**Fundamentos del concepto de devenir animal**

1. El concepto de libertad en la Política de Aristóteles

La *Política* de Aristóteles se considera un texto esotérico, es decir un texto que había sido escrito y pensado para alumnos e iniciados en el estudio de la filosofía, a diferencia por ejemplo de los diálogos platónicos que se consideran textos exotéricos pues fueron escritos con un objetivo de divulgación pública. Por esa causa los textos de la *Política* trabajan sobre supuestos y exhiben las discusiones respecto del pensamiento de la época, principalmente los puntos de acuerdo y diferencias con las ideas platónicas. En *Política* I, Aristóteles plantea una diferencia de perspectiva con respecto a la concepción que desarrolló Platón en la *República* acerca del origen del estado. Sostiene que no hay identidad de especie entre familia y estado sino entre estado e individuo. Aristóteles al igual que Platón trabaja sobre el supuesto de una identidad de estructura entre la parte y el todo, pero se diferencia en cuanto a la identificación de los términos de la relación: la familia no es la parte del todo estado, sino el individuo es la parte que corresponde al todo estado. El estado no funciona como una familia grande, se trata de una comunidad de individuos libres que se comporta como un individuo único. Desde la perspectiva de Aristóteles, Platón confunde género y especie, pues efectivamente el hombre es un animal en cuanto al género y por eso forma la familia, cuyo objetivo es la satisfacción de las necesidades vitales del hombre en tanto animal (la reproducción en la unión con la mujer, nutrición y abrigo en la unión entre señor y esclavo, y también a partir de la domesticación de animales). El individuo no es libre en el tipo de unión que representa la familia, porque las relaciones familiares se basan en la necesidad mutua. Pero si bien el hombre es animal desde el punto de vista del género, en cuanto a la especie Aristóteles lo va a definir como animal político, lo específico del hombre es su ser político, lo que lo diferencia del resto de los animales, pues en tanto ser político establece un vínculo con otros hombres no por necesidad sino desde la libertad. De estas consideraciones se desprende que Aristóteles va a pensar al estado como opuesto al concepto de economía, pues las relaciones económicas se basan en el intercambio para satisfacer las necesidades de ambas partes. La identidad de especie entre hombre y estado va a estar dada justamente por esa capacidad de autosuficiencia del individuo en tanto organismo; la asociación de hombres en lo libre va a dar origen al estado como hombre magno y organismo autosuficiente. En la edición de Gredos (Madrid, 1994) de la *Política*, Manuela G. Valdés traduce el fragmento acerca de la génesis de la familia de este modo (I, capítulos 1-2):

Si uno observa desde su origen la evolución de las cosas, también en esta cuestión, como en las demás, podrá obtener la visión más perfecta. En primer lugar, es necesario que se emparejen los que no pueden existir uno sin el otro, como la hembra y el macho con vistas a la generación (y esto no en virtud de una decisión, sino como en los demás animales y plantas; es natural la tendencia a dejar tras sí otro ser semejante a uno mismo), y el que manda por naturaleza y el súbdito, para su seguridad. En efecto el que es capaz de prever con la mente es un jefe por naturaleza y un señor natural, y el que puede con su cuerpo realizar estas cosas es súbdito y esclavo por naturaleza; por eso al señor y al esclavo interesa lo mismo.

(pág. 46-47)

En este fragmento observamos que Aristóteles define el vínculo de necesidad que integra a los componentes de la familia en oposición al concepto de decisión. El hombre debe satisfacer las necesidades relacionadas con su ser animal para preservar su vida, esto no entra en el campo de las decisiones libres, el concepto de decisión política aparece asociado directamente a la idea de libertad. Pero al revisar otra traducción encontramos otro sentido asociado a la idea de lo no necesario; en la edición de Espasa-Calpe Colección Austral (Madrid, 1941), Patricio de Azcárate lo traduce de este modo:

Por lo pronto, es obra de la necesidad la aproximación de dos seres que no pueden nada el uno sin el otro: me refiero a la unión de los sexos para la reproducción. Y en esto no hay nada de arbitrario, porque lo mismo en el hombre que en todos los demás animales y en las plantas (…).

(pág. 21-22)

En esta traducción aparece una oposición entre el concepto de necesidad y el concepto de arbitrariedad. Es decir, los vínculos que se desarrollan en el interior de la familia estarían determinados por las necesidades del hombre en tanto animal, mientras que el campo de lo arbitrario queda por fuera de las relaciones familiares y vendría a ser lo que define al hombre en tanto ser político o libre. En el original en griego Aristóteles utiliza en ese lugar preciso el término *proairesis* (προαίρεσις), se trata de un sustantivo en caso genitivo que significa “elección fruto de una deliberación”; en este sentido se relaciona con el término *bulesis* (βούλεσις) que significa *deliberación* y se asocia al concepto de *logos*, el conocimiento; (pues en el pensamiento de Aristóteles la felicidad no es un estado final acabado sino que está vinculada con la idea de *actividad del logos o deliberativa*)*.* Pero según vemos en la *Política,* esta *bulesis* o actividad deliberativa del conjunto de hombres libres que conforman el estado, cuando se orienta hacia la acción en la toma de una decisión, se transforma en *proairesis*, esto es la autodeterminación del estado como individuo. El hombre despliega su libertad a través de la actividad deliberativa, y el carácter autárquico del estado se realiza en la decisión política. En este sentido Aristóteles entiende la ciudad-estado como puesta en acto de toda la potencialidad del hombre, de su ser específico, aquello que lo distingue de los otros seres existentes: la libertad entendida como capacidad de decidir realizar lo arbitrario, aquello que no está determinado por las necesidades vitales y por lo tanto carece de un fundamento material claramente identificable. Sin embargo no podríamos decir que la decisión implica un ir en contra de las leyes de la naturaleza, porque forma parte de la naturaleza humana esta capacidad de autodeterminación arbitraria: pero solo en tanto estado, comunidad de hombres en lo libre. Por eso Aristóteles va a decir que la familia es anterior en el tiempo al estado, pero no anterior por naturaleza. A partir de este primer capítulo de la *Política*, podríamos definir el concepto de naturaleza que plantea Aristóteles como un sistema de capacidades o fuerzas de desarrollo inherente a las entidades, que las impulsa hacia fines específicos. Pero las capacidades no producen los fines hacia los que se dirige el desarrollo, estas capacidades requieren condiciones materiales para su realización, de modo que las capacidades fomentan o impiden la realización de los fines específicos según sean favorables o desfavorables las condiciones materiales de realización. De lo dicho anteriormente se desprende que la estructura familiar funciona como condición material para el desarrollo del estado, pero no representa el fin último de la especie. El estado va ser por lo tanto, la condición de realización del fin último de la especie, que implica el desarrollo de la libertad del hombre. Dice Aristóteles hacia el final del capítulo 1:

La comunidad perfecta de varias aldeas es la ciudad, que tiene ya, por así decirlo, el nivel más alto de autosuficiencia, que nació a causa de las necesidades de la vida, pero subsiste para el vivir bien. De ahí que toda ciudad es por naturaleza, si también lo son todas las comunidades primeras. La ciudad es el fin de aquéllas, y la naturaleza es fin. En efecto, lo que cada cosa es, una vez cumplido su desarrollo, decimos que es su naturaleza, así de un hombre, de un caballo o de una casa. Además aquello por lo que existe algo y su fin es lo mejor, y la autosuficiencia es, a la vez, un fin y lo mejor. De todo esto es evidente que la ciudad es una de las cosas naturales, y que el hombre es por naturaleza un animal social, y que el insocial por naturaleza y no por azar es un ser inferior o un ser superior a un hombre... La razón por la cual el hombre es un ser social, más que cualquier abeja y que cualquier animal gregario, es evidente: la naturaleza, como decimos, no hace nada en vano, y el hombre es el único animal que tiene palabra. Pues la voz es signo del dolor y del placer, y por eso la poseen también los demás animales, porque su naturaleza llega hasta tener sensación de dolor y de placer e indicársela unos a otros. Pero la palabra es para manifestar lo conveniente y lo perjudicial, así como lo justo y lo injusto. Y esto es lo propio del hombre frente a los demás animales: poseer, él solo, el sentido del bien y del mal, de lo justo y lo injusto, y de los demás valores, y la participación comunitaria de estas cosas constituye la casa y la ciudad. Por naturaleza, pues, la ciudad es anterior a la casa y a cada uno de nosotros, porque el todo es necesariamente anterior a la parte. (pág. 49-50)

Aristóteles elabora su teoría de la libertad sobre el supuesto de la realidad como proceso que implica el pasaje de potencia a acto. En el origen ya se encuentra un fin implícito o potencial; al final del proceso de desarrollo, el fin específico aparece de manera explícita o actual. De modo que el hombre solo llega a su total desarrollo en la medida en que se encuentra involucrado en las decisiones de estado, que determinan los acontecimientos en el campo de lo arbitrario. El fin hacia el que tiende la naturaleza de cada entidad es el bien de especie; pero por otro lado, curiosamente, al final de este fragmento la moral aparece relacionada con el campo de lo arbitrario. Ese deliberar del logos precipita al hombre en el ámbito de la moral: recién ahí, cuando el hombre sale de las relaciones de necesidad familiares y se vincula y se enfrenta con otros individuos para tomar decisiones arbitrarias que involucran a toda la comunidad, solo en ese momento el hombre es libre; entonces aparece la dimensión moral como moral práctica, es decir, orientada hacia la toma de decisiones por el bien común, que podemos interpretar como la realización de acciones que promuevan la autosuficiencia para la autopreservación de la comunidad. Pues la autosuficiencia de la comunidad asegura la capacidad de autodeterminación que es condición de posibilidad del desarrollo de la libertad del hombre, su naturaleza o fin específico.

1. La teoría del fin de la historia en *Fenomenología del espíritu* de Hegel según Alexandre Kojéve.

De este modo en la teoría aristotélica el ámbito de lo material vinculado a la satisfacción de las necesidades vitales y el ámbito del logos o ideas se encuentran separados o enfrentados, pero al mismo tiempo integrados en relación de subordinación: el logos subordina el aspecto animal, y esto es el fin del hombre como especie, es decir, su naturaleza. Por un lado la animalidad engendra al logos, porque el instinto animal de supervivencia hace que el hombre se reproduzca y procure su sustento, así nace el hombre griego libre de la polis; pero una vez desarrollado su potencial humano, el logos somete o usa a ese instinto para sus fines que exceden la satisfacción de las necesidades vitales y se manifiestan como capacidad de deliberación en el campo de lo arbitrario. Cuando el hombre muere su voluntad de resistencia a las leyes de la necesidad resulta vencida y su libertad se ahoga en la limitación impuesta por su condición animal, y a este fin sigue un nuevo comienzo cuando otro hombre libre es engendrado, nace y se desarrolla. Por eso Alexandre Kojéve en *Introducción a la lectura de Hegel* afirma que el tiempo en la teoría de Aristóteles es cíclico-biológico. Kojéve sostiene que Hegel en *Fenomenología del espíritu* introduce un cambio sustancial respecto de la concepción del tiempo en la historia de la filosofía en la medida que separa el tiempo cósmico o biológico, el tiempo implicado en los ciclos de la naturaleza que es un tiempo que no produce cambio sino eterno retorno, y el tiempo humano o tiempo histórico identificado con el logos como conciencia separada del mundo que niega el ser natural, y de este modo se autoproduce procurando adaptar el mundo al concepto que tiene de sí, es decir, buscando la supresión o superación de la diferencia u oposición, la superación del desajuste que percibe entre su conciencia de sí y el mundo. Por consiguiente a través de la acción el hombre en tanto conciencia histórica tiende a la autoaniquilación o autocancelación de sí mismo (dado que él mismo es la oposición al mundo), lo que implicaría un retorno a la animalidad, si por conciencia animal se entiende una conciencia que no se expande, no se diferencia de sí misma, sino que se autoproduce eternamente idéntica en relación con los ciclos del tiempo biológico. Kojéve señala que en su teoría del hombre como animal político, cuando Aristóteles plantea la oposición y subordina la necesidad al logos o acción libre, no tiene en cuenta que el animal se puede revelar (p. 456), por tanto el concepto de libertad que involucra es limitado, muy relativo. Esto lo afirma Hegel en *Filosofía de la historia universal* capítulo II 1. b) de la Introducción general (p.57):

La conciencia de la libertad sólo ha surgido entre los griegos; y por eso han sido los griegos libres. Pero lo mismo ellos que los romanos sólo supieron que *algunos* son libres, mas no que lo es el hombre como tal. Platón y Aristóteles no supieron esto. Por eso los griegos no sólo tuvieron esclavos y estuvo su vida y su hermosa libertad vinculada a la esclavitud, sino que también esa libertad fue, en parte, sólo un producto accidental, imperfecto, efímero y limitado, a la vez que una dura servidumbre de lo humano.

Cuando Aristóteles plantea el fin último de la especie como el desarrollo del logos o actividad deliberativa en el campo de lo arbitrario que se opone y subordina el ámbito de la necesidad, sólo piensa en el hombre griego libre, no considera a esclavos y mujeres hombres libres, así como tampoco tiene en cuenta la posibilidad de que puedan revelarse a la dominación; y justamente esta lucha por el reconocimiento va ser entendida en la teoría hegeliana como lo que produce el tiempo histórico o logos. Dice Kojéve:

la existencia-empírica del Tiempo en el Mundo es el Deseo humano (es decir, el Deseo que versa sobre un Deseo en tanto que Deseo). Por tanto no hay comprensión-conceptual sin Deseo. Pero el Deseo se realiza por medio de la Acción negadora; y el Deseo *humano* se realiza por medio de la Acción de la Lucha a muerte por puro prestigio. Y esta Lucha se realiza por medio de la victoria del Amo sobre el Esclavo y por medio del trabajo de este último al servicio del Amo al *satisfacerlo.* Por tanto –y Hegel lo dice expresamente en el capítulo IV –, no hay Concepto sin Trabajo; del Trabajo del Esclavo surgen el *Denken* y el *Verstand*, el Pensamiento y el Entendimiento, es decir, la comprensión conceptual del Mundo. (…) El Trabajo humano *temporaliza* el Mundo natural y espacial; el Trabajo produce el Concepto que existe en el Mundo natural aun siendo otra cosa distinta a ese Mundo; el Trabajo produce el Hombre en este Mundo; el Trabajo transforma el Mundo puramente natural en un Mundo técnico habitado por el Hombre, es decir, en un Mundo histórico.” (pág. 428-429)

 En la teoría hegeliana la lucha a muerte por el reconocimiento se considera la acción esencial de negación de la vida constitutiva al hombre: el hombre acepta poner en riesgo su vida (negar la vida), pospone la realización de su instinto de supervivencia para lograr su libertad, es decir, lucha con el objetivo de tener la posibilidad de modelar el mundo social y político de acuerdo a su propio criterio o conciencia de sí. Si logra vencer se constituye como amo, y manda al esclavo a servirle. El esclavo trabaja para el amo, modela el mundo natural de acuerdo al criterio que se le impone para que el amo pueda negarlo, consumirlo. Mientras tanto el amo piensa, delibera, decide. En este esquema el logos es producto de la lucha y el trabajo. Por otro lado el esclavo en la medida que trabaja transforma la vida en producto cultural, de este modo pospone la realización inmediata de su deseo en virtud de la satisfacción del deseo del amo y elabora progresivamente una conciencia separada del mundo, una autoconciencia. Luego de esta autoconciencia surgirá el deseo de libertad (deseo de deseo en tanto deseo). De este modo en la teoría de Hegel la sumisión tiene una función pedagógica, porque enseña a reprimir el impulso de satisfacción inmediata del instinto de supervivencia. La represión entrena la capacidad de autodominio, que es lo que diferencia al hombre del animal. Dice Hegel en *Filosofía de la historia universal* (p.51-52):

Lo que el hombre es realmente, tiene que serlo idealmente. Conociendo lo real como ideal, cesa de ser algo natural, cesa de estar entregado meramente a sus intuiciones e impulsos inmediatos, a la satisfacción y producción de estos impulsos. La prueba de que sabe esto es que reprime sus impulsos. Coloca lo ideal, el pensamiento, entre la violencia del impulso y su satisfacción. Ambas cosas están unidas en el animal, el cual no rompe por sí mismo esta unión (que solo por el dolor o el temor puede romperse). En el hombre el impulso existe antes de que (o sin que) lo satisfaga. Pudiendo reprimir o dejar correr sus impulsos, obra el hombre según *fines* y se determina según lo universal. El hombre ha de determinar qué fin debe ser el suyo, pudiendo proponerse como fin incluso lo totalmente universal. Lo que le determina en esto son las representaciones de lo que es y de lo que quiere. La independencia del hombre consiste en esto: en que sabe lo que le determina. Puede, pues, proponerse por fin el simple concepto; por ejemplo, la libertad.

 De este modo Hegel entiende la educación básicamente como un proceso de represión que evoluciona hacia la autorepresión voluntaria (p.61):

El hombre educado es aquel que sabe imprimir a toda su conducta el sello de la universalidad, el que ha abolido su particularismo, el que obra según principios universales. La educación es una forma del pensamiento. Más concretamente: la educación consiste en que el hombre sepa reprimirse y no obre meramente según sus inclinaciones y apetitos, sino que se recoja. Gracias a esto da al objeto una posición libre y se habitúa a conducirse teóricamente. Con esto va unido el hábito de aprehender los distintos aspectos en su singularidad y de analizar las circunstancias, de aislar las partes, de abstraer, dando inmediatamente a cada uno de estos aspectos la forma de la universalidad.

 Al reprimir el impulso el hombre mediante tareas manuales y ejercicios físicos y mentales elabora sus representaciones, exterioriza u objetiva sus pensamientos, y al contemplar el resultado de su trabajo se conoce a sí mismo o se reconoce en el resultado, se ve a sí mismo reflejado en su acción. En la medida que modela el objeto exterior también modela el pensamiento y construye su deseo, encuentra sus propios fines; entonces aparece el deseo de libertad, que no es un deseo de esto o aquello, sino el deseo de suprimir la diferencia (creada por la disciplina de la represión) entre sí mismo y el mundo, es decir, surge el deseo de adaptar la realidad a la imagen que de sí mismo ha construido, y de ahí provienen las transformaciones políticas y sociales. De este modo la autoconciencia se constituye como negación del ser natural.

Kojéve sostiene que la filosofía prehegeliana presenta esta oposición entre logos y realidad objetiva, debido a que, justamente, sin separación hombre-mundo no habría pensamiento, toda filosofía surge a partir de dicha escisión. Pero no solo no habría pensamiento, tampoco habría cambio histórico (Hegel identifica logos y cambio histórico), es decir, transformación del mundo natural en un mundo técnico de productos culturales creados por el hombre. Mediante el trabajo el hombre suprime la oposición inicial entre él y el mundo natural; mediante las luchas suprime la oposición entre él y lo universal, que es el mundo social y político. Por último el saber fundamenta la relación entre ambos términos. Sin embargo desde el punto de vista de la teoría de Hegel, un saber de este tipo solo puede ser parcial, dado que se plantea como determinado tipo de relación que se realiza en un momento histórico específico: por ejemplo la filosofía aristotélica expone la idea de libertad *para* los griegos. Siempre se trata de un saber relativo a la posición. Mientras exista trabajo y lucha, y por tanto esclavitud y guerras, seguirá produciéndose cambio histórico y filosofía desde diferentes puntos de vista. Sin embargo, este proceso de negación progresiva del ser natural tiene un límite: en la teoría aristotélica el límite natural era la muerte del hombre libre, pero a este fin sucedía un nuevo comienzo, de acuerdo a los ciclos de reproducción biológica del ciudadano de la polis griega. Pero como vimos esta era una verdad parcial, porque suponía la esclavitud de otros hombres, que luego también se constituirían como hombres libres generando nuevos contextos, diferentes formas de vida y pensamiento. El que trabaja construye su autoconciencia; construida la autoconciencia viene la lucha, después de la lucha se realiza una idea determinada de libertad y esto produce pensamiento. Mientras se produce pensamiento otros trabajan y generan una nueva autoconciencia, y este ciclo se repite siempre diferente: hay cambio y progreso, es un ciclo en forma de espiral, pero no es un ciclo indefinido. Hegel toma como hito fundamental en la evolución del proceso histórico la revolución francesa, considera la revolución francesa un paso decisivo en el sentido del reconocimiento universal de la libertad individual justamente porque pone un límite a la lucha: una vez logrado el reconocimiento universal ya no hay motivo por qué luchar, al mismo tiempo señala el horizonte de expectativas de todas las luchas puntuales, con tendencia a expandirse hasta alcanzar un nivel global que Kojéve denomina en *Introducción a la lectura de Hegel* (p.435) “la homogeneidad y la universalidad del Estado”. Esta realización política y social del concepto abstracto de libertad impone un límite al pensamiento humano, a partir del cual se accede a una perspectiva o umbral de comprensión que permite interpretar de manera integral la evolución de la historia humana: esto es la *Fenomenología del espíritu* de Hegel. Ya no se trata de la reflexión acerca de un momento determinado de la historia que expone un punto de vista específico acerca de la libertad, sino la interpretación global de la sucesión de perspectivas que se han encadenado negándose unas a otras hasta llegar a la concepción universal y definitiva de la libertad, que es la idea que el hombre como especie ha llegado a elaborar acerca de sí mismo. Esta autocomprensión y autodeterminación universal producen un saber no relativo sino absoluto, que si bien fue alcanzado como resultado del proceso histórico ya no depende de este para ser producido, se separa el saber del sujeto que lo produce y se objetiva en forma de Ciencia. Esta ciencia permite desarrollar una técnica capaz de emancipar al hombre del trabajo, es decir, permite prescindir de la esclavitud. De este modo la revolución francesa se vincula con la revolución industrial y la ilustración: se trata de un movimiento conjunto en el que saber, técnica, y acción política se articulan para realizar la idea universal de libertad. El desarrollo de la ciencia y la evolución de la técnica permiten emancipar al hombre de la esclavitud al trabajo, al ser cancelada la esclavitud ya no hay luchas, y sin trabajo ni lucha tampoco se produce más pensamiento, ya no hay cambio ni progreso posible, se cancela la historia, el tiempo histórico que Hegel identifica en su teoría con el logos, el pensamiento humano, el hombre histórico. A esto denomina Kojéve la teoría hegeliana del fin de la historia. Realizado el objetivo del proceso histórico (la libertad universal), ya no hay entonces oposición entre hombre y mundo, el saber ha alcanzado su objeto. Se produce entonces una identificación entre logos y mundo natural: la comprensión del mundo coincide con el mundo mismo, el mundo natural es completamente modelado de acuerdo al concepto universal de la libertad humana, el hombre alcanza la satisfacción plena de su deseo de libertad, ya no hay resistencia al deseo humano, entonces el mismo hombre desaparece en tanto motor de la transformación del mundo natural, es decir, deja de existir el hombre como ser que se opone al mundo y produce el pensamiento que es el tiempo histórico. Dice Kojéve en pág. 435:

Según Hegel, la filosofía prehegeliana que *opone* el Concepto (y, en consecuencia, el Tiempo) a la Realidad no es un error accidental. En cuanto aparece sobre la tierra, esa filosofía no es en absoluto un error. Es verdadera *para su época*. Pues el Concepto y la Realidad no coinciden desde el principio: sólo coinciden al final. El Hombre suprime la oposición inicial entre él y el Mundo natural mediante el Trabajo; el Particular suprime la oposición inicial entre él y lo Universal, es decir, el Mundo social y político, mediante sus Luchas. Y mientras el esfuerzo del Trabajo y la Lucha no se hayan acabado, la oposición seguirá siendo real. Mientras eso sea así, el Hombre tendrá entonces razón en decir que el Concepto y la cosa no forman un todo. Y mientras eso sea así, el Tiempo tampoco coincidirá con la Realidad y será *exterior* al Hombre.

La filosofía prehegeliana no *es* falsa. Pero *se vuelve* falsa. Y sólo se vuelve falsa en, por y para el Saber absoluto, para el que el Concepto (y el Tiempo) *coincide* con lo Real, o, mejor aún, para el que el Concepto *es* esa coincidencia. Pero el Saber absoluto, que es universal y homogéneo, no puede aparecer sino en una Realidad que lo es igualmente: ese Saber presupone la homogeneidad y la universalidad del Estado, es decir del Mundo humano, y la “supresión” de la oposición entre ese Mundo y el Mundo natural. Ahora bien, esto tendrá lugar cuando el Deseo humano esté plena y definitivamente satisfecho. En ese momento ya no habrá Acción negadora: el Hombre estará reconciliado con el Mundo *dado* (que será entonces el *resultado* de su esfuerzo completamente realizado) y con lo que él mismo es en y por ese Mundo. Pero el Deseo y la Acción que surge de éste son la manifestación del Tiempo humano o histórico, es decir, del Tiempo propiamente dicho. El Hombre reconciliado con lo que él *es* ya no *supera* lo real dado. Deja, por tanto, de crear la Historia, deja –dicho de otra manera –de ser el Tiempo. Y si el Estado universal y homogéneo, y la Ciencia que lo revela, acaban la Historia, también acaban el Tiempo.

Así que en cuanto el Concepto y, en consecuencia, el Tiempo *coincidan* con la Realidad-objetiva y dejen de ser exteriores al Hombre, el Tiempo dejará de ser un Tiempo histórico o humano, es decir, Tiempo en el sentido propio de la palabra. El Concepto y el Tiempo coinciden en, por y para el Saber absoluto o el Sabio. Es cierto que el Sabio aparece en el Tiempo. Pero su advenimiento “al final de los tiempos” señala el final del Tiempo. Pues el resultado de su acción temporal, la Ciencia, ya no es el Tiempo; la Ciencia es la Eternidad que se revela a sí misma.

La naturaleza está fuera del tiempo en el sentido de que se autoproduce eternamente idéntica a sí misma. El hombre surge de la naturaleza, pero inmediatamente se opone a ella, y de este modo genera un nuevo devenir que es el tiempo histórico: transforma el ser natural y lo humaniza, podríamos decir, lo niega en la medida que lo adapta a la conciencia que tiene de sí, a sus deseos, sus fines, hasta completar el proceso de adecuación-aniquilación, hasta hacer coincidir el ser natural consigo mismo. Una vez concluida la acción negadora, esta acción también es una autoaniquilación del hombre en tanto oposición, pensamiento, tiempo histórico. Por tanto así como surge de la naturaleza, el hombre también desaparece en la naturaleza que sobrevive al tiempo. Dice Kojéve en su famosa “*Nota a la segunda edición*” hacia el final de la “Interpretación de la tercera parte del capítulo VIII” de *Fenomenología del espíritu* de Hegel (p.489-490):

La desaparición del Hombre al final de la Historia no es, así pues, una catástrofe cósmica: el Mundo natural seguirá siendo lo que es para siempre. Y esto tampoco es una catástrofe biológica: el Hombre seguirá vivo como animal que está en *armonía* con la Naturaleza o el Ser dado. Lo que desaparecería es el Hombre propiamente dicho, es decir la Acción negadora de lo dado y el Error, o, en general, el Sujeto *opuesto* al Objeto. En realidad el final del Tiempo humano o de la Historia, es decir, la aniquilación definitiva del Hombre propiamente dicho o del Individuo libre e histórico, significa simple y llanamente el cese de la Acción en el sentido fuerte del término. Lo cual quiere decir en términos prácticos la desaparición de las guerras y de las revoluciones sangrientas. Y también la desaparición de la *Filosofía*; pues si el Hombre mismo ya no cambia esencialmente, ya no hay razón para cambiar los principios (verdaderos) que están en la base de su conocimiento del Mundo y de sí mismo. Pero todo lo demás podría mantenerse indefinidamente: el arte, el amor, el juego, etc.; en pocas palabras, todo cuanto hace al hombre *feliz*.

 Muchos de los síntomas mencionados parecen indicar que la teoría del fin de la historia de Hegel según Kojéve podría confirmarse: la revolución francesa se expandió entre el siglo XIX y XX, y se constituyeron estados republicanos con sistema político democrático. Incluso los comunismos de Rusia y los países de Europa del este terminaron transformándose al sistema democrático. Este proceso evolucionó a la par de la revolución industrial impulsada por el desarrollo de la ciencia, lo que generó un sistema de dominación económico tecnológico capitalista universal que denominamos globalización. Por otro lado hasta ahora no se ha manifestado un pensamiento superador de la teoría hegeliana: la teoría de Marx y Engels se ha basado en principios fundamentales de la teoría de Hegel (aunque indudablemente la ha resignificado), y la filosofía del siglo XX se ha concentrado en reflexionar y profundizar diferentes aspectos de la teoría hegeliana. Los ciudadanos contemporáneos parecen satisfechos con la posibilidad de elegir a sus representantes políticos mediante el voto, y conformes con las necesidades básicas de sustento cubiertas por un estado que asegura el cumplimiento de sus derechos. Prueba de ello es que no se producen revoluciones ni cambios de paradigma político significativos. En este sentido el estado de bienestar europeo y norteamericano continúa funcionando como horizonte de expectativas hacia el cual encaminan su desarrollo los países del resto del mundo. Los avances de la tecnología generan una creciente reducción del mercado laboral con tendencia a circunscribirse al área informática. La industria del entretenimiento y las redes sociales ofrecen a los individuos la posibilidad de expresarse, manifestarse y alcanzar cierto grado de participación y difusión de ideas que produce una sensación de inclusión y reconocimiento. También podría pensarse internet como la objetivación del saber universal, que ahora se separa del sujeto que lo produce: la ciencia realizada. Estas satisfacciones ponen en crisis el sistema educativo, la moralidad, los ideales políticos y las creencias religiosas, porque pierde sentido la autorepresión-autodominación física y mental pues parece no haber por qué luchar, el logro está alcanzado. De todos modos esta situación no es universal, sigue habiendo esclavitud, muchas personas no tienen las necesidades básicas satisfechas y sigue habiendo guerras locales sangrientas. Resulta impensable que algún día pueda no haber luchas, desigualdad, trabajo, esclavitud, y que no surgirán nuevas ideas, ya que la mente humana es infinita. Por último, no puede descartarse definitivamente una intervención exterior, catástrofe natural o agotamiento de los recursos que modifique las condiciones de vida y la situación del hombre en el mundo.

BIBLIOGRAFÍA

Aristóteles (1994). *Política*. Traducción de Manuela G. Valdés. Madrid: Gredos.

Aristóteles (1941). *Política*. Traducción de Patricio de Azcárate. Madrid: Espasa-Calpe Colección Austral.

Hegel, G.W.F. (2008). Fenomenología del espíritu. Madrid: FCE.

Hegel, G.W.F. (2010a). Filosofía de la Historia Universal, tomo I. Buenos Aires: Losada.

Hegel, G.W.F. (2010b). Filosofía de la Historia Universal, tomo II. Buenos Aires: Losada.

Kojéve, Alexandre (2013). Introducción a la lectura de Hegel. Madrid: Editorial Trotta.