

CAPÍTULO PRIMERO

HACIA EL FIN DE LA HISTORIA

I. Tesis de Thomas Carlyle: Los Héroes	1
II. El Siglo de las Luces.	2
III. La apertura de los Estados Generales	3
IV. La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano	4
V. La luz del sol naciente	5
VI. El 18 de Brumario	5
VII. El Código Civil.	6
VIII. Austerlitz.	7
IX. Jena.	8
X. Los cien días	9
XI. Jorge Guillermo Federico Hegel.	10
XII. Diferencias de Hegel con Kant	12
XIII. La terminación de la historia.	13
XIV. Visión de Alexandre Kojève y Francis Fukuyama	13
XV. Thomas Hobbes y John Locke.	15
XVI. El regreso a Hegel	17
XVII. Las perspectivas del siglo XX.	20

CAPÍTULO PRIMERO

HACIA EL FIN DE LA HISTORIA

Scire leges non hoc est verba earum tenere,
sed vim ac potestatem. (Saber las leyes no
es conocer sus palabras, sino su fuerza y su
poder).

Celso: Lib. I, tit. III, ley 17. Digesto.

El verdadero jurisconsulto no es el que re-cuerda que, en tal o cual caso determinado, existe una dificultad y que conoce la solución que se le ha dado en la práctica, sino el que sabe por qué ha nacido la cuestión, por qué se ha resuelto en esa forma y no de otra, por qué debe aprobarse o criticarse esa jurisprudencia.

Marcel Planiol, con la colaboración de Georges Ripert, prefacio, *Tratado elemental de derecho civil*.

I. TESIS DE THOMAS CARLYLE: LOS HÉROES

El registro de los hechos acaecidos en el pasado permite al analista mantener con notoria vitalidad los acontecimientos centrales que le dan razón a ese pretérito. En la teoría de la historia, el desarrollo de los acontecimientos, la renovación de los intereses e ideales de las personalidades que en ella participan laten con extraordinario vigor y fortaleza en los marcos que le corresponden, tal como lo señalaba Thomas Carlyle en su visión de *Los Héroes*, a quienes se les otorga tal condición, con el reconocimiento que corresponde a los personajes centrales de lo que se manifiesta como el culto de lo heroico; considerando que no se dan hechos que no sean resultado de los que le antecedieron y, que, a la vez, constituyen la indudable simiente de los que sobrevendrán. De ese enunciado surge la apreciación de que la historia universal constituye la

relación de lo que la conducta del hombre ha realizado durante su vida, por lo que provee el marco del relato de aquellos que han sido guías de otros hombres, que han aportado los mayores logros que hubieren forjado. La síntesis del criterio del pensador inglés se resume en que “la historia del mundo es la biografía de los grandes hombres”.¹

II. EL SIGLO DE LAS LUCES

En otro lugar hemos hecho referencia a ciertos personajes del siglo XVIII de nuestra era —llamado de las Luces, de la Enciclopedia y de la Revolución— que conjugaron su capacidad intelectual con la labor literaria que aportaron a su tiempo, como los ingleses Thomas Hobbes, John Locke, Isaac Newton y David Hume. Entre ellos hemos incluido a aquellos franceses que inspiraron la rebeldía en contra los dogmas tradicionales, representada en Voltaire, con las aportaciones de quienes diseñan la Enciclopedia laica: Dionisio Diderot y Juan d'Alembert; incluyendo muy señaladamente la figura insustituible del Heraldo de la Revolución que fue Juan Jacobo Rousseau, con su notable contribución al desarrollo del clima intelectual que propició la Revolución —por las repercusiones que dicho movimiento social tuvo en toda Europa y continente americano— en el que se manifiesta en 1776 la Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América —redactada en ese año por Thomas Jefferson— así como la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789, recopilada en Francia por Maximiliano Robespierre. En ese mismo periodo se manifiestan en Alemania los grandes pensadores que fueron Godofredo Guillermo Leibnitz, Manuel Kant y Jorge Guillermo Federico Hegel.²

Las aportaciones realizadas por los personajes que hemos mencionado en el párrafo precedente generaron acontecimientos que propiciaron que el mundo experimentara un cambio con la renovación en sus estructuras mentales, y con la presencia de una nueva fuerza y orientación en sus ideales, al grado que nos permiten reconocer que la Revolución francesa

¹ Carlyle, Thomas, *De los héroes, el culto de los héroes y lo heroico en la historia*, trad. y estudio preliminar por Jorge Luis Borges, *Los clásicos*, 6a. ed., México-Nueva York-Panamá, W. M. Jackson, Inc. 1973, p. 3.

² Magallón Ibarra, Jorge Mario, *Instituciones de derecho civil*, México, Porrúa, 1998, t. VII, vol. I, prefacio, p. XX.

fue el movimiento de mayor significación en el cambio que derrumbó la caduca estructura de las instituciones que le habían precedido, para llevar adelante el diseño de una nueva composición que transformara las relaciones sociales para lograr imprimirlas una nueva dimensión en el mundo jurídico.

A partir del acontecimiento antes señalado, apareció tanto un mundo nuevo, con un orden que en él se reflejó. Al ocurrir esa commoción, las fórmulas democráticas de decisión popular sustituyeron a las aristocráticas que prevalecían en los régimenes políticos y sociales que le anteceden- dían. Coincidientemente, en el hemisferio americano, en 1776 se recono- cían también los derechos del hombre —incluyendo el de aspirar a la felicidad— garantizados en los Estados Unidos de América por una Constitución escrita. A la vez, en el alma del pueblo francés se incorpo- raron los principios de libertad, igualdad, fraternidad, soberanía del pue- bло и nacionalidad, como estandartes de una nueva dimensión política y social.

De acuerdo con lo antes señalado, reconocemos la aparición de tales acontecimientos que tienen repercusión en la historia, para contribuir y trasmítir a la posteridad el poderoso significado del nuevo espíritu que caracteriza a esa gran época —que fecunda a su posteridad— para encon- trar en ella nuevas orientaciones que le sirvan de guía.³

III. LA APERTURA DE LOS ESTADOS GENERALES

También en algún otro lugar hemos hecho referencia al clima ideológico antes considerado, coincidente con una cronología que señalaba en Francia al 5 de mayo de 1789, para la apertura de la reunión de los Estados Generales en París. Sin embargo, ante la posibilidad de que no pudie- ran reunirse los tres estados para integrar una sola asamblea, Sièyes pro- puso el acuerdo para constituirse en Asamblea Nacional. No obstante que así se pactó al presentarse el 23 de junio en ella el monarca Luis XVI, éste ordenó que se mantuviera la antigua forma de discusión por Estados; or-

³ Goetz, Walter, *Historia universal. Desarrollo de la humanidad en la sociedad y el estado, en la economía y la vida espiritual. La Revolución francesa, Napoleón y la restauración (1789-1848)*, por Alfredo Stern, Francisco Schnabel, Oscar Walzel-Enrique Herkner, Federico Luckwaldt, versión española de Manuel García Morente, t. VII. Madrid, Espasa-Calpe, 1956; Goetz, Walter, *Las bases espirituales de la época*, pp. XIII y XIV.

denándoles: “Os mando que os disolváis al punto y que mañana se reúna cada estado en una sala diferente y en esta forma prosigan las deliberaciones”. Así, cuando el gran maestro de ceremonias se presentó para recordarle a los diputados la orden del rey, Mirabeau pronunció su célebre discurso, que culminó diciendo: “No obedeceremos sino a la fuerza de las bayonetas”. Con ello, la monarquía sufrió su primera derrota revolucionaria, pues a partir de ese momento la Asamblea se dio cuenta de la necesidad de hacer algo más que proclamas. De ahí que en la noche del 4 de agosto subsecuente se declaró la ruptura completa con el antiguo orden social; suprimiéndose el sistema feudal; la abolición de la servidumbre de las gabelas; de la justicia patrimonial; de los derechos de caza de palomar y de conejera; la redimibilidad de los derechos señoriales y de los diezmos; la anulación de todos los privilegios, la admisión de todos los ciudadanos a los cargos civiles y militares; la gratuidad de la justicia; la prohibición de comerciar con los cargos; la abolición de los privilegios provinciales y de clase; la prohibición de acumular beneficios y pensiones ilegalmente adquiridas, así como la transformación de las corporaciones.⁴

IV. LA DECLARACIÓN DE LOS DERECHOS DEL HOMBRE Y DEL CIUDADANO

Al referirnos a los hechos que anteceden, dos semanas después del importante suceso, la Asamblea se ocupó de reconocer ciertas “verdades eternas”, que iban a ser la simiente y fermento de la futura Constitución. De ahí que en las sesiones celebradas los días 20, 23, 24 y 26 del mismo agosto de 1789 y, con una aceptación positiva se proclamó la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano —cuyo preámbulo advertía que la ignorancia, el olvido y el menosprecio de los derechos del hombre son la causa de las desdichas públicas y de la corrupción de los gobiernos—. Una vez que se aprobó la anterior Declaración, la misma Asamblea Nacional inició el 27 de agosto de 1791 la redacción de la primera Constitución, en la que se le incorporó como su preámbulo.⁵

⁴ Magallón Ibarra, Jorge Mario, *op. cit.*, nota 2, p. 269.

⁵ *Ibidem*, pp. 269-271.

V. LA LUZ DEL SOL NACIENTE

Ocho años después de su campaña en Egipto, donde dejó a su ejército el 22 de agosto de 1799, con el anhelo de salvar a la República, el general Bonaparte llegó a París el 14 de octubre siguiente, y el pueblo lo aclamó pidiendo “¡La paz! ¡La paz!” A partir de ese momento resultó evidente que la luz del sol naciente en el otoño le acompañaba. De ahí que, para iniciar el cambio que se esperaba, se le confieran la función de comandante en jefe de las tropas de la zona de la Ciudad Luz.

VI. EL 18 DE BRUMARIO

Estaba a la vista el golpe de Estado: el 18 de Brumario (9 de noviembre de 1799), que constituye un hecho en el que se dio inicio a una nueva era: la de la autoridad de un solo hombre. No daba un momento diverso que se parezca a éste, en el que Bonaparte cambió el eje del mundo y se colocó en la cumbre del poder. Ante esa perspectiva, el Gran Corzo desciende de su caballo en las Tullerías y se dirige a la sala en la que está reunido el Consejo de los Ancianos. Asciende a la tribuna, y de ahí habla:

Vosotros sabéis que la República perecía, y vuestro decreto acaba de salvarla. ¡Que no se busquen en el pasado ejemplos capaces de retardar vuestra marcha! Nada en la Historia se asemeja a la terminación del siglo XVIII; nada —en los finales del siglo XVIII— se asemeja al momento actual. Queremos una República fundada sobre la verdadera libertad, sobre la libertad civil, sobre la representación nacional, y la tendremos. Lo juro en mi nombre y en el de mis compañeros de armas.

¡Lo juramos! repite el estruendo de la voz de sus soldados desde fuera de la sala.⁶

El golpe de Estado resultó de la alianza de Napoleón con Sièyes, que los llevó al Consulado. Roger-Ducos —figura decorativa— era el tercer integrante de dicha fórmula política; pero a partir de ese momento, el primer cónsul —a los treinta años de edad— se convirtió en el amo de Francia. A la vista, aparecía que Napoleón era un hombre de la Revolución,

⁶ Merejkovski, Dimitri, *Vida de Napoleón (1769-1821)*, 10a. ed., Madrid, Espasa-Calpe, 1971, pp. 77-86. Véase Ludwig, Emil, *Napoleón. Obras completas. Biografías, III*, Barcelona, Juventud, s. f., pp. 139-149.

pues gracias a ella había ascendido hasta la cumbre del poder del Estado. Un soldado de tal dimensión y significación confiaba plenamente en la luminosidad de su voluntad si se encontraba apoyada por las bayonetas.

Napoleón dio remate a la Revolución que había derogado todo aquello que no podía subsistir. Se había dado génesis a un nuevo espíritu. Con él, la Revolución conjugaba las fuerzas fundamentales —con dos profundas etapas— que se manifestaron en el final del siglo XVIII y principio del XIX. De esa alianza resultó inevitable el notorio contraste propiciado por el surgimiento de un nuevo mundo, en el que se enfrentaban las ideas conservadoras, con aquellas otras conquistadas por la Revolución.⁷

VII. EL CÓDIGO CIVIL

El golpe de Estado del 18 de Brumario puso en manos del primer cónsul el poder sobre Francia, ya que con dicha medida la Revolución encontraba su término natural y necesario. Con ella, el timón del Estado era empuñado por un hombre, que en su destino estaba culminar la Revolución al afianzar sus principios: libertad e igualdad jurídica de todas las personas, así como el derecho de propiedad, procediendo a propagarlos e imponerlos por Europa. Así, el Código Civil fue la base de un nuevo derecho ciudadano uniforme, con el libre desenvolvimiento de la persona y de la propiedad. La igualdad ante la ley anulaba los privilegios y las diferencias de clase. Con ella había suprimido los mayorazgos y establecido la proporcionalidad entre los hijos en el derecho sucesorio. Reconocía entre otras fórmulas, la libertad de testar y la secularización del matrimonio como un contrato; e instituyó el registro civil y el divorcio.⁸

Igualmente, en otro lugar hemos mencionado a propósito del significado del Código Napoleón, que el historiador ruso Dimitri Merejkovsky afirma que la segunda obra de paz es dicha legislación civil: “Mi verdadera gloria no está en haber ganado cuarenta batallas. Waterloo borrará el recuerdo de tantas victorias. Lo que nada borrará, lo que vivirá eternamente, es mi Código Civil. Es el ancla de salvación que salvará a Francia, mi título a las bendiciones de la posteridad”.⁹

⁷ Goetz, Walter y Schnabel, Francisco, *La época de Napoleón (1799-1815)*, op. cit., nota 3, pp. 125-134.

⁸ *Ibidem*, pp. 140-144.

⁹ Magallón Ibarra, Jorge Mario, *op. cit.*, nota 2, p. 272.

En relación con la naturaleza del mismo Código Civil de los franceses, hemos también mencionado que Marcel Planiol examinaba su espíritu de moderación durante el periodo del Consulado, que permitió aprovechar un momento de calma que favoreció una redacción equitativa de las leyes civiles que le infundieran el valor de la sabiduría y que aseguró su vigencia; todo ello con respeto a las ideas de igualdad introducidas por la revolución, particularmente en la organización de la propiedad y en la reglamentación de las sucesiones.¹⁰

VIII. AUSTERLITZ

El 2 de diciembre de 1804 se celebró en el templo de Nuestra Señora de París la coronación de Napoleón. No fue el papa quien puso sobre la frente del emperador la corona de los césares; fue el propio emperador quien se coronó a sí mismo como el Sol.¹¹ Un año después, como la victoria en Ulm le abrió el camino de Viena, Napoleón persiguió a los ejércitos austriacos y ruso —que mandaba el general Kutusow— y planteó la batalla, que se libró en Austerlitz el 2 de diciembre de 1805, en el aniversario de su coronación. En efecto, Napoleón marchó contra Viena. En la noche que precedió a Austerlitz —el 1º. de diciembre de 1805— mientras el emperador recorría sus filas, los soldados recordaban que el día siguiente era el primer aniversario de la coronación; por eso encendieron ramas de abeto y haces de paja, que clavaron en la punta de sus bayonetas, y le saludaron con 60,000 antorchas; así celebraban las vísperas de medianoche en honor del dios Mitra, del Sol Invencible del emperador. Hubiérase dicho que les había comunicado su “doble vida magnética”; para ellos, el “sol de Austerlitz” de la mañana siguiente había surgido ya en el corazón de la noche.

Comenzaba el día del aniversario de su coronación. En una vibrante proclama recuerda esta fecha a sus tropas, y el emperador derrotó a sus enemigos y confirió para siempre la gloria a una llanura sombría: la llanura de Austerlitz. “Mi batalla de Austerlitz es la más hermosa de todas las que he librado: cuarenta y cinco banderas, más de ciento cincuenta piezas de artillería, los estandartes de la guardia rusa, veinte generales, treinta mil prisioneros, más de veinte mil muertos; ¡atroz espectáculo!”. Napo-

¹⁰ *Ibidem*, p. 274.

¹¹ Goetz, Walter, *op. cit.*, nota 3, p. 160.

león firmó la paz de Presburgo, y el Imperio alemán se derrumba y Austria y Alemania fueron arrojadas del suelo italiano. ¿Qué sigue? Una conferencia de los Estados europeos bajo la égida de Francia. Rusia es Asia; Inglaterra es una isla: la unión de las potencias europeas en un solo Estado. Napoleón no había emprendido la lucha con esta idea. Desde Marengo deseaba a paz; pero Austria no podía aceptarla entonces; continuando las hostilidades, no hacía sino proseguir lógicamente su lucha por la legitimidad: los Habsburgo y la Revolución se excluían mutuamente de Europa; pero Austerlitz resolvió el problema. Por fin iba a ser posible el renacimiento del imperio de Carlomagno, pero Napoleón, dado su pasado, no podía emprender esta tarea por vías pacíficas. Los Estados Unidos de Europa sólo podían ser creados por la fuerza. Esto lo comprendió diez años más tarde, pues había empleado medios equivocados para alcanzar su objeto. Lo comprendió al final de su doloroso destierro y cuando ya era demasiado tarde.

La batalla empezó al rayar el alba. Sin darse cuenta, los austro-rusos ejecutaron con notoria docilidad el plan de Napoleón; corrieron al lazo los pantanos de Telkmitz. El ataque de caballería de Murat los rechazó hacia Austerlitz. Los cuerpos de los mariscales Soult y Bernadotte, ocultos por la niebla en la torrenera de Golbach, se descubrieron súbitamente y atacaron las alturas de Pratzen. En aquel momento, como dijo el boletín, “el sol de Austerlitz surgió radiante”.¹²

IX. JENA

De lo anterior resultó que el 14 de octubre de 1806 tuvo lugar la doble batalla de Jena y Auerstedt. Austerlitz le había dado a Napoleón el Austria; Jena le dio Prusia. En esta última, Napoleón encontró otra vez la neblina mañanera que le ayudó, y el sol de Jena —que es el mismo de Austerlitz— se alzó de nuevo radiante, alumbrando al ejército francés, que se precipitaba bruscamente desde las alturas del Landgrafenberg sobre el ejército pruso-sajón, cogido de improviso. El mariscal Davoust atacó al ejército principal prusiano y lo deshizo. En esta batalla, Napoleón asimismo venció a un segundo ejército prusiano mandado

¹² Merejkovski, Dimitri, *op. cit.*, nota 6, pp. 107-110. Véase Ludwig, Emil, *Napoleón. Biografías, obras completas*, Barcelona, Juventud, s. f., vol. III, pp. 212-215.

por el príncipe Hohenlohe. En plena disolución se retiraron los prusianos, y las fortalezas cayeron rápidamente en manos del enemigo. El 27 de octubre de 1806 Napoleón entró en Berlín como triunfador siendo saludado por el pueblo y envió a París la espada de Federico el Grande.¹³

X. LOS CIEN DÍAS

Mucho se ha escrito en la historia sobre la personalidad y consecuencias políticas y militares de las acciones del Gran Corzo —que se encuentran marginalmente consideradas en esta obra— en razón de la influencia que su legislación ha poseído en la diversidad de acontecimientos que le sobrevinieron. Sin embargo, podemos tener presente la imagen que de él nos ha dejado un analista alemán al escribir sobre los históricos cien días que caracterizaron los giros finales de la rueda de su historia:

La imagen alemana de Napoleón está definida por motivos completamente distintos, que resultan más significativos para descubrir nuestro propio modo de ser, que el del conquistador. En ninguna parte ha encontrado una admiración tan fervorosa y comparable a la de esa literatura. Su papel como opresor y explotador de los pueblos alemanes, sobre todo de Prusia, ha sido descrito detalladamente y también con indignación. No obstante, no era fácil entonces encontrar una descripción alemana —sea paliada o exagerada— de la ocupación francesa. Prusia es la que registra más profundamente esa ocupación, sabe describirla, observarla, recordarla, encontrar palabras para expresar sus dolorosas experiencias, porque penetra más intensamente en el espíritu nacional y provoca una especie de conciencia literaria en común... Lo que en él representa poco para la fantasía resulta demasiado para el sentimiento vital francés. Para la mayoría de los críticos no es suficiente demoníaco, y, en cambio, para muchos estudiantes franceses, aparece como un poder peligroso, que siempre procuró por la “gloria”, pero no por la tranquilidad... La gigantesca participación de los alemanes en la formación de la imagen napoleónica está determinada por sentimientos de origen contrario. La tendencia alemana de considerar como algo de segunda clase la desnuda política de realidades, construida sólo para lograr algún fin, produjo extraños brotes en el caso de Napoleón. La interpretación alemana es exactamente la que Napoleón hubiese necesitado durante su vida. Tanto como despreciaba a los ideólogos,

¹³ Goetz, Walter y Francisco Schnable, *op. cit.*, nota 3, p. 168.

le hubieran sido —sin embargo— altamente provechosos para la formación de su gloria póstuma. Del poseedor de aptitudes incommensurables y de una inteligencia gigantesca hubiera surgido, con ayuda de la interpretación alemana, el espíritu diabólico cuya aparición animaba incesantemente al deseo de exterminio. A determinados franceses, como Chateaubriand y León Bloy, tampoco les faltó la inclinación a ligar juicios apocalípticos a la aparición del emperador, pero sólo los alemanes han tenido la paciencia de estudiar los resultados “cósmicos” con la pedantería necesaria... Con el creciente alejamiento de la actualidad de Napoleón creció en los alemanes, la arbitrariedad de la imagen. Finalmente, se llegó a la conclusión de que todas las polémicas, discusiones y reconveniones provocadas por una lucha política directa han dicho más a pesar de la hostilidad que las interpretaciones y mitologizaciones más tardías. Lo que Fichte, Görres y sobre todo Arndt contaron sobre el terrible enemigo, la fuerza de expresión con que describen la oscura imagen espiritual de tan peligroso contrario, sobrepasa todo lo que Nietzsche quiso deducir de ese personaje. Pero sea esgrimiendo la pluma o levantando la voz, lo cierto es que no hay ningún alemán que tuviera un sentimiento de indiferencia hacia Napoleón. La forma especial de su grandeza, comovía sus fibras, cuyas vibraciones no produjeron armonía alguna.¹⁴

XI. JORGE GUILLERMO FEDERICO HEGEL

Como una feliz coincidencia cronológica, al otro lado del Rhin nacía en Stuttgart —el 27 de agosto de 1770— el gran filósofo alemán Jorge Guillermo Federico Hegel, quien al contar dieciocho años de edad partió para Tübingen, donde estudió filosofía y a los clásicos durante dos años, para adquirir en 1790 su doctorado en filosofía. Después estudió teología. Sus compañeros —con quienes leía tragedias griegas y festejaban las glorias de la Revolución francesa— le llamaban “El viejo”. Padecía dificultades para exponer los temas que como profesor tenía a su cargo. Posteriormente se trasladó a Berna, donde leyó a Edward Gibbon y a Montesquieu, así como a los clásicos griegos y romanos. También estudió a Kant, quien le propició gran estímulo con su ensayo sobre religión, ya que sosténía que mientras la ortodoxia requería fe en los hechos históricos y en las doctrinas que la razón por sí sola no podía justi-

¹⁴ Sieburg, Friedrich, *Napoleón. Los cien días*, trad. del alemán por Ma. Luz Hoehne de Vázquez, Madrid, Ediciones de la Revista de Occidente, s. f., pp. 330, 344 y 347.

ficar, además de imponer en los creyentes un sistema moral que contenía muchos mandamientos arbitrarios que se decía habían sido revelados. Sin embargo, a la vez encontraba que Jesús había enseñado una moral originalmente racional, a la que apreciaba como reconciliable con las enseñanzas de Kant en sus trabajos sobre ética, así como una religión en la que a diferencia del judaísmo, se había adaptado a la razón de todos los hombres. Hegel aceptaba esa enseñanza; pero siendo más historiador que lo fuera Kant, la sometió al examen de la historia, para lo cual escribió dos ensayos: el primero, una vida de Jesús en la que intentó reinterpretar el Evangelio en las líneas kantianas, y en el segundo, una respuesta a las interrogantes de cómo el cristianismo había llegado a ser una religión autoritaria, si —de hecho— las enseñanzas de Jesús no lo eran, sino esencialmente racionalistas. No obstante los diseños antes contemplados, Hegel empezó a separarse de la influencia de los criterios de Kant —cuyas concepciones estaban más orientadas en las ciencias físicas—, ya que, a diferencia de dicho maestro, él desarrollaba perspectivas que eran más las de un historiador, tal como lo confirma el hecho de que cada una de sus obras mayores es una historia, en la que concentra su visión en el espíritu del hombre y su razón, a la que encontraba como luz del Señor, que por tanto no podía tener las limitaciones que Kant le imponía en su *Crítica a la razón pura*. Esta fe en la razón con su base religiosa, desde entonces iluminó todos sus trabajos.

Se confirma el dato de que en 1798 Hegel se puso a revisar los trabajos que en los tres últimos años había escrito en Berna, y con el perspicaz análisis de historiador, advirtió que bajo la influencia de Kant había tenido una visión equivocada de la vida y enseñanzas de Jesús, así como de la historia de la Iglesia cristiana. Esta perspectiva le llevó a elaborar un ensayo sobre *El espíritu del cristianismo*, que constituyó la raíz de su sistema filosófico, que apenas se publicó en 1907, y que es uno de sus trabajos más notables, escrito con pasión y convicción para diseñar la esencia del judaísmo, en el que encontraba que los judíos se encontraban esclavizados por las leyes mosaicas y que al adentrarse en ello, su fino análisis se percataba de que no era lo que Jesús había predicado, ya que el hombre no debía ser esclavo de mandamientos objetivos, puesto que las leyes están hechas para el hombre para estar saturadas en el amor del Creador. Sostiene que la comunidad de fieles constituye el Reino de Dios, que es el que Jesús vino a enseñar, con la convicción de la unidad de lo divino y lo hu-

mano. De ahí que el hombre como espíritu que es, puede comprender el espíritu de la Divinidad. Sin embargo, tal reino nunca podrá encontrarse en este mundo, ya que el hombre no es sólo espíritu, sino carne también, y de ello nunca podrá obtenerse que la Iglesia y el Estado —la adoración y la vida; la piedad y la virtud; la acción mundana y la espiritual— nunca podrán disolverse para conjugarse en una sola.¹⁵

XII. DIFERENCIAS DE HEGEL CON KANT

La notoria diferencia de las ideas señaladas en el párrafo que anteceden, con las propias de Manuel Kant, se encuentran en que este filósofo concebía que el conocimiento estaba limitado a un mundo finito de apariencias, en el que si la razón pretendía rebasarlo, se encontraría en contradicciones indisolubles. En cambio, para Hegel el amor permitía la unidad de lo opuesto, con la visión del espíritu como unidad, en la cual, contradicciones como lo infinito y lo finito quedaban comprendidas y sintetizadas. Para él, conceptos “espíritu”, “mente” y “razón” tienen el mismo significado.¹⁶

Por otra parte, la actividad docente de Hegel le lleva a trasladarse a Jena como profesor, donde comienza su carrera académica hacia 1801, al incorporarse como profesor *Privatdocent* a su universidad,¹⁷ en el que se inicia el llamado segundo periodo de su filosofía. Con el apoyo de Goethe —en la misa ciudad de Jena en febrero de 1805— alcanza la condición de profesor extraordinario, y las referencias de su biografía apuntan que al igual que quien lo recomendó, no sintió horror patriótico por la nueva victoria napoleónica obtenida en Jena el 14 de octubre de 1806, que le permite entrar a Berlín, pues encontraba en Prusia una burocracia orgullosa y corrupta, a la vez que admiraba “el espíritu mundial” del emperador, experimentando satisfacción por la probable expulsión de los prusianos.

¹⁵ Hegel, Georg y Wilhelm, Friedrich, *Encyclopædia britannica*, vol. 11, First published in 1768 by A Society of Gentlemen in Scotland, Encyclopædia Britannica, Inc. Chicago-London-Toronto-Geneva-Sydney-Tokyo-Manila-Johannesburg, Edition by Encyclopædia Britannica, 1973, pp. 298 y 299.

¹⁶ *Idem*.

¹⁷ Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, 6a. ed., México, Porrúa, 1996. Véase el estudio preliminar que es el introductorio y análisis de esta obra de Francisco Larroyo, pp. XXXIII y XXXIV, en el que explica que el carácter de *Privatdocent* le concedía a Hegel la facultad de impartir enseñanza privada a los alumnos.

nos. En esos días concluyó y publicó su primer gran trabajo: *Fenomenología del espíritu* (1807).¹⁸

XIII. LA TERMINACIÓN DE LA HISTORIA

Al volver los ojos sobre las victorias napoleónicas antes referidas, hemos advertido en otro lugar que cuando el emperador vence en Austerlitz al ejército austriaco y entra en Viena, y poco tiempo después vence en Jena al ejército prusiano y entra en Berlín, se atribuye a Hegel haber aseverado que “la historia ha terminado”. También hemos mencionado que en los últimos años del siglo XX hemos visto reaparecer la proclama de haber llegado “al fin de la historia” y que se ha dado “el último hombre”.¹⁹

XIV. VISIÓN DE ALEXANDRE KOJÈVE Y FRANCIS FUKUYAMA

Al examinar los términos de la anterior declaración sobre el fin de la historia podemos apreciar que esta expresión alegórica se debe entender como el posible convencimiento de un destacado filósofo de la historia, puesto que sabía que ella se había desarrollado en la lucha del hombre para conquistar los valores permanentes de la libertad y de la igualdad, apreciando que los mismos valores se habían adquirido cuando Napoleón lograba difundir en el resto de Europa el ideario político y los principios fundamentales de la Revolución francesa. De ahí que sobre esa base fáctica pueda entenderse la manifestación hegeliana sobre el fin de la historia, que más tarde había permanecido olvidada. Sin embargo, cuando en 1989 se derribó el muro de Berlín —con la consecuente desintegración de la Unión de Repúblicas Soviéticas y Socialistas— un analista político norTEAMERICANO —de origen japonés— llamado Francis Fukuyama, primero

¹⁸ *Ibidem*, p. 300. Véase del mismo autor de dicha obra, México, Fondo de Cultura Económica, s. f., en cuyo prólogo expone las tareas científicas de su tiempo, que inicia con la verdad como sistema científico y lo verdadero como principio y su despliegue; el desarrollo de la conciencia hacia la ciencia; el devenir del saber; la formación del individuo; el conocimiento filosófico: lo verdadero y lo falso; el conocimiento histórico y el matemático; el conocimiento conceptual; lo que se requiere para el estudio filosófico, el pensamiento especulativo, la genialidad y sano sentido común; el autor y el público, para desarrollar su labor a partir de la exposición de la ciencia de la experiencia de la conciencia.

¹⁹ Magallón Ibarra, Jorge Mario, *op. cit.*, nota 2, vol. VII, parte I, pp. XXI y XXII.

en un artículo que tuvo difusión mundial —publicado durante el verano de 1989 en el periódico norteamericano *El Interés Nacional* — así como después en un libro de filosofía política —editado por Avon Books, Nueva York— que comparte en la visión de Alexandre Kojéve, reiteró la vieja concepción de Hegel —basada en los referidos acontecimientos políticos que tuvieron dimensión mundial— para volver sobre aquella idea y escribir un libro denominado *El fin de la historia y el último hombre*, en el que sostiene que la evolución ideológica ha llegado a su fin, ha culminado con el triunfo de la democracia liberal, como un sistema de gobierno que pudiera ser el punto final de la evolución ideológica del hombre; llevándolo más allá de la vieja concepción de la monarquía hereditaria, del fascismo, y aún más recientemente sobre el comunismo, para constituir la forma final del gobierno humano.²⁰

De las premisas de las que anteriormente damos cuenta resulta la visión descrita por Fukuyama sobre el “final de la historia”, ya que para conocer tal resonancia considera que es necesario volver a Hegel, como el primer filósofo que respondió a las llamadas de Manuel Kant, y, escribir la que permanece en muchas maneras como la más seria historia universal, encontrando que tal como la interpretaba Alexandre Kojève, Hegel aporta una alternativa “mecánica” para entender el proceso de la historia, basada en la “lucha por el reconocimiento”. Mientras no necesitamos abandonar el recuento económico de la historia, el “reconocimiento” nos permite recuperar una parcial dialéctica materialista de la historia,²¹ que

²⁰ Fukuyama, Francis, *The End of History and the Last Man*, Nueva York, Avon Books, 1992, pp. 287-339.

²¹ Hegel, G. W. F, *op. cit.*, nota 13 que antecede, en cuyo estudio introductorio se hace referencia a la visión de Hegel sobre el concepto de la ciencia de la lógica, al reelaborar *La doctrina del ser*, en la que ésta aparece dividida en tres libros: la del ser, la de la esencia y la del concepto. Las dos primeras corresponden a la lógica objetiva, y la última, a la subjetiva, y en esa obra expone el autor a la lógica como ciencia de las categorías del pensar en sí, que se opone a la lógica tradicional que se sustenta sobre la distinción realista entre pensar y ser y, si en ella las categorías de la razón (que son el contenido de la lógica) se generan en una sucesión necesaria e interminable. Se pregunta: ¿cuál es el método por obra del cual se conoce el curso de la realidad? La respuesta la da el dialéctico. En él, la evolución del pensamiento (y con ella la de la realidad) se lleva a través de una afirmación (tesis), una negación (antítesis) y una conciliación de los contrarios (síntesis); constituyendo todo ello un nuevo método para comprender la realidad de todas sus manifestaciones, en razón de que la realidad es cambio incesante que obedece a un proceso dialéctico. La realidad es siempre realidad pensada, sépalo o no el sujeto. Lo que en realidad existe es el llegar a ser, el devenir que es la síntesis, infinito e interminable.

es mucho más rica en su comprensión de las motivaciones humanas, que la propia versión marxista, o que la tradición sociológica derivada de Marx. En ello se encuentra desde luego una pregunta razonable, en cuanto a que si la interpretación que realiza Kojève es realmente correspondiente a Hegel tal como él se consideraba a sí mismo, o si realmente contiene una mezcla de ideas que sean propiamente “kojevianas”, puesto que este autor tomó ciertos elementos de las enseñanzas de Hegel, tal como el de la lucha por el reconocimiento y el fin de la historia, convirtiéndolas en la parte central de esa enseñanza, en una manera en la que el mismo Hegel no la habría hecho. Así que mientras el descubrimiento del Hegel original es una importante tarea para el propósito de este argumento, Fukuyama se interesa no en Hegel per se, sino en Hegel tal como lo interpretaba Kojève, o quizás en un nuevo y sintético filósofo denominado Hegel-Kojève, al grado que las referencias subsecuentes que realiza conjugan a ambos personajes.²²

XV. THOMAS HOBBES Y JOHN LOCKE

En el análisis de Fukuyama observa que pudiera pensarse que para descubrir el verdadero sentido del liberalismo deberíamos ir más atrás en el tiempo, hasta hallar el pensamiento de aquellos filósofos, como Hobbes y Locke, que fueron la fuente original de ese ideario, puesto que la más vieja y duradera sociedad liberal —dentro de la tradición anglosajona, como Inglaterra, los Estados Unidos y Canadá— identificada entre ellas típicamente, en los términos enunciados tanto por Thomas Hobbes²³ como por

²² *Ibidem*, p. 144.

²³ Hobbes, Thomas, *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994. Título original: *Leviathan or the Matter, form and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, trad. y prefacio de Manuel Sánchez Sarto. 1a. ed., en inglés 1651; 1a. impresión en español, 1940; 9a. reimpresión, 1998; advirtiéndose en su prefacio que el asunto básico que concierne a Hobbes es el proponer una fórmula coherente y total, a la rectitud de la conducta humana en la comunidad; partiendo de la comunidad individual —que se caracteriza por el afán del dominio y del honor— para llegar a la colectiva, de la que resulta una teoría sobre la gobernación civil y una creación del gran Leviatán, que es el monstruo al que se denomina República o Estado, al que para describirlo se ocupa de considerar la materia de la que consta, así como el cómo y el porqué de los pactos, derechos y el poder justo o la autoridad justa de un soberano...

John Locke.²⁴ Por cuanto al primero de esos tratadistas, podemos indicar que *El Leviatán* es su obra maestra en materia de filosofía política, que concedió a su autor renombre universal, en la que se muestra partidario del utilitarismo en la moral y del despotismo en política. El título de la obra es indicativo del monstruo bíblico que identifica a la República o al Estado, como un monstruo compuesto por humanos, que por los intereses particulares de sus componentes decae en la guerra civil para su desintegración. El autor dirige tal labor para hacer una crítica mordaz de la Iglesia, cuya función recomienda reemplazar por un Estado laico y racionalista, cuyos orígenes los localiza en razón de sus causas, generación y definición.²⁵

No debe soslayarse que Thomas Hobbes también sostiene una concepción teórica sobre la justificación del Estado, con el diseño de una fórmula contractualista, en la que considera que existe una distinción entre el Estado natural y el racional. En su primera expresión el lobo es el lobo del hombre, que por su egoísmo genera la guerra de todos contra todos, que da cabida al temor que propicia a la razón humana el necesario surgimiento del Estado civil, resultado de un pacto social que tiene el propósito de unificar a todos los hombres, que se encuentran sometidos a una voluntad para obtener paz y tranquilidad y cuyo modelo ideal es la monarquía absoluta, a la que corresponderá la titularidad de la soberanía única y exclusiva de un solo hombre, que será el monarca.²⁶

Por cuanto a John Locke, en sus *Dos tratados de gobierno* se dedica a contradecir la doctrina política de Robert Filmer, que afirmaba que todo

²⁴ Locke, John, *Two Treatises of Government*, con un suplemento Patriarcha por Filmer Robert, Hafner Publishing Company, Nueva Cork, 1947, en cuya teoría política encuentra que la sociedad está fundada en el acuerdo libre y común de los hombres que la componen, sean gobernantes y gobernados, y que la razón reconocida por el derecho natural es el cimiento de la subsistencia y de la propiedad. Véase en la compilación de la misma obra realizada por Leo Strauss y Joseph Cropsey de *Historia de la filosofía política*, México, Fondo de Cultura Económica, trad. de Leticia García Urriza, Diana Luz Sánchez y Juan José Utrilla. 1a. ed. en inglés, 1963; 1a. ed. en español de la tercera en inglés, 1993; 1a. ed. en español de la 3a. en inglés, 1993. El artículo elaborado por Goldwin, Robert A. sobre John Locke (1632-17604), p. 451. La 2a. ed. en inglés de esta misma obra corresponde a The University of Chicago Press Chicago and London, pp. 451-486.

²⁵ Hobbes, Thomas, *op. cit.*, nota 23, p. 137.

²⁶ Canudas Orezza, Luis Felipe, *Apuntes de clase de teoría del Estado. Escuela Nacional de Jurisprudencia*, versión taquigráfica corregida por el expositor, México, Editados por E. Guridi S., 1942, pp. 58 y 59.

gobierno es una monarquía absoluta, y que su apoyo fundamental es que nadie nace libre; sosteniendo lo contrario, esto es, que en materia de libertad política todo gobierno está limitado en sus poderes, y que existe sólo por el consentimiento de los gobernados, así como el que todos los hombres nacen libres.²⁷

Debe añadirse que Locke concentra su pensamiento en el tema de la libertad humana, con el que satura su pensamiento político en sus diversas obras: *A Letter Concerning Toleration* (*Una carta relacionada con la tolerancia* —1689—), así como en *Some Considerations of the Consequences of the Lowering of Interest and Raising the Value of Money* (*Algunas consideraciones de las consecuencias de la reducción del interés y del aumento del valor de la moneda* —1691—) en materia de libertad económica. No obstante la referencia de esos estudios, sus materias correspondientes están comprendidas en su ya mencionada obra principal sobre los tratados del gobierno.

Conviene advertir que aun cuando John Locke también acepta la concertación social como punto de partida de la creación del Estado, su perspectiva difiere de la de Thomas Hobbes, ya que cree que en el estado de naturaleza primario de cualquier grupo social prevalece la felicidad originada en la razón humana, como característica de un estado previo al diseño de su estructura política. En un estado de naturaleza como el que se indica, el hombre localiza el valor de su igualdad frente a los demás, incluyendo la certeza sobre el valor de su vida, libertad y propiedades. El pacto que sobreviene tiende a garantizar el respeto a dichos valores.²⁸

XVI. EL REGRESO A HEGEL

No obstante los criterios políticos antes señalados, para el analista que se examina Hegel posee un interés preferente, por dos razones. En la primera, él nos provee con la comprensión de un liberalismo que es más noble que aquel de los autores ingleses antes señalados, ya que virtualmente

²⁷ Locke, John, *op. cit.*, nota 24, sec. 2. Véase Strauss Leo y Cropsey, Joseph, *op. cit.*, nota 24. p. 451.

²⁸ Canudas Orezza, Luis Felipe, *op. cit.*, nota 26, pp. 59-61, y véase Heller, Hermann, *Teoría del Estado*, México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, edición y prólogo de Berhart Niemeyes, 1a. ed. en alemán, 1934, 4a. ed. en español, 1961, pp. 33. En la que el autor afirma que es Hobbes el primero que se aparta del origen de la concepción ético-religiosa del poder del Estado, con origen de una concesión divina.

contemporánea con el enunciado de ellos mismos, se refieren a la composición de una sociedad burguesa, que primeramente expresa una manifestación evidente de su egoísmo, y que sólo se preocupa por su propia existencia. En contraste, Hegel diseña la visión de una sociedad liberal, basada no en el egoísmo personal —que es parte de la personalidad humana—, sino en la búsqueda de la preservación de esa parte, que es como el corazón del proyecto político moderno.

La segunda razón que invoca Fukuyama para regresar a Hegel consiste en la comprensión de la historia como una “lucha por el reconocimiento”, que constituye una manera muy útil y esclarecedora de ver el mundo contemporáneo, no obstante que la “lucha por el reconocimiento” es un concepto tan viejo como la filosofía política y se encuentra en todas partes entre nosotros, como sedimento de los movimientos contemporáneos —el analista se refería al año 1992— tanto en la Unión Soviética como en la Europa Oriental, Sudáfrica, Asia, Latinoamérica y en los mismos Estados Unidos de América.²⁹

Fukuyama piensa que la democracia liberal —como expresión de una regla jurídica que reconoce los derechos individuales o libertades fuera del control gubernamental— puede constituir el punto final de la evolución ideológica de la humanidad, así como la forma final del gobierno humano, y que como tal, constituye el “fin de la historia”; entendiendo como historia el simple proceso evolutivo y como un pensamiento muy cercano al de Hegel, para quien, como Marx, existió un desarrollo coherente de las sociedades humanas a partir de la vida tribal, evolucionando a la esclavitud, la organización teocrática, monárquica y aristocracia feudal, hasta la democracia liberal y tecnológica que nos ha conducido al capitalismo; pero ambos pensadores creían que aun cuando la evolución de las sociedades humanas no estaba abierta ni terminada, concluiría cuando la humanidad hubiera adquirido una forma de sociedad que satisficiera sus anhelos más profundos y fundamentales, pretendiendo considerar que aun cuando la vida humana continuaría, ya no existiría progreso en el desarrollo de los principios e instituciones fundamentales, ya que todas las cuestiones verdaderamente grandes habrían sido determinadas.³⁰

Hegel —por su parte— planteaba la necesidad del reconocimiento, que ya Platón en *La República* dividía en tres partes: una que se manifies-

²⁹ Fukuyama, Francis, *op. cit.*, nota 20, pp. 145 y 146.

³⁰ *Ibidem*, pp. 211 y 222.

ta mediante el deseo; otra, que razona, y aquella otra que él llamaba *thymos*, a la que consideraba como su espiritualidad. Mucha de la conducta humana puede ser explicada por esta combinación: deseo y razón, dado que el deseo induce al hombre a buscar las cosas fuera de él; mientras que la razón o cálculo le enseña la mejor manera de obtenerlas; pero también concurre la necesidad de que se le reconozca por su propia valía, a la que en la actualidad se le llama “autoestima”, que resulta producto del *thymos*, que constituye algo como una sentido innato de la justicia, ya que la gente anticipa que tiene un cierto valor, que cuando no se reconoce produce disgusto y coraje. Cuando ellos mismos no se valorizan sienten vergüenza, y cuando se les evalúa correctamente sienten orgullo. Esos elementos —disgusto, coraje, vergüenza y orgullo— participan en la personalidad humana, y en la visión de Hegel, son los que dirigen todo el proceso histórico.³¹

Al escribir en el siglo XX el gran intérprete de Hegel que fue Alexandre Kojève, aseveraba con intransigencia que la historia había terminado porque lo que él llamaba el “estado universal y homogéneo”—que nosotros podemos entender como la democracia liberal— definitivamente resolvía la cuestión del reconocimiento; reemplazando la relación entre señorío y servidumbre, con una aceptación igual y universal. Lo que el hombre había venido buscando en todo el curso de la historia era dicho reconocimiento. En el mundo moderno finalmente lo encontró y quedó “completamente satisfecho”. Esta reclamación era formulada en serio por Kojève, y merece que se le considere seriamente por nosotros. El reconocimiento es el problema central de la política en razón de que es el origen de la tiranía, del imperialismo y del deseo de dominación; pero mientras tiene su lado oscuro, no puede simplemente abolirse de la vida política, puesto que simultáneamente es el terreno psicológico para el desarrollo de las virtudes políticas, como el valor, el espíritu público y la justicia.³²

Dentro del ideario destacado podemos referir la idea de la autoconciencia:

Solamente arriesgando la vida se mantiene la libertad, se prueba que la esencia de la autoconciencia no es el ser, no es el modo inmediato como la conciencia de sí surge, ni es su hundirse en la expansión de la vida, si-

³¹ *Ibidem, By Way of an Introduction (a manera de introducción)*, pp. XVI y XVII.

³² *Ibidem*, p. XXI.

no que en ella no se da nada que no sea para ella un momento que tiende a desaparecer, que la autoconciencia sólo es puro ser para sí. El individuo que no ha arriesgado la vida puede sin duda ser reconocido como persona, pero no ha alcanzado la verdad de este reconocimiento como autoconciencia independiente.³³

En confirmación de los criterios esbozados, Alexandre Kojéve advertía:

Todo deseo humano, antropogénico, generador de la conciencia de sí mismo, de la realidad humana, es a fin de cuentas, una función del deseo para el “reconocimiento”. Y, el riesgo de la vida por la cual se constata la realidad humana, es un riesgo en función de tal deseo. Hablar del origen de la conciencia de sí mismo, es por tanto, necesariamente hablar de una lucha a muerte en virtud del reconocimiento.³⁴

XVII. LAS PERSPECTIVAS DEL SIGLO XX

Al examinar los pasajes de los que hemos dado cuenta, con la ingente conclusión del convulsionado siglo XX —en el lugar que hemos señalado anteriormente— advertíamos que no obstante que la historia —a partir del Renacimiento— ya había recogido la propia calificación que le ha correspondido a los siglos que le sucedieron, al grado que en 1998 nos parecía que estábamos más preocupados por anticipar lo que nos traería el tiempo que ahora vivimos, no obstante que la memoria de la vida no daba aún la calificación de la centuria y milenio que estaban por concluir; apreciábamos que si la cronología pudiera dividirse y estancarse al terminar su primera mitad, no podríamos soslayar el impacto característico que dejaron en su tiempo las dos grandes y catastróficas guerras mundiales que entonces se padecieron; con la trágica significación de la liberación de la energía atómica que destruyó Hiroshima y Nagasaki.

Por cuanto a la segunda mitad del siglo que ahora nos precede, mantienen una increíble significación los desarrollos científicos que lograron primero la conquista del espacio; la técnica que permite la generación de la vida humana en probeta, así como el genoma, incluyendo el progreso

³³ Hegel, Jorge Guillermo Federico, *Fenomenología del espíritu*, México, Fondo de Cultura Económica, s. f., p. 116.

³⁴ Kojéve, Alexandre, *Introduction à la lecture de Hegel*, NRF, Gallimard, s. f., p. 14.

de la computación y de la comunicación, que han abierto nuevos horizontes a la capacidad creadora de la inteligencia; pero que mantienen relegada la naturaleza y trascendencia humanística de los valores espirituales, al grado de que olvidando que el hombre es en sí mismo historia, han permitido a quienes especulan sobre ella, proclamar que ha llegado a su fin.

No obstante lo anteriormente considerado, es visible que en los albores del siglo XXI —con las esperanzas que su inicio despertaba— se hizo presente la increíble brutalidad de los hechos acaecidos el 11 de septiembre del año 2001, en las ciudades de Nueva York y Washington, de la Unión americana; señalando el despertar de un estremecedor terrorismo, que contradice las anteriores expectativas de una nueva civilización en un mundo globalizado, que mantiene en vilo a todas las naciones que viven angustiadas por la incertidumbre del temor. Su primer desenlace lo hemos contemplado en Irak.