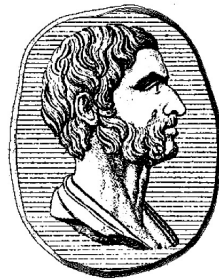


# RES PVBLICA LITTERARVM

Documentos de trabajo del grupo de investigación 'Nomos'



Lucio Anneo  
**SÉNECA**

Instituto de Estudios Clásicos  
sobre la Sociedad y la Política

## Consejo de redacción

Director:

Francisco Lisi Bereterbide (Universidad Carlos III de Madrid)

Secretario:

David Hernández de la Fuente (Universidad Carlos III de Madrid)

Comité de redacción:

Lucio Bertelli (Università di Torino)

Miguel Ángel Ramiro (Universidad Carlos III de Madrid)

Fátima Vieira (Universidade do Porto)

Ana María Rodríguez González (Universidad Carlos III de Madrid)

Franco Ferrari (Universidad de Salerno)

Jean François Pradeau (Paris X- Nanterre)

**Edita:**

Instituto de Estudios Clásicos "Lucio Anneo Séneca"

Universidad Carlos III de Madrid

Edificio 17 "Ortega y Gasset"

C/ Madrid, 133 - 28903 - Getafe (Madrid) - España

Teléfono: (+34) 91 624 58 68 / 91 624 85 59

Fax: (+34) 91 624 92 12

Correo-e: [seneca@hum.uc3m.es](mailto:seneca@hum.uc3m.es)

D.L. M-24672-2005

ISSN 1699-7840

Autor: Instituto Lucio Anneo Séneca

Editor: Francisco Lisi Bereterbide

## ¿LA UTOPIA REALIZADA?

### EL EXTRAÑO “MARXISMO INVERTIDO” DE KOJÈVE Y FUKUYAMA

Israel Sanmartín<sup>1</sup>

(Universidad de Santiago  
de Compostela)

Alexandre Kojève fue un intérprete hegeliano de la Francia de posguerra quien predijo (aunque se desdijo en diferentes ocasiones) el fin de la Historia con la paulatina extensión de la democracia liberal y el capitalismo. Esas ideas fueron tomadas años después (en 1989) por Francis Fukuyama y discutidas internacionalmente hasta hoy en día. Si bien en Kojève es más evidente, ambos han sido asociados en círculos intelectuales a un cierto “marxismo invertido”, debido en parte a su matriz hegeliana. En esta comunicación desvelaremos qué hay detrás de ese supuesto marxismo y cuáles son las auténticas vinculaciones del pensamiento marxista en Kojève y Fukuyama. Una vez aclarada la genealogía intelectual de ambos pensadores, concluiremos con la negación de ese supuesto marxismo y desvelaremos cómo lo utilizan únicamente para lograr sus fines, en una suerte de intento de “utopía realizada” para justificar y legitimar el modelo social, político y económico vigente.

Partiremos de la idea de una utopía supuestamente realizada, sobre todo en la imaginación del que la pensó. En este caso está asociada a Alexandre Kojève y Francis

---

<sup>1</sup> Correo electrónico: isanmartin@cesga.es. Quiero agradecer a Miguel Angel Ramiro de la *Universidad Carlos III* sus comentarios sobre mi paper porque me hicieron reflexionar sobre algunas cuestiones en la estructura y en contenido del texto.

Fukuyama, vinculados a su vez a una visión del fin de la Historia donde triunfa el liberalismo y la democracia liberal.

Este trabajo tratará de profundizar en la idea de utopía en Alexandre Kojève y Francis Fukuyama asociados al marxismo, aunque sea un marxismo que llamaremos “invertido”, puesto que en ambos casos un análisis más o menos marxista a la realización de una “utopía” liberal. En un caso (el de Fukuyama) porque utiliza el argumento marxista para explicar la tendencia de la Historia Universal hacia la democracia liberal, y en otra oportunidad (la de Kojève) porque después de defender un fin de la Historia marxista durante muchos años, varió ese fin por uno liberal cuando lo consideró oportuno.

En Alexandre Kojève nos encontramos con tres fines de la Historia diferentes, uno marxista, otro liberal y uno último postmoderno. Fukuyama desarrolla su fin de la Historia a partir del Kojève liberal siendo consciente de los otros dos fines de la Historia que había articulado Kojève pero sin tener en cuenta el legado intelectual que le ofrecía el pensador de origen ruso.

Para desarrollar esto primero nos detendremos en analizar un poco a Kojève, después a Fukuyama, para estudiar a continuación los elementos comunes de ambos, antes de detenernos en el análisis de Fukuyama-Kojève para acabar con una serie de conclusiones y enseñanzas del estudio de estos dos autores.

## **1. ¿QUIÉN ES ALEXANDRE KOJÈVE?**

Alexandre Kojève vivió entre 1902 y 1968 y es conocido en Francia por ser un intérprete de Hegel, especialmente de *La Fenomenología del espíritu*. Es el responsable con Jean Hyppolite de la introducción en Francia de Hegel<sup>2</sup>. Su obra más conocida es *Introduction à la Lecture de Hegel*, que es una recopilación de las lecciones que dictó en la EHESS en los años previos a la II Guerra Mundial y donde hacía una

---

<sup>2</sup> EGGINTON, Willian, “From the End of History to history to the death of man”, *Analecta Husserliana*, Vol. 50, 1996, pp. 33-44.

interpretación muy audaz del Hegel de la Fenomenología del espíritu. Según algunos especialistas su labor fue más de propaganda política que de un intérprete<sup>3</sup>.

Kojève vivió su juventud en Rusia, de donde es originario, pero tiene problemas que le hacen exiliarse en Alemania, concretamente en Heidelberg donde entra en contacto con el estudio de Hegel y realiza una tesis doctoral sobre Soloviev<sup>4</sup>. Después de su etapa alemana que también desarrolló en Berlín termina en París en 1926, donde coincide en la EHESS con Raymond Aron, André Breton, Georges Bataille, etc. En ese momento de su vida se declaraba estalinista. Sus años en Francia no son fáciles por su dificultad para asentarse económicamente una vez que pierde la ayuda de su tío, el pintor Kandinsky<sup>5</sup>. Gracias a Alexandre Koyré logra hacerse con un seminario sobre la filosofía religiosa de Hegel, donde se convierte en un pensador hegeliano importante en base hacer interpretaciones y exégesis de *La Fenomenología del espíritu de Hegel*, a través de las cuales se percata de que el fin de la Historia era una idea genial, especialmente en el Capítulo VI cuando Hegel habla de que Napoleón representa el triunfo del Estado Homogéneo Universal. Su seminario fue frecuentado por Jean Hypolite, Merlau-Ponty, A. Koyré, G. Bataille, J. P. Sartre, etc<sup>6</sup>.

Su época del seminario se terminó con la llegada de la II Guerra Mundial. Entre 1939 y 1945 colaboró con la Resistencia, incluso arriesgando en diferentes ocasiones su vida en Marsella. Al finalizar la gran guerra, un antiguo alumno de él lo recluta para la Administración francesa en el Ministerio de Asuntos Exteriores donde es parte importante en las negociaciones para la formación de la OECE, GATT y CNUCED, momento que aprovecha para abandonar la filosofía como consecuencia del fin de la Historia. A pesar de dejar de lado la labor intelectual, Kojève tuvo una gran influencia en Derrida, Foucault y otros autores, así como un impacto y visibilidad sobresaliente en

---

<sup>3</sup> Para bibliografía de Kojève ver ROTH, Michael, *Knowing and history. Appropriations of Hegel in twentieth-century France*, Cornell University Press, Ithaca, 1988, pp. 233-236.

<sup>4</sup> DRURY, Shadia B., *Alexandre Kojève: the roots of postmodern politics*, St Martins Press, New York, 1994, p. 17-27.

<sup>5</sup> AUFFRET, Dominique, *Alexandre Kojève. La philosophie, l'État, la fin de l'Histoire*, Bernard Grasset, Paris, 1990, pp. 11-14.

<sup>6</sup> Según Drury esas conferencias fueron seguidas por diferentes intelectuales entre los que destacan Raymond Queneau, un líder de la literatura surrealista; Georges Bataille, un novelista y sociólogo; el filósofo Maurice Merleau-Ponty; el fundador del surrealismo André Bretón; Jacques Lacan, un psicoanalista; y Raymond Aron un político teórico; otros incluyen a Sartre, pero no está claro. DRURY, Shadia B., *Alexandre Kojève: the roots of postmodern politics*, St Martins Press, New York, 1994, p. 17-27.

EE.UU, sobre todo gracias a su amigo y rival filosófico, Leo Strauss. A partir de 1945, pues, se vuelve un hombre pragmático (la acción no contradice las ideas) y abandona su marxismo neohegeliano, sustituyendo el comunismo por el capitalismo en su configuración del fin de la Historia, asegurando que era el fin de la filosofía, y que ambas reflexiones suponían el retorno del hombre a la animalidad.

Desde este momento hasta su muerte en 1968 Kojève fue un alto funcionario de la CEE y tuvo un papel muy importante en el Tratado de Roma, y fue uno de los arquitectos de la Unión Europea y el GATT. Kojève falleció en 1968 mientras dictaba una conferencia. Murió sin entender muy bien las protestas del 68, pese a su pasado marxista<sup>7</sup>.

## 2. KOJÈVE COMO INTÉRPRETE DE HEGEL

El relato de Kojève sobre Hegel es “coherente y comprensivo” ya que expresa el autoentendimiento de la modernidad. Asimismo subscribe la idea de que encuentra en el trabajo de Kojève la reflexión hegeliana del pensamiento contemporáneo. Según Hegel y Kojève la Historia ha terminado con el establecimiento y proliferación en Europa de los estados europeos de acuerdo con las líneas napoleónicas: racionales, burocráticos, homogéneos y ateos.

Hegel escribió en código y Kojève lo descifró de una forma que es muy importante para la ciencia política. Los escritos de Hegel marcaron la fase de crisis de Occidente donde la manifestación más visible fue la revolución francesa. No obstante, la interpretación de Hegel por parte de Kojève es contemporánea de la fase totalitaria, y los intelectuales han perdido el tiempo discutiendo si Hegel era un chauvinista prusiano o un contribuidor al totalitarismo. Las enseñanzas políticas de Hegel son interpretados por Kojève con una profundidad difícil de igualar, coherente clara y exhaustivamente, y resumizadas en la frase del fin de la Historia, que expresa los ideales y propuestas de la civilización moderna para los capitalistas y socialistas burgueses.

El libro de Kojève *Introduction à la Lecture de Hegel*, que es a su vez un comentario de *La Fenomenología del Espíritu* de Hegel, no fue escrito como un libro sino que

---

<sup>7</sup> AUFFRET, Dominique, Alexandre Kojève. La philosophie, l'État, la fin de l'Histoire, pp. 278-291.

recogía una serie de conferencias o notas de las mismas realizadas a lo largo de seis años académicos (1933 y 1939) en la sección de Ciencias religiosas de la EHEES. Durante los primeros años, Kojève completó un estudio especial de la significancia de la muerte, la cual es clave en el método hegeliano (esos estudios fueron tomados por el editor Raymond Queneau en apéndices). De acuerdo con Kojève, *La fenomenología* estuvo dividida en dos partes. La primera, discute los elementos de la existencia, de la cual hay tres clases: la cognitiva, la emocional y la activa; la segunda parte está concretada en las actitudes existenciales, de las cuales hay tres tipos: las actitudes apolíticas, las actitudes políticas y las actitudes poshistóricas de la sabiduría. Los tres años entre 1933-34 y 1945-46, son los que constituyen el esqueleto del texto.

Se puede concluir que: 1) Kojève ha dado una explicación definitiva de la fenomenología de Hegel; 2) esta explicación contiene un relato comprensivo de la conciencia del hombre por sí mismo, y es descrita como que el ser humano moderno toma sus propias decisiones y sabe lo que significan. 3) la política moderna expresa un significado hegeliano-kojéviano, aunque no se puede ocultar que el hegelianismo de Kojève expresa las limitaciones del entendimiento moderno desde la actualidad.

De todas formas, como señalaba Niethammer, uno de los intentos de extender las enseñanzas de Hegel fuera de Alemania lo representó Kojève, que ha sido confrontado con Marx y Hegel. Kojève,

En la lectura de Kojève sobre Hegel, la Historia ha llegado a su fin con Napoleón, aunque Kojève se consideraba a sí mismo como un comunista y mostraba simpatías hacia la URSS en el tiempo de más auge de Stalin, incluso llegó a decir que el hombre del fin de la Historia no era Napoleón sino Stalin<sup>8</sup>. “Pese a todo, después de la II Guerra mundial, una comisión del partido comunista francés cargó sobre Kojève como un revisionista de carácter fascista, Stalin salió de la pintura y el fin de la Historia volvió a Jena”, aclaraba Niethammer<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> Ver nota al pie nº 10, p. 91 en NIETHAMMER, Lutz, *Posthistoire. Has history come to an end?*, Verso, New York, 1990, p. 91.

<sup>9</sup> Contado por Fetscher en la edición alemana de *Introduction*. ver NIETHAMMER, Lutz, *Posthistoire. Has history come to an end?*, Verso, New York, 1990, p. 91.

### 3. EL IDEARIO KOJÈVE

Kojève fue un comunista que realizó una profunda lectura materialista de Hegel y una reducción antropológica de Heidegger del ser hacia la muerte. Kojève transformó más que explicó el trabajo de Hegel.

Kojève puede ser considerado como “la tercera ola de hegelianos de izquierda”. La primera había sido en Alemania en 1840; la segunda en la época de entre guerras a raíz del impacto del libro de Lukács *History and Class Consciousness*; y la tercera encabezada por Kojève y su *Introduction to the Reading of Hegel* (1947), que se publicó en París y que influenció a Sartre, Althusser, etc.

#### 3.1. KOJÈVE Y HEGEL

Los comentarios de la *Fenomenología del espíritu* de Kojève en su obrason una mezcla de ideas de Hegel, Marx, Heidegger y Nietzsche. Kojève dio a la *Fenomenología de la mente* un final trágico, muy bien contado, aunque era un trabajo denso y pobremente editado<sup>10</sup>. Consideremos a Kojève por sí mismo y veamos algunas de las características de su pensamiento:

Kojève ofrece una interpretación de Hegel singular ya que le da una orientación marxista y actualiza su hegelianismo. Su obra provoca reacciones contrarias. Muchos rechazan su lectura de Hegel y otros lo han alagado mucho, como diferentes intelectuales franceses como Bataille, Kaufmann o Aron (Gilles Lapouge habla de Kojève como un hombre provocador, petulante, subversivo, etc, y como una eminencia gris). Más allá de pros o contras, lo cierto es que Kojève fue una de las fuentes de inspiración del existencialismo en Francia.

La problemática de su estalinismo es una de las cuestiones más controvertidas, incluso en sus escritos. Kojève en 1936 ve a Stalin como el nuevo Napoleón, y en los años del seminario sobre Hegel en la EHESS se declaraba marxista estalinista En toda la

---

<sup>10</sup> Otros incidían en el recurso a Kojève y a Tocqueville, en los cuales se basa la idea de igualdad. Ver ADAM, Michel, “Francis Fukuyama, La fin de l’histoire et le dernier homme”, *Revue Philosophique*, nº3, Juillet-Septembre, 1993, pp. 501-502. Ver Drury también estudió su influencia en Queneau, Bataille y Foucault. Ver DRURY, Shadia B., *Alexandre Kojève: the roots of postmodern politics*, St Martins Press, New York, 1994.



primera parte de su vida, por tanto, apoyaba al proyecto comunista, pero entre 1948 y 1959 sostuvo que era inevitable la americanización del mundo y el triunfo de Washington sobre Moscú, versión que sería la lectura fatal del fin de la Historia con el retorno del hombre a la animalidad<sup>11</sup>. ¿Fue Kojève un stalinista? Es difícil de decir. Quizá la pregunta es equivocada. El discípulo de Hegel, siguiendo a su maestro, quiso describir fenomenológicamente lo que sería inevitable, pero por otro lado, habla de la americanización del mundo<sup>12</sup>. También había autores que puntualizaban la ironía de usar el estalinismo de Kojève y su lectura de Hegel como triunfo del liberalismo<sup>13</sup>.

Para Kojève la filosofía será conocida por la profundización entre el dualismo ontológico de la teoría del hombre y la concepción de la negatividad en el período del fin de la Historia<sup>14</sup>. De esta forma, Kojève construye una dialéctica entre el fin de la Historia y el Estado Homogéneo Universal. A diferencia de la negatividad histórica y de la dialéctica hegeliana, su dialéctica se realiza entre las realidades de la objetividad y la subjetividad; de lo universal y lo homogéneo. Kojève asocia la noción de homogeneidad con la noción de Estado Universal, que rigurosamente hablando también es un estado mundial. El estado socialista mundial y homogéneo es el Estado Universal y es Homogéneo. El Estado final introduce la realidad social de los hombres, su homogeneidad política, económica jurídica y cultural. El fin de la Historia muestra, por tanto, la necesidad de un proceso ineluctable: el hombre hacia el Estado mundial. Kojève remarcaba la idea de Marx de predecir el advenimiento de un Estado Universal de igualdad, y admitía en el Estado soviético características posthistóricas. Así los Estados Universales serían Estados postrevolucionarios (y para él el Estado postrevolucionario por excelencia era el soviético)<sup>15</sup>. Por tanto, Kojève reemplaza la

---

<sup>11</sup> AUFRET, Dominique, *Alexandre Kojève. La philosophie, l'État, la fin de l'Histoire*, Bernard Grasset, Paris, 1990, pp. 11-14.

<sup>12</sup> MEYER, Martin, “Fukuyama, Kojève, and the End of History”, *Swiss Review of World Affairs*, Vol. 42, n°2, año 1992, pp. 6-8.

<sup>13</sup> KNUTSEN, Torbjorn L., “Answered prayers: Fukuyama, liberalism and the end of History debate”, *Bulletin of Peace Proposals*, Vol. 22, n°1, 1991, pp. 77-85.

<sup>14</sup> El *kojévianismo* aviva la concurrencia entre la interpretación teológica y la idealista o atea de Hegel. Lo que se pregunta el autor es si Kojève fue perfectamente consciente de la radicalización del pensamiento de Hegel. AUFFRET, Dominique, *Alexandre Kojève. La philosophie, l'État, la fin de l'Histoire*, p.29.

<sup>15</sup> Después de la tesis *kojéviana*, la realización del Estado Universal y Homogéneo es abordada de una forma particular. Como se demuestra en su obra *L'Esquisse d'une phénoménologie du droit*, no publicada en vida, que es un poco el pequeño texto programático del proyecto *kojéviano*. Para él, si existía esa dialéctica era la de su época (habla como presente a partir de 1948). AUFFRET, Dominique, *Alexandre Kojève. La philosophie, l'État, la fin de l'Histoire*, p.29.

dialéctica hegeliana por un dualismo extremo entre razón y pasión, feminidad y masculinidad, necesidad y libertad y disciplina y espontaneidad. El dualismo de Kojève no es sólo materialista y antropocéntrico, sino dualista, romántico e irracional<sup>16</sup>. En relación a la historia del hombre, Kojève identifica tres eras: la edad del amo, la edad del esclavo y el fin de la Historia.

Para Kojève al fin de la Historia no habría batallas sangrientas por la dominación y habría una paz global. Es importante reseñar, que esto no es parte de la visión de Hegel, quien en ningún caso anticipa el fin de la guerra<sup>17</sup>. Kojève coincide con Hegel en que Jena es un logro del desarrollo moderno, pero matiza que la explicación de Hegel no es correcta, ya que en su final de la Historia incluye a los burgueses pero excluye a los trabajadores, con lo que continua la lucha entre los amos y esclavos. Por tanto, Kojève introduce una novedad en la explicación de Hegel y la completa. Según él, el que logra la superación de la dialéctica entre los amos y esclavos es el Napoleón del siglo XX, Stalin, que es quien conduce la lucha humana por el reconocimiento al paso final.

Dentro del mismo argumentario, Kojève apuntaba que el fin de la Historia significaría la animalización o reanimalización del hombre y concluía asentando que el fin de la Historia marcaría la definitiva aniquilación del hombre como tal. Kojève planteaba que el hombre estaba definido en base a su capacidad de negar el estado de asuntos en los que vivía, de arriesgar su vida, de luchar y de cambiar el mundo y de hacer historia, pero al fin de la Historia ya no podrá ser nada de eso y como consecuencia se frustraría. Pese a estas afirmaciones, Kojève, como para el propio “fin de la Historia”, no mostró una única versión a lo largo de su vida. Después de un viaje a Japón en 1959 cambió su idea y decidió que la condición del hombre al fin de la Historia podría mudar si se modificaba la americanización del mundo por la *japonesización*. Kojève encontró en Japón toda una serie de rituales y ceremonias que le hicieron rectificar su idea de que al fin de la Historia el hombre se animaliza. Kojève quedó impresionado con el respeto de los japoneses hacia la cultura de los samurais, y

---

<sup>16</sup> DRURY, Shadia B., *Alexandre Kojève: the roots of postmodern politics*, St Martins Press, New York, 1994, pp. 17-27.

<sup>17</sup> Drury cita un artículo para sostener esa argumentación. Se trata de SMITH, Steven B., “Hegel views on war, the state, and international relations”, *American Political Science Review*, nº77, September 1983, pp. 624-632. Ver DRURY, Shadia B., “The End of History and the New World Order”, *International Journal*, XLVIII, winter, 1992-93, p.83.

el culto a los valores del guerrero, los rituales del té, etc., Como consecuencia, encontró en Japón un argumento sofisticado para tildar de “snob” al “último hombre” y así diferenciarlo de los animales. Concluía que los japoneses habían alcanzado el fin de la Historia sin caer en la animalidad.

Es difícil entender el pensamiento de Kojève si no se tiene en cuenta su relación con Leo Strauss, quien fue un gran admirador suyo. En un famoso debate con Kojève, Strauss (que aborrecía la modernidad y amaban la antigüedad) lo intentaba convencer de que abandonara su determinismo histórico. Strauss no negaba que la condición actual supusiera el fin de la Historia pero intentaba demostrar a Kojève de que había razones para pensar que los hombres reales podrían volver atrás y empezar de nuevo (en la medida que existiera esa posibilidad, la historia no estaría determinada)<sup>18</sup>. Pese a sus diferencias, Kojève y Strauss coincidían en que los Estados Unidos era la personificación del “abominable fin de la Historia”. Para ellos no había en ningún sitio ningún proceso de animalización del hombre más elevado que en los Estados Unidos.

Kojève es una figura enigmática y contradictoria. Por un lado, era un infatigable optimista que creía en el reino de la modernidad, la racionalidad, la eficiencia, la economía global, la paz universal, la igualdad y la prosperidad, pero, por otro lado, paradójicamente, fue un nihilista postmoderno: sangriento, pesimista y melancólico. Kojève aprendió de Vladimir Soloviev la importancia de la gente en su acción en el mundo, igual que captó de Soloviev la habilidad para percatarse de que el progreso histórico es determinado por su fin, el cual es la unificación continua de toda la gente en reunión a Dios<sup>19</sup>. Por tanto, su pensamiento tiene una cierta influencia oriental.

Kojève, reconoce que lee a Hegel con las lentes de Marx y Heidegger simultáneamente. Así, Kojève, como Marx, considera que el hombre mueve las fuerzas de la historia y, como Heidegger, entiende al hombre en términos de ser hacia la muerte. Por otro lado, como en Marx, la lectura de Hegel por parte de Kojève es secular, humanista y antiteológica, además, en el conflicto entre lo antropocéntrico y lo

---

<sup>18</sup> Ver STRAUSS, Leo, *On Tyranny*, Cornell University Press, 1963.

<sup>19</sup> Esas influencias se pueden ver en los *reviews* que escribía para *Recherches philosophiques*. Y en su trabajo: “Die Religionsphilosophie de Wladimir Slowjews”. ROTH, Michael, *Knowing and history. Appropriations of Hegen in twentieth-century France*, Cornell University Press, Ithaca, 1988, pp. XI

teológico en Hegel, Kojève sigue a Marx al pensar que la historia está hecha por el hombre y no por el espíritu. Kojève estuvo profundamente influenciado por Heidegger, incluso algunos ven su libro como el mejor comentario de *Sein und Zeit*: aquellos que escucharon sus conferencias comentan que era una interpretación existencial de Hegel<sup>20</sup>. Kojève interpreta a Hegel tanto desde Marx como desde Heidegger, con lo que la concepción del hombre, el protagonista de la Historia, está inspirada en el existencialismo heideggeriano. Aunque Heidegger repudió el existencialismo, su *Ser y Tiempo* es la fundación del pensamiento existencialista. Sartre es uno de los mejores alumnos de Kojève y su mezcla de términos marxista y heideggerianos<sup>21</sup>

Kojève glorifica la negatividad, la violencia, la muerte, el terror y a los amos, ya que el fin de la Historia siente nostalgia de las guerras. Al final, ve en la *japonesización* de la vida algo para reintroducir en el mundo la virilidad de los últimos guerreros en la forma del “suicidio gratuito”. Eso no es un cambio en Kojève, sino que es una constatación de su concepción de la historia como una tragedia remediada por el descubrimiento del “acto gratuito”, como la solución de la animalización de la vida al fin de la Historia.

En el planteamiento de Kojève por primera vez se reconoce en la filosofía de Hegel una elucubración completa sobre el fin de la Historia, no sólo como resultado del desarrollo humano sino también como su punto de llegada. Según Kojève, la victoria de Napoleón en Jena era el advenimiento de un “Estado universal y homogéneo”, donde la oposición entre amo y esclavo se superaba, y en la que los papeles antitéticos de la guerra y el trabajo se superaban en la igualdad ante la ley. Cuando los ejércitos revolucionarios de aquel Estado eliminasen a todos sus enemigos quedaría satisfecho el deseo de reconocimiento<sup>22</sup>.

---

<sup>20</sup> Aunque otros lo rechazaban y aseguraban que la figura clave en Kojève es Lenin DESANTI, Jean-T, “Hegel est-il le père de l’existencialisme?”, *La Nouvelle critique*, Vols. 56-57, 1954.

<sup>21</sup> Ver OSTER, Mark, *Existential marxism in Postwar france*, Princeton University Press, Princeton, 1975.

<sup>22</sup> Anderson hace dos observaciones a esto: 1) bajo la influencia de Schelling, Hegel había extendido su dialéctica, equívocamente, a la naturaleza y planteó una idea del ser para los mundos físicos e históricos lo que era insostenible. Para aprehender la verdad de la filosofía de Hegel se requería separar a la naturaleza de ella; 2) Hegel había calculado mal el fin de Historia, pues Napoleón, como se comprobó luego, no lo cumplió. El Estado Universal y Homogéneo sólo había echado raíces en Jena y más de un siglo después aún se hallaba lejos de producirse, con lo que el Estado perfecto era un proyecto todavía en construcción. En este sentido, Kojève, en sus conferencias plagadas de referencias al movimiento comunista de la época, afirmaba que Stalin había heredado el papel de Napoleón y por lo tanto el fin de la

### 3.2. LA INFLUENCIA DE KOJÈVE

La influencia de Kojève en Francia se puede concretizar en tres personas. 1) el novelista Raymond Queneau, quien fue miembro del seminario de Kojève, y quien escribió de él en un ensayo que trasladaba bien su lenguaje al de las calles; 2) el sociólogo, antropólogo y filósofo Georges Bataille, que fue uno de los asistentes regulares al seminario de Kojève, y que aceptó la idea de Kojève de que la historia era una tragedia que finaliza en la muerte; paralelamente, Bataille llevó los argumentos de Kojève a su conclusión lógica, y llegó a ser uno de los padres del postmodernismo (postmodernos como Foucault o Derrida han reconocido su profunda deuda con él); 3) Foucault, que señaló su desencanto, ofrecía alguna esperanza para el hombre<sup>23</sup>. Foucault le debe mucho a Kojève en relación con su concepción de la razón y muestra la visión de la razón de Kojève como fría, ávida y homogeneizadora, y en muchos aspectos capta la esencia del fin de la Historia de Kojève y la animalización del hombre<sup>24</sup>.

La versión de Hegel que domina todavía hoy en Francia es la de Kojève y sus lecturas de la *Fenomenología del espíritu*, que tuvieron una gran influencia en una generación de intelectuales. Así no hay ninguna traducción al francés de *La Fenomenología* hasta la edición de Hyppolite en 1947. Para una gran generación de pensadores franceses, Hegel significa Kojève, con lo que Fukuyama dialoga con Kojève-Hegel<sup>25</sup>. De todas formas, Jean Hyppolite, Kojève y Eriw Weil son los representantes del hegelianismo desde 1930 en el sentido de los estudios de Hegel, aunque el principio de los estudios en Francia de Hegel lo marcan los estudios de Jean

---

Historia se estaba produciendo ahora en el Este, en la URSS. Ver ANDERSON, P., Los fines de la historia, pp.58-84.

<sup>23</sup> Otros autores como Egginton piensan que Foucault es un retorno al pensamiento de Hegel, que en el siglo XX fue rescrito por Kojève. Esta vuelta a Hegel es el precio que tiene que pagar Foucault por el éxito del proyecto al circunscribirse y apropiarse de la tesis hegeliano- kojévianas y revelar ser el producto de un contexto histórico específico. Paradójicamente, eso es sólo por retornar a Hegel para proclamar, con Nietzsche, una nueva edad más allá del fin de la Historia. Esta proclamación, proporciona una nueva perspectiva para abordar problemas de Hegel y Nietzsche, como la lucha por el reconocimiento y la división y dominación del amo y el esclavo. Ver EGGINTON, Willian, From the End of History to history to the death of man, *Analecta Husserliana*, Vol. 50, 1996, pp. 33-56.

<sup>24</sup> DRURY, Shadia B., *Alexandre Kojève: the roots of postmodern politics*, St Martins Press, New York, 1994, pp. 91-140.

<sup>25</sup> EGGINTON, Willian, From the End of History to history to the death of man, *Analecta Husserliana*, Vol. 50, 1996, pp. 33-56.

Wahl y Alexandre Koyré, después también lo trató el surrealismo y el marxismo francés<sup>26</sup>.

En cuanto a la influencia americana, hay tres hombres fundamentales: Strauss, Bloom y Fukuyama. Bloom y Fukuyama son discípulos de Strauss. El trabajo de Kojève se conoce en EE.UU gracias a las traducciones de discípulos de Strauss: James Nichols, Hilail Gildin, Joseph J. Carpino y Hugh Gillis. Kojève es , poco conocido en EE.UU; pero mucho más en Canadá<sup>27</sup>. Ryan apuntaba que fue conocido en EE.UU tras una traducción de Bloom y descubría que Kojève proporciona una introducción a Hegel para muchos estudiantes en Europa, especialmente sobre *La Fenomenología del espíritu* y la explicación de la dialéctica del amo y el esclavo <sup>28</sup>.

### 3.3. LA DISTINCIÓN ENTRE HEGEL Y KOJÈVE

Pese a que Kojève tiene una fuerte impronta hegeliana, no es simple reproductor de su pensamiento sino un auténtico transformador del mismo. Veamos algunas diferencias y exégesis originarias de Kojève respecto a Hegel.

Kojève ofrece una versión antropológica de la dialéctica y como los hegelianos de izquierda da una lectura de Hegel que privilegia la fenomenología. Esta lectura antropológica esconde la falta de interés de Hegel sobre el fin de la Historia. Por tanto, Kojève se diferencia de Hegel en su concepción de la Historia mundial porque en Kojève no es un progreso hacia la libertad, sino a la igualdad.

Por otro lado, Kojève muestra una curiosa indiferencia hacia las grandes formas de política. Kojève habla de Estado Homogéneo Universal, pero a diferencia de Hegel se refería a la versión marxista de sociedad aunque travestida porque Marx cree en la abolición del Estado y no en la defensa de individuos atomizados. A Kojève le interesa el contenido social del Estado Homogéneo Universal más que su estructura política. Entiende la palabra “homogéneo” como libre de contradicciones y clases. Por tanto,

---

<sup>26</sup> Roth hace una descontextualización de los autores sin tratar temas biográficos y sólo intelectuales. Ver ROTH, Michael, *Knowing and history. Appropriations of Hegel in twentieth-century France*, Cornell University Press, Ithaca, 1988, pp. XI.

<sup>27</sup> Ver el libro de Cooper o DARBY, Tom, *The Feast*, University of Toronto Press, 1982.

<sup>28</sup> RYAN, Alan, “Professor Hegel goes to Washington”, *The New York Review of Books*, March 26, 1992, p. 7.

Kojève transforma la estructura del estado ideal de Hegel y su sustancia. Para Hegel los tópicos principales de su exposición sobre el desarrollo político son la razón y la libertad y Kojève el deseo y el reconocimiento. El Estado Homogéneo Universal de Kojève es una inversión de Hegel.

Kojève cree entender juntos el tiempo y la eternidad; relaciona poder y sabiduría ya que el fin de la Historia no es sólo el advenimiento del Estado Homogéneo Universal sino también de la sabiduría. El fin de la Historia de Hegel sería, pues personalizado en las figuras de Hegel y Napoleón, en donde Hegel es el filósofo que entiende el auténtico significado de Napoleón. Por contra en Kojève la díada sería Kojève-Stalin, donde Kojève sería el pensador que habría entendido la verdadera importancia de Stalin.

Hegel y Kojève también ofrecen una diferente comprensión del hombre. Kojève lo interpreta de forma diferente al resto de la naturaleza. La diferencia entre ambos es que Kojève utiliza la historia donde no llega con el deseo y la conciencia, y sí con la capacidad de arriesgar la vida: la dialéctica del amo y del esclavo y el reconocimiento.

Una diferencia fundamental entre ambos autores es que la idea del fin de la Historia es indispensable en la lectura de Kojève sobre Hegel, y en éste sólo se sugiere pero no se explicita. En la misma línea de oposiciones, Hegel se manifiesta como un defensor del Estado prusiano y Kojève un marxista comprometido, sobre todo en parte de su vida, con el socialismo real. Al mismo tiempo, Hegel era un defensor acérrimo de la Revolución francesa mientras que Kojève prefería la Revolución rusa para explicar sus argumentos, hasta el punto de que en 1936 Kojève consideró a Stalin el nuevo Napoleón (en referencia a Hegel).

La metodología que usaron los dos pensadores también es bien diferente. Si Hegel fue el creador de la dialéctica con sus tres momentos hipótesis, antítesis y síntesis, Kojève desarrolló todo su argumentario en base a una estrategia dual en exceso rígida de simple oposición perdedor/ganador en la que siempre se tiende al triunfo de algo en desfavor de algo que pierde, aunque formalmente se posicionaba como un defensor de la dialéctica.

El Estado Homogéneo Universal que Kojève adscribe a Hegel es una inversión del programa de Hegel. Es universal porque no admite expansión y es homogéneo porque está libre de contradicciones. Para Kojève el reconocimiento está por encima de la razón y la libertad.

En definitiva, hay conceptos, exposiciones y argumentaciones de Hegel que no están en Kojève, que hace una interpretación marxista de Hegel.

#### 3.4. EL PENSAMIENTO DE KOJÈVE MARXISTA.

La lectura kojèviana marxista de Hegel privilegia tres elementos:

- a) La dialéctica del amo y del esclavo como motor de la Historia
- b) El deseo de reconocimiento como gasolina de ese motor
- c) El fin de la Historia como consumación de esa dialéctica con la satisfacción del deseo de reconocimiento en el Estado Homogéneo Universal

Como se ha señalado, Kojève defendía que el estalinismo representaba el Estado Homogéneo Universal y el fin de la Historia en los años treinta, apreciación que cambió desde 1945 cuando llegó a la conclusión que EE.UU y su modo de vida representaban el auténtico Estado Homogéneo Universal y se podía considerar el fin de la Historia entendido en sentido hegeliano-marxista, aunque se mostraba crítico con él puesto que representaba el regreso del hombre a su animalidad. Esta afirmación la volvió a rectificar en 1959 cuando pudo constatar que el snobismo japonés y la forma de vida que allí se realizaba era el verdadero sentido del fin de la Historia, puesto que el hombre en esa sociedad no se comportaba como un animal.

Todo este razonamiento conviene tenerlo en cuenta para cualquier aproximación en profundidad que se pueda hacer al pensamiento de Kojève, pero cuáles son los auténticos vínculos de Kojève con Marx, o dicho de otra forma, qué acercaba Kojève a Marx. Vayamos por partes.



La primera cuestión que los acercaba es su defensa del comunismo en su juventud, sus declaraciones favorables al estalinismo y la utilización de elementos marxistas en toda su argumentación sobre el fin de la Historia.

La segunda influencia marxista en Kojève se puede apreciar gracias a la presencia del pensamiento oriental en su ascendencia intelectual, y en particular de Soloviev, a cuyo estudio dedicó su tesis doctoral y de quien aprendió la influencia del sujeto individual y colectivo en la acción del mundo, es decir, en la historia.

La tercera aproximación al marxismo se constata en que Kojève defendió durante muchos años que el estado socialista mundial y homogéneo era el auténtico Estado homogéneo Universal. Kojève perseguía la idea de Marx de predecir el advenimiento de un Estado Universal de igualdad, y era muy contumaz al defender que el Estado soviético tenía características posthistóricas.

La cuarta idea que acerca Kojève al marxismo está en relación con Hegel. Kojève coincide con éste en que Jena es un logro del desarrollo moderno pero matiza que Hegel no está en lo correcto ya que el fin de la Historia incluye a los burgueses pero excluye a los trabajadores, con lo que continúa la lucha entre amos y esclavos. Para Kojève, como se ha señalado, el que logra la superación de la dialéctica es el Napoleón del siglo XX, es decir, Stalin, que es el agente del bolcheviquismo.

Quinto. Kojève, como Marx, creía que la conquista de la tecnología llevaría a una edad de prosperidad. Para Kojève, la tecnología traía prosperidad e ideas, valores y cultura homogéneos. Para Kojève no había nada por lo que luchar al fin de la Historia, puesto que representaba una paz global. Bien es cierto que en apartes de su obra, sobre todo después de 1945, Kojève deja muy claro que no comparte el sueño comunista de Marx, ya que consideraba que el capitalismo y el modo de vida americano resultaron los valores en los que se encarnó el fin de la Historia, y que se desarrollaron gracias a la aceptación de la gente. Según Kojève, Marx no había previsto que la meta de la Historia se pudiera alcanzar de una forma pacífica y democrática lejos de los métodos revolucionarios. Fiel a estas ideas, Kojève se dedicó a la política y al Estado Homogéneo Universal surgido con el final de la Historia capitalista de la posguerra y

abandonó su labor filosófica al considerar que ya no tenía sentido puesto que había alcanzado su pleno desarrollo y que ya no habría novedades ni evolución teóricas.

Sexto. Pese a lo anterior, en una nota de la *Introduction à la Lecture de Hegel*, subrayaba que el triunfo de los EE.UU y de su modo de vida era en cierto sentido la victoria de la animalización del hombre, aunque como hemos visto más arriba, esa idea la modificó en 1959 con su visita a Japón, en la que encontró el triunfo del fin de la Historia postmoderno sostenido en el snobismo y en una vida llena de ritualidades y cuestiones aparentes y formales.

Séptimo. Kojève sigue a Hegel en que ve la historia como una lucha por el reconocimiento, pero Kojève siguiendo a Heidegger y no a Hegel mantiene que la actitud ante la muerte diferencia a hombres de animales. Kojève admira al amo y cree que este conjuga la celebración heideggeriana de ser hacia la muerte. Para Kojève el amo es superior porque arriesga su vida por la muerte y el esclavo es cobarde porque elige sobrevivir. Estas ideas violentas y de exaltación sin tapujos de la guerra es una de las clave en la construcción del pensamiento de Kojève.

Kojève introduce el reconocimiento entre amos y el fin de la Historia como el triunfo del esclavo sobre el amo, que es la conquista de la cobardía, la bajeza y lo animal, frente a lo noble, aristocrático..., posicionándose así del lado de los amos frente a los esclavos, puesto que incluso ve el fin de la Historia como la vuelta de la animalización del hombre con todos esos valores de “esclavo” citados.

Octavo. Kojève puso al Estado soviético como vanguardia de la Historia. En 1943 publica *Enquise de une phenomenologie du droit*, en la que desarrolla un código civil del Estado Universal y Homogéneo que Kojève denominó “Imperio socialista” donde acababa la Historia.

Noveno. Kojève es fundamental en la idea de entender el desencanto postmoderno con la modernidad porque sus admiradores postmodernos vieron en él un perfecto estudio de cómo la razón es homogeneizadora, totalizante y opresiva.

Décimo. Kojève lee a Hegel con lentes de Marx y Heidegger. Kojève como Marx cree que el hombre mueve las fuerzas de la historia y como Heidegger entiende al hombre en términos de ser hacia la muerte. En la misma línea, como en Marx, la lectura de Hegel es secular, humanista y antiteológica. Kojève sugiere a Marx en la idea de que la historia la hacen los hombres y no el espíritu. En realidad se separa de la idea teológica de separar al hombre de Dios. Al fin de la Historia, Kojève dice que el hombre reconoce a Dios como obra suya, escenificando una suerte de “marxismo humanista”.

Once. Kojève defendía la muerte del hombre en el sentido de que al fin de la Historia era una vuelta a la animalidad del hombre. Para desarrollar estas ideas se basaba en Nietzsche vía Leo Strauss, quienes les llevaban a defender la desaparición de la virilidad en la Historia, en una suerte del peor machismo del siglo XX. Esta cuestión no es una novedad puesto que todos los autores y defensores de tesis teleológicas sobre el fin de la Historia suelen estar asociados a un machismo recalcitrante).

Doce. Kojève dejó una fuerte impronta en Francia con Raymond Queneau en la moral, en Bataille en la sociología, en Foucault, así como en EE.UU con su gran influencia sobre Leo Strauss, Allan Bloom y Francis Fukuyama.

#### **4. EL “MARXISMO INVERTIDO” DE KOJÈVE**

Después de todas estas vueltas y precisiones, dónde está el “marxismo invertido” de Kojève. Se empieza a observar, como se ha explicado, a partir del fin de la Segunda Guerra Mundial y con su entrada a trabajar en el Ministerio de Asuntos Exteriores de Francia, pero ese “marxismo invertido” se puede encontrar en el año 1957 en la Segunda edición de la *Introduction à la Lecture de Hegel*, donde en una nota reconoce que el auténtico fin de la Historia estaba representado por el capitalismo y no por el comunismo, aunque suponía la animalización del hombre y la generalización del Estado Homogéneo Universal con las ideas de EE.UU y el modo de vida americano como modelos. Por tanto estamos ante la aplicación de una argumentación marxista para una conclusión libera. Ahí el “marxismo invertido” de Kojève.

## 5. EL IDEARIO DE FUKUYAMA

Fukuyama está íntimamente relacionado con Kojève, de quien es deudor de su tesis sobre el fin de la Historia donde defiende que el capitalismo y la democracia liberal corresponden a la conclusión de la evolución ideológica de la humanidad. Aunque bueno es matizar que Fukuyama conoce a Kojève mediante Bloom y Strauss.

Para Fukuyama, tras el fiasco de la profecía marxista la verdadera historia universal es la de Hegel. Según Fukuyama, Marx es el gran intérprete de Hegel en el siglo XIX y Kojève es el gran exégeta de Hegel en el siglo XX.

Fukuyama defendía que Kojève estaba en lo cierto al asegurar que la Historia había terminado en 1806. Para Fukuyama detrás de eso está el triunfo del Estado Homogéneo Universal, y la generalización de la libertad y la igualdad. A pesar de esto, la verdadera intención de Fukuyama es la muerte del marxismo, aunque construye su Historia Universal, el Estado Homogéneo Universal y el fin de la Historia sobre la economía y tecnología (Marx) y sobre el reconocimiento (Hegel).

Fukuyama recoge de Kojève la idea de que EE.UU había alcanzado el estadio final del comunismo marxista y lo expresaba con la universalización de la democracia liberal.

### 5.1. EL “MARXISMO INVERTIDO” DE FUKUYAMA

Fukuyama utiliza a Marx para explicar la Historia y reconoce que uno de los motores de la historia es la economía y la tecnología. Para él, el fin de la lucha de clases no se daría en una sociedad comunista sino en democracias liberales. Por tanto, usa una dialéctica determinista de Marx para llegar a un fin donde se superan todas las contradicciones de la Historia.

El argumento marxista de Fukuyama fue muy apreciado en los marxistas ingleses relacionados con la revista *The New Left Review*. Así, marxistas como Fred Halliday, Joseph Mccarney o Perry Anderson dijeron que Fukuyama era “el último marxista”, por entender la historia como un proceso, con una dirección y con un entendimiento teleológico. Otros autores señalaban que Fukuyama defendía la conexión materialista de Hegel. Desde coordenadas intelectuales bastante más conservadoras, Samuel

Huntington observaba que Fukuyama representaba la persistencia del marxismo ya que la idea de fin de la Historia está extraída de Marx. Según Huntington, Fukuyama hablaba de Estado Homogéneo Universal y Marx de sociedad sin clases ni conflictos.

En resumen, que el “marxismo invertido” de Fukuyama utiliza la dialéctica determinista de Marx para llegar a una conclusión donde se superan todas las contradicciones de la Historia pero no en una sociedad comunista sino en una democracia liberal y en el capitalismo.

En otro sentido, el “marxismo invertido” de Fukuyama representa una victoria de Hegel sobre Marx y un ataque abierto y claro ataque contra el marxismo, además de una lectura vulgar de Marx, ya que se sostiene en una lectura según la cual la historia sería un proceso dialéctico que avanza hacia un fin, aunque en Marx no es apriorístico sino que se concluye en él. Es, por tanto, una tesis vulgar en terminología, en teoría y en política, que persigue la disolución definitiva del socialismo y marxismo.

## 5.2. LA RELACIÓN ENTRE FUKUYAMA Y MARX

Fukuyama, pese a sus relaciones evidentes con Marx y con el marxismo, es un gran negador de ambos. Llega a Marx mediante Kojève y S. Alvineri, pero cómo se relaciona a Fukuyama con Marx. Hay que dejar claro, previamente, que Marx no veían la superación del capitalismo como fin de la historia sino como fin de la prehistoria. Por otro lado, Marx entendía el desarrollo histórico como el desarrollo de los poderes humanos sobre la naturaleza, y reconocía la importancia del hombre en la sociedad.

Fukuyama no es marxista, algo que podemos desarrollar. Vayamos por partes. Fukuyama se basa en Marx sólo para explicar parte de su argumentación, concretamente la creencia la parte de la direccionalidad de la Historia gracias a la ciencia. Sin embargo sus críticos analizan a Fukuyama como si lo tratara para explicar la totalidad de su teoría, en parte porque Fukuyama compara la sociedad liberal del fin de la Historia con el fin de la lucha de clases y el reinado de la igualdad.

Fukuyama era un simple consumidor del marxismo de Kojève (autor que él interpretaba en clave liberal), con lo que en cierto muchos sobrevaloraban el marxismo

de Fukuyama al pensar que había recurrido a Marx. Sin embargo, del debate sobre el supuesto marxismo de Fukuyama salieron las críticas con más mordiente y que ayudaron a poner la tesis de Fukuyama patas arriba. En cierto sentido con todas estas explicaciones queda demostrado que la teoría de Fukuyama es una reivindicación de Hegel contra Marx<sup>29</sup> y de la victoria final de aquél sobre éste. Incluso había algunos que afirmaban que Fukuyama en un nivel filosófico reivindicaba más el materialismo de Marx que el idealismo de Hegel<sup>30</sup>; y otros que anteponía Marx a un Hegel descontextualizado<sup>31</sup>. Como consecuencia de esto y dada la coyuntura en la que se desenvuelve la tesis es fácil deducir que una de las intencionalidades de Fukuyama era constatar el fin del marxismo<sup>32</sup>;

Marx, al contrario de lo que afirmaba Fukuyama no hablaba de fin de la Historia sino de fin de la prehistoria<sup>33</sup> y aunque contemplaba un fin de la Historia no hablaba de su realización<sup>34</sup>. A algún crítico la parecía grave que Fukuyama dijera que Marx fuera el gran difusor del concepto de fin de la Historia, ya que Marx no habló refiriéndose al estado final del fin de la Historia, sino de fin de la prehistoria de la humanidad. Hay que considerar que el fin de la prehistoria sería un fin interno, negativo (el término de la dialéctica de la lucha de clases, con el agotamiento del modo de producción capitalista) pero requeriría su transformación en fin positivo, que podría tener lugar gracias a la ciencia de la historia como ciencia de la revolución<sup>35</sup>.

El fin de la Historia de Marx no coincidiría con el de Fukuyama. Marx explicaba que la emergencia de la sociedad comunista sería el fin de la prehistoria y el principio de la historia propiamente dicha, que constituiría cuando los seres humanos controlan su

---

<sup>29</sup> NAYAR, Radhakrishnan, "The end of History and the last man", *The Political Quarterly*, Vol. 63, nº3, July-September 1992, pp. 356-359.

<sup>30</sup> WISTRICH, Robert, "Reflections on The End of History", *Midstream*, Vol. 3, n 1, pp. 3-7.

<sup>31</sup> CAFASSI, Emilio, "La histeria del fin de la historia", disponible en:

<http://www.hipersociologia.org.ar/biblioteca/textos/>, [consulta 16 de junio de 2005].

<sup>32</sup> ROBERTS, J. M., "¿Adiós a todo aquello?", en AA.VV., *A propósito del fin de la historia*, Edicions Alfons el Magnànim, Valencia, 1994, p. 84.

<sup>33</sup> Ver LAMO DE ESPINOSA, Emilo, *Sociedades de cultura, sociedades de ciencia. Ensayos sobre la condición moderna*, Ediciones Nobel, Oviedo, 1996, pp. 252-253.

<sup>34</sup> Otros denuncian que el marxismo no es un sistema filosófico sino religioso ya que el debate sobre la realización de Marx ilustra esa distinción. La historia ha sido transformada pero nunca los marxistas y no marxistas han considerado que hemos alcanzado el fin de la Historia. Ver THOMPSON, Kenneth W., "History as end point or new beginnings", *Mediterranean Quarterly*, Vol. 1, nº1, Winter 90, pp. 111-126.

<sup>35</sup> Ver BUENO, Gustavo, "Estudio e Historia. Sobre el artículo de Francis Fukuyama", *El Basilisco*, nº11, 1992, pp. 3-27. Ver también LASO PRIETO, José M., "Después del fin de la historia" en *Desde mi Atalaya*, Oviedo, 1998, pp. 29-30.

propio destino. Sin embargo, en algunos aspectos Fukuyama y Marx están muy cerca. En *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, Marx expresa que el comunismo es un modelo necesario, pero el comunismo no es la meta del desarrollo humano, con lo que el comunismo representa el desarrollo de la historia pero sólo por ahora<sup>36</sup>.

Fukuyama convierte a Marx en un fanático materialista y determinista a quien sólo le importaría la esfera económica, de la que derivaría predicciones fabulosas. Una de las enseñanzas de todo el debate en torno a Marx es que la historia nunca está escrita antes de que suceda; es una creación continua debida a los hombres y mujeres a lo largo del tiempo y en la naturaleza<sup>37</sup>. Otra de las conclusiones que se pueden sacar de todo este debate es que la historia sólo puede discurrir zigzagueante y no linealmente, y muchos de sus resultados no son planeados ni requeridos por nadie<sup>38</sup>.

En apariencia Fukuyama elabora un proyecto moderno, es decir, basado en la historia total, universal, en la historia unitaria y progresiva iniciada por los historiadores cristianos y culminada por Hegel y Marx. Con lo cual, en una primera aproximación, Fukuyama recurre a un gran relato y su argumentación no parece parte del pensamiento postmoderno<sup>39</sup>, aunque como se verá más adelante no hay unanimidad al respecto y muchos pensaban que era un postmoderno al hablar de interpretaciones y no de realidades Fukuyama.

A pesar de lo interior, Fukuyama ve en Marx el principio de la idea hegeliana de una historia universal. También, a pesar de adelantado hasta aquí, muchos llamaron a Fukuyama el “último marxista”<sup>40</sup>.

---

<sup>36</sup> Howard Williams, David Sullivan and Gwynn Matthews, Francis Fukuyama and the end of history, pp. 50-66.

<sup>37</sup> JOWITT, Ken, “The New World Disorder” in Larry Diamond and Marc F. Plattner, *The Global Resurgence of Democracy*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1993, pp. 247.

<sup>38</sup> KIERNAN, V. G., “Marxismo y revolución” en AA.VV., *A propósito del fin de la historia*, Edicions Alfons el Magnànim, Valencia, 1994, pp. 55.

<sup>39</sup> Bueno se muestra demasiado categórico en este aspecto. Como veremos más adelante hay algunas sombras en argumentar de una forma tan severa en esta cuestión. Ver BUENO, Gustavo, “Estudio e Historia. Sobre el artículo de Francis Fukuyama”, *El Basilisco*, n°11, 1992, pp. 3-27.

<sup>40</sup> THOMPSON, Peter, “Progress, Reason and the End of History”, *History of European Ideas*, Vol. 18, n°3, pp. 361-371.

Fukuyama y otros atacan el reduccionismo económico de Marx pero se deberían preguntar por qué tantos hombres en tantos lugares del mundo siguen plateándose todavía la misma meta tantas veces fracasada o derrotada y tantas otras reinventada<sup>41</sup>.

En otro sentido, muchas de las ideas que Fukuyama asociada a Marx nada tienen que ver con él como la cuestión de la igualdad en la sociedad estadounidense o la presentación de un cierto “idealismo” marxista (Fukuyama entiende las ideas marxistas asociadas a las ideas y no a la sociedad), despreciando así la verdadera esencia del pensamiento de Marx<sup>42</sup> y agarrándose “descaradamente” a Kojève.

### 5.3. FUKUYAMA Y KOJÈVE

Pasemos a analizar la utilización que realizó Fukuyama de las ideas de Kojève:

En cuanto a la concepción del fin de la Historia, la tesis de Fukuyama tiene su origen en Hegel y en Kojève, quien en sus conferencias en París manifestaba que con la victoria de los franceses sobre los prusianos en Jena se había terminado la Historia, puesto que se universalizaron los principios de libertad e igualdad. Siguiendo a Kojève, Fukuyama incidía en que la batalla de Jena suponía el fin de la Historia porque fue el punto donde la vanguardia de la humanidad (un término familiar para los marxistas) actualizaba los principios de la revolución francesa, con lo que estarían resueltas todas las contradicciones, y por lo tanto no habría más que hacer<sup>43</sup>. Fukuyama estimaba que la

---

<sup>41</sup> Para el fin del a política en marx ver: Libro de HELD, D., *Modelos de democracia*, Alianza, Madrid, 1992 p.150 y ss , ver también FERNÁNDEZ BUEY, Francisco, “Consideración sobre <el mejor de los mundos posibles>”, *Mientras Tanto*, nº51, pp. 85-106.

<sup>42</sup> GRAHAM, Keith, “The End of History or the Beginning of Marx?” en Christopher BERTRAM and Andrew CHITTY (eds.), *Has History ended? Fukuyama, Marx, Modernity*, Avebury Brookfield, 1994, pp. 82-83.

<sup>43</sup> La proposición del fin de la Historia es una hipótesis idealista que Fukuyama defiende contra el materialismo de derechas y de izquierdas. Para Fukuyama, el idealismo está relacionado con ideas que tendrán después de su conceptualización un efecto en la realidad material, de hecho dice que el fin de la Historia podría haberse avanzado en 1806. Al mismo tiempo, argumenta que el marxismo reduce la conciencia a la superestructura y el determinismo económico fracasa. Fukuyama cita a Max Weber y *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, como ejemplo de sociedad entendida como una base que deriva desde una superestructura y que tiene su base en la religión occidental. El materialismo económico de la derecha no es mejor, de acuerdo con este argumento, cuando atribuye el éxito de los logros del capitalismo asiático sin tener en cuenta los valores culturales del éxito económico. La propuesta del fin de la Historia no es una mera crítica del idealismo sino que también explica el conjunto de eventos de la historia reciente aunque nadie puede saber lo que sucederá mañana. Fukuyama habla del triunfo de una idea sobre otra, con lo que atestiguar que la Historia termina en 1806 significa decir que la evolución ideológica de la humanidad acaba en las revoluciones francesa y americana, ideas que ahora asociadas



sociedad sin clases era un logro del liberalismo y que al alcanzarse el fin de la Historia el drama de la Historia había sido resuelto. Reconocimiento, riesgo, ideología e imaginación, términos centrales en el vocabulario hegeliano, desaparecen tras el fin de la Historia puesto que es un periodo donde desaparece la lucha ideológica.

Una de las ideas claves en Kojève es la evolución hacia la sociedad sin clases, es decir, la transición de la aristocracia hacia el igualitarismo, que representaría, además, un abandono de la violencia<sup>44</sup>. Kojève, entonces, estaba planteando la victoria de una ideología igualitaria sobre una no igualitaria. Muy al contrario de Kojève, Fukuyama planteaba el triunfo de una ideología igualitaria sobre otra igualitaria. Es verdad que el comunismo y el liberalismo dan respuestas diferentes a importantes preguntas, pero más allá de sus contrastes, el liberalismo y el comunismo muestran presupuestos igualitarios y cosmopolitas. Ambos favorecen en principio la emancipación del individuo; las dos son seculares (el comunismo desea erradicar la religión, el liberalismo despolitizarlo); y una y la otra admiran el avance técnico y el crecimiento económico<sup>45</sup>.

La lectura *kojéviana* de Fukuyama sobre Hegel masca un impulso neoconservador para reconstruir las dinámicas utópicas presentes<sup>46</sup>. Fukuyama había llegado a Hegel a través de Kojève aunque precisaba que Allan Bloom, un destacado neoconservador, enseñó a Fukuyama el Kojève de la *Fenomenología*. (La edición inglesa de *Introduction to the Reading of Hegel* fue editada con una introducción de Allan Bloom y traducido por James H. Nichols, Jr.)<sup>47</sup>. Fukuyama percibió, así, a Kojève como una forma de

---

con el liberalismo han triunfado. RASMUSSEN, David M., “Reflections on the end of history: politics, identity and civil society”, *Philosophy and Social Criticism*, vol. 18, nº 3-4, 1992, p. 239-40.

<sup>44</sup> Citando a Hegel, Kojève afirma que esta gran transición llegó a ser inevitable en 1806 cuando Napoleón (o lo que Kojève llamó Robespierre-Napoleón) enterró las armas prusianas y preparó la expansión de las ideas de la ilustración. Ver HOLMES, Stephen, “The scowl of Minerva”, *The New Republic*, March 23, 1992, pp. 27-33.

<sup>45</sup> Según Holmes, parece que la lucha ha terminado y que el antiliberalismo del futuro puede que sea marxista. ¿Como puede asegurar Fukuyama que se suspendan las batallas ideológicas entre el liberalismo y sus rivales? ¿Es correcto asegurar que el fin de la Guerra Fría es el fin de la batalla ideológica y el principio del conflicto étnico? Para Holmes, la religión y el nacionalismo siempre tendrán la forma de conflicto ideológico tanto en la Historia como en la historia Y a eso no le da atención Fukuyama. Ver HOLMES, Stephen, “The scowl of Minerva”, *The New Republic*, March 23, 1992, pp. 27-33.

<sup>46</sup> Las bases *consecuenciales* del modelo hegeliano son reemplazadas por una lectura sustancialista. De hecho, comete el error del viejo Hegel, reemplazar la praxis por el conocimiento absoluto. La conclusión del crítico es que la política filosófica todavía no acaba en el fin de la Historia. Ver RASMUSSEN, David M., “Reflections on the end of history: politics, identity and civil society”, *Philosophy and Social Criticism*, vol. 18, nº 3-4, 1992, p. 247-248.

<sup>47</sup>New York, Basic Books, 1969.

ofrecer un correctivo a los marxistas y reivindicar a Hegel<sup>48</sup>, quien en sus palabras habría sido “distorsionado” en su entendimiento de la Historia .

Sea como fuere, lo cierto es que el atractivo de Fukuyama es que se reafirma en la creencia neoconservadora del triunfo del capitalismo en la batalla contra el comunismo. Es, por tanto, un intelectual vinculado con la nueva derecha. La democracia liberal sería la victoria de la batalla entre sociedades y representaría la culminación de la razón.

Fukuyama recupera de Kojève la importancia que le da éste a las revoluciones francesa y americana<sup>49</sup>. En el mismo sentido, Fukuyama y Kojève ponen a Occidente en la vanguardia de “el fin de la Historia” y abandonan el resto del mundo. Fukuyama y Kojève entienden la historia en nuestra conciencia, en nuestras ideas, mientras otros autores como Bonhoeffer (y Marx) la entienden en las cosas concretas de los seres humanos.

Fukuyama y Kojève, (así como Marx y otros) son todos hegelianos pero ofrecen diferencias en el entendimiento del fin. Fukuyama destaca un fin sostenido en el Estado Homogéneo Universal y la cultura universal del consumismo<sup>50</sup> con el fin de poner el énfasis en el individualismo y la competición sobre el colectivismo y la cooperación disciplinada (Marx). En cierto sentido, para Fukuyama el mercado llega a ser el cuerpo de la razón en la historia.

La tesis de Fukuyama enlaza con la tradición europea de *kulturpessimismus* (posthistoria) que Fukuyama absorbió a través de Kojève y Strauss, los dos intelectuales

---

<sup>48</sup> La interpretación del idealismo hegeliano de Fukuyama depende de la convicción de que las contradicciones que conducen la historia existen en el nivel de las ideas. La conciencia se forma en el mundo material. Marx critica este argumento desde una perspectiva materialista, insistiendo que en el mundo material se forma la conciencia. Además insiste, como Weber, que asocia el triunfo del capitalismo con el protestantismo y, a la vez, asocia socialismo con catolicismo. Ver SCHROEDER, Steven, “The End of History and The New World Order”, *Union Seminary Quarterly Review*, Vol. 46, nº 1/4, pp. 21-38.

<sup>49</sup> Aquí, para Schroeder, habría que reseñar si Hegel enfatizaba más la revolución o la reforma. Los especialistas están divididos en este tema porque Hegel reseñó ambos. Fukuyama y Kojève ven la reforma como una preparación para la revolución, y está para el principio del fin. SCHROEDER, Steven, “The End of History and The New World Order”, *Union Seminary Quarterly Review*, Vol. 46, nº 1/4, pp. 21-38.

<sup>50</sup> Ver BONHOEFFER, Dietrich, *Ethics*, Macmillan, New York, 1965; BONHOEFFER, Dietrich, *Letters and Papers from Prison*, Macmillan, New York, 1972.

principales que hay detrás de su trabajo<sup>51</sup>, aunque en realidad estos dos autores lejos de querer exportar la cultura americana al mundo pensaban en la supremacía estadounidense como triunfo de la mediocridad. En relación con esto, Fukuyama fue un estudiante de Allan Bloom, el mejor conocedor y divulgador de las ideas de Leo Strauss. De hecho, Bloom fue enviado por Strauss para estudiar con Kojève, y bajo la influencia de Strauss y Kojève, Bloom aprendió el contenido de todas las cuestiones que plasmó en su libro *The Closing of the American Mind*<sup>52</sup>. Como consecuencia, al igual que para su maestro Bloom, Fukuyama no era extraño a la desesperación europea por un mundo fascinado por la “cultura”; para Strauss, Bloom y Kojève, EEUU representaba la ausencia de cultura. El libro de Fukuyama exhibe mucho de ese *kulturpessimismus* europeo<sup>53</sup>. Así, el título del libro captura la esencia del pensamiento *kojéviano*. Por un lado “el fin de la Historia” reúne el optimismo de Hegel y Marx, pero por otro lado, el “último hombre” se refiere al apocalipsis abismal de Nietzsche. Esta cuestión no es tan contradictoria como muchos han sugerido ya que gracias a Kojève el fin de la Historia fue drásticamente transformado. En lugar de la expectación utópica de Marx en post de la libertad, ahora se conjura el apocalipsis de Nietzsche sobre el “último hombre” y la “noche del mundo” de Heidegger. Por tanto, gracias a Kojève el fin de la Historia ha llegado a ser una expresión de infelicidad y de degradación humana. Por tanto, Fukuyama recupera el concepto de posthistoria que fue utilizado por el sociólogo Arnold Geulens en los años cincuenta y por Kojève, y asumió que estábamos en una civilización posthistórica<sup>54</sup>.

Fukuyama trasladó las reflexiones de Kojève al mundo de la posguerra Fría y representó el fin en la democracia liberal y en el capitalismo, aunque más allá de la deuda intelectual que pesa sobre él, Fukuyama también es muy americano en su desesperación y nostalgia por la irrecuperabilidad del pasado. En determinado nivel, su

---

<sup>51</sup> Ver DRURY, Shadia B., “The End of History and the New World Order”, *International Journal*, XLVIII, winter, 1992-93, p.83

<sup>52</sup> BLOOM, Allan, *The Closing of the American Mind*, Simon & Schuster, New York, 1987.

<sup>53</sup> Como nota Drury, muchos comentaristas lo han notado pero pocos lo han explicado. Muchos críticos criticaron la sangre que podía correr en el fin de la Historia de Fukuyama, y muchos críticos vieron el libro como confuso y contradictorio. Por ejemplo, John Dunn habla de un libro deudor de lo más pueril, inconsistente de las influencias straussianas. McNeill ve “oscuridades”, Talbot ve un *Terminator*. Ver DUNN, J., “In the glare of recognition”, *Times Literary Supplement*, 24 april, 1992, p. 6; McNEILL, William H., “History over, world goes on”, *New York Times Book Review*, 26 January 1992, p. 14; TALBOTT, Strobe, “Terminator 2: gloom on the right”, *Time*, 27 January 1992, p. 32.

<sup>54</sup> MEYER, Martin, “Fukuyama, Kojève, and the End of History”, *Swiss Review of World Affairs*, Vol. 42, n°2, año 1992, pp. 6-8.

libro puede ser leído como una respuesta heroica a la impotencia de sus mentores. Está de acuerdo con ellos en que el Estado Homogéneo ha llegado, pero también se lamenta de que no haya vuelta atrás, de que no se puedan reinventar viejos mitos y religiones porque “somos hombres poshistóricos”. “De hecho Fukuyama pone la palabra progreso entrecomillada, porque cree que la Historia no constituye un paso de las más bajas a lo más altas formas de vida humanas, desde un primer hombre a un último hombre”.

Fukuyama, como Kojève, admira a Japón y piensa que una manifestación democrática de *megalothymia* sería el nacionalismo, que representaría una conquista colectiva para reconocer como superior a otros grupos. Fukuyama argumentaba que el nacionalismo japonés había sido cambiado por el nacionalismo económico, y consideraba que su pervivencia lo hacía superior a los Estados Unidos.

Mientras hay algo de radical en la visión de Hegel y Kojève del régimen perfecto, existe algo confortable en la visión de Fukuyama<sup>55</sup>. Éste reconocía que se basaba en Hegel y afirmaba que la historia es un proceso continuo compuesto de una tesis, una antítesis y una síntesis. Según él, Kojève realizaba una lectura de Hegel donde presentaba la dialéctica del amo y el esclavo como motor del pensamiento no hegeliano. La interpretación de Kojève fue la base para una lectura marxista durante las décadas de 1940 a 1960. Y con ese precedente, Fukuyama sólo puede terminar la Historia demostrando que la dialéctica del amo y el esclavo ha llegado a ser irrelevante<sup>56</sup>. La tesis de Fukuyama era, en cierto sentido, reconfortante para los estadounidenses tras los vaticinios de Kennedy y su *declinismo*. Pero además del finalismo que proponía y de la audacia de la tesis, ponía el dedo sobre la yaga de una de los tópicos más frecuentados por políticos y periodistas después de la Segunda postguerra mundial: el antinorteamericanismo.

La tesis de Fukuyama no es más que una popularización de las ideas de Kojève; Fukuyama capturaba la naturaleza de su pensamiento. De tal forma, por un lado, el fin

---

<sup>55</sup> De acuerdo con Hegel, Kojève y Fukuyama el Estado Homogéneo Universal es el régimen perfecto. Kojève elaboró los principios de su régimen en Bruselas y aparece con la forma de EU, GATT, etc. DARBY, Tom, “Technology, Christianity, and the Universal and Homogeneous State”, in LAWLER, Peter A., “Fukuyama versus the End of History” in BURNS, Timothy (ed.), *After History? Francis Fukuyama and his critics*, Rowman & Littlefield Publishers, Maryland, 1994, p.211.

<sup>56</sup> SARDAR, Ziauddin, “Terminator 2. Modernity, postmodernism and the Other”, *Futures*, Vol. 24, nº 5, June 1992, pp. 493-506

de la Historia contiene el optimismo de Marx, y el “último hombre” se refiere al pesimismo de Nietzsche<sup>57</sup> Es decir, Fukuyama se halla ligado a estas concepciones franco-alemanas.

Ni Kojève ni Fukuyama ofrecen una argumentación dialéctica de la Historia. En ese aspecto Hegel les sirve de modo decorativo. Por tanto, la relación que hace Fukuyama de Hegel con Kojève es producto de su carácter no dialéctico<sup>58</sup>, y sí dualista.

Fukuyama ofrece una versión unívoca y muy particular de Kojève. La lectura de Fukuyama profundiza en un aspecto de Kojève e ignora lecturas alternativas<sup>59</sup>, en las cuales se puede concluir que el concepto de liberalismo es negado y que las bases del concepto de la lucha de clases había triunfado. En definitiva, el fin de la Historia de Fukuyama es más una legitimación y un análisis que una explicación.

## **6. ALGUNAS CARACTERÍSTICA COMUNES DEL “MARXISMO INVERTIDO” DE KOJÈVE Y FUKUYAMA**

Pese a las diferencias tanto de posicionamientos como de autores y de concepciones teóricas, es necesario resaltar los diferentes puntos en común de los distintos “marxismos invertidos”, con el objetivo de ser conscientes de ellos y abandonar algunas de sus nociones definitivamente:

1) En gran medida, Fukuyama y Kojève ejercen como son sujetos intelectuales y políticos al mismo tiempo, es decir, además de reflexionar y aportar conocimientos teóricos mantienen una conexión estrecha y un compromiso fiel con un ideario político. En este sentido, sería deseable un compromiso sobre todo científico y, por supuesto social, pero sin ataduras ideológicas o teóricas.

---

<sup>57</sup> DRURY, Shadia B., *Alexandre Kojève: the roots of postmodern politics*, St Martins Press, New York, 1994, pp. 163-178.

<sup>58</sup> McCarney, Josph, “History under the Hammer”, *The Times Higher Education Univeristy*, 1-12-1989, p. 13.

<sup>59</sup> Ver POSTER, M., *Existential Marxism in Postwar France*, Princeton, Princeto University Press, 1975.

2) Los dos aparecen en momentos de crisis y de gran cambio. Uno, el de Kojève, antes y después de la II Guerra Mundial y otro, el de Fukuyama, tras la caída del Muro de Berlín.

3) Ambos planteamientos son construcciones y explicaciones cerradas que no conllevan a un diálogo o a una confrontación de pareceres. Se plantean siempre como “grandes verdades” irrefutables que son incapaces de operar, y ni si quiera entrar en diálogo con otras ideas. Lo ideal sería que se pudiera pensar con varias ideas a la vez<sup>60</sup>.

3) Las dos concepciones están dirigidas a un grupo de seguidores que esperan unas claves interpretativas determinadas y están diseñados para un contexto de recepción de terminado<sup>61</sup>, que nunca aceptará otros planteamientos diferentes.

4) Ambas construcciones intelectuales estuvieron respaldados e instigados por importantes aparatos mediáticos ansiosos de devorar “pensamiento rápido” para presentarlo como algo novedoso y poder mantener la guerra informativa empresarial de los grandes grupos de comunicación..

5) Kojève y Fukuyama, en mayor o menor medida, pretenden transformar la sociedad como resultado de su planteamiento teleológico, importando poco, en algunos casos, las necesidades reales de transformación.

## **7. OTRAS REFLEXIONES EN TORNO A KOJÈVE Y FUKUYAMA**

Es una inexactitud referirse a un único fin de la Historia cuando existen diferentes fines y varias concepciones teóricas del fin, como la de Hegel, Marx, la posthistórica o la neoconservadora. Existen diferentes fines de la “H”istoria tanto en lo relativo a organizador interno de la Historia como de los distintos autores: Hegel, Marx, Kojève, etc.

---

<sup>60</sup> BARROS, Carlos, “El retorno de la historia”, *Actas II Congreso Internacional Historia a Debate*, Vol. 1, 2000, pp.153-154.

<sup>61</sup> BOURDIEU, Pierre, *El oficio de científico. Ciencia de la ciencia y reflexividad*, Anagrama, Barcelona, 2003.

Fukuyama no es estrictamente hegeliano, puesto que el hegelianismo que conoce es a través de Kojève y de Avineri. Kojève sí es hegeliano.

Fukuyama no es marxista; Kojève sí lo es. Utiliza, eso sí, partes del Kojève stalinista para su argumentación pero nada más.

Los motores de la Historia son múltiples y no siempre constantes, progresivos y continuos.

Se puede defender la idea de una Historia Universal, pero más bien relativa a lo que se ha denominado historia mundial, es decir, una historia poliédrica, mixta y sin el carácter selectivo, occidentalista, etc., de las Historias Universales filosóficas.

La relación de Fukuyama con Kojève es muy particular. Fukuyama es *kojéviano* en el sentido de que es su referente principal, y no lo es porque apela a una de las posibles interpretaciones que hay sobre él, que es la liberal, cuando es entendido más como un marxista estalinista.

Los argumentos de Fukuyama y de Kojève no son dialécticos. Establecen un pensamiento binario de ganadores y perdedores que nada tiene que ver con la dialéctica.

Fukuyama y Kojève creen en la animalidad del habitante del fin de la Historia, gracias a la influencia de Leo Strauss, pero echan de menos en él la capacidad de lucha y de sobreponerse.

La tesis del fin de la Historia de Fukuyama y Kojève son violentas puesto que apela constantemente a la lucha, a la muerte, al deseo de los otros, etc.

Fukuyama es una víctima de las enseñanzas de Kojève pero también de Leo Strauss, quien le insufla su gran carga conservadora.

Fukuyama es un postmoderno en el sentido kojéviano. Su posthistoricismo lo lleva a coincidir en múltiples aspectos con el postmodernismo.

## **8. LA PROPUESTA DE UN PENSAMIENTO DIALÓGICO**

Con todo lo visto hasta aquí ha quedado claro que es necesario el abandono de las concepciones teleológicas de la historia sustentadas en un fin que condiciona y ejerce de auténtico organizador de la Historia, tanto en la concepción postmoderna como en la conservadora y la progresista. Por tanto, sería conveniente sustituir la idea de fines de la Historia por la de objetivos o metas, que deben de ser móviles, plurales y cambiantes, así como abandonar la necesidad de motores de la Historia únicos e incorporar variedad y cambio de organizadores de la Historia dependiendo del momento y la necesidades. Además de estas ideas fuerza, también podemos concluir que:

- No hay un fin de la Historia predeterminado y éste no está guiado por un sujeto inmanente, ni la racionalidad de la historia determina su finalidad. Es necesario el rechazo teleológico.
- Los motores de la historia deben de ser plurales y adaptados a cada momento: la acción política común, los movimientos sociales, los seres humanos, las naciones, los Estados...
- La historia universal debe de ser un diálogo entre Oriente y Occidente y debe entenderse en sentido amplio -incluyendo la ecología y los animales- (J. C. Bermejo, 1994).
- Los fines de la Historia sólo son constructos narrativos que entrelazan diferentes cuestiones y acontecimientos tejidos alrededor de unos motores de la historia interesados y limitados, pero que no los relacionan entre sí. Es momento de buscar la explicación y el porqué del entrelazamiento de unas situaciones y cambios con los otros.
- No hay un proceso único llamado Historia, sino que la Historia son varios procesos y plurales. Se debe huir de esas argumentaciones dogmáticas y que lo engloban todo, puesto que la realidad es compleja y poliédrica.



- Se debe de buscar un reequilibrio entre democracia y liberalismo o socialismo, donde hay que considerar que existen varios socialismos y varios liberalismos.
- Debemos de considerar siempre por encima de otras circunstancias las obras de los humanos, aunque no debemos de dejar de pensar en las cuestiones contingentes relacionadas con la naturaleza o con determinados acontecimientos.
- Se debe de buscar una armonía entre la historia, la política y la filosofía en las construcciones teóricas.
- La Historia no tienen una meta prefijada, sino que se va construyendo día a día, al calor de la acción humana, de los acontecimientos, de las ideologías y de la multiplicidad de motores e ideas que intervienen en la realidad.
- Todo esto nos lleva al abandono del pensamiento teleológico por uno contingente, y a la eliminación de la palabra “fin” y su sustitución por otras como “objetivo” o “meta”, con el objetivo de la construcción de una nueva modernidad.