



EL “FIN DE LA HISTORIA” DE ALEXANDRE KOJÈVE Y EUROPA. NUEVOS CAMINOS PARA COMPRENDER LAS RELACIONES ENTRE MODERNIZACIÓN E INTEGRACIÓN¹

Lorenza Sebesta

El presente artículo trata sobre la construcción de Europa como alternativa a sus estados nacionales y, al mismo tiempo, como vehículo para su modernización. Al considerar toda realidad social como el resultado de una construcción discursiva, además de material, vamos a concentrar nuestra atención sobre la elaboración del concepto de integración europea que acompañó el nacimiento y primer desarrollo de las Comunidades Europeas. Más precisamente, las Comunidades Europeas se verán como un elemento esencial de una estrategia de respuesta más amplia elaborada por las élites políticas europeas en la década de 1950 para manejar: el fracaso de los estados nacionales para garantizar la seguridad de sus ciudadanos; la falta de credibilidad del mercado para generar crecimiento económico y asignar recursos; el conflicto entre capital y trabajo; y, por último, el conflicto entre colonias y potencias colonialistas.

El análisis se centra en un individuo que solo es citado someramente en los textos sobre Europa², y cuya fama descansa principalmente sobre sus lecturas de la obra de Hegel *Fenomenología del espíritu*: Alexandre Kojève (1902-1968). A pesar de su vocación filosófica, Kojève ocupó la mayor parte de su vida adulta como funcionario del ministerio de Economía, Finanzas e Industria de Francia a cargo de negociaciones internacionales, entre ellas las referidas a las Comunidades Europeas. “Adoro este trabajo”, diría en 1968, año de su muerte, en la única entrevista que otorgó en su vida, “Es un tipo de juego superior”³.

De hecho, siempre fue un jugador sofisticado, cuyas reglas de juego se cimentaban en la filosofía política. Sobre la base de su análisis de Hegel y otros conocimientos que exploraremos en el presente ensayo, Kojève pensaba que Europa y los Estados Unidos estaban ingresando en una época *poshistórica*. Comenzó a servir a Francia en el momento en que consideraba (y *porque* consideraba) que la Historia había terminado, y que de hecho el hombre como tal (*proprement dit*), caracterizado por su interminable esfuerzo por valorar el mundo a través de su discurso (*Logos*), había desaparecido⁴. En su perspectiva, esta circunstancia tornaba obsoleta la tarea del filósofo, dado que el mundo había alcanzado su fin y ya no necesitaba pensar sobre su propio futuro⁵. A fin de ser perpetuada, esta época poshistó-

rica debía ser interpretada en beneficio de los “no iniciados” llenos de “prejuicios” y colocada en su lugar a través de una estrategia “discursiva”⁶: Kojève se reservaba esta doble tarea para sí. Reflexionando sobre la relación entre la filosofía y la política en un texto con cierto toque autobiográfico, “Tiranía y Sabiduría”, publicado por primera vez en 1950 como recensión de un texto de su amigo Leo Strauss⁷, escribió: “De hecho, la acción gubernamental dentro de un Estado ya constituido es de origen puramente *discursivo*, y cualquiera que sea maestro del discurso o la ‘dialéctica’ puede igualmente transformarse en maestro del gobierno”⁸. Esto es lo que él llamó “una pedagogía filosófica a la vez posible y efectiva”⁹.

Privadas de los elementos políticos que caracterizaron a los estados nacionales previos, y acomodadas en sus dimensiones productivas, Kojève planteaba que las entidades poshistóricas debían ocuparse principalmente del manejo de cuestiones económicas dentro de un marco supranacional. Por lo tanto, el pensamiento de Kojève ofrece una lectura filosófica amplia y original de la integración europea, y más específicamente de la modernidad que encarna. Esta lectura no se ocupa de la cuestión de saber si las Comunidades Europeas contribuyeron a la modernización de sus sociedades, definida por parámetros sociológicos tales como la alfabetización, la industrialización, el crecimiento económico, etc.¹⁰ Más bien, sugiere que la integración, como forma peculiar de armonizar la liberalización del comercio con la defensa del “contrato social” específico sobre el cual se basaba cada sociedad europea, pasó a formar parte integral de la nueva modernidad europea.

Kojève ingresa a la burocracia, y permanece allí hasta el fin de sus días

El Sr. Bombassei y el Sr. Natale, en forma personal, y en nombre y representación de sus colegas de la Comisión, presentan sus sinceras condolencias y expresan su pesar a la delegación francesa por la pérdida del Sr. Kogève [sic]¹¹.

En el momento de su muerte repentina, Alexandre “Kojévnikoff, dit Kojève Alexandre”¹², era miembro de la comisión de Políticas Comerciales de la Comunidad Económica Europea¹³, la denominada Comisión 113¹⁴, el *sancta sanctorum* de su política comercial exterior. Por ello, este hombre considerado casi universalmente uno de los más brillantes exégetas de Hegel recibió de dos funcionarios europeos su primera referencia de duelo oficial durante una reunión de la comisión de Representantes Permanentes del entonces Consejo de Ministros, de la cual la Comisión 113 formaba parte.

¿Cómo y por qué terminó en Bruselas uno de los filósofos más talentosos del siglo XX (según Raymond Aron¹⁵), y cuál fue su contribución a la integración europea?

A fin de comprenderlo, primero debemos referirnos al ciclo de seis seminarios anuales que cubren los años académicos 1933-34 a 1938-39, que ofreció en la quinta sección de la *École Pratique des Hautes Études*, en París.

Kojève había sido convocado a la *École* para reemplazar a Alexandre Koyré, destinado a El Cairo. Por lo tanto, en principio, había concebido sus seminarios como una “extensión del curso del Sr. Koyré sobre la filosofía religiosa de Hegel”¹⁶. El curso pronto evolucionó a una lectura original de la más ambiciosa obra de Hegel, *La fenomenología del espíritu*, que en ese momento aún no se había traducido al francés¹⁷. En un intento por sintetizar las tendencias que habían influido en mayor medida sobre su pensamiento (el espiritualismo ruso, el nietzscheanismo alemán, el budismo y el platonismo, sin olvidar el marxismo), Kojève “creía que Hegel era el más grande filósofo ateo, y que su pensamiento había empleado lo religioso para llevarlo a su agotamiento extremo. En otras palabras, con Hegel la religión se había transformado en ateísmo, un ateísmo completo y definitivo”. Al seguir sus pasos, Kojève buscaba “conceptualizar en términos religiosos el desplazamiento de la religión”¹⁸.

A pesar del éxito de su seminario¹⁹, después de la Segunda Guerra Mundial Kojève se volcó a cuestiones mundanas. En 1945, el aún joven filósofo llamó a la puerta del aún más joven Robert Marjolin (1911-1986), que por un período muy breve fue director de la nueva *Direction des relations économiques extérieures* (DREE) del entonces Ministerio de Asuntos Económicos²⁰.

Marjolin había asistido al último seminario de Kojève (1938-39) y no dudó en incorporarlo a su equipo de gestión²¹. La administración francesa nunca lamentaría su elección. Después de un período en una posición temporaria como intérprete de alemán y ruso (esta última, su lengua materna), Kojève ingresó al organigrama oficial del ministerio, que entretanto se había fusionado con el de Finanzas para transformarse en el Ministerio de Finanzas y Asuntos Económicos. Hacia 1949, como *chargé de mission* de la DREE, sección *Conférences internationales (section 1) du service A, Affaires générales et produits*²², comenzó a trabajar en el campo de las negociaciones internacionales y continuó esta tarea durante el resto de su vida –desde la edad de los cuarenta y tres años hasta su muerte, a los sesenta y seis²³.

Tal como resumió Fukuyama, “[a] diferencia de Nietzsche [que habló primero del último hombre], Kojève no se enojó ante la vuelta a la animalidad al final de la historia; más bien, estaba conforme con pasar el resto de su vida trabajando en la burocracia diseñada para supervisar la construcción del hogar final del último hombre, la Comisión Europea”²⁴.

Kojève jugó un papel especial en la administración francesa: su sutileza y falta de reconocimiento formal dentro de la estructura del ministerio se compensaban con una notable influencia *de facto* que era principalmente el resultado de sus privilegiadas conexiones con dos funcionarios de muy alta posición: Bernard Clappier y Olivier Wormser. En una época de gobiernos inestables bajo la Cuarta República, y desde sus posiciones críticas en el Ministerio de Finanzas y el Quai d’Orsay, Clappier y Wormser adquirieron un extraordinario rango de facultades sobre las opciones de política exterior francesa relacionadas con asuntos financieros y comerciales. Se mantuvieron hasta bien entrada la Quinta República, prote-

gidos por su excelente reputación. Kojève era su *conseiller écouté* (asesor de preferencia)²⁵ y conformaban un “trío famoso”²⁶. Filoni compara su intimidad con la existente en la década de 1930 entre los compañeros del denominado círculo de Cambridge: una camaradería formada por complicidad y misterio²⁷. En este sentido, no parece improbable que Kojève pueda haber sido, sino un agente, un *agent d’influence* de la Unión Soviética²⁸.

Bernard Clappier (1914-1999) era inspector de finanzas, sirvió en el departamento gubernamental de producción industrial durante el régimen de Vichy (desde 1943) y fue convocado por Robert Schuman para ser el jefe de su oficina privada (*chef de cabinet*) en 1947. En la muy inestable Cuarta República, ocupó ese cargo mientras Schuman fue sucesivamente ministro de Finanzas, Primer Ministro y ministro de Relaciones Exteriores²⁹. “Clappier es oro puro”, solía decir Schuman a Monnet³⁰. En 1951, después de desempeñar un papel crucial en el éxito del Memorándum de Schuman de mayo de 1950, a la base de la Comunidad Europea del Carbón y el Acero (CECA), Clappier pasó a ser director de la *Direction des relations économiques étrangères* (DREE) del ministerio de Finanzas y Economía (el mismo puesto ocupado anteriormente por Marjolin), cargo que mantuvo hasta enero de 1964³¹. En esta función, fue una figura crucial en las negociaciones que condujeron desde la Conferencia de Messina (1955) hasta la creación del Mercado Común Europeo como tal (1957)³². Fue responsable de la dirección en la que se requería que Kojève “definiera la posición de la delegación francesa en los foros económicos internacionales” durante un período clave de las negociaciones internacionales y de su vida³³.

El tercer miembro del triunvirato, y el más cercano a Kojève, era Olivier Wormser (1913-1985), *Directeur des affaires économiques et financières* en el Ministerio de Relaciones Exteriores entre 1954 y 1966. La influencia de Wormser sobre la política económica exterior de Francia fue notable durante todo el período de su ejercicio, y se hizo abrumadora una vez que De Gaulle retomó el poder³⁴. Más allá de su afinidad ideológica con el gaullismo, Wormser tenía estrechas relaciones con Maurice Couve de Murville, el poderoso ministro de Relaciones Exteriores entre 1958 y 1968³⁵. Hasta su partida hacia Moscú, donde fue embajador de Francia entre 1966 y 1968, Kojève le enviaba con frecuencia notas sobre cuestiones comerciales y económicas, junto con sus inconfundibles bocetos, para aclarar gráficamente los elementos centrales de su pensamiento.

Después de la partida de Clappier del ministerio de Economía en 1963, y más importante, la partida de Wormser a Moscú en 1966, Kojève “quedó solo y manifestó cierta tristeza”, como informa su biógrafo en la cronología al final de su libro³⁶. En una postal enviada desde Moscú en octubre de 1966, Wormser da algunos indicios sobre la naturaleza de este *spleen*: “[...] entiendo que con la partida de Clappier y la mía, las cosas no siempre te serían fáciles, si acaso alguna vez lo fueron [...]”³⁷. Kojève murió dos años después.

Participación de Kojève en las negociaciones internacionales

Jean Wahl, jefe de Kojève en el *Service de la politique commerciale* del ministerio de Finanzas³⁸, describe así su conversión de la filosofía a la política: “Gracias a Marjolin [...] y a Jean Richard, este filósofo especialista en Hegel vivió su experiencia del ‘camino a Damasco’ en el campo de las negociaciones económicas internacionales”³⁹.

La conferencia de La Habana de 1947-1948 fue un ambicioso intento por equilibrar los pedidos de liberalización comercial total provenientes de los Estados Unidos con las demandas de políticas comerciales más equitativas provenientes de los países en vías de desarrollo, principalmente de América del Sur. Sus delegados, junto con algunos de sus colegas europeos, condujeron a notables avances en este campo; entre ellos, la cláusula según la cual los países tenían libertad para crear áreas de preferencias regionales y permitir restricciones cuantitativas respecto de terceros países, a fin de mejorar sus políticas de desarrollo. A pesar del fracaso de la Conferencia de La Habana, finalmente

De hecho, el comercio internacional y, especialmente, el comercio entre países industrializados y no industrializados sería uno de los campos de interés preferidos de Kojève durante su vida laboral como funcionario.

rechazada por el Congreso de los Estados Unidos, esta característica esencial se incorporó al texto del nuevo convenio, el Acuerdo General sobre Aranceles y Comercio (GATT, por sus siglas en inglés). El artículo XXIV, que permite áreas de preferencias regionales (la más notable de las cuales es la Comunidad Económica Europea)⁴⁰, fue presentado como excepción de la norma general de la nación más favorecida; sin embargo, podría interpretarse más bien como un remanente de este plan alternativo para una liberación del comercio internacional respetuosa de los intereses no solo de los países “desarrollados”, sino también de aquellos “subdesarrollados”.

Durante la Conferencia de La Habana, Kojève se vio expuesto a las visiones más avanzadas sobre comercio y desarrollo formuladas por representantes del Tercer Mundo, que influirían sobre sus posturas posteriores. De hecho, el comercio internacional y, especialmente, el comercio entre países industrializados y no industrializados sería uno de los campos de interés preferidos de Kojève durante su vida laboral como funcionario.

Kojève intervino más tarde en las negociaciones sobre la asignación de la ayuda del Plan Marshall a sus dieciocho receptores dentro de la Organización para la Cooperación Económica Europea (OCEE), de la cual Marjolin fuera el primer secretario general hasta 1955. También participó en las actividades de la Unión Europea de Pagos (UEP), que bajo los auspicios de la OCEE, supervisó la reactivación del comercio intra-europeo entre 1950 y 1958, al eliminar las restricciones al comercio y crear un sistema de compensaciones para equilibrar los déficit y superávit comerciales intra-europeos, a fin de permitir la reanudación del comercio en Europa occidental a pesar de la no convertibilidad de divisas respecto del dólar⁴¹. Cuando se analizó la primera hipótesis de integración en su ministerio, Kojève se contó entre el grupo (conspicuo) de funcionarios franceses que favorecían la OCEE, el inter-gubernamentalismo y un marco laxo de liberalización comercial, en contraposición con la idea emergente de un mercado común más institucionalizado⁴².

En lo que respecta a la CECA, desconfiaba de lo que él interpretaba como *dirigismo à la Monnet*, encarnado en la propuesta de una institución común y autónoma que supervisara la producción de carbón y acero de los países participantes. Por otra parte, subestimó la dimensión política de la propuesta, al igual que muchos de sus colegas de la época. Por ello, sugirió confiar la administración así propuesta del *pool* de carbón y acero a las comisiones especializadas de la OECE que se ocupaban de estas materias primas⁴³.

A pesar de su escepticismo inicial respecto de la forma institucional de la integración europea, participó con ahínco en la definición de su política comercial. Kojève tenía un talento especial para los tecnicismos de los sistemas comerciales y arancelarios y, en esos años, la integración europea era el sitio perfecto para experimentar con ellos. Esto es especialmente cierto dado que la liberalización del comercio intra-europeo —a ser implementado en tres etapas durante un período de doce años, a partir de 1958— debía estar acompañado de la creación paralela de un arancel externo común que sustituiría todos los aranceles nacionales anteriores respecto de terceros países.

Muy pronto, dentro del GATT (Ronda Dillon), los Estados Unidos lograron imponer aranceles externos comunes sobre amplias categorías de productos mucho menores de aquellos acordados previamente por los países europeos por medio de acuerdos bilaterales.

Durante la siguiente ronda de negociaciones (Ronda Kennedy, 1962-1967), Kojève intentó remediar lo que consideraba una excesiva generosidad europea. En ese contexto, a la propuesta de los Estados Unidos de una reducción general del 50% de los aranceles sobre áreas específicas opuso un programa francés de una reducción que recaería más sobre los aranceles mayores, a fin de homogeneizar los gravámenes sobre un porcentaje común. Rechazado por los Estados Unidos y otros países, la propuesta francesa pasaría a ser una característica de las tácticas de Kojève, que consistía en desenmascarar la hipocresía oculta bajo ofertas aparentemente generosas (en la mayoría de los casos provenientes de los Estados Unidos) al urdir elaboradas contra-propuestas que revertían la lógica de aquellas originales⁴⁴.

Uno de los ámbitos institucionales privilegiados por Kojève fue la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Comercio y Desarrollo (UNCTAD, por sus siglas en inglés), entidad que nació en 1964 por las ideas y actividades de presión de Raúl Prebisch, Secretario Ejecutivo de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) de las Naciones Unidas entre 1950 y 1963. Su objetivo era tratar de equilibrar la liberalización comercial universal con los pedidos de los países menos desarrollados, muchos de los cuales eran exportadores de materias primas, mercaderías y productos agrícolas. Teniendo en cuenta la debilidad estructural de estos países, dado que los precios internacionales de tales exportaciones eran inestables y generalmente inferiores en términos comparativos con los productos industriales, Kojève avaló, entre otras cuestiones, su revisión ascendente y diversos mecanismos para estabilizarlos⁴⁵.

Indiferente a las sirenas del poder y a los estados poderosos, estuvo siempre dispuesto a unirse a los países subdesarrollados en su cruzada contra el libre comercio ilimitado. En 1965, en ocasión de la Conferencia Económica para Asia y el Lejano Oriente de las Naciones Unidas, *The Financial Times* informó cómo los delegados soviéticos y estadounidenses fueron “notablemente apabullados cuando K. atacó a sus gobiernos por su gran cuidado en no aplicar los principios de libre comercio cuando sus intereses reales [estaban] en juego”⁴⁶. K. era Kojève.

Un año después, en una carta personal, Prebisch lo felicitó por una de sus intervenciones (probablemente durante las negociaciones de la Ronda Kennedy), donde había podido “separar los problemas reales de los falsos” y le preguntó sobre su paradero, en la esperanza de que uno de sus asistentes pudiera encontrarse con él en Ginebra “para aprovechar sus sugerencias y su espíritu crítico”⁴⁷.

Sin duda, el espíritu crítico era lo que mejor caracterizaba la actitud y las intervenciones de Kojève. Muchas fueron las ocasiones en las cuales el verbo de su oratoria, sus ingeniosas analogías y mordaces comentarios aseguraron la “victoria” francesa durante las negociaciones internacionales. Lo que más disfrutaba, en palabras de su obituario aparecidas en *Le Monde*, era poder reducir los términos de las negociaciones a sus componentes más simples, descubriendo “lo absurdo de las posiciones opuestas” al exponer los “sórdidos intereses ocultos detrás de sus generosos conceptos”⁴⁸. Kojève no era y no pretendía ser un diplomático: a través de su arte retórico rara vez se ganaba la confianza de las demás delegaciones, ni las convencía; más bien la ganaba por la fuerza de su lógica inflexible, y al mismo tiempo las provocaba. No sorprende que algunos de los delegados de los Estados Unidos en la Conferencia de La Habana lo llamaran

“la serpiente en el pasto”⁴⁹; y en sentido similar, en la delegación alemana de la negociación de GATT sobre textiles, donde los seis países de la Comunidad Económica Europea con frecuencia debían armonizar sus posiciones sobre la base de las posturas francesas, lo llamaran *Schwarz Peter* (Peter, el negro), el elfo que en la tradición alemana acompaña a San Nicolás para castigar a los niños traviesos con su pequeña vara⁵⁰.

El fundamento tras una elección

El principio de reconocimiento

Para comprender la base de la “pedagogía filosófica” de Kojève, antes que nada debemos hacer referencia a la visión del Hombre y de la Historia encarnada en la interpretación que hace Kojève de Hegel, centrada en el principio de reconocimiento. Tal era la relevancia que atribuyó a la sección de *La Fenomenología* que se ocupa de ese tema (sección A del capítulo IV), que agregó su traducción completa comentada a modo de introducción de la primera edición de sus seminarios, publicada en 1947⁵¹.

El principio de reconocimiento encarnado en la lucha entre Amo y Sirviente (Esclavo en la traducción de Kojève) era para Hegel la base de toda la historia humana⁵². Más específicamente, en la interpretación desarrollada por Kojève de su extensa recensión del texto de Leo Strauss, el principio de reconocimiento está subyacente a toda lucha política⁵³ y, a su vez, justifica (es decir, legitima) cada autoridad⁵⁴. En las palabras de Riley, Kojève reconoció en este “el primer elemento característicamente humano”⁵⁵.

El anhelo humano de reconocimiento había llevado al Hombre a poner voluntariamente en riesgo su vida (animal), basada en la búsqueda de la supervivencia pura, en persecución de un deseo; se trataba de un deseo espiritual, en oposición a sus previos instintos biológicos puros⁵⁶. La lucha a muerte con otros seres humanos era el prototipo de esta búsqueda que, finalmente, daría lugar a la aparición de dos clases de individuos, el Amo y el Esclavo. El segundo se caracterizaba por la prevalencia de un anhelo animal por la vida, el primero por su disposición a arriesgar la vida buscando el reconocimiento⁵⁷. A la larga, el Amo se encontraría en un *impasse*, porque obtendría el reconocimiento, pero de alguien a quien percibía inferior por su falta de libertad. Por otra parte, el Esclavo sería rescatado por su lucha con la Naturaleza, originalmente impuesta por el Amo (responsable de su trabajo esclavo). En un mundo tecnológico transformado a través de sus propios esfuerzos, llegaría a dominar a la Naturaleza y, por ende, se transformaría en Amo absoluto. En uno de sus largos comentarios al texto de Hegel, Kojève escribe. “En consecuencia, el futuro y la Historia no pertenecen al Amo guerrero, que muere o se mantiene indefinidamente en la autoidentificación, sino al Esclavo trabajador”⁵⁸.

El concepto de anhelo de reconocimiento para la construcción dialógica y social de su propia identidad estaba muy presente en la antigua filosofía de Aristóteles⁵⁹. Pero el reconocimiento basado en la guerra como *el* medio preferencial por el cual los hombres se habían dividido en amos y esclavos, y los primeros obtuvieron el reconocimiento, no se ajustaba al lenguaje de la nueva sociedad mercantil de los siglos XVII y XVIII. En su imaginario, los hombres racionales no perdían su tiempo en guerras inútiles, en cambio contrataban personal especializado con ese fin y atendían sus principales ocupaciones de producción y comercio, buscando sus “utilidades”.

Sin embargo, Hegel no estaba satisfecho con el intento por reducir las motivaciones y el horizonte de acción de los hombres a la simple búsqueda de sus intereses⁶⁰. Y la Revolución Francesa llegó para darle razón, al consumir la llegada de la edad moderna a través de una reinterpretación del principio de reconocimiento: la Revolución convirtió a los Amos y Esclavos en “ciudadanos burgueses” que se sentirían satisfechos con el *mutuo reconocimiento* bajo la forma de la propiedad privada, *pero también* por el medio del igual recono-

cimiento jurídico (ciudadanía universal). En la lectura de Hegel por Kojève, el gran logro de la Revolución Francesa consistía en haber comprendido que “el reconocimiento a través del otro solo tiene valor si el otro también obtiene reconocimiento [...]”. Tal como lo explicaba en la apertura de su seminario de 1936-37, “la Revolución [había realizado] la Libertad, la Igualdad y la Fraternidad, es decir, el reconocimiento de cada uno por todos”⁶¹. No solo había desaparecido el Amo como clase social, sino además, los Esclavos, al arriesgar su vida en la sangrienta lucha de la Revolución, habían alcanzado un reconocimiento universal propio. La síntesis del Amo y el Esclavo había ocurrido en un nivel muy práctico, a través de la transformación del trabajador (esclavo) en un soldado (amo) y del soldado en trabajador⁶².

Kojève traspuso el principio de reconocimiento a la vida política a través de una analogía. En su manuscrito de 1943 sobre la fenomenología del derecho escribió:

Existe una dialéctica política similar a la de Amo y Esclavo. Termina en el “Imperio”, que es la “Federación” donde el vencedor “reconoce” al perdedor, quien lo reconoce a su vez. Los dos se fusionan en una entidad superior, en la cual no se encuentran vencedores o perdedores en sentido real⁶³.

Como veremos pronto, el prototipo de este reconocimiento recíproco, que finalmente se transformaría en “reconciliación”, fue la victoria de Napoleón sobre Prusia en 1806, tras lo cual “el ciudadano Hegel y el emperador Napoleón dejaron de ser alemán y francés para transformarse en hombres como tales (*hommes tout court*)”⁶⁴.

El fin de la Historia

El fin de la historia pensado por Kojève no tenía nada que ver con la prevalencia de un modelo abstracto de sociedad basado en el capitalismo y la democracia, como sugiere una vulgarización simplista de las ideas de Fukuyama⁶⁵. No obstante, es cierto que el capitalismo y la democracia, *en determinado momento histórico* (durante los *Trente Glorieuses*) y *dentro de cierto territorio* (los Estados Unidos) llegaron a ser identificados por Kojève como elementos esenciales de este estado universal y homogéneo.

Según Kojève, una vez que el hombre había satisfecho su anhelo de reconocimiento (con la llegada de la edad del burgués-ciudadano) y se había liberado de las restricciones impuestas por la Naturaleza (con la ayuda de la tecnología), la Historia con “H” mayúscula podría y habría de detenerse. Las diferentes clases de estados que se habían desarrollado históricamente, o las formaciones nacionales en el caso europeo, convergerían hacia un “estado universal y homogéneo”⁶⁶, cuya definición ha dado origen a un vasto debate entre los expertos en Kojève⁶⁷.

La visión de Kojève descansaba, al menos en parte, sobre la postura de Hegel. En su *Filosofía del Derecho* (1821), la historia universal se desplaza de este a oeste, y Europa es el fin de este glorioso camino en el cual la libertad de todos los hombres, encarnada en la ley, se hace realidad a través de la acción del estado (en oposición a lo que ocurría en el despotismo asiático)⁶⁸. Como es bien sabido, la vista de las tropas napoleónicas marchando bajo su ventana después de la derrota de Federico Guillermo III de Prusia (la encarnación del despotismo moderno) en la batalla de Jena (1806), llevó a Hegel a creer que la historia había finalizado, o que al menos *las semillas de su fin* habían sido sembradas por el propio Napoleón (como encarnación de los valores de la Revolución)⁶⁹. En un pie de página agregado a la segunda edición de su *Introduction à la lecture de Hegel*, compilada en 1968, Kojève declaraba irónicamente que la historia finalmente había llegado a su fin, al que desde su punto de vista se le podía asignar una fecha precisa: 1948⁷⁰. En un intento por explicar esta fecha peculiar, Kojève primero explicó el significado de la anécdota de Hegel en los siguientes términos:

Durante todo el transcurso de esta batalla, la vanguardia de la humanidad ha alcanzado virtualmente el límite y la meta, es decir, el fin de la evolución histórica del Hombre. Todo lo que ocurrió desde entonces no ha sido más que una extensión en el espacio del poder revolucionario universal actualizado en Francia a través de Robespierre-Napoleón⁷¹.

En otras palabras, el ejército napoleónico había contribuido a la fusión *de facto* de la universalidad política (un ideal heredado del imperio universal de Alejandro Magno, que no tenía límites preasignados ni caracterizaciones culturales o étnicas⁷²) con la homogeneidad social (una racionalización del mensaje cristiano) en un único proyecto imperial basado en la difusión del código civil (y de sus libertades burguesas) y de la democracia igualitaria (la forma institucionalizada de igualdad).

Desde esta perspectiva, las dos guerras mundiales y los cambios así como las revoluciones que las acompañaron habían sido nada más que un alineamiento de “la incorporación tardía de las provincias periféricas” a las más avanzadas “posiciones históricas europeas”⁷³. La democratización de la Prusia Imperial, incluso filtrada a través del nazismo (*par le truchement de l'hitlerisme*), las revoluciones en Rusia y China, el acceso de las colonias europeas a la independencia eran de hecho diferentes manifestaciones de la misma tendencia⁷⁴. ¡En su entrevista de 1968, Kojève resumiría que la revolución china no era más que la adopción por parte de China del código Napoleón⁷⁵! Europa ya no era el centro geográfico, político y epistemológico del mundo, sino su fin, el objetivo final al que todo recién llegado debía apuntar⁷⁶.

Sobre la base de sus frecuentes viajes por los Estados Unidos y la Unión Soviética, Kojève había llegado a pensar que:

[...] si los estadounidenses pueden ser percibidos como pudientes sino-soviéticos, es porque los rusos y los chinos solo son estadounidenses aún pobres, pero que pronto serán ricos. Esto me llevó a concluir que la *American way of life* [en inglés] era el tipo de vida específico del período pos-histórico y la actuación de los Estados Unidos en el mundo era el heraldo del futuro “presente eterno” de la humanidad como un todo. En consecuencia, el retorno del Hombre a la animalidad ya no parece una posibilidad por venir, sino una certeza ya presente⁷⁷.

En apariencia, después de los veinte años transcurridos en negociaciones diplomáticas económicas internacionales y visitas al exterior, Kojève había llegado a identificar el fin de la historia con el *American way of life*⁷⁸.

Sin embargo, se puede adelantar otra hipótesis aún más persuasiva, enraizada en el giro marxista que Kojève agregó a su lectura de Hegel sobre este tema específico, según se reseña en su nota de 1968:

Recordemos que este tema hegeliano, entre muchos otros, fue recogido por Marx. Hablando con propiedad, la Historia en la cual los hombres (“clases”) luchan entre ellos por el reconocimiento y contra la naturaleza a través de su trabajo es denominada por Marx el “Reino de la necesidad” (*Reich der Notwendigkeit*); más allá (*jenseit*) se encuentra el “Reino de la libertad”, donde los hombres (que se prodigan mutuo reconocimiento ilimitado) ya no luchan y trabajan lo menos posible (dado que la Naturaleza ha sido domada de una vez por todas, es decir, está en armonía con el Hombre)⁷⁹.

Para los marxistas, el reino de la libertad no era un estado universal, sino un sistema universal sin estado. En su *Anti-Düring*, Engels escribió que el desarrollo de fuerzas productivas no llevaría tanto a la abolición del estado como a su disolución. En la futura sociedad comunista, “la interferencia del estado en las relaciones sociales [se tornaría] superflua en una esfera tras otra y luego [desaparecería]; el gobierno de las personas [sería] reemplazado por la administración de las cosas y por la gestión de los procesos de producción”⁸⁰.

Después de haber observado y analizado el comportamiento

de los Estados Unidos y la Unión Europea desde una perspectiva temporal más prolongada, en una entrevista sobre el significado de su muy criticado libro sobre *El fin de la historia*, Francis Fukuyama declaró a este propósito en 2007:

El fin de la historia nunca estuvo ligado a un modelo específicamente estadounidense de organización social o política. Siguiendo a Alexandre Kojève, el filósofo ruso-francés que inspiró mi argumento original, creo que la Unión Europea refleja en forma más acertada cómo se vería el mundo al final de la historia que los Estados Unidos contemporáneos. Los intentos de la Unión Europea tendientes a trascender la soberanía y la política tradicional de poder mediante el establecimiento de una norma legal transnacional están mucho más alineados con un mundo ‘poshistórico’ que la confianza estadounidense en Dios, en la soberanía nacional y en sus militares⁸¹.

Cómo solucionar el conflicto entre trabajo y capital: la sociedad sin clases

En consecuencia, según Kojève, la sociedad sin clases posterior a la Segunda Guerra Mundial, más evidente en los Estados Unidos, era solo una reinterpretación del “estado universal y homogéneo” (*État universel et homogène*) que había intentado imponer Napoleón: “ese estado reúne a toda la humanidad (al menos la que es históricamente significativa) y suprime (*aufhebt*) en su interior todas las ‘diferencias específicas’ (*Besonderheit*): naciones, clases sociales y familias”⁸².

De hecho, las naciones, las clases sociales y la familia eran aún elementos cruciales de las sociedades europeas hasta bien entrados los siglos XIX y XX. Tampoco podía decirse que la lucha de clases, momentáneamente restringida en los estados totalitarios por el corporativismo, hubiera desaparecido. En reflexión sobre esta cuestión crucial en 1940, el gran historiador francés Marc Bloch había escrito: “En las presentes condiciones de nuestras sociedades, es inevitable que las diferentes clases tengan intereses opuestos y tomen conciencia de sus antagonismos. La desgracia de una patria comienza cuando la legitimidad de estas luchas no es comprendida”⁸³.

Para muchos observadores de las décadas de 1950 y 1960, el socialismo de estado aparecía como una forma aceptable para salir de esta situación. En sus celebradas conferencias sobre Charles Beard pronunciadas en el Ruskin College de Oxford, en 1963 (y más tarde en forma revisada en la Universidad de California), el insigne historiador británico Geoffrey Barraclough explicó el poder de la atracción de la Unión Soviética a través de la *universalidad* de su mensaje y con la “profunda naturaleza ética” de sus metas, tales como la justicia social, la no discriminación por raza, género y clase. Según Barraclough, la atracción ideológica del mensaje marxista estaba basada en tres elementos.

[...] primero, la impresión que daba —cualesquiera fueran las objeciones planteadas a nivel de teoría— de coherencia sistemática, autosuficiencia y envergadura; segundo, su aplicabilidad universal, en particular si se contrastaba con el argumento occidental de que ciertos países ‘no estaban maduros’ para un gobierno propio democrático; y tercero, su peculiar pertinencia como respuesta a las recientes condiciones emergentes de civilización de masa⁸⁴.

La experiencia soviética o, mejor, la imagen parcial de ella que penetraba en Occidente en ese momento, contribuyó a consolidar el respeto por esas ideas, que pasaron a ser imanes para los líderes de los partidos de izquierda tanto en Europa como en los países subdesarrollados (fueran colonias o no). La eficiencia económica del sistema soviético, incólume ante las crisis entre guerras del capitalismo global, agregaba legitimidad a su mensaje⁸⁵. No es de extrañar que Kojève pensara de Stalin como “un Napoleón industrializado”⁸⁶.

De acuerdo con Barraclough, la posición occidental respecto del modelo soviético atravesó tres fases. La primera tenía sus raíces en

“[...] para Hegel, así como para Marx, el núcleo del mundo burgués no es la esclavitud del trabajador, del burgués pobre por el burgués rico, sino la esclavitud de ambos por el capital”

un miedo inconmensurable y una oposición política y militar total a la revolución (1917-1929). Durante la segunda, los regímenes nazista y fascista intentaron reunir a todos los grupos que se sentían amenazados por el mensaje marxista y respondieron a las fragilidades de la democracia liberal mediante su abolición (1929-1941). La tercera fase, que comenzó después de la segunda guerra mundial pero fue anticipada por el *New Deal*, se originó en “el entendimiento de que para combatir las atracciones del marxismo era necesario demostrar que la sociedad liberal podía igualar sus logros, sobre todo al proporcionar seguridad y mayores estándares de vida a sus trabajadores”⁸⁷.

En una serie de conferencias sobre el impacto político, económico, social e ideológico de la Revolución bolchevique sobre el mundo occidental, ofrecidas al fin de la guerra, Edward H. Carr llegó a conclusiones muy similares⁸⁸. La convergencia entre la democracia liberal y el socialismo anticipada por Kojève, filtrada a través de una racionalización del mensaje cristiano, fue sin duda incentivada por ese mismo “entendimiento”. El aglutinante conceptual detrás de las políticas en las cuales se materializó esta convergencia tenía que ver con el convencimiento común de que Marx y Ford no solo eran compatibles, sino que se reforzarían mutuamente⁸⁹. Mayores salarios y menores precios contribuirían a prevenir la agitación social, y al mismo tiempo a solucionar uno de los mayores desafíos estructurales del capitalismo, la tendencia a la caída del nivel de ganancias. Los trabajadores estarían más felices por tener más dinero para gastar (por ejemplo, para comprar automóviles) y los capitalistas tendrían a disposición un mercado ampliado para compensar los niveles decrecientes de ganancias.

Pero el fordismo necesitaba un gran mercado, e históricamente la apertura de mercados en Europa había tenido un registro ambiguo en términos sociales. En otras palabras, era difícil prever cómo impactaría sobre el contrato social que era la base de cada sociedad. Por eso, los comunistas, socialistas y demócratas cristianos, es decir las fuerzas políticas más influyentes de Europa, eran muy cautos al momento de adoptar una postura definida sobre el caso. El propio Papa Pío XII visualizó la integración europea como un escudo contra los más indeseables efectos de una apertura indiscriminada de la economía y la sociedad italianas⁹⁰.

Kojève volvió a esta cuestión públicamente en enero de 1957, durante una conferencia ofrecida a un grupo de industriales alemanes (*Rhein-Ruhr-Klub*), propiciada por Carl Schmitt. La cuestión podía parecer extraña si no se interpreta en función de los antecedentes de la divergencia franco-alemana sobre el papel que jugarían las colonias en el desarrollo económico de Europa cuando se estaba a punto de firmar el tratado que establecía la Comunidad Económica Europea, que dedicaba un largo capítulo a estos temas, y a la luz del diálogo político-filosófico que Schmitt y Kojève seguían por escrito en esos mismos años⁹¹. Las ideas de Kojève sobre el colonialismo fueron incorporadas a través de una prolongada digresión sobre el capitalismo y el papel de Ford como el “gran ideólogo” del marxismo y “el único marxista auténtico y ortodoxo del siglo XX”⁹². En esta, Kojève explicaba cómo el capitalismo se basa en tres elementos: una economía altamente industrializada, un grupo restringido de personas que concentra en sus manos la posesión de los medios de producción (“una elite que no hace trabajos físicos, pero que orienta

y dirige la vida económica, política y cultural de un país”) y una mayoría de ciudadanos incapaces de obtener ganancias del proceso de industrialización, dado que en gran medida están excluidos de la plusvalía producida por su trabajo, a pesar de los incrementos de productividad generados por el progreso tecnológico.

Sin embargo, en el largo plazo, el hecho de que estas circunstancias beneficiaran solamente a un pequeño grupo de capitalistas se transformaría en una fuente de peligrosas tensiones sociales, además de conducir a un *impasse* económico. No solo los trabajadores se volverían más pobres en términos relativos, sino que además el mercado se reduciría. En un sistema capitalista de producción de masa, las crisis social y sobreproducción económica solo podían ser evitadas a través de una distribución más equitativa de los ingresos entre los trabajadores y los capitalistas, dentro del marco de un mercado más amplio en el cual los estados nacionales podían disolverse en beneficio de una administración poshistórica.

No obstante, un peligro mucho más temible amenazaba. En uno de los brillantes paréntesis de las notas de su seminario de 1937-38, Kojève reflexionaba: “[...] para Hegel, así como para Marx, el núcleo del mundo burgués no es la esclavitud del trabajador, del burgués pobre por el burgués rico, sino la esclavitud de *ambos* por el capital”⁹³. Es bastante incierto que este realmente fuera el pensamiento de Hegel; pero es seguro que Kojève invocaba a Hegel en apoyo a una intuición aguda sobre la naturaleza del futuro capitalismo, aquello que estamos experimentando en estos años.

Cómo solucionar los conflictos coloniales y salvar a Europa: el Imperio Latino

De acuerdo con Marx y Lenin, el capitalismo estaba condenado a morir como consecuencia de sus propias contradicciones internas y externas. Los niveles de ganancias decrecientes, las crisis de sobreproducción, el desempleo estructural eran solo algunas de las características permanentes de un sistema de producción afectado estructuralmente por crisis recurrentes, que finalmente lo conducirían al colapso. Además, en el largo plazo, los países capitalistas se verían inevitablemente obligados a luchar entre ellos por el control de las colonias formales e informales, y más esencial, se verían confrontados con límites más definitivos de crecimiento después de agotar los recursos de los países dependientes y sus mercados⁹⁴.

Para muchos marxistas, los antagonismos crecientes que habían llevado a la Primera Guerra Mundial eran solo otra prueba de la solidez de esta interpretación. El hecho de que el capitalismo sobreviviera a pesar de los estragos de la guerra y de las crisis financieras de la década de 1930 no se atribuía a su singular resistencia, sino a que la explotación de las antiguas colonias y, más generalmente, de los países periféricos por los países centrales, había suplantado la explotación de los trabajadores por los capitalistas en las sociedades de ese centro (domesticado por las políticas fordistas).

Sin embargo, Lenin había sido inflexible sobre un punto: la colonización expondría a los países tradicionales a la tentación de la modernización económica y política, y crearía las premisas para su rebelión final contra los colonizadores. ¿Qué hacer? Esta era otra

pregunta tentadora que debía confrontar Europa una vez concluida la guerra, al menos entre los países europeos como Francia, Gran Bretaña y los Países Bajos, cuyas colonias habían ingresado en un período de levantamientos de emancipación. Surgían movimientos de liberación en todo el mundo, desde Indonesia a Indochina, desde Argelia a India, estimulados por los conflictos y los roles frecuentemente desempeñados en ellos por las fuerzas militares provenientes de las colonias. Su potencial desestabilizador se vio dramáticamente incrementado con la creciente Guerra Fría y el poder de atracción ejercido por la experiencia soviética y el socialismo de estado. Los movimientos de liberación expusieron la naturaleza ambigua de las democracias europeas de posguerra y la fragilidad de las premisas sobre las cuales los estados europeos aún cimentaban su poder, es decir la capacidad de llevar adelante una guerra. La violenta represión de las luchas de emancipación no solo era ineficaz, sino que además debilitaba ostensiblemente la legitimidad de las potencias coloniales. La sangrienta represión holandesa de la lucha de liberación en Indonesia y la prolongada guerra entre el gobierno francés y los Frentes de Liberación Nacional en Indochina y en Argelia fueron solo algunas instancias de un fenómeno mundial. La crisis de Suez y su resultado fue un punto de no retorno que indujo al abandono por parte de los países europeos de cualquier intento mayor de perseguir objetivos de política exterior por medios militares⁹⁵.

Como ya vimos, el concepto de “imperio” se ajustaba a la visión de una entidad poshistórica universal y homogénea, ya desarrollada por Kojève durante sus seminarios hegelianos y extensamente reelaborada en su recensión del *Hiero* de Strauss. Al mismo tiempo, respondía a las inquietudes de los pensadores que después del Pacto de Versalles habían notado con preocupación el incremento de una insostenible divergencia entre la naturaleza “cosmopolita” de la economía y el carácter “nacional” de la política⁹⁶. Keynes y Trotsky estaban de acuerdo sobre el hecho de que Europa no sería capaz de desarrollarse económicamente dentro del marco de las fronteras nacionales impuestas en Versalles⁹⁷.

Estas consideraciones corrían en paralelo a una tendencia prolongada hacia la convergencia del liberalismo y el socialismo sobre el concepto de lo inadecuado del estado como la mejor organización posible para guiar el progreso humano. Tal como resumiera Carr en 1939: “Probablemente, el concepto de soberanía sea en el futuro aún más borroso e indistinto de lo que es en el presente”⁹⁸. De acuerdo con Kojève, el liberalismo (“*le Libéralisme ‘bourgeois’*”) había criticado repetidas veces la voluntad de poder (“*volonté de puissance*”) y el deseo de autonomía de los estados, a favor de la supremacía del valor de cada individuo, mientras que el socialismo internacional los había contestado en favor de una revolución social global. Si de acuerdo con el liberalismo, los estados *políticos* europeos estaban condenados a ser reemplazados por “una simple Administración económica y social, o quizás policial, a disposición del Estado”, de acuerdo con el socialismo, las naciones serían reemplazadas por la humanidad como el ámbito más apropiado de acción política⁹⁹.

Kojève incorporó estos conceptos en el núcleo de un documento que consagra sus reflexiones más comunes y menos filosóficas, probablemente escritas en vista de ser presentadas a sus nuevos empleadores en el Ministerio. Un primer borrador del texto llevaba el título de “Le Trident. Esquisse d’une doctrine de la politique française: l’empire latin”, mientras que una versión revisada (27 de agosto de 1945) se intitulaba más sobriamente “L’empire latin. Esquisse d’une doctrine de la politique française”¹⁰⁰. Kojève continuaría jugando durante muchos años con las ideas conceptualizadas por primera vez en estos documentos¹⁰¹.

De acuerdo con Kojève, la modernidad en Europa había sido marcada por la progresiva desaparición de unidades políticas fragmentadas, en beneficio de los estados nacionales. La experiencia de la Alemania nazi había demostrado que los estados nacionales, a su vez, estaban condenados a desaparecer en favor de uniones más amplias. Los requisitos de una técnica militar moderna solo podían ser cumplidos por Hitler a través de la ocupación y la esclavización

de los países limítrofes, en particular Francia. Alemania como estado nación no sería capaz de llevar adelante una guerra moderna. Pero el imperio nazi construido por Hitler con el nombre de “Nueva Europa” no era coherente con su propia ideología nacionalista, por lo que estaba condenada al fracaso.

Bajo la nueva condición latente de bipolarización global, el Imperio Latino tendría que equilibrar el poder creciente de los bloques “anglosajón” y “soviético-eslavo”. Sin embargo, no debía provocarlos, sino actuar como factor equilibrante, como elemento “estabilizante, pacífico y sintético”¹⁰². Tal imperio superaría el protagonismo de los Estados Unidos y la Unión Soviética en el mundo a través del uso de los medios más apropiados para una época poshistórica: con poder económico, no militar. En este contexto, la fusión en una unión más amplia ofrecería a los países europeos el camino para salir de la dependencia del imperio anglo-americano basado en las “brutales tendencias de ‘laissez-faire’” de su capitalismo¹⁰³.

Porque nada prueba [como escribió Kojève en 1945] que el liberalismo basado en grandes fideicomisos autónomos y el desempleo masivo tan querido por el bloque anglosajón, y que el estatismo nivelador y en parte “bárbaro” de la Unión Soviética, agoten todas las formas posibles de organización económica y social racional. En particular, es bastante obvio que la estructura *imperial* soviética no tiene nada que ver con el comunismo, del que puede fácilmente ser independizado. Lo que es esencial es la necesidad de que la Unión Latina sea un verdadero Imperio, es decir, una *entidad política* real. No obstante, es evidente que solo puede serlo con la precondition de conformar una verdadera *unidad económica*¹⁰⁴.

El mar Mediterráneo podía ser la base geográfica de una organización de este tipo porque históricamente todas las colonias francesas e italianas en África septentrional y parte de las del Oriente Medio habían demostrado una excepcional “viabilidad económica”.

Políticamente, se trataba de una región de futuro incierto y el hogar de muchas contradicciones que no se resolverían dentro de un paradigma nacionalista. Por el contrario, una unión económica sería capaz de construir una síntesis de la oposición mutua entre el islam arábigo y el catolicismo latino, libre de ansiedades nacionalistas.

No obstante, desde el punto de vista cultural, la propuesta de Kojève tenía algunas similitudes perturbadoras con un conjunto de planes políticos basados en la “latinidad”, el “catolicismo” y el “conservadorismo” desarrollado en Francia en la década de 1920, entre los cuales el más famoso había sido, quizás, el de Charles Maurras¹⁰⁵.

Esto, y la ausencia de Alemania en el plan de Kojève, pronto tornaron obsoleta la propuesta de su Imperio Latino. Lo que parecía mucho más sabio era evitar cualquier tipo de diseño grandioso, reduciendo la política exterior a sus contenidos comerciales, como escribió el filósofo en una carta a Schmitt en 1955. Junto con el desarme, la distribución racional de las materias primas y de los ingresos (tanto dentro de los estados y entre ellos), serían los objetivos de tal política en la época poshistórica¹⁰⁶.

En una conferencia sobre colonialismo que Schmitt había ayudado a organizarle en enero de 1957, Kojève desarrolló aún más estos argumentos¹⁰⁷. Frente a lo que debe haber sido una audiencia de sorprendidos industriales alemanes, definió el colonialismo como una rama del capitalismo que obtenía su plusvalía fuera de su propio país, en lugar de en su interior. En la medida que el fordismo había superado las contradicciones del capitalismo a través de una mejor distribución de los ingresos entre los capitalistas y los trabajadores, una mejor redistribución de los ingresos entre las colonias y sus colonizadores (propietarios de la mayor parte de los medios de producción remuneradores) solucionaría el problema colonial. De acuerdo con Kojève, el colonialismo político había dejado de representar un problema global, mientras que el colonialismo económico, ejercido por las multinacionales estadounidenses más que por Gran Bretaña y Francia, de hecho era *el* nuevo problema del mundo moderno.

El hecho de que Bruselas haya podido ejercer su poder sobre las sociedades europeas sin necesidad de fuerza militar alguna, sin duda está relacionado con el papel central desempeñado en el imaginario asociado con el reconocimiento recíproco entre individuos (encarnado en la ideología liberal), entre clases (encarnado en la ideología socialista) y entre naciones (encarnado en lo que podríamos rotular como ideología de la integración).

En consecuencia, una mejor distribución de los ingresos entre los países ricos y pobres se transformaría en la columna vertebral del nuevo papel que la Europa poshistórica estaba llamada a desempeñar en el mundo: el de “capitalismo solidario” (*capitalism donnant*). Esto debía hacerse a través de una garantía de mejores términos comerciales para sus mercaderías a través de acuerdos sectoriales y a través de la reinversión de la plusvalía en estos mismos países, en forma bilateral o a través de una organización regional.

Conclusiones

Sería engañoso definir a Kojève como europeísta, o decir que su influencia práctica en el desarrollo institucional de la integración europea fue de alguna importancia. No le gustaba la idea de la CECA y, en principio, objetó la creación de un mercado común continental, encarnado por la Comunidad Económica Europea. Tampoco parece haber simpatizado con uno de sus conceptos centrales, a saber, la recuperación de la República Federal Alemana como factor crucial del fortalecimiento económico de Europa. Su gusto original por un Imperio Latino dirigido hacia la comunión civilizadora entre Francia, Italia y España evoca algunos de los conceptos conservadores de Charles Maurras, mientras que su idea de equilibrar el poder entre las dos superpotencias parecía anticipar el anhelo de de Gaulle por una *Troisième Force*. Además, en una época de luchas por la liberación nacional, sus planes de un “capitalismo solidario” (*capitalism donnant*) podían fácilmente ser interpretados como una inoportuna reelaboración del concepto de la Carga del Hombre Blanco (*White Man's Burden*).

No obstante, es imposible no reconocer que algunos de los conceptos desarrollados por Kojève pasaron a ser parte de la mitología sobre la cual aún se basa la Unión Europea.

Primero Kojève anticipa el concepto de Europa como poder civil. Como vimos antes, de acuerdo con Kojève y su interpretación de Hegel, la vida humana ha sido caracterizada por dos luchas permanentes: 1. El Hombre ha luchado contra la Naturaleza mediante la ciencia, la tecnología y el trabajo incansable; 2. Los hombres han luchado entre sí por el reconocimiento, ya sea como individuos o como portadores de las banderas de los estados. Una vez alcanzado el estado universal y homogéneo, y “dado que [este] implica la ‘satisfacción’ de los ciudadanos, excluye la posibilidad de negar la acción, y en consecuencia de toda *negación en general* [...]”¹⁰⁸. Por esto puede decirse que la guerra, como crucial actividad humana a través de toda la historia, perdería su importancia en las épocas poshistóricas. Mientras que el capitalismo y el progreso tecnológico estimulado por este habían liberado progresivamente al Hombre de su sometimiento a la Naturaleza, el mismo progreso tecnológico habría transformado la lucha entre los hombres, al principio el mayor vehículo de reconocimiento, en una actividad totalmente sin sentido¹⁰⁹. En el contexto de los avances tecnológicos, la guerra se tornaría obsoleta como medio de reconocimiento, *al igual que* ineficaz como instrumento de poder. En el marco de esta visión, la política de desarrollo y cooperación respecto de los países del así llamado Tercer Mundo (especialmente los países muy pobres tales como los subsa-

harianos) se presentaría como *la* real política exterior y de seguridad de Bruselas hacia el final de la Guerra Fría.

Segundo, Kojève anticipó el concepto de un estado universal sin “límites *dados a priori* (geográficos, étnicos o de otro tipo), sin ‘capital’ preestablecida, ni siquiera un centro *fijado* geográficamente o étnicamente, destinado a ejercer la dominación política sobre la periferia”¹¹⁰. La Unión Europea aún debe su legitimidad a la identificación con un sistema político cuya universalidad (en oposición al nacionalismo de los estados) ha garantizado la ausencia de guerras intra-estatales entre sus miembros, y cuya homogeneidad (basada en una sociedad sin clases) ha eliminado el peligro de conflictos internos.

En el marco de esta visión, la política agrícola, así como las políticas industriales en los sectores del carbón y el acero, fueron las políticas sociales cruciales manejadas por Bruselas, con el objetivo original de proteger de los desafíos de la modernización a las clases más débiles.

El hecho de que Bruselas haya podido ejercer su poder sobre las sociedades europeas sin necesidad de fuerza militar alguna, sin duda está relacionado con el papel central desempeñado en el imaginario integracionista por el reconocimiento recíproco entre individuos (encarnado en la ideología liberal), entre clases (encarnado en la ideología socialista) y entre naciones (encarnado en lo que podríamos rotular como ideología de la integración).

Si las políticas de la Unión Europea fracasaran en cumplir con este imaginario, la legitimidad de la integración europea, tal como fue concebida en su forma original, quedaría destruida por siempre.

Notas

¹ Una versión reelaborada de este artículo aparece, en idioma inglés, en Natalie Doyle y Lorenza Sebesta (eds.), *Regional Integration and Modernity Cross-Atlantic Perspectives*, Lanham, Lexington (en prensa). Estos trabajos son el resultado del proyecto Jean Monnet *Integration as a way of modernization. An explanatory framework for regional integration, INTEGRA* - Multilateral Project Jean Monnet Action n. 2012 – 2875/0001 - 001.

² Entre las escasas excepciones, véase Matthias Knipping, *La France et les origines de l'Union Européenne, 1944-1952*, Paris, Comité pour l'Histoire Économique et Financière de la France, 2002; Raymond Poidevin y René Girault (eds.), *Le rôle des ministères des Finances et de l'Economie dans la construction européenne (1957-1978)*, tomo I, Actes du colloque tenu à Bercy les 26, 27 et 28 mai 1999, Paris, Comité pour l'histoire économique et financière de la France, 2002, especialmente Gérard Bossuat, “Les hauts fonctionnaires du Ministère des Finances français et la construction européenne”, pp. 143-183 y algunas de las intervenciones de funcionarios reproducidas en el texto.

³ “J’adore ce travail. C’est une forme de jeu supérieur”; “Entretien A. Kojève avec Gilles Lapouge”, en *La quinzaine littéraire*, n. 53, 15 de julio de 1968, pp. 18-20, p. 19 para la cita.

⁴ Alexandre Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*, Paris, Gallimard, 1968 (ed.orig.1947), *Introduction à la lecture de Hegel*,

Paris, Gallimard, 1968 (ed.orig.1947), Nota de la segunda edición, pp. 436-437.

⁵ *Ibidem*, p. 435.

⁶ A. Kojève, *Tyranny and Wisdom*, en Leo Strauss, *On Tyranny*, Chicago y London, The University of Chicago Press, 2013 [edición corregida y ampliada], pp. 135-176, esp. p. 148. El artículo fue publicado originalmente como “L’action politique des philosophes (I)”, en *Critique*, n. 41, 1950, pp. 46-55 y “L’action politique des philosophes (II)”, en *Critique*, n. 42, pp. 138-155. Era una respuesta al texto de Leo Strauss *On Tyranny* en *Id.*, *On Tyranny*, cit., pp. 22-131 (I ed. 1948). Más tarde fue reimpresso con el título “Tyranie et sagesse”, junto con la traducción francesa del texto de Leo Strauss sobre el diálogo de Jenofonte *Hierón* (un diálogo corto que describe las relaciones entre Hierón, tirano de Siracusa, y el poeta Simónides) en el texto de Leo Strauss, *De la tyrannie*, Paris, Gallimard, 1954.

⁷ Ver nota anterior. Entre los diversos comentarios del debate entre Strauss y Kojève sobre estas cuestiones, véase Francis Guibal, “Défis politico-philosophiques de la mondialité. Le débat Strauss-Kojève et sa ‘relève’ par Eric Weil”, en *Revue Philosophique de Louvain*, vol. 95, n. 4, noviembre de 1997, pp. 689-730.

⁸ A. Kojève, *Tyranny and Wisdom*, p. 148. Énfasis en el original.

⁹ *Ibidem*, p. 163.

¹⁰ Como en Göran Therborn, “Modernità sociale in Europa (1950-1992)”, en Perry Anderson, Maurice Aimard, Paul Bairoch, Walter Barberis, Carlo Ginzburg (eds.), *Storia d’Europa*. Vol. I, *L’Europa oggi*, Torino, Einaudi, 1993, pp. 461-613.

¹¹ Archives des Communautés Européennes, Le Conseil, Comité des Représentants Permanents, Projet de Compte Rendu Sommaire de la 471^{ème} réunion tenue à Bruxelles les mercredi 5, jeudi 6 et vendredi 7 juin 1968, 952 f/68 (RP/CRS 21) ch, CEE/CEEA/CECA. Kojève falleció el día antes del anuncio, es decir el 4 de junio.

¹² Archives Ministère des Finances (AMF), Savigny, fond 1C 19733, Dossier de carrière A.Kojève.

¹³ AMF, fond 1C 19733, Dossier de carrière A. Kojève. Sobre las circunstancias de su muerte, véase Jean-Claude Renaud, “La mort d’Alexandre Kojève”, en *Le Monde*, 21/11/1999.

¹⁴ Llamado así después de febrero de 1959, es decir, una vez expirado el período transitorio relacionado con la política comercial de la Comunidad Económica Europea, regulada por el art. 113.

¹⁵ Raymond Aron, *Mémoires*, Paris, Juillard, 1983.

¹⁶ “Résumé du cours 1933-1934”, en A. Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*, cit., p. 57.

¹⁷ Véase Giorgio Barberis, “Alexandre Kojève. Hegel, Marx e la fine della storia”, en *Teoria politica*, vol. XVII, n. 3, 2001, pp.111-130, esp. p. 111.

¹⁸ Marco Filoni, *Il filosofo della domenica, Vita e pensiero di Alexandre Kojève*, Torino, Bollati Boringhieri, 2008, p. 80. Énfasis en el original.

¹⁹ Con el transcurso de los años, la audiencia de estos seminarios incluyó algunos de los más distinguidos intelectuales y artistas de la época, de todas las generaciones y credos políticos; entre ellos: Raymond Aron, Georges Bataille, Georges Callois, Gaston Fessard, Jean Hyppolite, Pierre Klossowski, Georges Gurvitch, Jacques Lacan, Maurice Merleau Ponty, Raymond Queneau (quien tomó las notas que fueron la base de la *Introduction*), Claude Valéry, Eric Weil, y al menos en algunas instancias, también André Breton y Hanna Arendt; véase D. Auffret, *op. cit.*, p. 329 y pp. 350-365. Para Arendt, que no se encuentra en el texto de Auffret, véase Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt: For the Love of the World*, New Haven, Yale University Press, 1982, pp. 116-17. En general, sobre los seminarios, véase Michael S. Roth, *Knowing the History and Appropriations of Hegel in Twentieth Century France*, New York:, Cornell University Press, 1988, pp. 94-124.

²⁰ En otoño de 1945, Jean Monnet, al regresar de los Estados Unidos, nombró a Marjolin como *Commissaire général adjoint* del *Plan de modernization et d’équipement* creado y dirigido por él mismo; Robert Marjolin, *Le travail d’une vie. Mémoires 1911-1986*, Paris, Robert

Laffont, 1986, p. 145. Sobre la *Direction des relations économiques extérieures* y su papel en la política francesa hacia la integración europea, véase Laurence Badel, “La direction des relations économiques extérieures (DREE). Origine, culture, logique (1920-1970)”, en Laurence Badel, Stanislas Jeannesson, N. Piers Ludlow (eds.), *Les administrations nationales et la construction européenne: une approche historique (1919-1975)*, Bruselas, Peter Lang, 2005, pp. 189- 205.

²¹ R. Marjolin, *op.cit.*, pp. 56-58.

²² Organigrama 1945-1949, vol. 17, p. 185.

²³ Antes de su retiro, fue *chargé de mission* (junto con Henri Janton) en la subdirección 3 de la *Direction des relations économiques extérieures* del Ministerio de Finanzas, dirigido ese año por Jean Chapelle; Organigrama 1964- 1968, vol. 21, p. 401.

²⁴ Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, New York, Free Press, 1992, p. 311.

²⁵ R. Marjolin, *op. cit.*, p. 57.

²⁶ Raymond Barre, “Le conseiller du prince”, en *Bibliothèque nationale de France*, pp. 56-64, esp. p. 57; véanse también los testimonios de Wormser y Clappier, citados extensamente en D. Auffret, *op. cit.*, pp. 458-459, n. 1. En el mismo volumen, véase también la entrevista de Auffret a Anne-Marie Moussa, pp. 407-417.

²⁷ M. Filoni, *op. cit.*, p. 29.

²⁸ El anuncio fue hecho primero en Pascal Ceaux, “La DTS avait identifié plusieurs agents du KGB parmi lesquels le philosophe Alexandre Kojève”, en *Le Monde*, 16/9/1999; véase también Dominique Auffret, “Alexandre Kojève: du trompe d’oeil au vertige”, en *Le Monde*, 24/9/1999. Entre los muchos otros que apreciaron sobre el tema en años posteriores, véase Keith Patchen, “Alexandre Kojève: Moscow’s Mandarin Marxist Mole in France”, en *National Observer*, n. 58, primavera 2003.

²⁹ Douglas Johnson, “Obituary: Bernard Clappier”, en *The Independent*, 9/10/1999.

³⁰ Jean Monnet, *Mémoires*, Paris, Fayard, 1976, p. 364.

³¹ L. Badel, *art. cit.*, pp. 192-196.

³² G. Bossuat, “Les hautes fonctionnaires du ministère des Finances français et la construction européenne, 1948-1974”, *cit.*, p. 177.

³³ Testimonio de Anne-Marie Moussa citado en D. Auffret, *op. cit.*, p. 409. Más tarde, Clappier fue uno de los subdirectores del director del Banco de Francia (1964-1973) y su director entre 1974 y 1983, para terminar su carrera como vicepresidente del Banco de Pagos Internacionales entre 1981 y 1991.

³⁴ Laurent Warloutet, “Le Quai d’Orsay face au traité de Rome. La direction des affaires économiques et financières (DAEF) de 1957 à 1975”, en L. Badel, S. Jeannesson, N. P. Ludlow (eds.), *op. cit.*, pp. 139-168, esp. 163-165.

³⁵ Matthieu Osmont, “Des chevauchements de compétences qui résultent de l’évolution de deux directions dans l’après-guerres”, en Michele Affinato, Guia Migani, Christian Wenkel (eds.), *Les deux Europes. The Two Europes*, Bruxelles, Peter Lang, 2009, p. 199 y p. 204. Respecto a la adhesión de Wormser al gaullismo, véase Alain Peyrefitte, *C’était de Gaulle*, Paris, Éditions de Fallois/Fayard, 1994, vol. 1, p. 576

³⁶ “[...] reste le seul du trio. Une certaine tristesse”; D. Auffret, *op. cit.*, p. 621.

³⁷ Bibliothèque National (BN), Fond Kojève, boîte XX, carte postale Wormser, ambassade française à Moscou, 23 de octubre de 1966.

³⁸ Véase G. Bossuat, “Les hauts fonctionnaires du ministère des Finances français et la construction européenne, 1948-1974”, *cit.*, pp. 143-183, esp. p. 183.

³⁹ Jean Wahl, “Les négociations de la PAC et du GATT, témoignage d’un acteur”, en R. Poidevin y R. Girault (eds.), *op. cit.*, pp. 457-458.

⁴⁰ El texto completo del GATT 1947 original y de la Conferencia de La Habana se encuentra en http://www.wto.org/english/docs_e/legal_e/prevto_legal_e.htm.

⁴¹ La UEP terminó sus actividades en 1958. Se pueden encontrar algunas consideraciones sobre la participación de Kojève en la OECE

y UEP en D. Auffret, *op. cit.*, pp. 454-460. Véase también Raymond de Barre, “Le conseiller du prince”, *cit.*, pp. 59-60.

⁴² Bossuat relata la opinión ofrecida por Alain Prate (alto funcionario del Ministerio de Economía entre 1957 y 1969, profundamente involucrado en las cuestiones de integración) sobre este punto; G. Bossuat, “Les hauts fonctionnaires du ministère des Finances...”, *cit.*, p. 166.

⁴³ *Ibidem*, p. 168; M. Knipping, *op. cit.*, p. 84 y p. 177. Véase también un resumen comentado de un documento de Kojève sobre el Plan Schuman en D. Auffret, *op. cit.*, pp. 448-453.

⁴⁴ Véase el testimonio del negociador canadiense: Rodney Grey, “Face à Kojève”, en *Revue de la Bibliothèque nationale de France*, n. 28, 2008, pp. 79-86, esp. 81-83; también R. Barre, *art. cit.*, p. 60.

⁴⁵ R. Grey, *art. cit.*, pp. 83-85, pp. 430-437 y pp. 445-447.

⁴⁶ “French ECADE (Economic Commission for Asia and the Far East Conference) delegate attacks US and Russia”, *The Financial Times*, 23 de marzo de 1965.

⁴⁷ BN, Fond Kojève, caja XX, Carta de Prebisch a Kojève, 25 de agosto de 1966.

⁴⁸ “Nécrologie de A.K., chargée de mission au ministère de l'économie et des finances”, en la sección “Carnet du monde”, *Le Monde*, 7 de junio de 1968.

⁴⁹ Rodney Grey, “Face à Kojève”, *cit.*, p. 80.

⁵⁰ J. Wahl, *art. cit.*, p. 458.

⁵¹ A. Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*, *cit.*, pp. 11-34.

⁵² *Ibidem*, p. 521 (dentro de la transcripción integral de las conferencias 6 a 9 del seminario de 1934-35).

⁵³ “Porque creo que el deseo de ser ‘reconocido’ en la realidad y la dignidad humana de los propios eminentes (por aquellos a los cuales uno reconoce a su vez) es efectivamente el máximo motivo de *emulación* entre hombres, y en consecuencia de toda *lucha* política, incluso la lucha que conduce a la tiranía”; A. Kojève, “Tyranny and Wisdom”, *cit.*, p. 143.

⁵⁴ *Ivi.*

⁵⁵ “[...] the first characteristically human thing”; Patrick Riley, “Introduction to the Reading of Alexandre Kojève”, en *Political Theory*, vol. 9, n. 1, febrero de 1981, pp. 5-48, p. 15. Véanse también las reveladoras observaciones sobre la versión en G. Barberis, *art. cit.*, pp. 113-114.

⁵⁶ “L'homme n'est donc réel en tant qu'humain que dans la mesure où il se *nie* en tant que donné, c'est-à-dire ‘naturel’ ou animal, en fonction du seul désir de reconnaissance”; A. Kojève, “Hegel, Marx et le Christianisme”, en *Critique*, n. 3-4, 1946, pp. 339-366, esp. p. 352. Énfasis en el original.

⁵⁷ A. Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*, p. 14.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 28.

⁵⁹ En su concepto, las acciones morales se originan en el deseo de ser reconocido por otros seres humanos como superior, *megalotimia* en griego, o al menos como su igual, *isotimia*; Fukuyama dedica una parte de su libro (parte III) a la lucha por el reconocimiento, y todo un capítulo (capítulo 17) al ascenso y la caída del concepto del *timos* aristotélico; F. Fukuyama, *op. cit.*, pp. 181-191.

⁶⁰ De modo similar, en su artículo sobre Schmitt y Kojève, Altini se refiere a su rechazo común a reducir la comprensión de las acciones humanas “a criteri puramente utilitaristico-razionali o biologico-materialistici”; Carlo Altini, “Fino alla fine del mondo moderno. La crisi della politica nelle lettere di Carl Schmitt e Alexandre Kojève”, en *Filosofia Politica*, a. XVII, n. 2, agosto de 2003, pp. 209-222, esp. p. 213.

⁶¹ A. Kojève, *Introduction à la lecture d'Hegel*, *cit.*, pp. 113-114.

⁶² *Ibidem*, p. 114.

⁶³ “Il y a une dialectique politique analogue à celle de la Maîtrise. Elle aboutit à l' ‘Empire’, c'est à dire à la ‘Fédération’ où le vainqueur ‘reconnaît’ le vaincu qui le ‘reconnaît’. Les deux fusionnent dans une unité supérieure, de sorte qu'il n'y a ni vainqueur ni vaincu au sens propre des mots”; A. Kojève, *Esquisse d'une phénoménologie du droit*, *cit.*, nota 1, p. 378. Debe decirse

que el contexto histórico al que se refiere la nota es ambiguo.

En particular, Kojève parece referirse a la época romana. Por el contrario, Filoni parece implicar que la nota alude a estrategias potenciales para la paz futura; M. Filoni, *op. cit.*, p. 238.

⁶⁴ A. Kojève, “Hegel, Marx et le Christianisme”, *cit.*, p. 362.

⁶⁵ Fukuyama, pp. 215-216 y 222 (cap. 19).

⁶⁶ A. Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*, p. 145 (seminario de 1936-37). Este concepto hegeliano aparece más de una vez en la superficie de los escritos de Kojève; véase, por ejemplo, A. Kojève, “Hegel, Marx et le Christianisme”, *cit.*

⁶⁷ De acuerdo con algunos, el estado al que se refería Kojève sería la antecámara de un Moloch totalitarista; de acuerdo con otros, sería más bien similar a una entidad política sin estado, dado que las distinciones entre Amo y Esclavo y entre gobernantes y gobernados habrían sido anuladas; para la primera posición, véase F. Guibal, *art. cit.*; para la segunda, véase G. Barberis, *art. cit.*, pp. 111-130.

⁶⁸ Véase Mauro Barberis, *Europa del diritto. Sull'identità giuridica europea*, Bologna, Il Mulino, 2008, p.47.

⁶⁹ Para un pie de página iluminador sobre esto, véase A. Kojève, “Hegel, Marx et le Christianisme”, *cit.*, p. 363.

⁷⁰ Nos referimos a la nota que complementa la última conferencia (n. 12) de su último seminario sobre Hegel (1938-1939), en particular al pie de página 1 (pp. 534-435) de la versión de 1947, y al pie de página agregado a la segunda edición, publicada el año de la muerte de Kojève, 1968 (pp. 436-437). Tal como especifica Raymond Queneau en su nota editorial de esta segunda edición, este pie de página adicional es el único cambio que hizo Kojève a esta segunda edición; A. Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*, *cit.*, p. 8.

⁷¹ *Ibidem*, p. 436.

⁷² A. Kojève, “Tyranny and Wisdom”, *cit.*, p. 170.

⁷³ “[...] les deux guerres mondiales avec leur cortège de petites et grandes révolutions n'ont eu pour effet que d'aligner sur les positions historiques européennes (réelles ou virtuelles) les plus avancées, les civilisations retardataires des provinces périphériques”; A. Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*, *cit.*, p. 436.

⁷⁴ *Ivi.*

⁷⁵ Entretien A. Kojève avec Gilles Lapouge, *cit.*, p. 19.

⁷⁶ En este sentido, M. Barberis, *op. cit.*, p. 47.

⁷⁷ A. Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*, *cit.*, pp. 436-37.

⁷⁸ En su nota de 1968 a los seminarios, Kojève agrega otra variante de sociedad poshistórica, la japonesa. Lo que Kojève define como “snobismo” japonés (asociado con la permanencia de artes y disciplinas que repudian la “naturalidad”, tales como el Theatre Nô o al Ikebana) permite al pueblo japonés vivir como seres humanos incluso en la época poshistórica. La importancia de esta observación no radica en la escueta terminología de Kojève al describir la sociedad poshistórica japonesa, sino en la posibilidad de alternativas al *American way of life* como futuro común de la humanidad poshistórica; *Ibidem*, p. 437. Énfasis en el original.

⁷⁹ A. Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel* p. 435. Se ofrece un análisis comparativo certero entre la traducción de este pasaje del *Capital* de Marx (Libro III, capítulo 48) y el original en P. Riley, *art. cit.*, pp. 16-17.

⁸⁰ Engels, *Anti-Düring* [1877], parte III, Socialism, cap. II, Theory, en <http://www.marxists.org/archive/marx/works/1877/anti-duhring/index.htm>.

⁸¹ Francis Fukuyama, “The history at the end of history”, en *The Guardian*, 3/4/2007.

⁸² “[...] il réunit l'humanité toute entière (du moins celle qui compte historiquement) et ‘supprime’ (*aufhebt*) en son sein toutes les ‘différences spécifiques’ (*Besonderheit*): nations, classe sociales et familles”; A. Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*, p.145 (seminario de 1936-37).

⁸³ Marc Bloch, *L'étrange défaite*, Paris, Gallimard, 1990 (I. ed 1946), p. 194. El manuscrito fue el último legado del intelecto de Bloch, antes de entrar en la clandestinidad y finalmente ser asesinado por la Gestapo en 1944.

⁸⁴ Geoffrey Barraclough, “The Ideological Challenge. The Impact of Communist Theory and Soviet Example”, en *Id.*, *An Introduction to Contemporary History*, Baltimore, Penguin Books, 1969 (1 ed. 1964), pp. 199- 232, esp. p. 208.

⁸⁵ *Ivi*.

⁸⁶ Cit. en M. Filoni, *op. cit.*, p. 232.

⁸⁷ G. Barraclough, *op. cit.*, p. 220.

⁸⁸ Edward H. Carr, *The Soviet Impact on the Western World*, Nueva York, Macmillan, 1947.

⁸⁹ La idea de una posible unión entre ambos había emergido en la década de 1920, en la República de Weimar. Véase Jacob Walker, *Ford oder Marx : die praktische Lo sung der sozialen Frage*, Berlin, Neuer Deutscher Verlag, 1925; citado en Mary Nolan, *Visions of Modernity. American Business and the Modernization of Germany*, Oxford, Oxford University Press, 1994, p. 4. Pueden hallarse algunos comentarios iluminadores sobre este punto en Antonio Gramsci, “Americanismo e Fordismo” [1934], en A. Gramsci, *Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo stato moderno*, Roma, Editori Riuniti, 1991.

⁹⁰ Véase Giorgio Fodor, “Le grandi scelte del dopoguerra”, en Pierluigi Ciocca and Gianni Toniolo (eds.), *Storia economica d'Italia*, vol.3, *Industrie, mercati, istituzioni*, tomo 2, *I vincoli e le opportunità*, Roma-Bari, Laterza, 2004, 183-211, esp. 196-197.

⁹¹ Sobre estos dos aspectos de la conferencia, véase Boris Hazoumé, “La géographie d’Alexandre Kojève”, en *Études & documents*, vol. X, 1998, pp. 439-445. En general, véase C. Altini, *art. cit.*, p. 201; Giorgio Barberis, “Alexandre Kojève: Hegel, Marx e la fine della storia”, *cit.*, pp. 121-123.

⁹² BN, Fond Kojève, boîte XIII, “Le colonialisme dans une perspective européenne”, traducción de una conferencia realizada en alemán en Dusseldorf el 16 de enero de 1957. La primera parte del documento fue publicada como A. Kojève, “Capitalisme et socialisme. Marx est Dieu, Ford est son prophète”, en *Commentaire*, vol. 9, Printemps 1980, pp. 135-137, esp. 137. El título fue un agregado editorial. La traducción francesa de la parte faltante, con prefacio de Jean-Claude Casanova, fue publicada como A. Kojève, “Du colonialism au capitalism dominant”, en *Commentaire*, vol. 22, n. 87, 1999, pp. 557-565.

⁹³ *Ibidem*, p. 191 (énfasis en el original). Kojève ya había centrado la atención sobre este tema en su seminario de 1936-37; véase *Ibidem*, p. 129.

⁹⁴ Sobre este punto, véase Shadia B. Drury, *Alexandre Kojève. The roots of postmodern politics*, New York, St. Martin’s Press, 1994, p. 43.

⁹⁵ Durante la crisis de Suez, la decidida victoria militar de las fuerzas combinadas de Gran Bretaña, Francia e Israel contra Egipto no logró mantener el Canal de Suez bajo control occidental.

⁹⁶ Las expresiones citadas fueron utilizadas en la década de 1930 por Antonio Gramsci; véase Giuseppe Vacca, *Vita e pensieri di Antonio Gramsci, 1926-1937*, Torino, Giulio Einaudi, 2012, p. 31.

⁹⁷ John Maynard Keynes, *The Economic Consequences of the Peace*, New York, Harcourt, Brace, and Howe, 1920 (http://oll.libertyfund.org/?option=com_staticxt&staticfile=show.php%3Ftitle=303&Itemid=27); Leon Trotsky, “Is it time for the slogan ‘The United States of Europe’?”, en *Pravda*, 30 de junio de 1923 [texto completo en <http://www.marxists.org/archive/trotsky/1923/06/europe.htm>].

⁹⁸ E. H. Carr, *The Twenty Years’ Crisis, 1919-1939*, Basingstoke,

Palgrave Macmillan, 2001 (1 ed. 1939), p. 212.

⁹⁹ “Extraits d’un inédit d’Alexandre Kojève: ‘Esquisse d’une doctrine de la politique française’”, en *Hommage à Alexandre Kojève, Actes de la ‘Journée A. Kojève’ du 28 janvier 2003*, series Les colloques de la Bibliothèque nationale de France, Paris, Bibliothèque nationale de France, 2007, pp. 86-98, esp. pp. 88-89.

¹⁰⁰ BN, Fond Kojève, boîte XIII, Alexandre Kojève, “LE TRIDENT. Esquisse d’une doctrine de la politique française: l’Empire latin”, 28 de diciembre de 1944; el documento sería revisado por el autor al menos hasta 1949; D. Auffret, *op. cit.*, p. 421, nota 2. El mango del tridente estaba ubicado en el Norte de África, y las tres puntas en España, Francia e Italia. El texto fue publicado por primera vez, en una versión ligeramente diferente (con fecha 27 de agosto de 1945) y editada, en el primer número de la revisión *La Règle du jeu*, 1990, con el título “L’Empire latin”. Fue reimpresso en 2007 en *Hommage à Alexandre Kojève, Actes de la ‘Journée A. Kojève’ du 28 janvier 2003*, *cit.* Esta versión contiene una introducción que ofrece alguna información sobre el origen del documento. Una traducción de la versión integral del documento aparece en A. Kojève, *Il silenzio della tirannide*, *cit.*, pp. 163-210. Se puede encontrar un análisis del texto en Robert Howse, “Kojève’s Latin Empire”, en *Policy Review*, n. 126, agosto/septiembre de 2004, pp. 41-48, esp. p. 47. Junto con Bryan-Paul Frost, Howse es el traductor inglés de la obra de Kojève *Outline of a Phenomenology of Right*, Lanham, Rowman and Littlefield, 2000; y el principal autor de un ensayo sobre el texto publicado en el mismo volumen.

¹⁰¹ Rastros de su permanente interés se encuentran en su correspondencia oficial con Pierre Wormser, Archives Ministère des Affaires Etrangères et Européennes, La Courneuve, Papiers des directeurs (1950-1966).

¹⁰² A. Kojève, *Il silenzio della tirannide*, *cit.*, pp.174-17. Se trata de una parte que se encuentra en la versión italiana y no en la versión francesa. Es interesante destacar que Kojève no incluyó en su proyecto a la República Federal Alemana, que consideraba más cercana al mundo anglosajón, debido a su impronta y sus simpatías capitalistas protestantes; A. Kojève, “Esquisse d’une doctrine française”, *cit.*, p. 94.

¹⁰³ Sobre este último concepto, véase R. Howse, *art. cit.*, p. 45.

¹⁰⁴ A. Kojève, “Esquisse d’une doctrine française”, *cit.*, p. 96. Énfasis en el original.

¹⁰⁵ Charles Maurras, *Les Forces latines* [1922], édition électronique réalisée par Maurras.net et l’Association des Amis de la Maison du Chemin de Paradis, 2011.

¹⁰⁶ C. Altini, *art. cit.*, p. 220.

¹⁰⁷ BN, Fond Kojève, boîte XIII, “Le colonialisme dans une perspective européenne”, *art. cit.*

¹⁰⁸ A. Kojève, “Tyranny and Wisdom”, *cit.*, p. 168. Énfasis en el original.

¹⁰⁹ Uno se sentiría tentado a referir aquí la opinión de Hanna Arendt, para quien la violencia había perdido progresivamente su carácter instrumental. Una vez perdida esa característica (espectacularmente con el advenimiento de la bomba atómica), la violencia no solo no tendría sentido, sino que sería deslegitimadora e iría en detrimento del poder; Hanna Arendt, *On violence*, San Diego, Harcourt Brace & Company, n.d. (1 ed. 1969), p. 54.

¹¹⁰ Kojève describe aquí el imperio de Alejandro Magno, al que equipara a un estado universal: A.Kojève, *Tyranny and Wisdom*, *cit.*, p. 170.