomodernista, entronizó lo estético *precisamente porque el arte no tiene obligaciones cognitivas*. El arte, como el mito, crea su propia realidad. Y lo mismo vale para el todo —para el mundo. Como el arte, el universo es esencialmente *autogónico*.

Pero la implicación epistemológica es clara: a una ontología poética corresponde un conocer esencialmente "artístico". Para captar al mundo como Ser autogónico, obra de arte de sí mismo, el logos no sirve: mejor volver al mito. A partir de ahí, los racionalismos se tienen que contentar con lo inesencial.

En su *Discurso filosófico de la modernidad* (1985) Jürgen Habermas analiza el papel determinante de Nietzsche en la formación de la epistemología "estética". Habiendo llegado a su madurez filosófica después del fracaso de las esperanzas suscitadas por las revoluciones de 1848, Nietzsche renunció a la creencia historicista en el poder emancipador de la filosofía (la médula del tema hegeliano de la "razón en la historia"). Rechazando a la vez el historicismo y el racionalismo, denunció a la razón como una forma de la voluntad de poder y despojó a los juicios de valor de toda fuerza cognitiva.

A partir de esa elección, Nietzsche construyó una muy seductora redefinición estetocéntrica del pensamiento. La teoría pasó a despreciar la lógica y el análisis en nombre del instinto y de las intuiciones salvajes. Como Wagner, Nietzsche llegó así a exaltar el mito. Sin embargo, al contrario de Wagner, que se volvió cada vez más cristiano y nostálgico, Nietzsche dio al mito una dirección futurista, volcada contra la decadencia y la represión de lo vital.

Según apunta Habermas, la teoría nietzscheana del mito subvirtió la lógica del proyecto cultural de la modernidad. Pues desde la Ilustración ese proyecto insistía, como en Kant, en la estricta separación y autonomía de las tres esferas del pensamiento: ciencia, moral y arte. Inflando valores estéticos, haciéndolos desafiar las metas mismas del conocimiento científico y de la moralidad, Nietzsche canonizó a la *Kulturkritik*, el rechazo de la modernidad por la *intelliguentsia*.

Además, en su esfuerzo por superar el racionalismo y el historicismo, Nietzsche osciló entre dos estrategias. Por un lado consideró la posibilidad de una nueva historia, una historia escéptica, que trazara una genealogía crítica de la moral sin ninguna ilusión sobre la verdad objetiva. Por otro lado, insinuó una crítica de la metafísica todavía fiel a la idea de la filosofía como un saber superior. La posteridad de Nietzsche reproduce, siempre según Habermas, esa bifurcación. Foucault tomó el camino de la historia genealógica escéptica. Heidegger, y ahora Derrida, representan el segundo camino, la filosofía antimetafísica.

La hegemonía de premisas ontológicas nietzscheanas en la filosofía europea continental desde la última posguerra explica el prestigio de Martin Heidegger. Pues Heidegger, especialmente en su obra posexistencialista, contribuyó fundamentalmente a la ontopoética de raíces nietzscheanas. Dicha contribución consiste en haber redefinido el Ser fuera del modelo (aristotélico) del *summum ens*. Ya en el pensamiento tardío de Schelling se había producido una ruptura con la larga tradición teológica según la cual Dios es lo más real. Dios, disintió Schelling, no puede ser tan sólo realidad, por más alta que sea —tiene que ser también, y sobre todo, *potencialidad*. El Dios de Aristóteles, causa final pero no causa creadora (*aition poietikon*) es tan sólo una sombra de existencia. La noción de realidad (*Wirklichkeit*) implica acción (*wirken*). Luego, está orientada hacia algo que se halla por definición más allá de lo real - dado. Por la misma época Kierkegaard escribió (en sus *Fragmentos filosóficos*): "lo real no es más necesario que lo posible". Precisamente con esa línea entron-

ca la concepción heideggeriana de la historicidad del Ser como fenómeno *kairético*, esto es, radicalmente contingente.[4] Ahora bien: el Ser de Heidegger es como el Dios de Schelling: pura, imprevisible potencialidad. El único problema es que, con esa inflación ontopoética de posibilismos, nuestra moneda cognitiva se devalúa demasiado. No es casualidad que Heidegger sugiera y exhorte, pero casi nunca demuestre de manera argumentativa. Su prosa oracular es un modelo de irracionalismo solemnizado por connotaciones apocalíptico – soteriológicas.

En su estudio sobre el concepto de verdad en Husserl y Heidegger, Ernest Tugendhat[5] ha observado una tendencia hacia la pérdida progresiva de la problemática específica de la *validez* cognitiva. Por supuesto, la fenomenología de Husserl aspiraba a hacer de la filosofía "una ciencia rigurosa". Empero, al comparar las modalidades de la verdad, el mismo Husserl había soslayado el criterio de validez en beneficio del énfasis en la evidencia. Se puede leer la teoría heideggeriana de la verdad como *alétheia*, o descubrimiento del Ser, en esa perspectiva. Como lo nota Tugendhat, Heidegger radicaliza el énfasis fenomenológico en la evidencia y abandona la poca preocupación por la validez que aún queda en Husserl. La verdad se ve disociada de todo modo de conocer: ahora se la identifica con el puro hecho de una "apertura" al Ser. El concepto de alétheia denota la manifestación de la verdad, pero no se nos da de ningún modo la manera, o el criterio, para juzgar con precisión el valor cognitivo de esa verdad. Toda una tradición de reflexión epistemológica es así desechada.

Pero es que a Heidegger eso no le importaba en lo absoluto. Deliberadamente se hizo una figura absolutamente central en el profuso irracionalismo contemporáneo. Rara vez se habrá visto mayor desprecio hacia lo lógico – empírico, mayor desamor al concepto y al análisis. "La ciencia no piensa" es tan sólo el lema más conocido de esa *misología enragée*, ese horror dogmático al pensamiento crítico – argumentativo. En varios textos, como *Gelassenheit* (publicado en 1959, escrito en 1944 y 1945), trazó una verdadera requisitoria contra el "pensamiento calculatorio" y su presunta indigencia cognitiva y humana. La *Carta sobre el humanismo* atribuye el fracaso de la investigación ontológica en *Sein und Zeit* al "lenguaje conceptual" del libro. Heidegger está en la raíz del estúpido malentendido que, luego de culpar a la ciencia por el cientificismo, procede a una exageración maniqueísta de la presencia del último en la cultura moderna.

El resultado general de ese obstinado irracionalismo se acerca con frecuencia al nivel misológico más crudo, donde Heidegger apenas se distingue de un Klages, por ejemplo, el subpensador Belle Époque para quien el concepto era un *obstáculo* a la verdad y Platón su creador... Las consecuencias para el tono de la filosofía no analítica no dejan de ser inquietantes. Como con razón lo notaron Jaspers, Karl Löwith, Jeanne Hersche y Habermas, el discurso ontófilo de Heidegger posee una estridencia netamente autoritaria, una exasperación imperativa en la que la urgencia moralizante sustituye a la disciplina del argumento.

Los discípulos de Heidegger —sobre todo Gadamer— echan de lado su profetismo sin sanar la laguna señalada por Tugendhat: la pérdida de criterios cognitivos. De ahí que la hermeneútica no sea una verdadera epistemología, una teoría del conocimiento riguroso (no por casualidad, Gadamer opone "verdad" a "método").[6] Pero hasta donde Heidegger no dejó su huella no falta la semilla irracionalista. Es el caso, en el pensamiento anglosajón, de las ideas del segundo Wittgenstein.

La doctrina de Wittgenstein en las *Investigaciones filosóficas* (1953), el libro cuyo impacto hizo de él, junto a Heidegger, el más influyente de los filósofos modernos, excluye conceptos universales. No habría, por ejemplo, ninguna teoría general de la significación; todo lo que la filosofía del lenguaje puede hacer es investigar sentidos particulares usados en distintos "juegos de lenguaje". El significado es uso —y el uso conecta con "formas de vida" que es inútil intentar comprender y vano intentar juzgar desde afuera. Como ha observado Ernest Gellner, el relativismo, que para los filósofos anteriores solía ser un problema, para Wittgenstein se vuelve una solución. A fuerza de etimologías violentas, Heidegger declaró que el lenguaje, luego hipostasiado por la "filosofía" estructuralista, era la excelsa morada del Ser. Más sencillamente, Wittgenstein lo presentó como el hogar del sentido —y originó una "filosofía lingüística" obscurantista, idólatra de las falacias del sentido común y reacia a la investigación científica en psicología y ciencia social.

Desde luego, comparado con la misología vociferante de mística ontológica de Heidegger, o con el escepticismo espectacular de sus epígonos, como Derrida, el irracionalismo

wittgensteiniano es mucho menos ostensible. Incluso no se plantea como una agresiva posición de principio, sino que adviene casi como una consecuencia involuntaria del análisis semántico. Pero de irracionalismo se trata, y como tal se empieza a demolerlo.

Pues lo cierto es que la mística relativista del sentido, a la Wittgenstein, se encuentra muy socavada, desde los años setenta. Los trabajos de Michael Dummett, inspirados en Frege, han rescatado el sentido de la reducción particularista al uso; en cuanto al análisis lingüístico, ahora se muere de inanición o nos mata de aburrimiento. La teoría lingüística más cercana al espíritu del relativismo wittgensteiniano, la célebre tesis de Sapir – Whorf, tampoco resistió a la crítica. Donald Davidson, en particular, ha sometido la idea central de la tesis whorfiana, la noción de esquemas conceptuales privativos de cada lengua a un examen riguroso. Los resultados lo autorizan a hablar de un "case against untranslatable languages".[7] La conclusión de Davidson, fatal para el relativismo lingüístico, es que el reconocimiento de que toda realidad implica interpretación, relación con algún esquema previo, no significa ningún abandono de la noción de verdad objetiva.

Las fortunas individuales del irracionalismo de Heidegger o del criptoirracionalismo de Wittgenstein ya no están al alza. Pero el clima de abdicación analítica que ambos, por vías muy diferentes, tanto contribuyeron a implantar sigue dominante en el territorio humanista. La premisa ontopoética, la epistemológica estetocéntrica, el colapso de los criterios cognitivos y los relativismos narcisistas siguen prosperando. En el norte de la Europa continental, la orientación general del pensamiento posestructuralista lo confirma y el esfuerzo en sentido opuesto de parte de Habermas parece un combate casi solitario. Las líneas de pensamiento célebres gracias a Richard Rorty en los Estados Unidos y a Gianni Vattimo en Italia comprueban que el estilo analítico de filosofar no logró sobreponerse al virus irracionalista. Además, la *hybris* teórica de los departamentos de humanidades no filosóficos proporciona al irracionalismo un hábitat en plena expansión, mientras la doxa artístico – literaria consagrada por los modernismos (en el sentido europeo) hechos establishment [8] —en el artworld, la edición de alta cultura y la industria universitaria de tesis— le asegura una resonancia cultural en gran escala. El logocidio occidental es un arte floreciente. El happening apenas ha empezado...

Borges solía denunciar gustosamente "los subromanticismos de nuestra época". Y sin embargo, hace un cuarto de siglo, nadie sospecharía que esa mentalidad tomaría por asalto todo un paradigma de pensamiento. Para explicar el fenómeno es necesario algo más que la crítica epistemológica: hace falta un mínimo de aclaración sociológica. ¿Cuál es el sustrato social del irracionalismo y de su incremento, desde Nietzsche hasta Derrida?

La respuesta de Lukács —el irracionalismo es la forma mentís de la decadencia de la burguesía— está lejos de ser convincente. Lukács tuvo el mérito de identificar el mal pero no atinó con su etiología. La raíz del irracionalismo es una causa más bien cercana: no está en la clase burguesa sino en un estrato social específico, la capa de los intelectuales de cierto tipo.

Para que prevalezca una orientación constante hacia la construcción del saber, dice Raymond Boudon,[9] hay que mantener un mínimo de condiciones institucionales. El experto o investigador tiene que ser, por ejemplo, suficientemente claro en sus trabajos y comunicaciones; y debe también observar ciertos patrones de objetividad. Además, como se dirigen a sus pares, los productores de una disciplina cognitiva generalmente tratan de obedecer a reglas impersonales al justificar sus descubrimientos o sus ponencias, ya que no hay modo de pretender, a priori, que sean verdaderas sólo porque sus autores sean "más inteligentes" o más capaces que los otros especialistas. Finalmente, es claro que el ascenso académico de dichos expertos depende de su capacidad de observar tales códigos de conducta y de comunicación cognitiva.

Ahora bien: en las llamadas ciencias humanas, excepto en la historiografía, pero incluso en la filosofía, hace mucho —al menos desde el ocaso del modelo filológico— que se nota una sensible *ausencia* de una práctica cognitiva de ese tipo. Para empezar, hace falta un consenso metodológico de base (sigue siendo muy verdadero el dicho: mientras en ciencia se discuten resultados, en las humanidades se discuten métodos...). Pero a lo que Weber llamó, de manera tan profética, la "pestilencia metodológica" hay que añadir otra característica: el hecho de que, generalmente, muchos de los consumidores del conocimiento o de la teoría producidos en el campo humanístico tienden a *no* ser exactamente pares de los productores de las mismas disciplinas. Se trata más bien de consumidores de varia procedencia intelectual, conectados de manera tan sólo tenue con esas disciplinas. Así, el promedio de los lectores de Lacan no son psicoanalistas, y los lectores más típicos de Foucault o Derrida no tienen formación filosófica.

En consecuencia, bajo el imperio de las vanguardias teóricas de los últimos decenios, la relación productor/consumidor de conocimiento humanístico se ha vuelto marcadamente asimétrica, porque muchas veces los consumidores de las innovaciones teóricas no están en condiciones de valorarlas con un mínimo de competencia. Al mismo tiempo, los productores teóricos se hallan en una posición de gran flexibilidad. Pueden permitirse ser oscuros o arbitrarios, ya que la propensión de su público no será criticarlos por ello, sino, al contrario, tomar la oscuridad o la extravagancia de esos gurús del pensamiento como un signo más de su inferioridad, como lectores, ante el brillo y audacia de esos *maîtres à penser*.

Ahí está. El aparato institucional de las humanidades en la actualidad no sólo no conduce al rigor en la conducta cognitiva sino que, en su forma presente, es una verdadera fábrica de permisividad intelectual. La conceptualización "estética", los absurdos de la "teorrea", se alimentan de una subcultura: el hermetismo oscurantista de ciertos doctos y la beatería ideológica de su público. Y se puede completar el análisis de Boudon mencionando un estrato intermedio entre el peque-

ño grupo de los gurús teóricos y su vasto público estupefacto y crédulo. Dicho estrato lo constituyen las sectas literofilosóficas, del tipo de los estructuralismos o, más recientemente, de la deconstrucción. Son las guildas hermeneúticas, triste producto de una universidad masificada y de la carrera grotesca del *publish or perish* sin nada que decir. Una auténtica pedantocracia. Como era de esperar, los abogados de la "teorrea" la defienden acusando a la preocupación con el rigor cognitivo del "burocratismo" [9]. Sin embargo, como lo ha visto Frederick Crews, se puede devolver la acusación: la pedantocracia teórica, o "teorreica", ejerce indudablemente una dominación sectaria, y es este fenómeno —y no la analogía barata de rigor y burocratismo— la que debería ser considerada por una crítica libertaria de nuestras costumbres académicas.[10]

Un terreno intelectual propicio a los gurús; una mentalidad humanística permeable a seudoteorías irracionales (e *ipso facto*, indigna de la gran tradición del humanismo occidental); en fin, un estamento intelectual sectario, las vanguardias teóricas: he aquí las bases sociales del virus irracionalista en las humanidades. En un libro reciente, *Le Mirage Linguistique*, Thomas Pavel nos ha dado una análisis sutil y convincente de las correlaciones entre ese miniclima ideológico y ciertas tendencias culturales de la actualidad. Pavel destaca otras dos variables: por un lado, el mercado intelectual en Francia desde los años sesenta, cuna de la consagración académica del new look irracionalista, la "teoría" en ciencias humanas; por otro, la evolución cultural de la sociedad de consumo, donde a las conductas ascéticas necesarias a la producción y a la ciencia se contrapone, cada vez más, toda una serie de prácticas hedonistas, lúdicas y autoindulgentes. Con razón habla Pavel de "comportamientos intelectuales discrecionales".[11] Así es: en la "teorrea" (pos)estructuralista, anything goes.

Del escolasticismo se ha dicho que era un modo preciso de hablar de cosas vagas. No así nuestra nueva pedantocracia. Los wittgensteninianos, quizás, todavía hablaban de modo preciso de cosas insignificantes. Pero un deconstruccionista ni siquiera se permitirá hacerlo de modo preciso... Es que entre los dos hubo la invasión logocida. En nombre del lenguaje se asesina el pensamiento: logos contra logos. Se llega al logocidio por medio de la cultura moderna —pero la víctima, hay que decirlo, no es otra que la calidad del intelecto.

NOTAS

[1] J. Bouveresse, *Le Philosophe chez les Autophages*, París: Minuit, 1984.

[2] J. G. Merquior, *As Idéias e as Formas*, Rio: Nova Fronteira, 1981.

[3] S. Rosen, *Nihilism —a philosophical essay*, Yale University Press, 1969.

[4] Así lo comenta, con razón, Julian Roberts en su *German Philosophy*, Cambridge: Polity, 1988.

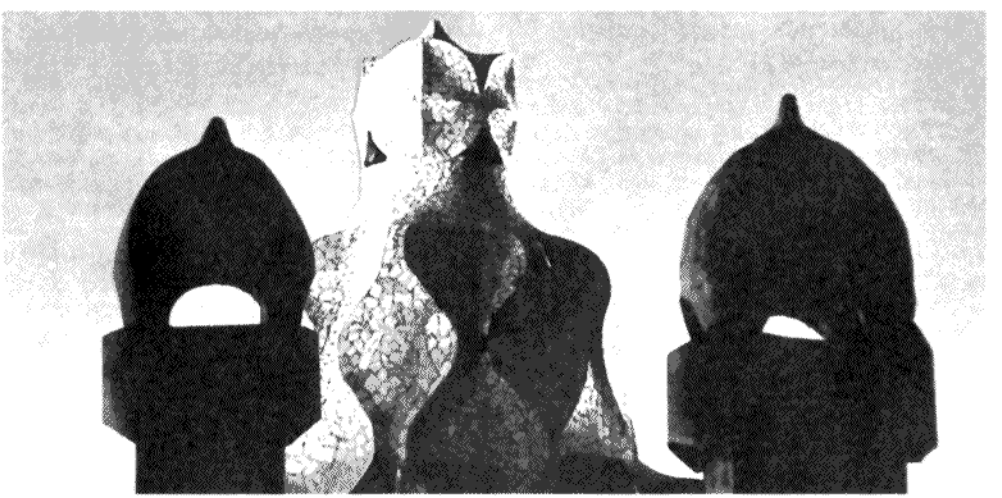
[5] E. Tugendhat, *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, Frankfurt: Suhrkamp, 1967.

[6] Hans - Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tubingen: Siebeck, 1960 (hay traducción española.)

[7] Donald Davidson, *Inquiries into Truth and Interpretation* Oxford: Clarendon, 1984.

[8] Cf. J. G. Merquior, "Sobre a doxa literária", en Colóquio/letras no. 100, Lisboa, diciembre de 1987.

[9] R. Boudon, "The Freudian - Marxian - Structuralist (FMS) Movement in France", revue Tocqueville, vol. II, I invierno 1980.

[10] F. Crews, *Skeptical Egagements*, Nueva York: Oxford University Press, 1986.

[11] T. Pavel, *Le Mirage Linguistique —essai sur la modernisation intellectuelle*, Paris: Minuit, 1988.