

La formulación paradójica de la secularización en América por Alexis de Tocqueville y la nueva cosmovisión de la crisis de la filosofía en la modernidad

Francisco José Presta de las casas. Doctor en filosofía. Universidad Nacional de Córdoba, República Argentina.

Recibido 31/12/2021

Resumen

Resumen: El presente artículo tiene como objetivo analizar la situación paradójica que presenta la secularización en América reconstruida por Tocqueville. Teniendo presente este postulado, mostraremos la ruptura que se establece con respecto a la Ilustración en el tema de la secularización, en aras de descubrir una nueva variante de la crisis de la filosofía que permanece vinculada con la nueva estructura organizacional de las sociedades democráticas modernas. Asimismo, mostraremos cómo el perfil liberal de Tocqueville se muestra superior de las versiones eurocéntricas en el tema de la crisis de la filosofía, en la medida de que su devaluación no procede únicamente de anomalías metodológicas, sino del cambio de autoridad intelectual operado por la secularización para empoderar a la opinión pública. Por esta razón, procederemos finalmente a mostrar en qué medida la novedad de la paradoja de la secularización en América reconstruida por Tocqueville, define la crisis de la filosofía como asunto del futuro en virtud de la serie de problemas inéditos que demanda satisfacer.

Palabras claves: secularización, crisis, mayoría, Tocqueville.

Abstract

Tocqueville's paradoxical formulation of secularization in America and the new worldview of the crisis of philosophy in the modernity

The present article aims to analyze the paradoxical situation presented by the secularization in America reconstructed by Tocqueville. Bearing this postulate in mind, we will show the rupture that is established with respect to the Enlightenment on the issue of secularization, in order to discover a new variant of the crisis of philosophy that remains linked to the new organizational structure of modern democratic societies. Likewise, we will show how Tocqueville's liberal profile shows itself to be superior to the Eurocentric versions on the issue of the crisis of philosophy, insofar as its devaluation does not come solely from methodological anomalies, but from the change in intellectual authority brought about by secularization. to empower public opinion. For this reason, we will finally proceed to show to what extent the novelty of the paradox of secularization in America reconstructed by Tocqueville defines the crisis of philosophy as a matter of the future by virtue of the series of unpublished problems that it demands to satisfy.

Keywords: secularization, crisis, majority, Tocqueville.

La formulación paradójica de la secularización en América por Alexis de Tocqueville y la nueva cosmovisión de la crisis de la filosofía en la modernidad

Francisco José Presta de las casas. Doctor en filosofía. Universidad Nacional de Córdoba, República Argentina.

Recibido 31/12/2021

Introducción

Curiosamente, los aportes filosóficos de Tocqueville han suscitado generalmente silencio entre los especialistas. De hecho, casi no se encuentra ningún título que exprese dicha preocupación en los aportes del gran autor francés. La razón de ello, parece justificada por la tendencia más razonable a subrayar sus aportes políticos. No obstante, si se simplifica en qué medida Tocqueville fue uno de los más agudos y tempranos contestatarios de la modernidad, entonces se corre el riesgo de atenuar las incisivas actualizaciones que *La democracia en América* puede establecer con respecto al Viejo Mundo.

Ante todo, debemos acentuar que el aporte principal de Tocqueville en el tema de la secularización radicó en visualizar las consecuencias de la transformación operada en el concepto de autoridad intelectual tras la consolidación de la democracia moderna. Esta transformación desplazó la autoridad divina que sostenía el poder absolutista durante el Antiguo Régimen, por una nueva autoridad vinculada más bien con la *igualdad* de las condiciones y sus derivas en el nuevo tópico de la opinión pública. No obstante, a pesar de ser abolido el poder absoluto que sostenía al Antiguo Régimen, el advenimiento de la democracia moderna plantea ciertas formulaciones estructurales en torno al poder público que fueron cuestionadas por Tocqueville en la medida de que se podría regenerar nuevamente formas absolutas de poder, tal como aconteció de manera primigenia en torno al despotismo intelectual de la mayoría en los Estados Unidos tras su independencia. Asimismo, la transición operada por la secularización para habilitar el nuevo

ordenamiento democrático, generó una modificación sustantiva en las coordenadas lógicas del entendimiento del nuevo hombre democrático, que otorga a los Estados Unidos mayor preponderancia que Europa en el tema de la crisis de la filosofía, virtud de sus extraordinarios desarrollos democráticos.

Ahora bien, la reconstrucción de la secularización en América por parte de Tocqueville descubre una interesante paradoja que permite distanciar sus resultados de las versiones eurocéntricas. Este resultado implica trazar diferenciaciones en la concepción de secularización, por lo cual la modernidad puede presentar diferentes versiones que no necesariamente se ajustan a una única versión universal. En efecto, si la filosofía dentro de la tradición europea constituía la disciplina teórica por la cual la secularización podía hacer avanzar la ciencia extirpando todo elemento sacrílego en torno a su actividad, por su parte la secularización en América permitió apreciar cómo el avance secular de la ciencia generó simultáneamente una devaluación en la filosofía que no respondió únicamente a su incongruencia con los nuevos métodos de las ciencias. Más bien, su devaluación procede de la nueva función que adquiere la opinión pública en una democracia moderna para producir una nueva variante de la crisis en la filosofía como disciplina teórica que no responde necesariamente a los cánones tradicionales, sino que presenta formulaciones inéditas. De este modo, la filosofía como actividad supervisora de la crítica con respecto a las ciencias, no puede ser ampliamente reconocida por un nuevo público democrático inclinado más bien a acentuar únicamente el carácter práctico de las ciencias, por lo cual la discusión sobre la valía metodológica de la filosofía presenta en la nueva variante de su crisis un aspecto sumamente secundario que demanda problemas radicalmente nuevos.

Por esta razón, la cosmovisión de Tocqueville en relación con el tema de la secularización presenta una enorme complejidad en la que deberemos introducir numerosos matices para comprender la riqueza de su significado. De este modo, sus aportes permiten formular preocupaciones en torno al futuro de la filosofía como disciplina teórica, que no necesariamente se agota en el devenir histórico de su auto comprensión. Nuestro análisis pretende hacer nítida la situación de la filosofía y su protagonismo en el seno de las sociedades democráticas tras esta «incipiente» situación creada por la secularización.

La secularización europea como fuente de la crisis de la filosofía con las ciencias

En el entorno europeo, la secularización fue el gran tema y el gran problema del siglo XIX. Los grandes pensadores que colmaron el siglo de principio a fin, Tocqueville, Marx y Nietzsche, dedicaron su obra a evaluar qué consecuencias se derivaban de la desacralización producida por la Ilustración. Sin embargo, lejos de presentar pleno acuerdo en esta materia, cada pensador tiene una postura tomada que difiere de las demás, por lo cual sólo nos remitiremos a describir sus rasgos generales en cuanto a sus posturas metodológicas, tratando de contrastar las versiones eurocéntricas con la cosmovisión de Tocqueville. Desde un punto de vista político, si bien es cierto que la secularización tuvo una importante injerencia en los acontecimientos revolucionarios franceses de 1789 tras producir la escisión entre política y religión (Arendt 2004, p. 255), por otra parte la comunión entre Estado y religión sobrevivió en el entorno europeo para producir una revitalización inconmensurable de sus fuerzas. Así, desde la época de la Restauración hasta la primera guerra mundial, las confesiones religiosas jugarán un papel preponderante en torno a las tensiones beligerantes creadas entre los Estados monárquicos conservadores y los Estados parlamentarios liberales (Cfr. Koselleck, 1976), por lo cual sólo los Estados Unidos presentan un escenario actualizado donde poder dirimir las consecuencias que la secularización plantea resolver en una sociedad democrática consolidada. De este modo, el ambiente beligerante de la secularización europea contrasta notablemente con el ambiente pacífico de la secularización de los Estados Unidos, por lo que los resultados de *La democracia en América* permiten inferir materias más actualizadas con respecto a la crisis de la filosofía en una sociedad democrática moderna.

Ahora bien, retomando las consecuencias políticas incipientes derivadas de la secularización europea tras la Ilustración, Marx declara con toda contundencia en el prefacio de su obra póstuma en qué medida la nueva misión de la filosofía tras el proceso secular de la razón, será precisamente la supervisión de la «crítica» como mediación entre las diferentes ciencias.

La *tarea de la historia*, por lo tanto, es establecer *la verdad del acá*, después que haya sido disipada *la verdad del allá*. Ante todo, el deber de la filosofía, que está al servicio de la historia, es el de desenmascarar la aniquilación de la persona humana en su aspecto profano, luego de haber sido desenmascarada la *forma sagrada* de la negación de la persona humana. La crítica del cielo se cambia así en la crítica de la tierra, la crítica *de la religión* en la *crítica del derecho*, la crítica *de la teología* en la *crítica de la política*. (Marx, 2010, p. 4)

La novedad de Tocqueville en el tema de la secularización fue presentar una versión que difiere radicalmente de las versiones derivadas de la secularización en Europa, en virtud del carácter paradójico que presenta la secularización en América desde diversos enfoques. Por supuesto, la desacralización producida por la secularización deja al descubierto una nueva concepción de la humanidad que revela nuevas limitaciones y debilidades que fueron motivo de intensas preocupaciones por parte de los autores mencionados. No obstante, esta premisa no permite fundamentar un desarrollo homogéneo de la secularización que pueda abarcar la totalidad de la plataforma moderna. Por este motivo, hay que subrayar que la *modernidad* de los aportes de Tocqueville en relación con la crisis de la filosofía en una democracia moderna, procede de su íntimo contacto con los Estados Unidos. En efecto, hasta la aparición de *La democracia en América* no se conocieron qué consecuencias implicaba la representación del pueblo por parte de una mayoría, que constituye la formulación política fundamental a todas las democracias modernas. En Europa, todos los grandes pensadores del siglo XIX vivieron bajo regímenes monárquicos aunque progresivamente liberales y parlamentarios. En este sentido, el extraordinario desarrollo que la opinión pública alcanzó en los Estados Unidos supera con creces la situación europea en su conjunto. Por consiguiente, la fecundidad científica del análisis de Tocqueville procede de la integración categorial de la mayoría y la opinión pública bajo una fórmula que otorga a la democracia en América plena actualidad con respecto a Europa. Asimismo, de los Estados Unidos, hay que observar que Tocqueville sólo evaluó las consecuencias más extremas del poder de la mayoría, por lo cual el despotismo intelectual de la mayoría debe entenderse como extensivo a todas las formaciones democráticas contemporáneas y no tan sólo a los Estados Unidos. En este sentido, su apareamiento con la secularización en América otorgó a sus observaciones sobre las ciencias en general y

sobre la filosofía en particular, mayor actualidad en comparación con las versiones eurocéntricas inspiradas siempre en los rígidos parámetros de la Ilustración. En este sentido, la importancia de la secularización en los análisis de Tocqueville estriba en torno al futuro y no tanto en torno al pasado: «Podríamos pensar en Tocqueville como un viajero en el tiempo cuya teoría consistía en lo que vio o experimentó en sus diferentes viajes. Su viaje a América lo convenció de que había sido testigo del futuro de las sociedades occidentales». (Wolin, 2001, p. 4).

A diferencia de las versiones eurocéntricas que concebían la crisis de la filosofía en la modernidad como asunto universal de la humanidad, las premoniciones de Tocqueville en relación con las consecuencias implicadas en el cambio de autoridad operado por la secularización para otorgar a la igualdad infalibilidad, invierten esa fórmula para definir en qué medida la humanidad, lejos de inspirar universalidad, inspiraría más bien estrechas limitaciones que tenderían a alienar intensamente la valía de los individuos. En este sentido, la tarea de la filosofía en la nueva situación secular tras su contemplación de América, radica en detectar la tendencia excesivamente irracional que conduce a otorgar una entidad privilegiada al género humano en detrimento de los individuos: «Todo lo que dé una existencia aparte a la especie y haga crecer la noción de género es peligroso. El espíritu de nuestros contemporáneos corre ya por sí mismo hacia ello. [...] Es ella la que facilita el despotismo, la centralización, el desprecio de los derechos particulares, la doctrina de la necesidad, todas las instituciones y todas las doctrinas que permiten al cuerpo social pisotear a los hombres y que hacen de la nación todo y nada de los ciudadanos (Tocqueville 2018: 711). Como veremos, en el entorno americano Tocqueville atribuye este síntoma al emblema con el cual los estadounidenses otorgaban infalibilidad a la mayoría en desmedro de la crítica de los individuos. Por esta razón, la nueva variante de la crisis de la filosofía que saca a la luz el pensador francés, implica atenerse a que el avance científico e incluso filosófico dentro del proceso de secularización iniciado por la Ilustración europea, no estribe únicamente en el perfeccionamiento de los métodos ni en la superación de las dificultades que la filosofía debía efectuar con respecto al nuevo paradigma de las ciencias. De este modo, tenemos que visualizar cómo desde los iniciales aportes de Descartes en el tema de la secularización hasta su recepción en Kant, pasando por una nueva

recepción en la metodología fenomenológica de Husserl y Sartre, las premisas que definieron la crisis de la filosofía como asunto exclusivo de su relación metodológica con las ciencias se mantuvieron incólumes.

El pensamiento moderno ha realizado un progreso considerable al reducir lo existente a la serie de las apariencias que lo manifiestan. Se apuntaba con ello a suprimir cierto número de dualismos que causaban embarazo a la filosofía, y a reemplazarlos por el monismo del fenómeno. ¿Se ha logrado hacerlo? [...] Pero, si nos hemos desprendido de una vez de lo que Nietzsche llamaba la «ilusión de los trasmundos», y si ya no creemos en el ser-por-detrás-de-la-aparición ésta se torna, al contrario, plena positividad, [...] Así llegamos a la idea de *fenómeno*, tal como puede encontrarse, por ejemplo, en la «fenomenología» de Husserl o de Heidegger: el fenómeno o lo relativo-absoluto (Sartre, 1996, p. 16).

No obstante, a menos que consideremos aún vigente la premisa metafísica según la cual el pensamiento abarcaría bajo una misma forma lógica a la totalidad de la plataforma moderna, entonces, la fenomenología podría incurrir en un nuevo monismo. Por consiguiente, recurrir a *La democracia en América* en aras de profundizar en el tema de la secularización, permite remitirnos a diferentes modalidades lógicas que fraccionan el pensamiento moderno en función de diferentes relaciones consuetudinarias complejas que emergen asimismo desde diferentes estructuras organizacionales. De hecho, la paradójica situación de la secularización en América desentrañada por Tocqueville representa una alternativa diferente a la secularización europea, por lo cual esta instancia sociológica resulta fundamental al momento de recolectar resultados científicos diferenciados. Por este motivo, la «auto-comprensión» del estadio último a que arribó la fenomenología dentro de la historia de la filosofía, desarrolló un sesgo ideológico en torno al primigenio significado religiosos que el concepto «teoría» implicaba en el mundo griego, sobreviviendo en el entorno del siglo XX como desligado de toda praxis, instancia que funciona en nuestros análisis para desacreditar su autoridad última e inapelable en el tema la crisis de la filosofía en la modernidad (Cfr. Habermas, 1990). De todos modos, aunque la noción de «progreso científico», siguiendo de cerca la metodología fenomenológica, posibilite que la secularización no se agote en la mera disolución de los dualismos metafísicos para habilitar únicamente al positivismo de

las ciencias como autoridad última de lo real, lo que nos interesa remarcar es que estas versiones eurocéntricas se atienen únicamente a la importancia que cumple la secularización dentro de la historia, descuidando notablemente en qué medida la secularización genera una creciente devaluación de la filosofía que procede de su endeble protagonismo dentro de una sociedad democrática moderna, tal como proporciona la versión de secularización en América reconstruida por Tocqueville. Desde esta perspectiva, la cadencia del análisis en el tema de la secularización que desarrollan las versiones eurocéntricas, lejos de implicarse en el futuro de la filosofía como disciplina teórica tomando como medida de su análisis el verdadero posicionamiento y protagonismo que ocupan en las sociedades democráticas contemporáneas, se limitan a implicarse únicamente en cuestiones metodológicas. Desde la cosmovisión eurocéntrica, la secularización implicó reinterpretar el pasado con otras categorías y perspectivas que igualmente es posible hacer desde diferentes y prolíferos contextos: «Más que las ‘palabras desacreditadas’ de optimismo y pesimismo [...], lo que se da es la pura *posibilidad* del progreso, contemplado al margen de toda instancia teológica, providencialista, como propuesta de fines ecuménicos, o sea, radicalmente secularizado» (Nietzsche, 2007, p. 17). No obstante, más allá de que la secularización permita una nueva recomposición de lo real sin necesidad de ninguna apelación a elementos providencialistas ni teológicos, ya sea a través de una relación remota con el pasado que el entendimiento puede establecer, como en el caso de Nietzsche; ya sea en relación con consecuencias epistemológicas que el entendimiento puede desarrollar de manera mucho más presente y actualizada, como en el caso de Husserl y Sartre; lo cierto es que las versiones eurocéntricas vinculan la importancia de la secularización únicamente con la tradición ilustrada y, por lo tanto, descuidan notablemente la importancia que cumple la secularización para devaluar el futuro desarrollo de la filosofía como disciplina teórica plenamente reconocida en el seno de las sociedades democráticas.

Sin embargo, precisamente en este punto la cosmovisión de Tocqueville sobre la secularización en América se muestra extemporánea. En primer lugar, la importancia de su análisis procede por acontecer precisamente al margen de la Ilustración. De este modo, su *ruptura* con respecto a la tradición ilustrada permite establecer un nuevo reposicionamiento de los problemas que la secularización plantea a la filosofía

en tanto actividad teórica situada en medio de una sociedad democrática intensamente activa, que desacredita continuamente la actividad reflexiva. En efecto, esta yuxtaposición que saca a la luz el análisis de Tocqueville, permite afirmar que el creciente descrédito de la filosofía en el entorno contemporáneo no puede reducirse a una cuestión metodológica que yacía meramente implícita en la secularización. Contrariamente, la importancia de su perspectiva en estas materias, radica en que no atiende la crisis de la filosofía únicamente a través de una comprensión equívoca de los métodos ni tampoco a través de una relación deficiente que sostiene continuamente con las ciencias, versiones que evalúan únicamente las consecuencias de la secularización atendiendo la serie de problemas implicados tras la Ilustración. Más bien, sus actualizadas observaciones sobre los Estados Unidos, permiten establecer una analogía con respecto al futuro de las sociedades occidentales, que busca hacer comprender en qué medida el avance científico e incluso filosófico, dependía mucho más de la difusión y propagación de las ideas y no de su acertada o desacertada apelación a los métodos. En este sentido, la transmisibilidad del pensamiento en alusión al dinamismo que la democracia moderna habilitaba, emergió como una cuestión de primer orden en la que deberemos profundizar para descubrir el genuino posicionamiento filosófico de Tocqueville.

36

Aquí debemos comenzar a reconstruir la situación paradójica que presenta la secularización en América, justificando nuestra apelación de visualizar una alternativa a la crisis de la filosofía en la cosmovisión de Tocqueville, en virtud del destino de la filosofía en las sociedades democráticas tras la secularización. En efecto, si bien el ambiente intelectual de los Estados Unidos descubrió una incontestable actualidad en relación al avance de las ciencias por causa del dinamismo democrático, por otra parte la serie de problemas que generó la representación de la mayoría en relación con la libertad de pensamiento individual, indujo al pensador francés a advertir a la posteridad acerca de lo contraproducente que sería esta situación para la filosofía. Se inaugura así una nueva variante de su crisis que se desmarca de la mera apelación a los métodos. En este sentido, los resultados de *La democracia en América* colaboran para flexibilizar las imágenes homogéneas construidas por las versiones eurocéntricas que no atienden el diferenciado impacto que la secularización produce en la plataforma moderna. Así, en la versión de

secularización reconstruida por Tocqueville, la posición situacional de la filosofía en América y en Europa aparece enfáticamente diferenciada, instancia que nos permite deducir una fuente alternativa de su crisis que no procede únicamente de su relación con las ciencias. El rearme de su novedad implica mostrar en qué medida su posición crítica aparece vinculada con una instancia pública y exteriorizada a través de la cual la representación mayoritaria define su valía a través de su reconocimiento. En la segunda sección, veremos cómo el escenario de los Estados Unidos constituyó el primigenio desarrollo de esta relación contractual desafortunada que la filosofía mantiene con un público potencialmente desinteresado, cuya particularidad plantea serios interrogantes en relación al futuro, en vistas de la creciente democratización mundial acaecida luego de la segunda guerra mundial (Bobbio, 2001, p. 6).

Ahora bien, el despojo del carácter sagrado o mítico que la secularización produjo en el ambiente intelectual de los Estados Unidos, descubrió resultados que revelaron con mayor profundidad la naturaleza antropomórfica vinculada con las nuevas limitaciones y debilidades de la humanidad. Sin duda alguna, el descubrimiento de este umbral limitante que el género humano impone al desarrollo de las ciencias modernas tras la secularización, no fue un resultado fortuito para un pensador como Tocqueville formado en ambientes europeos. Su desconfianza en el porvenir de la democracia procede en gran medida de esta observación, por lo cual sólo nos limitaremos a evaluar su relevancia científica dejando totalmente al margen sus implicancias religiosas. Nuestro autor, pertenece a la segunda generación de pensadores aparecidos tras la gran obra científica de la Ilustración, por lo que sus experiencias en relación con la decadencia de la religión y del proceso de secularización iniciado en consecuencia, dejan traslucir una profunda conmoción que sería conveniente circunscribirla dentro de ese contexto histórico para evitar confusiones. Esta situación transicional en la que se encuentra explica porque se muestra por momentos anhelante de la seguridad y de la confianza que las sociedades corporativas aristocráticas lograban establecer con respecto al valor del conocimiento reflexivo, rasgo imposible de recuperar en el seno de las sociedades democráticas. En este punto, su argumentación comienza a tomar una radical distancia de los sentidos argumentados en las versiones eurocéntricas que remitían la crisis de la filosofía únicamente a su inadaptabilidad a los métodos. En su lugar,

Tocqueville comienza a apelar a las características que constituyen a los pueblos democráticos como la fuente legítima de la cual derivar la crisis de la filosofía. Este novedoso cambio de perspectiva acontece simultáneamente con el cambio de época que el advenimiento *incontenible* de la democracia está operando. De este modo, la ruptura que establece con respecto a la tradición no admite como explicación última de la crisis de la filosofía una transformación inmanente vinculada meramente al sentido epistemológico de su actividad en pleno desarrollo paralelo con la actividad científica. Así, a diferencia de las versiones eurocéntricas que admitían elementos «conjeturales» en torno a la nueva comprensión del entendimiento posibilitada por la nueva metodología histórica que la secularización hace posible (cfr. Nietzsche 2007, p. 44), por su parte el carácter positivista de Tocqueville descubre contrariamente cómo la secularización genera en el entendimiento del hombre democrático efectos de naturaleza apodíctica en relación con la desacralización, que la convierten en un condicionante ineludible. Esta situación condiciona intensamente el futuro desarrollo de las ciencias y de la filosofía a tales efectos, por lo cual esos elementos apodícticos se alojan en las coordenadas lógicas del entendimiento del nuevo hombre democrático para expulsar de su seno todo elemento de sacralidad vinculado con los objetos que contempla, devaluando de este modo el protagonismo de la filosofía en estas materias de manera determinante.

La costumbre de los americanos de no extraer la regla de su juicio más que de sí mismo conduce su inteligencia a otros hábitos. Como ven que logran resolver sin ayuda todas las pequeñas dificultades que presenta su vida práctica, concluyen de ello fácilmente que todo es explicable en el mundo y que nada en él sobrepasa los límites de la inteligencia. Así, niegan de buena gana lo que no pueden comprender. Ello les da poca fe en lo extraordinario y una repugnancia casi invencible por lo sobrenatural. Como es a su propio testimonio al que tienen costumbre de referirse, quieren ver muy claramente el objeto de que se ocupan. Lo libran de su apariencia tanto como pueden, apartan todo lo que les separa de él y eliminan cuanto lo oculta a las miradas con el fin de verlo más de cerca y a plena luz. Esa disposición de su espíritu les conduce bien pronto a despreciar las formas, que consideran como velos inútiles e incómodos situados entre ellos y la verdad. (Tocqueville, 2018, p. 698).

Es muy importante atenernos al hecho de que la secularización en América produce una nueva relación entre la óptica del espectador y el objeto a contemplar, cuya característica consiste en desproveer al objeto de todo tipo de mediación sacrílega, para acceder con el entendimiento de manera plena y positivamente a lo que el objeto presenta de ordinario. Tal como habíamos sostenido, la perspectiva de Tocqueville es una perspectiva consuetudinaria y, por lo tanto, no reduce la secularización a una instancia exclusivamente metodológica. Por esta razón, el rasgo de antropomorfismo con el cual los estadounidenses contemplan los objetos del mundo exterior, otorga una característica fundamental a la secularización en América, cuya fuente se remonta a los orígenes religiosos y protestantes de los primeros colonos que no admitían mediaciones con respecto al culto a Dios. Por esta razón, *La democracia en América* retrata las consecuencias del proceso de secularización en América a través de una visualización histórica y definida que limita el carácter conjetural implicado. Por esta razón, el uso secular de la razón individual entre los estadounidenses acontece dentro de los confines del protestantismo, tal como describe Tocqueville. Se trata de una versión de secularización que, a diferencia de las versiones eurocéntricas, no proviene desde la religión católica sino desde la religión protestante. Teniendo presente este postulado, lo que nos interesa señalar es que la visión de Tocqueville acerca de la crisis de la filosofía en la modernidad, se formula con vistas exclusivas en el futuro para atender cómo la expansión incontenible de la democracia generaría un resultado endeble en la razón individual en vistas de su contemplación de la secularización en América. Así, la secularización en América sólo reflejó los resultados más actualizados de la transformación operada sobre el entendimiento del hombre democrático, para condicionarlo a permanecer estrecho y sumamente limitado a lo que su presente contemplación le impone. Llegamos así a la importancia que tiene el método filosófico para revelar resultados diferenciados en el tema de la secularización que colaboran para definir sus distintas versiones sobre la base de una nueva condición de la humanidad.

Ante todo, debemos señalar que este nuevo método filosófico responde a la democratización que inicialmente lo hace posible, razón por la cual la actualización que cumple la democracia en relación con el uso secular de la razón, funciona en

nuestros análisis como una cuestión de primer orden: «No es porque los franceses hayan cambiado sus antiguas creencias y modificado sus antiguas costumbres por lo que han revolucionado el mundo; es porque fueron los primeros que generalizaron y sacaron a la luz un método filosófico con ayuda del cual se podía atacar las cosas antiguas y abrir camino a todas las nuevas» (Tocqueville, 2018, p. 702). En este punto, acontece la ruptura que la secularización produce en la tradición, por lo cual el perfil positivista de Tocqueville reluce su visión futura de la secularización en los términos de abrir nuevos caminos en torno a las ciencias y a la filosofía. No obstante, la situación paradójica que presenta la secularización en América revela importantes limitaciones en estas materias que nos conducen a evaluar una nueva fuente de la crisis de la filosofía. Como veremos, no se trata de rehacer un nuevo método filosófico que explique la crisis de la filosofía por causa de una dirección incongruente o errática de su misma actividad, tal como interpretó Husserl en relación con la transición de la filosofía dentro de la tradición histórica occidental: «Si la nueva humanidad, animada y favorecida por aquel espíritu superior, no persistió, eso sólo pudo suceder porque perdió la potente creencia en una filosofía universal, en su ideal y en el alcance de un nuevo método» (Husserl, 2008, p. 54). Por el contrario, la novedad de Tocqueville hizo referencia a cómo la versión práctica de las ciencias desacreditó profundamente la reflexión teórica hasta omitir un posible reencantamiento del carácter sagrado que la ciencia inspiraba antaño a la filosofía. No se trata meramente de una readaptación a un cambio de paradigma científico a través del cual la filosofía deba revitalizar fines ecuménicos. Contrariamente, la implicancia antropomórfica, tal como exhibe la secularización en América, implica asumir que en lo sucesivo toda actividad teórica que intente expandir libremente las potencias del entendimiento en aras de indagar los *principios* de las ciencias, deba ser inmediatamente abortada: «Se puede concebir fácilmente que en una sociedad organizada de esa manera la mente humana sea insensiblemente conducida a descuidar la teoría y que, por el contrario, deba sentirse empujada con una energía sin igual hacia su aplicación, [...] En vano una tendencia instintiva le eleva hacia las esferas más altas de la inteligencia, el interés le hace volver a las intermedias» (Tocqueville, 2018, p. 765). De este modo, el ambiente secular genera efectos normativos en el entendimiento que procuran imponerle *intereses* preconcebidos,

postulado que nos permite visualizar una nueva fuente de la crisis de la filosofía. De este modo, la novedad de la secularización en América recolectada por Tocqueville, radica en mostrar en qué medida las coordenadas lógicas del nuevo hombre democrático se muestran reticentes a experimentar un auxilio divino en las operaciones intelectuales que le conciernen, para colocar en su lugar un umbral limitante de naturaleza antropomórfica, tal como venimos analizando. No obstante, la formulación paradójica que caracteriza a la secularización en América dentro de la cosmovisión de Tocqueville, revela efectos inéditos que lo distancian decisivamente de las versiones eurocéntricas. En efecto, si en torno al habitáculo racional de los estadounidenses la secularización expulsa de su seno todo elemento de sacralidad, por otra parte la experiencia vincular que los norteamericanos desarrollan con respecto a la mayoría restituye en gran medida elementos sacrílegos en la lógica del pensamiento que proceden en virtud de reconocer su infalibilidad. Estos resultados diferenciados que distingue el impacto de la secularización en América en los individuos aislados y en los individuos potenciados en su conjunto, forma una característica específica de la secularización en América que la distingue de la tradición ilustrada europea y constituye la fuente de procedencia de una nueva variante de la crisis de la filosofía que debemos descubrir.

En primer lugar, la naturaleza contractual del argumento liberal que Tocqueville utiliza para evaluar la fuente de la crisis de la filosofía tras la secularización en América, lo desmarca de un posicionamiento metafísico. Sin negar en absoluto que la religión sea la fuente del pensamiento metafísico, su idea del método filosófico apela a que la razón individual pueda fundamentar las creencias por sí misma, por lo cual no profundiza en la naturaleza del pensamiento, sino más bien en su transmisibilidad. De este modo, la conciencia que muestra en estas materias exhibe una posición positivista que resulta adecuada con su interpretación de la secularización y no una adhesión a profundizar en la metafísica.

La religión, al proporcionar al entendimiento la solución neta y precisa de un gran número de cuestiones metafísicas y morales tan importantes como difíciles de resolver, le deja la capacidad y el tiempo libre para entregarse con calma y energía a todo el espacio que le abandona, y no es precisamente por la religión, sino con la ayuda de la libertad y el

reposo que la religión le había proporcionado, por lo que el espíritu humano hizo a menudo cosas tan grandes durante los siglos de fe. (Tocqueville, 2018, p. 710)

No obstante, en los Estados Unidos el origen puritano de la religión había conservado gran parte de su fuerza. Por esta razón, si la secularización europea generó efectos transformadores en el sistema de creencias de los individuos por medio de la filosofía, la secularización en América descubre efectos antitéticos que nos introducen en la variante específica de su crisis. Llegamos así hasta su novedoso relato acerca de la emergencia de un público desinteresado en la filosofía, que sólo reconoce de ella el hábito de reproducir las operaciones lógicas del entendimiento por la sola fuerza de la razón de los individuos, pero que se niega a admitir su valía fuerza de esos límites, tal como veremos más adelante.

Pienso que no hay en el mundo civilizado un país que se ocupe menos de la filosofía que los Estados Unidos. [...] Es fácil ver, sin embargo, que casi todos los habitantes de los Estados Unidos dirigen su mente de la misma manera y la conducen según las mismas reglas. Es decir, que poseen un cierto método filosófico que les es común a todos, sin que se hayan tomado nunca la molestia de definir sus normas. Huir del espíritu de sistema, del yugo de los hábitos, de las máximas de familia, de las opiniones de clase, y hasta cierto punto de los prejuicios nacionales; no tomar la tradición más que como un dato [...] buscar por sí mismo y sólo en sí mismo la razón de las cosas, tender al resultado sin dejarse encadenar por los medios y buscar el fondo a través de la forma: tales son los rasgos principales que caracterizan lo que yo llamaría el método filosófico de los americanos (Tocqueville 2018, pp. 695-696)

El método filosófico de los estadounidenses produce una «ruptura» más nítida con respecto a la secularización que la distancia notablemente de la tradición ilustrada europea. De este modo, lo que define la condición crítica de la filosofía tras la secularización en América no es el carácter transformador de su actividad, sino la monotonía intelectual derivada de una situación dogmática impuesta por el sistema de creencias de la mayoría, en virtud de la no escisión entre filosofía y religión. No obstante, la naturaleza antropomórfica que estableció la secularización en América con respecto a las ciencias, erosionó indefectiblemente los sentidos sacrílegos que la filosofía pudiera intentar regenerar en esta nueva situación, permitiendo que la transmisibilidad de las ideas circule con mayor libertad. En virtud de este postulado,

las consecuencias seculares que el método filosófico presenta en Europa exhibe desarrollos de mucha menor intensidad, debido a que la conjunción entre religión y Estado no estaba tan escindida como en los Estados Unidos. De este modo, la situación europea en su conjunto impedía obtener una imagen más nítida de las consecuencias que la secularización generaba en la filosofía dentro de un ambiente exclusivamente democrático, tal como sí reveló los Estados Unidos. Como dijimos, la variante secular de América procede del protestantismo y, por lo tanto, la escisión entre religión y Estado aceleró intensamente el desarrollo vinculado con la transmisibilidad de las ideas: «El orden religioso permanece enteramente separado del orden político, de tal suerte que se han podido cambiar fácilmente las viejas leyes sin trastocar las antiguas creencias. [...] Los americanos tienen un estado social y una Constitución democrática, pero no han tenido una revolución democrática. [...] No hay revoluciones que no conmuevan las antiguas creencias, que no debiliten la autoridad y obscurezcan las ideas comunes» (Tocqueville, 2018, pp. 702-703). Así, la reconstrucción de Tocqueville sobre la secularización en América descubre de modo paradójico el insignificante papel de la filosofía. En virtud de este postulado, procede a demostrar en qué medida el ambiente intelectual de los Estados Unidos no era de ningún modo propicio para su desarrollo. Su aguda observación procede a vincular su crisis con una variante pacífica de secularización que presenta resultados radicalmente diferentes a los concebidos en las versiones eurocéntricas. De este modo, con una antelación de casi doscientos años, su cosmovisión secular acerca del singular destino de la filosofía en una sociedad democracia moderna, descubre una tipología radicalmente nueva de su crisis que permanece vinculada al carácter contractual y exteriorizado que los individuos establecen necesariamente con un *público* potencialmente desinteresado.

Todos los pueblos de Europa han nacido en siglos en los que reinaba el fervor por las pasiones religiosas, pero la sociedad americana ha sido fundada especialmente para satisfacer esas mismas pasiones. [...] La influencia de ese primer hecho se debilita cada día. Es poderosa todavía; y si los americanos son dogmáticos en cuestión de religión, ello no viene de que su estado social sea democrático, sino de que su origen es puritano. Aunque la filosofía y la religión sean dos cosas distintas, hay entre ellas, sin embargo, un vínculo muy estrecho que en cierta forma las hace depender la una de la otra. Cuando el espíritu humano está realmente encerrado dentro de los límites fijados de una creencia

religiosa, la filosofía se confunde, por así decir, con la religión, o al menos se vuelve tan exclusiva y casi tan estable como la misma religión. Cuando, por el contrario, se destruyen las creencias religiosas, los sistemas filosóficos pululan. [...] las mayores cuestiones filosóficas que dividen al mundo desde hace seis mil años apenas parecen preocupar la mente de los americanos. Esto proviene de otra causa además de la que he indicado más arriba. [...] Ahora bien, en los pequeños países democráticos en general, y en particular en los Estados Unidos, donde se ofrecen tantos alimentos distintos a la actividad humana hay pocas personas que puedan ocuparse de la filosofía, y si llegasen a encontrarse algunas, les faltaría un público que se interesase en sus trabajos y alentase sus esfuerzos. [...] De todas las ramas de los estudios humanos, la filosofía será, si no me equivoco, la que sufrirá más con el establecimiento de la democracia. [...] Todas las doctrinas filosóficas que pueden tener una relación próxima con las acciones humanas están muy establecidas en América. Las opiniones puramente teóricas se confunden con las doctrinas religiosas propiamente dichas. El hecho es que los americanos han dejado a la religión cristiana dirigir las pequeñas acciones de la vida y han adoptado una filosofía democrática para la mayor parte de las grandes (Tocqueville, 2018, pp. 701-702-703)

De este análisis, es muy importante conservar la relación que establece Tocqueville entre filosofía y religión, puesto que esta observación nos permite comprender en qué medida la filosofía fue relegada en los Estados Unidos al ámbito religioso y no al ámbito científico. Esto último contribuye a comprender de manera incipiente, la situación dogmática aunque inédita que la filosofía deberá atender dentro de una sociedad democrática. Así, la entrada en escena en los primeros planos de la publicidad democrática moderna de un *público* potencialmente desinteresado en materia filosófica, otorga a la comprensión de Tocqueville sobre la crisis de la filosofía una incontestable actualidad que procede de los rasgos más nítidos y definidos que arroja la secularización en América. En efecto, no tan sólo la mera ausencia de un público ilustrado con respecto a la actividad filosófica como tal, sino la progresiva evolución de un público desinteresado que no modifica la situación incólume de la filosofía, es lo que otorga plenitud al cambio de autoridad operado por la secularización en América, tal como contempla el análisis de Tocqueville. Por este motivo, la nueva fuente de la crisis de la filosofía implica mostrar cómo su valía metodológica se agota en la ausencia de reconocimiento epistemológico que expresa un público potencialmente desinteresado.

Ahora bien, tal como venimos analizando, la democratización resulta un requisito propedéutico para que la secularización adquiriera la plenitud de sus fuerzas, por lo cual el tema del *público* y de cómo las ideas generales promulgadas por un ambiente democrático disminuyen el protagonismo de los filósofos, adquiere suma relevancia sólo a partir de que las condiciones democráticas intensifiquen los efectos de la secularización. Por esta razón, los Estados Unidos toman mayor relevancia incluso sobre el país más liberal del otro lado del Atlántico: «Cierto, el país que ha producido los dos Bacon, el gran Newton, Adam Smith y Jeremy Bentham, ese país no es naturalmente estéril en hombres que puedan concebir ideas generales y ponerlas al alcance del vulgo, pero esos hombres extraordinarios no tenían un público. Abrían caminos en los que avanzaban solos. Las leyes y las costumbres formaban como barreras intelectuales que separaban su espíritu del de la multitud» (Tocqueville, 2018, p. 725) Así, tras contemplar la igualación de las condiciones que habilita la organicidad social de la democracia en América, Tocqueville expresa la crisis de la filosofía en los términos de un vacío de sentido producido en su actividad por la emergencia de un público potencialmente desinteresado que otorga a los Estados Unidos desarrollos sumamente actualizados en estas materias. De este modo, la «crítica» en tanto actividad ineludible de la filosofía capaz de otorgarle pleno protagonismo como disciplina entre otras por el reconocimiento de un público interesado, comienza a sustraerse de la supervisión de la filosofía por causa de la influencia que la mayoría ejerce en torno a la opinión pública. De este modo, el carácter dogmático de la mayoría se perpetúa hasta cristalizar en el *público*. Por esta razón, en el entorno publicitario de los Estados Unidos, las categorías «mayoría» y «opinión pública» resultan plenamente equivalentes en el ideario de Tocqueville tras contemplar el cambio de autoridad moral operado por la secularización: «Esa autoridad se llama principalmente *religión* en los siglos aristocráticos. Se llamará quizá *mayoría* en los siglos democráticos, o más bien, *opinión común*» (Tocqueville, 2018, p. 713). Por este motivo, debemos atenernos a que la fuente alternativa que verdaderamente genera la crisis de la filosofía en la modernidad implica al nuevo ambiente secular, y no a la naturaleza específica de su materia relegada más bien a un plano sumamente secundario en esta nueva situación. Nuevamente, los resultados de la secularización recolectados por Tocqueville de los Estados Unidos se

direccionan al futuro al momento de analizar la crisis de la filosofía y no a través de su valía epistemológica, sino a través de su pleno reconocimiento ante un público potencialmente desinteresado en su materia, tal como veremos más adelante.

Por otra parte, para profundizar las diferencias que la interpretación de Tocqueville presenta con respecto de las versiones eurocéntricas, debemos descubrir cómo la secularización en América, al conformarse a través de la no escisión plenamente consumada entre filosofía y religión, otorgó a la modalidad específica de la crisis de la filosofía una impronta propia derivada de este resultado. Así, la ausencia de una revolución democrática en los Estados Unidos posibilitó que el sistema dogmático de creencias pudiera permanecer incólume en el momento en que Tocqueville entra en contacto con él. Por esta razón, si en las concepciones europeas la secularización pudo escindir cabalmente la filosofía de la religión para producir una nueva relación de la filosofía con las ciencias, este resultado estaba insuficientemente consumado en América. De este modo, este resultado habilitó consideraciones inéditas en relación al futuro desempeño de la filosofía como disciplina teórica al desacreditar notablemente su importancia crítica con respecto a las ciencias. En este punto es lícito preguntarnos: ¿Pero entonces, cómo se sostiene la idea de una filosofía en América, si el método filosófico atomizó la racionalidad de los individuos? Tal como hemos visto, este interrogante recompone el impacto dual que tuvo la secularización en los Estados Unidos, al generar efectos apodícticos desacralizados en el entendimiento y restituirlos nuevamente en el carácter infalible de la mayoría, por lo cual la no escisión entre religión y filosofía confluyen en el tema de la mayoría para deducir la serie de problemas inéditos que la secularización plantea a la filosofía en una democracia moderna. En efecto, si el método filosófico de los estadounidenses tuvo por consecuencia atomizar la racionalidad de los individuos, por otra parte la supervivencia de elementos religiosos en torno al poder moral de la mayoría, restituye nuevamente la organicidad de su sistema de creencias y opiniones dogmáticas. Esta posibilidad amalgama virtualmente su identidad igualitaria bajo el prisma de la novedad de una filosofía democrática capaz de proporcionar una analogía actualizada sobre la posición futura de la filosofía en una democracia moderna, tal como reconstruye la cosmovisión de Tocqueville.

Este resultado nos permite ahora tematizar la crisis de la filosofía en América de manera disonante con respecto a las versiones eurocéntricas. Desde la perspectiva de Tocqueville, las ideas no son ni un patrimonio exclusivo de los individuos atomizados ni un patrimonio exclusivo de un público determinado, sino de ambas esferas simultáneamente. Así, la opinión pública en una democracia, al estructurarse de forma aleatoria a su contenido, produce un resultado divergente con respecto a las versiones eurocéntricas al remitir su valía a una situación suspensiva dependiente del futuro y no ya a la tradición. De este modo, se muestra cómo las instancias argumentales o discursivas elaboradas por los individuos no tienen en lo sucesivo ningún dominio sobre el curso de la opinión pública abocado únicamente en manos de la mayoría. Este resultado difiere de los argumentos ideológicos formulados por Habermas en alusión a la tradición ilustrada, tal como veremos en la siguiente sección.

Tocqueville cuestiona el poder de la opinión común en las sociedades democráticas modernas. Ella ya no se alimenta de la tradición, observa; ha dejado de transmitir creencias heredadas del pasado para establecer una nueva relación con la fe en la razón. Tocqueville, a diferencia de la mayoría de sus contemporáneos, no ve en este fenómeno el único efecto del surgimiento de la ciencia. [...] Cuando el autor habla del significado práctico de los estadounidenses, que se puede atribuir a la confianza que depositan en la técnica, menciona «su disgusto casi invencible por lo sobrenatural», su disposición a creer que todo es explicable, y su pretensión de juzgar todas las cosas [...] Ya sea que decida sobre una conducta, un discurso o una doctrina, una ley o un gobierno o un régimen, los califica como buenos o malos, justos o injustos, verdaderos o falsos, crueles o cobardes... Sin embargo, todo es como si el que asintió lo hiciera en virtud de un examen libre, como si estuviera sacándose su luz de sí mismo. (Lefort, 1997, pp. 295-296).

La secularización en América como fuente de la crisis de la filosofía con la opinión pública

Dejando de lado las tipologías políticas en el tema del despotismo, tenemos que proceder a reconstruir una modalidad intelectual de despotismo que yacía implícita en la crisis de la filosofía derivada de la secularización en América. Tal como indicamos, la secularización presenta en la cosmovisión de Tocqueville numerosos matices que permiten contrastar su relativo impacto en América y Europa, por lo

cual el poder moral detentado por la mayoría para asirse con la opinión pública en los Estados Unidos, remite a la naturaleza primitiva a través de la cual esas categorías mantienen vínculos con la religión, una situación imposible de considerarse en el entorno europeo de la época.

Para comenzar, debemos introducir un correctivo en la interpretación de Habermas. Como es sabido, el pensador alemán es el principal referente de la democracia deliberativa en el entorno europeo, por lo cual visualiza efectos ideológicos del poder de la mayoría en la emisión de las opiniones individuales. Por nuestra parte, sin necesidad de profundizar en su teoría de la democracia, sólo nos limitamos a referenciar que su observación de la opinión pública en el seno de la publicidad burguesa procede del decurso histórico iniciado por la Ilustración, por lo cual el proceso de secularización se proyecta en la transición que la opinión pública experimenta. Así, Habermas sostiene que detrás de las opiniones individuales se oculta el canal expresivo por donde transitan los dominios imperceptibles de la tiranía de la mayoría. Nótese que en este aspecto el pensador alemán admite la posibilidad de un contacto directo entre la opinión pública y la opinión individual, por lo cual es posible obtener cierto dominio en la mayoría. Así, su apelación a la evolución de la publicidad burguesa centrada en reconstruir la entrada en escena de un público plenamente interesado en la dirección de la opinión pública, otorga a los análisis de Habermas la posibilidad de continuar las directrices impuestas por las versiones eurocéntricas que interpretaban la crisis de la filosofía en la modernidad dentro de los parámetros impuestos por la tradición ilustrada. No obstante, un acercamiento más profundo a los análisis de Tocqueville en el tema de la mayoría, permite demostrar en qué medida su estructura organizacional presenta serias dificultades al enfoque de Habermas.

Me parecía que las publicidades en el interior de los partidos y de las asociaciones eran como los nudos virtuales de una comunicación pública que todavía podía ser regenerada. [...] Sin embargo, este modelo volvía a poner en juego aquel pluralismo de intereses irreconciliables que ya había inducido a los teóricos liberales en sus objeciones contra la «tiranía de la mayoría». Quizá Tocqueville y John Stuart Mill no estaban tan equivocados cuando creyeron reconocer en la idea temprano-liberal de una formación discursiva de la opinión y de la voluntad tan sólo el poder encubierto de la mayoría. Desde puntos de vista normativos, esos autores estaban dispuestos a admitir la opinión

pública a lo más como una instancia capaz de poner restricciones al poder, pero de ningún modo estaban dispuestos a considerarla como un medio de la potencial racionalización del poder en su conjunto. (Habermas, 1984, pp. 20-21)

Desmarcar a Tocqueville de la versión ideológica que Habermas construyó en relación con la corriente liberal, nos permite restituir la originalidad de su análisis en el tema del despotismo intelectual de la mayoría. Éste se visualiza a través de la yuxtaposición entre individuos potencialmente disminuidos *frente* al poder moral de la mayoría. La raíz de esta yuxtaposición procede del rígido sistema de creencias u opiniones dogmáticas impuestas por la mayoría y que resulta imposible de contradecir por los individuos a pesar de la amplitud de miras que en realidad desarrolla la opinión pública en los Estados Unidos. Por consiguiente, el carácter filosófico de Tocqueville sobreviene en la medida de que los cuestionamientos no tienen efecto alguno contra la rigidez impuesta por la mayoría. Por este motivo, los argumentos ideológicos que intentan explicar esta situación no resultan plausibles. Entonces, a diferencia de la interpretación de Habermas, la acción intelectual de la mayoría sobre los individuos, no reviste un sesgo ideológico porque aquí no acontece dialéctica alguna. Más bien, el despotismo intelectual de la mayoría consistió en agotar o suprimir la crítica en los individuos, por lo cual la opinión pública no puede constituirse como un canal expresivo para potenciar la democracia por vías discursivas, tal como interpretó Habermas. Por esta razón, el análisis de Wolin resulta más adecuado en virtud de que sacó a la luz el carácter hegemónico del poder de la mayoría sobre los individuos, restituyendo su naturaleza incólume exteriorizada y no su transmisibilidad ideológica.

Cuando escribió que el gobierno de la mayoría era «absoluto» porque no había «nada fuera de él», estaba tratando de formular que su principal preocupación, no era el «gobierno» como la expresión de una voluntad, sino una cierta «influencia» (imperio) que se ejerció sobre la mente americana en virtud del «peso» de opiniones, creencias y valores uniformes sostenidos simultáneamente por millones de individuos muy dispersos y la ausencia total de una tradición aristocrática de distinciones corporativas (un «exterior»). [...] La inclusiva inclusividad de la democracia no se extendió a la crítica que defendió opiniones poco ortodoxas; eventualmente sentiría todo el peso de la comunidad contra él. La democracia de Tocqueville, entonces, no era una simple

descripción del gobierno por parte del pueblo, sino una explicación de la compleja naturaleza del poder inmaterial que la condicionaba. Lo identificó como una influencia difundida en la sociedad civil, algo más cercano a un modo de dominación social y cultural que medio siglo después, Durkheim llamaría «conciencia colectiva» y otro medio siglo después, Gramsci llamaría «hegemonía». [...] Se produjo similitud de resultados sin simultaneidad de contactos (Wolin, 2001, pp. 250-251).

El poder moral de la mayoría no predetermina el curso de las opiniones como interpretó Habermas, sino que al imponer un sistema de creencias y de opiniones dogmático, genera en los individuos el *deseo* de no contradecir sus intereses. Éste es el fondo tiránico que descubrió Tocqueville. En este sentido, sus observaciones sobre la acción tiránica de la mayoría describen un carácter exteriorizado con respecto al pensamiento individual, razón por la cual su estructuración aconteció siempre por fuera de la normativa del consenso. Por esta razón, a diferencia de la interpretación de Habermas que establecía una conexión inmediata o directa entre la mayoría y la opinión individual —bajo una fórmula que oculta en la opinión aislada el poder encubierto de su tiranía, por su parte— la interpretación de Wolin relativa a cómo se produjo «similitud de resultados sin simultaneidad de contactos», desmarca a Tocqueville de posiciones ideológicas. Así, en lugar de hacer descender el poder de la mayoría desde los estratos estructurales del ordenamiento político hacia la condición atomizada de los individuos, Tocqueville invirtió esta fórmula para describir los rasgos de una nueva tiranía. Ésta se hace visible desde el momento en que los individuos cuestionan las atribuciones de la mayoría, por lo cual apartarse del sistema de valores trazado por ella, implica degradar su condición ciudadana. En este punto, sobresale la paradoja derivada de la secularización en América. Así, a diferencia de las versiones eurocéntricas que concebían la racionalidad como asunto inherente al proceso de crisis que atravesaba la filosofía en sus diversas relaciones con las ciencias, la descripción del nuevo despotismo intelectual que saca a la luz Tocqueville, define la naturaleza irracional que da forma a la crisis de la filosofía tras la secularización en América. De este modo, tomando por fondo el cambio de autoridad consumado por la secularización que otorgó plena validez a la igualdad, el retrato de Tocqueville visualiza cómo la mayoría adopta una posición de mediación entre el público y la opinión individual para ejercer su dominio. Así, la crisis de la

filosofía emerge desde el momento en que la mayoría genera una limitación de las fuerzas intelectuales y de las fuerzas críticas de los individuos para aumentar únicamente las del *público*.

En los Estados Unidos, esa omnipotencia política de la mayoría aumenta, en efecto, la influencia que las opiniones del público tendrían sin ella sobre el espíritu de cada ciudadano, pero no la funda. Es en la misma igualdad donde deben buscarse los orígenes de esa influencia y no en las instituciones más o menos populares que los hombres pueden darse. Es de creer que el imperio intelectual de la mayoría sería menos absoluto en un pueblo democrático sometido a un rey que en el interior de una democracia pura, pero será siempre muy absoluto y, cualesquiera que sean las leyes que rijan a los hombres en los siglos de igualdad, se puede prever que la fe en la opinión común se convertirá en una especie de religión cuyo profeta será la mayoría. [...] Hay en ello, y nunca podría repetirlo demasiado, motivo para hacer reflexionar profundamente a los que ven en la libertad de la inteligencia una cosa santa y odian no solamente al déspota sino también al despotismo (Tocqueville, 2018, pp. 716-717).

Este salto del déspota al *despotismo* al que apela Tocqueville, funciona para visualizar como se modifica el centro de gravedad en torno a la nueva situación de la crisis de la filosofía en una democracia moderna. Sus referencias no aluden meramente al cuerpo visible donde poder insertarse las críticas, sino también a su posible indefinición. Esta indefinición de la crítica individual se produce por la acción tiránica de la mayoría, resultado que plantea problemas inéditos en relación con el futuro de la filosofía. Por este motivo, el enfoque positivista de Tocqueville, al no admitir un planteo conjetural en torno a la comprensión del entendimiento derivada de la secularización en América, permite que su paradoja pueda adquirir la plenitud de sus fuerzas para inaugurar una nueva variante de la crisis de la filosofía que se distancia radicalmente de las versiones eurocéntricas en virtud de su procedencia democrática. En este punto, el elemento fundamental que otorgó una característica específica a la secularización en América, se deduce de la continuidad histórico religiosa que la mayoría mantuvo siempre con el pensamiento de los estadounidenses: «La idea del derecho a gobernar la sociedad que por su inteligencia posee la mayoría fue llevada al suelo americano por sus primeros habitantes. Esa idea, que por sí sola bastaría para crear un pueblo libre, ha pasado hoy en día a las

costumbres y se la encuentra hasta en los menores hábitos de la vida» (Tocqueville, 2018, p. 449). La implicancia de este resultado histórico fue descubrir de qué modo se articula un mecanismo lógico que otorga a la mayoría un poder infalible con respecto a los individuos. Por esta razón, la obediencia indiscutible que experimentan los estadounidenses frente al poder de la mayoría, responde a la situación primitiva de su poder moral, cuya fuente se alimenta de la no escisión entre filosofía y religión que subsiste en la secularización en América. Por este motivo, resulta fundamental visualizar la intensa congruencia que este mecanismo lógico mantiene con el *público*, puesto que nos permite reforzar la originalidad de la crisis de la filosofía que saca a luz Tocqueville. Aquí hemos de aprovechar la paradoja que presenta la secularización en América.

Tal como hemos visto, el método filosófico indujo a que la razón individual alcance su último estadio de su desarrollo, lo cual implicó que el carácter antropocéntrico producido por la secularización expulse de su seno todo elemento sacralizado: «Es en ellos mismos o en sus semejantes donde de ordinario buscan las fuentes de la verdad. Ello bastaría para probar que no se puede establecer una nueva religión en esos siglos, y que todas las tentativas de hacerla nacer no sólo serían impías, sino ridículas e irrazonables» (Tocqueville, 2018, p. 711). Nuevamente, los resultados seculares retratados en el entendimiento del hombre democrático descubren efectos apodícticos vinculados con la desacralización que remiten a la imposibilidad futura de concebir nuevas religiones. Así, el ambiente intelectual creado por la secularización en América contiene implícita la paradoja que definirá la tipología específica de la crisis de la filosofía. En efecto, si bien la razón individual en su forma secular forzó a que las coordenadas lógicas del entendimiento rechazaran todo carácter sagrado que atribuya causalidad a los eventos del mundo, por otra parte la subsistencia de elementos religiosos en torno al carácter infalible del poder moral de la mayoría lo restituye nuevamente. Esta situación insaturada revela la enorme complejidad de los aportes de Tocqueville al tema de la secularización. Así, si bien la secularización habilitó nuevos confines inexplorados por la razón individual, por otra parte la infalibilidad del poder moral de la mayoría lo restringe nuevamente. Esta era la razón por la cual los estadounidenses tenían una filosofía

democrática aunque no tuvieran filósofos, premisa que otorga a la secularización en América rasgos sumamente actualizados.

De este hecho procede la fuerza argumental que otorga a la ruptura de Tocqueville una contundente actualidad en el tema de la secularización. Su evaluación de las coordenadas lógicas del hombre democrático difiere notablemente de las reconstrucciones efectuadas por las versiones eurocéntricas, en la medida de que la presencia de los efectos apodícticos en el entendimiento vinculado con la desacralización imposibilita hacer avanzar la humanidad a través de nuevos fines ecuménicos. Por este motivo, no se trata de restituir un elemento perdido en la naturaleza sacralizada de la razón para que ésta pueda nuevamente detentar su valía. Más bien, ante la consolidación irracional del poder infalible de la mayoría, Tocqueville insistió en recuperar el valor ontológico de los individuos. De este modo, el escenario de los Estados Unidos se constituyó en la fuente primigenia de esta nueva variante de la crisis. En lugar de los efectos ideológicos que Habermas interpreta en relación al poder de la mayoría, su original aporte restituyó cómo el poder mayoritario disminuye la potencia racional de los individuos. Aquí, el enfoque contractual que caracteriza al argumento liberal de Tocqueville adquiere plena justificación para remarcar un posicionamiento anti metafísico, cuya fuente procede del proceso de secularización en curso habilitado por el cambio histórico que la democracia habilita indefectiblemente en dirección al futuro.

Esa misma igualdad que le hace independiente de cada uno de sus conciudadanos en particular, lo abandona, aislado y sin defensa, a la acción de la mayoría. En los pueblos democráticos el público tiene un poder que las naciones aristocráticas no pueden siquiera hacerse idea. No persuade con sus creencias, las impone y las hace penetrar en las almas por una especie de presión inmensa del espíritu de todos sobre la inteligencia de cada uno. En los Estados Unidos, la mayoría se encarga de proporcionar a los individuos una infinidad de opiniones ya hechas y les alivia de la obligación de formar otras que les sean propias. Hay un gran número de teorías en materia de filosofía, de moral o de política que cada uno adopta así, sin examen, sobre la fe del público; y, si se mira más de cerca, se verá que la religión misma reina en ellos mucho menos como una doctrina revelada que como una opinión común. (Tocqueville, 2018, pp. 711-712-713).

Este poder simbólico de naturaleza suspensiva o indefinida que presenta el ambiente intelectual de los Estados Unidos, otorga a la mayoría la posibilidad de generar las condiciones ambientales para empoderar un *público* potencialmente desinteresado en la filosofía. Éste se posiciona simbólicamente de manera predeterminada con respecto al develamiento racional de los individuos, razón por la cual el protagonismo de la filosofía como actividad crítica capaz de mediar en esta relación comienza a declinar hasta obscurecerse casi por completo. Por esta razón, el vínculo intelectual que la mayoría y el individuo aislado establecen, descubre en el tema de la crisis de la filosofía en qué medida la secularización en América reconstruida por Tocqueville permanece mucho más actualizada con respecto a versiones que han referenciado únicamente la tiranía de la mayoría en el ambiente político, descuidando notablemente sus originarias implicancias lógicas. Por esta razón, uno de los aportes centrales de nuestra presente investigación consiste en mostrar cómo el tema de la tiranía de la mayoría se comprende mejor en función de la secularización. En el entorno contemporáneo, la versión que reduce su dialéctica únicamente a los derechos individuales (Elster, 1998, p. 61), como aquella que detenta un dominio más definido a través del desarrollo procedimental del derecho que seculariza la idea judeo-cristiana de la igualdad ante Dios como requisito básico de la modernidad democrática (Habermas, 2005, p. 367), no remiten suficiente claridad en torno al verdadero significado que Tocqueville quiso legar a la posteridad. Estas lecturas se acercan mucho más a la interpretación que Stuart Mill hizo tras su lectura de Tocqueville, aunque debemos hacer notar que dicha influencia se distancia de las genuinas observaciones del pensador francés¹. Así, el problema de la regla de la mayoría o de la tiranía de la mayoría, no queda reducido ni a los derechos individuales ni a su dialéctica con las minorías, puesto que su correcta formulación alude a un primigenio sentido lógico que procede de la secularización en América. En relación con este postulado, el resultado secular que descubrió

¹ Al respecto, es instructivo lo que podemos leer en la edición crítica utilizada por nosotros en el presente estudio: «La idea de la tiranía de la mayoría surge, al parecer, por vez primera en la conversación con Sparks de 29 de septiembre de 1831 [...] John Stuart Mill tomará después de Tocqueville la expresión y la empleará en su famoso *On Liberty*. Sin embargo, como ha indicado Joseph Hamburger («Mill and Tocqueville on Liberty» en John M. Robson y M Laine (eds), *James and Jon Stuart Mill. papers of the Centenary Conference*, Toronto: University of Toronto Press, 1976, pp. 111-125), Mill emplea el término, y en general las ideas de Tocqueville, con consecuencias que están bien lejos de la intención del francés. [Cfr. Tocqueville, 2018, p. 447]

Tocqueville en la representación democrática de la mayoría, se aloja y sobrevive en los parámetros lógicos del pensamiento del hombre democrático para reproducir un mecanismo que trasciende indefectiblemente el umbral político: «Si en un pueblo semejante las influencias individuales son débiles y casi nulas, el poder ejercido por la masa sobre la mente de cada individuo es muy grande. Ya he expuesto las razones en otra parte y lo que quiero decir en este momento es que sería equivocado creer que ello depende únicamente de la forma del gobierno y que la mayoría debe perder su imperio intelectual a la vez que su poder político» (Tocqueville, 2018, p. 1067). Por este motivo, la crítica de Tocqueville no procedió a intentar desarticular este mecanismo lógico instando transformaciones sociales a partir de la posible detección de un dominio de clase que la mayoría podría ejercer desde el umbral gubernamental (Mill, 1878, p. 189). Más bien, en vistas de la supervivencia trascendente que la mayoría establece con respecto a los umbrales gubernamentales, se propuso visualizar las idealizaciones sacralizadas que rindieron culto a su poder infalible, demostrando en qué medida aún no estaba agotada la posibilidad de establecer nuevamente un poder absoluto. Así, la entidad ideal de la mayoría en los Estados Unidos se perpetúa a través de la omisión del valor ontológico de los individuos, traducida en una intensa omisión de su fuerza crítica. Esta tensión descubrió en los análisis de Tocqueville la autopercepción de un individuo depotenciado, cuya condición existencial permaneció continua e ineludiblemente subordinada al poder de la mayoría en las sociedades democráticas modernas: «No solamente duda de sus fuerzas, sino que llega a dudar de su derecho, y está bien cerca de reconocer que se ha equivocado cuando lo afirma el mayor número. La mayoría no tiene necesidad de contradecirle: le convence» (Tocqueville, 2018, p. 1067). Éste es su genuino aporte al tema de la crisis de la filosofía causada por la tiranía mayoritaria en una democracia moderna. Así, las resistencias individuales se desarticulan o se agotan por causa de las continuas delegaciones serviles que se otorgan a la mayoría en virtud de su infalibilidad, tal como exhibe de manera primigenia los Estados Unidos: «La mayoría vive en una perpetua admiración de sí misma: sólo los extranjeros o la experiencia pueden hacer llegar ciertas verdades a los oídos de los americanos» (Tocqueville, 2018, p. 461).

Este desplazamiento desde la esfera lógica, donde domina simbólicamente la mayoría, hacia la esfera ontológica donde relucen sus perniciosos efectos sobre los individuos aislados, descubre un posicionamiento anti metafísico por parte de Tocqueville que busca restituir el valor ontológico de los individuos. Este posicionamiento fue recuperado por los especialistas para argumentar cómo su perfil liberal invierte la fórmula cartesiana en aras de obtener claridad científica en el curso de los asuntos democráticos: «Para Tocqueville, el cartesianismo era la clave principal para comprender al hombre moderno y a la mentalidad democrática. [...] A diferencia de los autores del Federalista que apelaron a la autoridad de la ciencia moderna como apoyo a sus principios republicanos, la ciencia de Tocqueville sería anti-metódica porque era anti-cartesiana». (Wolin, 2001, p. 79). En efecto, la apelación de Wolin a la mentalidad moderna presente en los análisis de Tocqueville, refuerza nuestra argumentación acerca de la serie de efectos apodícticos relacionados con la desacralización. Asimismo, la superación del cartesianismo indujo a Tocqueville a recomponer la fórmula que atribuye valor ontológico a los individuos, premisa que en gran medida permanece aún por descubrirse en la medida de que se trascienda o no lo impuesto por la mayoría: «En lugar del argumento cartesiano de que un método representa la idea de que es más probable que la verdad sea descubierta por un enfoque que subordina el yo a los estándares impersonales, Tocqueville enfatizó exactamente lo contrario, llamando la atención a un yo particular y sus atributos (Wolin, 2001, p. 87). Por esta razón, su crítica a la mayoría no tenía por objetivo incidir directamente en ella, sino en restituir el protagonismo de los individuos para participarlos en el poder moderno del cual fueron originariamente omitidos.

Esto último, nos permite remitir la especie de crisis en la filosofía causada por la secularización en América a los efectos endebles que genera la mayoría sobre el pensamiento crítico de los individuos. Asimismo, la paradoja de la secularización en América permite establecer una diferencia fundamental con respecto a las versiones eurocéntricas, donde el pensamiento filosófico era interpretado más bien como remedo de la crisis y no como su reproducción. En efecto, si Marx concibió la filosofía como una herramienta crítica que debía auxiliar a la ciencia de la historia para evitar el aniquilamiento de la persona profana tras la desacralización operada en la persona

divina, por su parte el descubrimiento de Tocqueville del despotismo intelectual de la mayoría, invierte la fórmula de Marx para demostrar cómo se inmola al individuo que se muestra crítico. Tal como habíamos mencionado, la fuente de la crisis de la filosofía no se correspondía para Tocqueville meramente con una situación de métodos, sino más bien con una cuestión de transmisibilidad del pensamiento. Aquí sobresale otro efecto de la paradoja secular de América, puesto la mayoría se constituye como un poder absoluto que limita intensamente la razón individual. De este modo, el cambio de autoridad operado por la secularización adquiere plena actualidad en América para evidenciar de qué modo la opinión pública se convirtió en la verdadera censora de la crítica individual, generando problemas inéditos en la filosofía que condicionan el futuro de su actividad como disciplina teórica.

Cuando se examina cuál es en los Estados Unidos el ejercicio del pensamiento, se percibe muy claramente hasta qué punto el poder de la mayoría sobrepasa todos los poderes que conocemos en Europa. [...] Un rey, por otra parte, solamente tiene un poder material que actúa sobre las acciones y no puede alcanzar las voluntades, pero la mayoría esta revestida de una fuerza a la vez material y moral que actúa sobre las voluntades tanto como sobre las acciones y que impide al mismo tiempo el hecho y el deseo de hacerlo. No hay teoría religiosa o política que no se pueda predicar libremente en los Estados constitucionales de Europa y que no penetre en los demás [...] No sucede así en América, pues no hay país en Europa sometido de tal manera a un solo poder que aquel que quiera decir la verdad no encuentre un apoyo capaz de tranquilizarle contra los resultados de su independencia. [...] En América, la mayoría traza un círculo formidable alrededor del pensamiento. Dentro de esos límites el escritor es libre. Pero pobre de él si se atreve a salir de ellos. [...] La carrera política le está cerrada: ha ofendido al único poder que tenía la facultad de abrirla. Se le niega todo, hasta la gloria. Antes de publicar sus opiniones, creía tener partidarios, le parece que no los tiene ya ahora que se ha descubierto ante todos, pues los que le censuran se expresan en voz alta y los que piensan como él sin tener su valor se callan y se alejan. Cede, se doblega bajo el esfuerzo diario y vuelve al silencio, como si sintiera remordimiento de haber dicho la verdad. [...] Los príncipes habían, por decirlo así, materializado la violencia; las repúblicas democráticas de nuestros días la han hecho tan intelectual como la voluntad humana que quieren reducir. [...] El amo ya no dice: «Pensad como yo o moriréis». Dice: «Sois libres de no pensar como yo. Vuestra vida, vuestros bienes, todo lo conservareis, pero a partir de este día sois un extraño entre nosotros (Tocqueville, 2018, pp. 459-450).

Nótese cómo la inflexible unicidad vinculada al ambiente organizacional de los Estados Unidos engendra una nueva condición del hombre democrático que condiciona su pensamiento a tales efectos, razón por la cual la actividad crítica no puede fluir públicamente en trance de ebullición para generar transformaciones estructurales a través de la transmisibilidad del pensamiento o de las ideas. Así, en la medida de que los individuos no pueden apelar a poderes intermedios susceptibles de permitirles prescindir de las imposiciones uniformes de la mayoría, se estrecha el uso de la razón individual dentro de límites que pueden resultar opresivos para un pensador liberal como Tocqueville. De este modo, el nuevo rasgo que recolecta tras la secularización en América y que lo diferencia ampliamente de las versiones eurocéntricas, exhibe en los individuos el «no-deseo» de potenciar la crítica como un elemento inédito que condiciona la filosofía. Éste rasgo yacía implícito en las relaciones de poder que los estadounidenses experimentaban con respeto a la mayoría. Así, su argumentación sobre la crisis de la filosofía presenta tonos antitéticos con respecto a las versiones eurocéntricas, en la medida de que esas tradiciones instaban a que la crítica pudiera producirse como parte integral de la misma actividad de la filosofía. Contrariamente, la devaluación de la filosofía como actividad crítica, causada tanto por un ordenamiento igualitario como por un público potencialmente desinteresado aunque progresivamente empoderado por la rigidez conceptual indiscutible de la mayoría, produjo finalmente una situación acrítica generalizada que definió de modo más nítido la especie de crisis producida por la secularización en América. Este resultado proporciona un modelo incipiente de la crisis de la filosofía para las democracias por venir, por lo cual el análisis de Tocqueville en relación con la secularización atendió siempre al futuro. Por este motivo, su posicionamiento filosófico cuestionó siempre la fuente irracional del poder de la mayoría en las sociedades democráticas para intentar salvaguardar la racionalidad individual. En virtud de este postulado, tenemos que pasar a visualizar cómo la cobertura legal de la mayoría en los Estados Unidos produjo un agotamiento racional en los individuos que intentaban contradecirla. Por esta razón, el escenario de los Estados Unidos exhibió los confines más actualizados de la crisis de la filosofía en una democracia moderna tras la secularización, al develar cómo la omisión generalizada de la crítica funcionó como la prueba más contundente del poder

absoluto de la mayoría.

Y lo que más me repugna en América no es la extrema libertad que allí reina, sino la escasa garantía que hay contra la tiranía. Cuando un hombre o un partido sufren una injusticia en los Estados Unidos, ¿a quién queréis que se dirijan? ¿A la opinión pública? Ella es quien forma la mayoría. [...] Por inicua o irrazonable que sea la medida que os afecte, tendréis que someteros a ella, o huir. Qué es eso sino la esencia misma de la tiranía bajo las formas de la libertad (Tocqueville, 2018, pp. 456-457).

Conclusiones

Tal como evidencia *La democracia en América*, los resultados de la secularización presentan diferencias importantes en relación con la crisis de la filosofía en la modernidad que no se agotan únicamente en los sentidos develados por las versiones eurocéntricas atendidas exclusivamente a cuestiones metodológicas. Asimismo, el escenario de los Estados Unidos proporcionó los resultados más actualizados que pueden desarrollar las sociedades democráticas para restringir la actividad de la razón individual. En este sentido, merece destacarse como anticipo de las consecuencias futuras que la secularización demanda satisfacer a la filosofía en el entorno de la democracia contemporánea. Por este motivo, el posicionamiento filosófico de Tocqueville cuestionó la omisión de la crítica individual que producía el despotismo intelectual de la mayoría, instancia que otorga a los Estados Unidos un lugar preponderante al momento de visualizar la crisis de la filosofía en el entorno moderno.

Por último, la secularización en América exhibió en la cosmovisión de Tocqueville una versión extemporánea con respecto a la secularización europea que descubrió rasgos inéditos en la crisis de la filosofía que deberían recuperarse para instar al desarrollo de nuevos perfiles y nuevos posicionamientos críticos que resulten más adecuados con el ambiente secularizado. Esto último, puede funcionar como la prueba más contundente de que la mera apelación a los métodos no resulta una condición suficiente para explicar la actual devaluación de la filosofía en el entorno

contemporáneo. Más bien, resulta necesario revitalizar la importancia que cumple el nuevo posicionamiento incólume del *público* potencialmente desinteresado que impide restituir a la filosofía su tradicional actividad basada en la supervisión de la crítica.

Quizá Tocqueville pueda funcionar en los sucesivos debates sobre la democracia, como un autor que enfatizó siempre la posibilidad de promover el diálogo para generar mayor racionalidad en el curso de los asuntos. De este modo, rescatar su genuino posicionamiento filosófico del silencio en que actualmente se encuentra, puede conducirnos a reactualizar lo que fue su inédita formulación de la crisis de la filosofía en la modernidad.

Bibliografía

- Arendt, Hannah (2004), *Sobre la revolución*, Madrid, Alianza.
- Bobbio, Norberto (2001), *El futuro de la democracia*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Elster Jon (1998), «Regla de Mayoría y Derechos Individuales», *Agora*, núm. 8, Venezuela, Editorial Universidad de los Andes, pp. 61-98.
- Habermas, Jürgen (1990), *Conocimiento e interés*, Madrid, Taurus.
- Habermas, Jürgen (1994), *Historia y crítica de la opinión pública*. Barcelona, Gustavo Gili, S. A.
- Habermas, Jürgen (2005), *Facticidad y validez, Sobre el derecho y el Estados democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, Madrid, Trotta.
- Husserl, Edmund (2008), *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Buenos Aires: Prometeo.
- Koselleck, Reinhart (1976), *La época de las revoluciones europeas 1780-1848*, Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Lefort, Claude (1997), «La Menace: qui pése sur la pensée», *The Tocqueville Review/La Revue Tocqueville*, núm. XVIII, Canadá, Prensa de la Universidad de Toronto, pp. 295-303.
- Marx, Karl (2010), *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*, Madrid: Biblioteca Nueva.
- Mill, John Stuart (1878), *Consideraciones sobre el Gobierno Representativo*, Sevilla, Administración de la biblioteca científica literaria.
- Nietzsche, Friedrich (2007), *Humano demasiado humano*, Madrid: Akal.
- Sartre, Jean-Paul, (1996), *El ser y la nada*, Barcelona: Altaya.
- Tocqueville, Alexis (2018), *La democracia en América*, Madrid: Trotta.
- Wolin, Sheldon (2001): *Tocqueville Between Two Worlds: the Making of a Political and Theoretical Life*, Princeton: Princeton University Press.